

## بررسی تطبیقی نقش مبانی مختص فریقین در تفسیر آیه مباحله با تأکید بر تفاسیر المنار و تسنیم

طیبه حیدری راد<sup>۱</sup>

### چکیده

مفسران متقدم و متأخر فریقین در نگرش تفسیری خود آیه مباحله را از جنبه‌های تاریخی، ادبی، کلامی و حقوقی مورد توجه قرار داده و هر کدام با هدف اثباتی و انکاری، آن را با رهیافت و نتایج متنوعی تفسیر کرده‌اند. در این مقاله کوشش شده است با رویکرد تطبیقی، نقش مبانی اختصاصی ایشان در نوع نگرش و تحلیل آرای آن‌ها با محوریت تفاسیر تسنیم و المنار مورد بررسی قرار گیرد. بررسی‌ها نشان می‌دهد مفسران فریقین با توجه به مبانی اختصاصی خود، طیفی از دیدگاه‌های گوناگون را درباره شأن نزول و مفردات آیه مذکور مطرح نموده‌اند که از نکات اشتراک و افتراق برخوردارند؛ به‌گونه‌ای که ضمن مشهود بودن وفاق بخشی از آن‌ها، هم‌گرایی در تفسیر برخی مفردات را رقم زده است و پاره‌ای از آن، اختلافی است که متأثر از معیار مبنای اختصاصی فریقین است. این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای نگاشته شده است و یافته‌های حاصله عبارتند از: عدم اختصاص آیه مباحله به افراد خاص و مسیحیان نجران، جعلی دانستن روایات شأن نزول، عدم شمول واژه «أبناء» بر نوه‌های دختری، مصداق «نساء و أنفس» نبودن حضرت زهرا علیها السلام و حضرت علی علیه السلام از سوی ابن تیمیه و رشید رضا و عدم پذیرش خلافت بلافضل امام علی علیه السلام از سوی آلوسی. در مقابل مفسران شیعه از جمله طبرسی، بلاغی نجفی، طباطبایی و جوادی آملی آیه را مختص افراد خاصی دانسته و نوه‌های دختری از حضرت زهرا علیها السلام و حضرت علی علیه السلام را به ترتیب مصادیق واژه‌های «أبناء، نساء و أنفس» شمرده و افضلیت اهل بیت علیهم السلام و خلافت بلافضل امام علی علیه السلام را با استدلال به آیه اثبات نموده‌اند و برخی مفسران اهل سنت همچون قرطبی و فخررازی نیز در پاره‌ای موارد با شیعه هم‌رأی هستند. واژگان کلیدی: مبانی تفسیر، آیه مباحله، حجیت سیره اهل بیت علیهم السلام؛ حجیت قول صحابه، بررسی تطبیقی.

## مقدمه

ماجرای مباحثه پیامبر اعظم ﷺ با مسیحیان نجران برای همه دوران در تاریخ اسلام همچون لوحی می‌درخشد. از آنجا که این جریان بیانگر فضیلت داشتن اهل بیت علیهم‌السلام و خلافت بلافصل امام علی علیه‌السلام است، فریقین همواره در نوشته‌های خود به مباحث مختلفی در زمینه این جریان تاریخی پرداخته‌اند. در این نگارش سعی شده است پس از مفهوم‌شناسی واژه‌های مبانی، تفسیر و مباحثه، مبانی اختصاصی فریقین و نقش آن در تفسیر شأن نزول و مفردات آیه مباحثه با تأکید بر تفاسیر تسنیم و المنار تبیین شود. سپس دیدگاه فریقین به صورت مجزا مطرح و به بررسی و تحلیل تطبیقی آن‌ها پرداخته شود که در خلال آن، نقاط اشتراک و افتراق فریقین و هم‌گرایی و تهافت ایشان در برخی موارد مطرح می‌شود.

### ۱. مفهوم‌شناسی

در ابتدای مباحث مفهوم واژه‌های مبانی، تفسیر و مباحثه در لغت و اصطلاح بررسی می‌شوند.

#### ۱-۱. مبانی

##### الف) تعریف لغوی

لغت‌شناسان مبانی را جمع مبنی به معنی بنیاد، شالوده، بنیان، اساس، پایه و ریشه دانسته‌اند (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۴؛ مهیار، بی‌تا، ص ۷۷۶؛ دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۳، ص ۲۰۱۱۲).

##### ب) تعریف اصطلاحی

معین (م ۱۳۵ ش) و دهخدا (م ۱۳۳۴ ش) نوشته‌اند: مبانی، تفسیر، اصول موضوعه و باورهای بنیادینی هستند که تفسیر قرآن بر آن‌ها استوار است (معین، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۷۷۷؛ دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۲، ص ۱۷۷۵۹). برخی نیز معتقدند این باورها و قضایا بر اصل امکان و جواز تفسیر یا کیفیت، روش، اصول و قواعد تفسیر اثرگذار است و به آن‌ها جهت می‌دهند (ر.ک: رجبی و دیگران، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳؛ شاکر، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۰؛ رضایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱-۱۲). همچنین در تعریف آن گفته شده است که اصطلاح مبنا در واقع بیان پیش‌فرض‌ها، باورهای اعتقادی یا علمی و نیز دلایل جواز

و مشروعیتی است که نظریه تفسیر به ترتیب نزول طبیعی سوره‌ها بر آن استوار است (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۲۵-۲۶). در پژوهش‌های اخیر نیز در جمع‌بندی تعریف ارائه شده از اصطلاح مبانی گفته‌اند: «مبانی، گزاره‌های بنیادین و زیرساختی هستند که هم جواز و حقانیت یک دانش یا موضوع علمی را اثبات می‌کنند و هم پس‌زمینه‌های ذهنی شخص عالم و متخصص در آن دانش یا موضوع علمی را ثابت می‌نمایند» (روحی دهکردی و تجری، ۱۳۹۴، ص ۱۰۳).

## ۲-۱. تفسیر

### الف) تعریف لغوی

واژه تفسیر از ماده «فسر» به معنای تفصیل کتاب (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۴۷)، کشف معنای معقول (زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۴۹)، اظهار معنا (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۰۱)، بیان (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۷۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۵۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۰۱) و توضیح است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۵۰۴). برخی نیز واژه «تفسیر» را مقلوب از ماده «سفر» گرفته‌اند (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۳۱) که برای مبالغه به باب تفعیل رفته است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۰۱) و در معنای تبیین کردن و شفاف‌سازی به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۵۵).

بنابراین واژه «تفسیر» در لغت به معنای آشکار کردن، ابراز کردن، پرده‌برداری و رونمایی به کار می‌رود. البته دقت در موارد استعمال این واژه نشان می‌دهد که بیشتر در رونمایی معنوی و باطنی کاربرد دارد و در رونمایی‌های مادی و ظاهری، از این واژه استفاده نمی‌شود.

### ب) تعریف اصطلاحی

برخی مفسران و قرآن‌پژوهان، اصطلاح تفسیر را به دانشی تعریف کرده‌اند که درصدد بیان معنای متن و مراد نویسنده است (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۵؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۹۵؛ ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۳؛ نجارزادگان، ۱۳۹۱، ص ۱۲؛ صفوی، ۱۳۹۱، ص ۳۴؛ مؤدب، ۱۳۹۰، ص ۳۰؛ بهجت‌پور، ۳۴؛ علوی مهر، ۱۳۸۴، ص ۲۰). در برخی کتاب‌ها نیز تفسیر به سه معنا به کار رفته است: علم و منظومه معرفتی، تلاش فکری و اثر و نتیجه کار مفسر (صادقی، ۱۳۹۹، ص ۱۸). به عبارتی تفسیر، دانشی است که عهده‌دار کشف معنای آیات قرآن، مراد متن آیات قرآن و مراد مؤلف (خداوند



عزوجل) در سطوح ولایه‌های گوناگون بر پایه قواعد ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره است؛ به‌گونه‌ای که گاه از معنای ظاهری واژگان و عبارات پرده برمی‌دارد و گاه به تبیین لایه‌های درونی و زیرین واژگان و عبارات می‌پردازد. این دانش آن قدر پرکار و فراخناست که به این مقدار بسنده نمی‌کند و مفسر را به کشف مراد نویسنده نیز فرا می‌خواند (روحی دهکردی و تجری، ۱۳۹۴، ص ۱۱۳).  
 نجارزادگان معتقد است در تفسیر سخن از استنباط و کشف معنای پوشیده است که نیاز به تأمل عقلی است تا مراد الهی درک شود. از این رو مفسر باید ابتدا با کمک عقل چند گام بردارد. گام اول جمع‌آوری همه شواهد و قرائن درونی و بیرونی کلام (آیات و روایات و شأن نزول و لغت و...)، گام دوم اولویت‌بندی قرائن و شواهد و در جای خود قرار دادن (برای مثال آیا سیاق بر خبر واحد معتبر مقدم است یا خیر؟) و گام سوم جمع‌بندی ادله و مراقبت از خطا در فهم مراد الهی (نجارزادگان، ۱۳۹۱، ص ۱۲).

### ۳-۱. مفهوم مباحله

#### الف) تعریف لغوی

در تعریف کلمه «مباحله» چنین آمده است: از باب مفاعله است و نوعی مشارکت در آن وجود دارد؛ یعنی یکدیگر را لعنت کردن (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۶؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۴) و همدیگر را بر کسی که از بین آنها به دیگری ظلم کند، نفرین و لعنت کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۷۲).

#### ب) تعریف اصطلاحی

با توجه به تعاریف لغوی ذکر شده درباره مباحله، در تعریف اصطلاحی آن می‌توان گفت: مباحله یعنی تمایلات شخصی و توجهات نفسانی را رها کنیم و با حالت تضرع به خداوند متعال توجه نماییم و در این حالت پاک و روحانی و خالصانه، از خداوند درخواست کنیم لعنتش را بر دروغ‌گویان قرار دهد. به عبارت دیگر مباحله، دعا کردن برای دور شدن دروغگو از قرب و رحمت خداست که با حال تضرع و ابتهال و توجه تام و خالصانه به درگاه احدیت صورت می‌گیرد. بنابراین ابتهال در آیه شریفه به معنای رها کردن و وا گذاشتن نفس برای به دست آوردن خلوص و توجه تام به خداست تا در این صورت لعن دروغ‌گویان را از خداوند منان خواهان باشد و به معنی «لعن» نیست (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۳۴۹).

تعریف اصطلاحی دیگری که در کتب تفسیری برای مباهله ذکر شده است، به معنی دو نفر یکدیگر را نفرین کردن است؛ بدین صورت که افرادی که درباره یک مسئله مهم مذهبی با هم گفتگو می‌کنند، در یک جا جمع می‌شوند و به درگاه خدا تضرع و زاری می‌نمایند و از او می‌خواهند که دروغ‌گو را رسوا و مجازات کند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۷۸).

با توجه به تمام توضیحاتی که درباره مباهله ذکر شد، به نظر می‌رسد معنای دقیق آن همان حالت تضرع و دعای خالصانه از درگاه خداوند منان است؛ یعنی دور کردن دروغ‌گویان از رحمت و قرب واسع الهی و عذاب و مجازات آنان طلب می‌شود که این دور شدن از رحمت حق، نتیجه چیزی جز لعن و نفرین آنان نیست.

## ۲. مبانی مختص فریقین در تفسیر

هر کدام از دو فرقه شیعه و سنی افزون بر مبانی مشترک، دارنده مبانی اختصاصی در تفسیر هستند که اثری بسزا در آرای تفسیری ایشان به جا گذاشته است. از این رو ابتدا پس از بیان مبانی اختصاصی فریقین به صورت خلاصه، به نظرات هر کدام به شکل تطبیقی و مقایسه‌ای در تفسیر آیه مباهله پرداخته و اثر و نقش آفرینی حاصل از مبنای مختص هر فرقه بیان می‌شود.

### ۱-۲. مبنای اختصاصی مفسران شیعه

#### حجیت سیره و روایات اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر

شاخصه تفسیر شیعه، حجت قلمداد کردن سیره اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر و همسان دانستن آن با تفسیر پیامبر خداست که شامل همه معارف قرآن و لایه‌های آن می‌شود. این تفسیر با تزلزل و تردید همراه و وهم و خطا بردار و مشوب به هوا و هوس نیست (ر.ک: نجارزادگان، ۱۳۹۱، ص ۱۹۲-۲۰۹).

پیامدها، آثار و حقایق متنوعی در پرتو این حجیت آشکار می‌شود و ادله قرآنی (آل عمران: ۷؛ رعد: ۴۳؛ عنکبوت: ۴۹؛ فاطر: ۳۲؛ نحل: ۴۳؛ انبیاء: ۷-۸) و روایی متعددی، اثباتگر این سطح از حجیت هستند (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۲۴؛ هیتمی، ۱۹۹۷، ص ۱۲۲؛ حمویی جویی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۷۷) که از برجسته‌ترین این روایات، حدیث ثقلین است (ر.ک: بلاغی نجفی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۴).

## ۲-۲. مبنای اختصاصی مفسران اهل سنت

### حجیت قول صحابه در تفسیر

شاخصه تفسیر اهل تسنن، حجیت قول صحابه است که ادله آنان بر اثبات قول خود افزون بر آیات (توبه: ۱۰۰) و روایات (ر.ک: ابوزهره، بی تا، ص ۲۱۳؛ بیهقی، ۱۴۰۶، ص ۱۸۱)، مبتنی بر حضور صحابه در حین نزول وحی است و باور دارند همه معانی قرآن از سوی پیامبر ﷺ برای صحابه تبیین شده است (ر.ک: ابن تیمیه، بی تا، ص ۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳؛ ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۷؛ ابن عطیه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۵۰؛ نجارزادگان، ۱۳۹۱، ص ۲۳۱). پذیرش این مبنا از سوی ایشان، آثار و تبعات بارزی در تفاسیر به همراه داشته و موجب اختلاف و تهافت دیدگاه فریقین و تضاد، تعارض و تناقضات بدوی و مستقر شده است.

## ۳. نقش مبانی اختصاصی مفسران فریقین در شأن نزول آیه مباهله

اکنون سعی بر آن است تا تأثیر مبانی اختصاصی فریقین در تفسیر آیه مباهله و شأن نزول آن تبیین شود. خداوند متعال در آیه مباهله می فرماید: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ»؛ «هر گاه بعد از علم و دانشی که [درباره مسیح] به تو رسیده، [باز] کسانی با تو به محاجه و ستیز برخیزند، به آن‌ها بگو بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم و شما هم فرزندان خود را و ما زنان خویش را دعوت نماییم و شما هم زنان خود را و ما از نفوس خود دعوت کنیم و شما هم از نفوس خود؛ آن‌گاه مباهله کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم» (آل عمران: ۶۱).

## ۱-۳. نقش مبانی اختصاصی مفسران شیعه در شأن نزول آیه مباهله

آیت الله جوادی آملی، مؤلف تفسیر تسنیم می گوید: در آیه ۶۱ سوره آل عمران داستان مباهله رسول خدا ﷺ با هیئتی از مسیحیان «نجران»<sup>۱</sup> مطرح است که دارای تشریفات، زرق و برق و شکوه

۱. شهری از شهرهای همدان از یمن که به اسم بانی اش، «نجران بن زیدان» است. گفته شده سرزمینی که در آخر و انتهای کوه‌های یمن است و برخی از ساکنان آن به مباهله با پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ﷺ او آمدند. همچنین گفته‌اند: مکانی در نقاط شمالی یمن که در جنوب حجاز واقع شده است. (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۸۸؛ حموی، ۱۳۹۹، ج ۴، ص ۲۱۴؛ ابن اثیر، ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۴۴۷؛ مغربی، ۱۹۷۰، ج ۱، ص ۲۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۴۵۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۹۵ و ج ۹ ص ۹۶؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۴۹؛ حازمی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۲۱)

و جلال مادی بودند. خداوند آن حضرت را امر فرمود که «ابناء»، «نساء» و «أنفس» را به محاجه بیاورد و رسول اکرم ﷺ از خانواده خویش، همه کسانی را که مشمول ابناء و نساء و انفس بودند؛ در ساحت مباحله شرکت داد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۴۴۷ و ۴۵۱). ایشان در جای دیگری می‌فرماید: «به هر روی افزون بر اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ که سخنشان بر اساس حدیث ثقلین در کمال صحت است، بسیاری از صحابه، گروهی از تابعان و برخی که جزء صحابه یا تابعان به شمار نمی‌آیند؛ داستان مباحله و حدیث کسا را نقل کرده‌اند» (همان، ج ۳، ص ۴۸۳). بنا بر نظر این مفسر شیعی، این جریان مختص به اهل بیت ﷺ و بیانگر فضیلت و برتری آنان بر سایرین است و روایات شیعی وارد شده در این زمینه که به همراهی اهل بیت ﷺ با پیامبر ﷺ اشاره دارند، قطعی و یقینی است که هیچ جعل و تحریفی در آن‌ها صورت نگرفته است (ر.ک: همان).

مؤلف تفسیر المیزان معتقد است پیامبر ﷺ اهل بیت ﷺ را به عنوان شرکای خود در مباحله شرکت داد، نه به عنوان نمایندگان و نمونه مؤمنین (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۲۶). علاوه بر ایشان، مفسران دیگری نیز روایات اهل بیت ﷺ درباره دلالت مباحله بر حضور اهل بیت ﷺ را متذکر شده‌اند (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۰۴؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۷۶؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۸۵) و حتی طبرسی در دلالت روایات بر شمول اهل بیت ﷺ در مصادیق و شأن نزول مباحله، ادعای اجماع مفسران نموده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۶۳). بنابراین پذیرش مبنای حجیت سیره اهل بیت ﷺ در استدلال به آیه مباحله، برای اثبات فضیلت اهل بیت ﷺ و حتی خلافت بلا فصل امام علی ﷺ تأثیرگذار است.

### ۲-۳. نقش مبنای اختصاصی مفسران اهل سنت در شأن نزول آیه مباحله

در این مبحث با توجه به مبنایی که مفسران اهل سنت در تفسیر قرآن برگزیدند، به بیان مطالبی در رابطه با تأثیر این مبنا در نحوه تفسیر آیه مباحله و دیدگاه ایشان در شأن نزول آیه مذکور پرداخته می‌شود. به تبع پذیرش این مبنا درباره شأن نزول آیه مباحله، تفاسیری در منابع اهل سنت بیان شده است که بیانگر وجوه افتراق دیدگاه فریقین است و در ذیل به برخی از این موارد پرداخته می‌شود. از جمله موارد افتراقی در این باره، تأکید بر نظرات مؤلف المنار است که در دسته‌بندی ذیل بیان می‌شود:

### ۳-۲-۱. عدم اختصاص آیه مباهله به افراد خاص

رشید رضا مفسر اهل سنت، این جریان را مخصوص افراد خاصی نمی‌داند؛ بلکه دو فرقه اهل حق و اهل باطل را دعوت می‌کند تا با زن و بچه در یک جا جمع شوند و سپس با تضرع و ابتهاج یکدیگر را نفرین کنند. در واقع وی معتقد است آیه دو احتمال دارد:

اول، هر يك از دو طرف زنان و فرزندان طرف مقابل را نفرین کنند؛ برای مثال ما مسلمانان، زنان و فرزندان شما مسیحیان را نفرین کنیم و شما مسیحیان، زنان و فرزندان ما را نفرین کنید. دوم، هر طایفه‌ای زنان و فرزندان خود را نفرین کند. ما مسلمانان، زنان و فرزندان خود را و شما مسیحیان، زنان و فرزندان خود را نفرین کنید (ر.ک: رشید رضا، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۲۲). همچنین سیوطی به روایاتی از صحابه استناد جسته است که نام امام علی علیه السلام در شأن نزول مباهله ذکر نشده است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۸). طبری نیز تمام روایاتی را که نقل کرده است، از صحابه و تابعین است و در روایتی که از مغیره نقل کرده است، گفته است: «برخی محدثان، نام علی علیه السلام را در حادثه مباهله و اصحاب کسا نیاورده‌اند» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۲۱۱).

### ۳-۲-۲. عدم اختصاص طرف مقابل مباهله به مسیحیان نجران

مؤلف المنار معتقد است که طرف مقابل مباهله مسیحیان نجران نبوده‌اند؛ بلکه می‌تواند هر کسی از اهل کتاب باشد که بر سر نبوت و الوهیت عیسی علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله محاجه کند؛ چه شخص محاجه‌کننده مسیحی باشد و چه یهودی (ر.ک: رشید رضا، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۲۱).

### ۳-۲-۳. نقل شدن روایات شأن نزول آیه مباهله از منابع شیعی و جعلی بودن آنها

از دیگر نظراتی که مورد تأکید رشید رضاست، این است که وی روایاتی که آیه مباهله را ناظر به اشخاص معین می‌داند، رد کرده و به آنها نسبت مجعولیت و تحریف داده و مصادر آنها را کتب شیعه دانسته است تا آنجا که می‌گوید: «تا توانستند در ترویج این روایات کوشیدند؛ به طوری که در بسیاری از اهل سنت نیز رایج شد» (ر.ک: رشید رضا، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۲۲).

### ۳-۳. بررسی و تحلیل دیدگاه فریقین در شأن نزول آیه مباهله

در تطبیق مبانی فریقین می‌توان گفت پاره‌ای از روایات وارد شده در این زمینه، جعلی و تحریفی هستند که از روی تعصب و ناآگاهی نقل شده‌اند و شمارشان بسیار اندک و شاذ است. همین امر موجب شده است علما و محدثین آن‌ها را طرح و مطرود نمایند، اما در ادامه خواهد آمد که روایات بی‌شماری وجود دارد که علمای فریقین آن‌ها را نقل کرده و متذکر شده‌اند که از نظر سندی و دلالتی، از صحت و صدق برخوردارند و محتوای آن‌ها با آیه مباهله مطابق و بیانگر صدق ادعای نبوت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، ایمان و اعتماد خالصانه اهل بیت علیهم السلام به خداوند متعال، بنده خدا بودن حضرت عیسی علیه السلام، اثبات حقایق حقه دین اسلام و مذهب تشیع و فضیلت اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۷۰؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۸۹).

سیوطی در مقابل روایت خود مبنی بر حذف نام امام علی علیه السلام، روایات متناقضی را با سند‌های مختلف از ابن عباس و جابر نقل نموده است که مشتمل بر نام امام علی علیه السلام است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۹). حاکم نیز معتقد است اگرچه مسلم و بخاری این روایت شأن نزول بودن اهل بیت علیهم السلام را نقل نکردند، اما سند این روایات بر اساس شرایط آن‌ها صحیح است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۷؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۶۳).

به طور کلی رشید رضا شأن نزول آیه را مربوط به افراد خاصی نمی‌داند و روایات وارد شده از سوی شیعه را جعلی می‌داند، اما مفسران شیعه به ویژه طبرسی، طباطبایی و جوادی آملی معتقدند شأن نزول آیه مربوط به محاجه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام ایشان با نصارای نجران است و روایات را قطعی و یقینی می‌دانند که در نتیجه ادعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ثابت و طرف مقابل مجبور به دادن جزیه می‌شود و ملاعنه صورت نمی‌گیرد.

به نظر نگارنده، با اندکی تأمل می‌توان به نادرستی و بی‌پایگی این سخن رشید رضا پی برد؛ چرا که در روایات فراوانی به این موضوع پرداخته شده و مباهله‌کنندگان را مسیحیان نجران معرفی کرده‌اند، به‌گونه‌ای که حتی در برخی روایات تعداد آن‌ها نیز بیان شده است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۸۰).

علمای دین به ویژه علامه طباطبایی در رد کردن شبهات منکرین، تلاش بی وقفه‌ای را به ثمر نشانده و کوشیده‌اند مضامین والای روایات را اثبات کنند؛ به گونه‌ای که به اسناد معتبر تاریخی که این روایات را در کتب خود جای داده‌اند، اشاره کرده و رجوع به آن‌ها را برای آن دسته از کسانی راهگشا دانسته است که این روایات را جعلی خوانده‌اند. این مفسر برجسته شیعی، قلم رد بر این گفته مفسر سنی کشیده و آن را به پرده نقد کشانده و گفته است:

«این کلام، کلامی بی پایه و ساقط است. تعصب و ورزی کار یک دانشمند را در نفهمی به کجا می‌کشاند و تا چه حد فهم او را ساقط و نظریه‌اش را سطحی و عوامانه می‌سازد؛ تا آنجا که به دست خودش آنچه را بنا کرده است، خراب و آنچه را خراب کرده است، بنا می‌کند و باکی هم ندارد؛ برای اینکه خیر و شر را تشخیص نمی‌دهد. تا کسی شر را نشناسد، چگونه از آن اجتناب می‌کند؟» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۳۷).

ایشان همچنین در جای دیگری در رد سخن این مفسر سنی گفته است:

«از طریق روایات معلوم شد که بگومگوکنندگان، واردین از نجران بودند و عددشان به طوری که در بعضی از روایات آمده است، چهارده مرد بود و هیچ زن و فرزندی همراهشان نداشتند و نیز معلوم شد که رسول خدا ﷺ برای مباحله با آنان، به غیر از علی و فاطمه و حسنین علیهم‌السلام را نیاورد. لازمه آن فرمان و این امثال آن است که معنای جمله «فَمَنْ حَاجَلْکَ»، واردین نجران و معنای «نساءنا»، یک زن و معنای «أنفسنا»، یک مرد و معنای «أبنائنا»، دو پسر باشد و دو کلمه «نساءکم» و «أنفسکم» هم اصلاً معنا نداشته باشد؛ چون نجرانیان، زن و فرزند همراه خود نیاورده بودند» (همان، ص ۲۳۸).

این در حالی است که مفسری همچون صاحب المنار و پیروان او به پیروی از برخی مفسران اهل سنت که تعصب آن‌ها مانع آزاداندیشی‌شان است، می‌گویند: این مطالب را شیعیان نقل کرده‌اند و مقصودشان نیز ترویج تشیع است (ر.ک: رشید رضا، بی تا، ج ۳، ص ۳۲۲).

آیت‌الله جوادی آملی به صاحب المنار چنین پاسخ داده‌اند:

«اولاً روایات داستان مباحله، معتبر است و شیعه و سنی آن‌ها را نقل کرده‌اند و در صحیح

مسلم و بخاری نیز آمده است. اگر «مسلم» و «بخاری» را شیعه می‌دانید، پس تسنن دیگر باید رخت بریندد و چنانچه بگویند روایات این دو را شیعه جعل کرده است، دیگر برای شما سندی نمی‌ماند؛ زیرا مهم‌ترین سند شما که همین دو کتاب است، بی‌اعتبار می‌شود. ثانیاً مراد و انگیزه شیعه از نقل داستان مباحله، عمل به ثقلین است» (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۸۳ - ۴۸۴).

ایشان درباره روایات شأن نزول نوشته‌اند (ر.ک: همان، ج ۱۴، ص ۴۸۹ - ۴۹۲) که در یکی از کتب تفسیری اهل تسنن (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۸)، شأن نزولی درباره مباحله آمده است که در ذیل بیان می‌شود و اسم امام علی علیه السلام در آن ذکر نشده است و این برخلاف روایت دیگری است که از همین کتاب مفسر سنی (همان، ص ۳۹) بیان می‌شود و نام امام علی علیه السلام در آن ذکر شده است و نیز برخلاف روایات دیگری است که نام امام علی علیه السلام در آن‌ها ذکر شده است (ر.ک: نیشابوری، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۲؛ ترمذی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۳۰؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۹۷؛ ترمذی، ۱۳۸۷، ج ۱۲، ص ۱۸۷؛ بیهقی، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۶۳؛ بخاری، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۲۸۴؛ واحدی، ۱۴۱۱، ص ۱۰۸؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۰۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۶۳؛ مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۱۲ - ۱۱۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۶۲۹ - ۶۳۹).

بیان این شأن نزول به این صورت است: بیهقی در دلائل از طریق سلمه بن عبد یسوع از پدرش و او از جدش چنین آورده است: رسول الله صلی الله علیه و آله قبل از اینکه آیه «طس» سوره نمل نازل شود، نامه‌ای به اهل نجران و اسقف آنجا نوشت و نامه را با نام خدایی که خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب است، شروع کرد. سپس خودش را معرفی و آن‌ها را به اسلام دعوت کرد و فرمود: به جای عبادت و پرستش بندگان، خدا را عبادت کنید و ولایت او را داشته باشید که اگر از این کار سر باز زنید، باید جزیه بپردازید و اگر از این نیز ابا ورزیدید، با شما اعلام جنگ می‌کنم.

هنگامی که اسقف نامه را خواند، آن را خوشایند ندانست و ترس و وحشت شدیدی او را فرا گرفت و «شرحبیل بن وادعه» را فراخواند و پس از اینکه نامه را برای او خواند، نظرش را جویا شد. او در پاسخ گفت: آن وعده نبوتی را که خدای ابراهیم در ذریه اسماعیل داده بود، بعید نیست که در این مرد باشد! من در نبوت نظری ندارم. اگر در امور دنیایی بود، تو را در موردش راهنمایی می‌کردم و در آن تلاش می‌نمودم.

سپس اسقف به سراغ تک تک اهل نجران فرستاد. همگی آن‌ها حرف شرحبیل را تکرار کردند و رأی همه آن‌ها بر این شد که شرحبیل بن وداعه، عبدالله بن شرحبیل و جبار بن فیض را بفرستند تا خبری از رسول الله ﷺ نزد آن‌ها بیاورند. پس این گروه نزد رسول الله ﷺ آمدند و از یکدیگر سؤالاتی را پرسیدند تا اینکه به پیامبر اکرم ﷺ گفتند: نظرت در مورد عیسی بن مریم چیست؟ ایشان در پاسخ به آن‌ها فرمودند: امروز چیزی در مورد او نزد من نیست تا به شما بگویم. بنابراین برخیزید تا فردا صبح شما را به آنچه در مورد عیسی به من گفته می‌شود، باخبر نمایم. پس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ تا این قول او ﴿فَنَجَعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾. گروه اعزامی ابا ورزیدند که به آن اقرار نمایند. فردا صبح بعد از اینکه پیامبر ﷺ آن‌ها را از خبر آگاه کرد و برای ملاعنه به آن‌ها روی آورد؛ در حالی که حسن ﷺ و حسین ﷺ تحت عبای مخملی‌اش بودند و فاطمه ﷺ پشت سرش راه می‌رفت و ایشان در آن روز تعدادی زن داشت. شرحبیل به دوستانش گفت: همانا من امری را می‌بینم که اگر این مرد نبی مرسلی باشد و با او ملاعنه کنیم، مو و ناخنی از ما بر روی زمین باقی نمی‌ماند، مگر اینکه هلاک و نابود می‌شود. به او گفتند: چه کنیم؟ گفت: او را به حکم واداریم؛ زیرا مردی را می‌بینم که هرگز به بدی حکم نمی‌دهد. به او گفتند: او را به تو وامی‌گذاریم. او نزد پیامبر اکرم ﷺ آمد و گفت: همانا من خیری در ملاعنه کردن با تو می‌بینم. گفت: آن خیر چیست؟ گفت: از امروز تا شب و شب تا صبح، تو حکم باش و حکم تو رواست و هر حکمی که در مورد ما بنمایی، جایز است. بنابراین پیامبر اکرم ﷺ بازگشت و ملاعنه نکرد و با آن‌ها بر جزیه دادن مصالحه نمود.

با تأمل در دلالت و محتوای روایت و سند آن معلوم می‌شود که سند این روایت، جعلی و تحریفی از سوی جاهلان و متعصبان است و اهل سنت با تکیه بر مبانی اختصاصی خویش، قول صحابه در تفسیر را حجت دانسته و در سلسله سند روایت فاقد نام امام علی ﷺ، بر قول صحابه اعتماد نموده و نام ایشان را حذف کرده‌اند؛ حال آنکه چنین روایتی از اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ نقل نشده است. آیت الله جوادی آملی، مفسر برجسته معاصر شیعی در این رابطه معتقدند حذف نام حضرت علی ﷺ در روایتی که از الدر المنثور بیان شد، اگر سهوی نباشد؛ گویای

دشمنی با آن حضرت و تحریف وقایع تاریخی است که تنها از جانب متعصبان جاهل صورت می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۴۹۲). بنابراین از نظر ایشان این جریان، به اهل بیت علیهم‌السلام اختصاص دارد و بیانگر فضیلت و برتری آنان بر سایرین است. ایشان روایات شیعی وارد شده در این زمینه را که به همراهی اهل بیت علیهم‌السلام با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اشاره کرده‌اند، قطعی و یقینی می‌داند و معتقد است هیچ جعل و تحریفی در آن‌ها صورت نگرفته است.

بنابراین گزینش یک مبنا و تفسیر بر اساس آن تا این اندازه توانایی دارد که هر کدام از تفاسیر، لون و مشرب دیگری به خود بگیرند و وقع نهادن یا ننهادن به سیره اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر در این مواردی که ذکر شد، نقش آفرینی نماید. در مقابل همان‌گونه که مؤلف تسنیم متذکر شد، با وجود ذکر نام امام علی علیه‌السلام در روایات منقول از صحابه و تابعان، برخی متعصبان اهل سنت با اینکه مبناى حجیت قول صحابه را دارند؛ اما وقعی به این روایات ننهاده و آن‌ها را جعلی و تحریفی از سوی شیعه خوانده و آگاهانه یا ناآگاهانه درصدی تحمیل رأی خود بر قرآن برآمده‌اند.

#### ۴. نقش مبانی اختصاصی مفسران فریقین در تفسیر مفردات آیه مباهله

هر یک از فریقین تفاسیر متعددی را از مفردات آیه مباهله ارائه نمودند که مبناى تفسیری آن‌ها در این تنوع تفسیری، دخیل و اثرگذار است. نگارنده نخست دیدگاه فریقین را به طور مجزا مطرح کرده و سپس به بررسی تطبیقی و تحلیل موارد افتراق و اشتراک آن‌ها پرداخته و نقاط خلاف و وفاق آن‌ها را تبیین نموده است.

##### ۴-۱. نقش مبانی اختصاصی مفسران شیعه در تفسیر مفردات آیه مباهله

این قسمت از بحث، به تأثیر مبناى پذیرشی مفسران شیعه (حجیت سیره و روایات اهل بیت علیهم‌السلام) در تفسیر مفردات آیه مباهله «أبنائنا، أنفسنا و نسائنا» می‌پردازد که مورد خلاف فریقین است.

##### ۴-۱-۱. ابنائنا

آیت‌الله جوادی آملی معتقدند «أبناء» در اینجا به معنی پسران است که نوه پسری و دختری را شامل می‌شود. ایشان همچنین از این واژه، دو برداشت دیگری کرده و فرموده‌اند:

الف) «می‌توان از کلمه اَبْنائنا، هم معنای نَسائنا و هم معنای اَنفَسنا را فهمید؛ زیرا با کلمه اَبْنائنا می‌شود استظهار کرد که کلمه نَسائنا شامل دختر هم می‌شود؛ زیرا در چند مورد که این دو کلمه در کنار هم قرار گرفته است، منظور از نَسائنا خصوص زن به معنای همسر نیست؛ بلکه قدر متیقن آن دختر است؛ نظیر آیه «يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قصص: ۴)؛ زیرا فرعون فرزندان بنی اسرائیل را اگر پسر بودند، می‌کشت و اگر دختر بودند، زنده نگه می‌داشت. بنابراین شمول کلمه نساء نسبت به دختر، کاملاً صحیح و بدون مانع است؛ چنانکه شأن نزول آن را تأیید می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱۱).

ب) «همچنین با کلمه اَبْنائنا می‌توان استنباط کرد که کلمه اَنفَسنا به معنای رجالنا نیست؛ زیرا اگر کلمه اَنفَس در قبال کلمه نساء واقع می‌شد، ممکن بود از نساء معنای زن یا زنان و از کلمه اَنفَس معنای رجال فهمید، ولی چون کلمه اَبْناء در آیه ذکر شد؛ می‌توان استظهار کرد که منظور از کلمه اَنفَس رجال نیست، وگرنه مجالی برای ذکر کلمه اَبْناء نبود؛ زیرا اگر مقصود از اَنفَس رجال بود، رجال شامل پسر هم می‌شد؛ چنانکه شامل برادر، پدر و مانند آن خواهد شد و دیگر نیازی به ذکر کلمه اَبْناء نبود. پس معلوم می‌شود که منظور از اَنفَس، رجال نیست» (همان، ص ۱۱۲).

در تأیید حجیت این مبنای اختصاصی، در روایتی ابو جارود از امام باقر علیه السلام نقل کرده است: «خداوند می‌گوید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ» (نساء: ۲۳). از آنان بپرس آیا پیامبر می‌تواند دختران حسن و حسین علیهما السلام را بگیرد؟ اگر گفتند می‌تواند، دروغ می‌گویند و اگر بگویند نمی‌تواند دختران حسن و حسین علیهما السلام را بگیرد، در این صورت ثابت می‌شود که حسن و حسین علیهما السلام فرزندان صلبی پیامبر صلی الله علیه و آله هستند»<sup>۱</sup> (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۲۴ - ۳۲۵).

#### ۲-۱-۴. نَسائنا

آیت‌الله جوادی آملی ذیل این واژه گفته است:

منظور از «نَسائنا» در آیه مورد بحث زنی است که در عرض فرزند قرار گرفته است، نه زن در مقابل شوهر. بنابراین یا مطلق زن مراد است یا خصوص دختر. همان‌گونه که درباره بنی اسرائیل ستم‌دیده از

۱. همچنین روایاتی به همین مضمون، از مناظره امام کاظم علیه السلام با هارون الرشید در طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۹۰ و نیز مناظره حجاج و یحیی بن معمر در عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۶۷ و بحرانی، ج ۲، ص ۴۴۸ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۱۴۸ آمده است.

آل فرعون می‌فرماید: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا كُفْرَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومًا نَّكَرًا مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَ كُفْرَهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (بقره: ۴۹). «نساء» در آیه بنی اسرائیل به معنای ازواج نیست تا کسی در آیه مورد بحث «نساء» را به معنای همسران رسول خدا ﷺ بداند؛ بلکه نساء در آیه بنی اسرائیل به معنای آن است که فرعون پسران را می‌کشت و دختران را زنده نگه می‌داشت. کلمه «نساء» در هر مورد طبق شواهد همراه، مصداق معینی دارد. قرآن کریم این واژه را برای مواردی از قبیل خواهر در مقابل برادر (نساء: ۱۱ و ۱۷۶)، زن در برابر شوهر (احزاب: ۳۰ و ۳۲)، زن در مقابل مرد (اعراف: ۸۱ و نساء: ۳۲) و دختر در برابر پسر (بقره: ۴۹) به کار برده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۴۵۸-۴۵۹).

ایشان همچنین گفته است: افزون بر شواهد قرآنی، در بیش از ۶۰ کتاب رسمی و مقبول اهل سنت در تفسیر این آیه و بیان آنچه در خارج واقع شد، آمده است که رسول خدا ﷺ در مقام امتثال «نسائنا»، حضرت زهرا را به صحنه مباهله آوردند. نتیجه آنکه کلمه «نساء» برای جامع بین زن در مقابل شوهر، پدر، برادر، پسر و مطلق مرد به کار می‌رود و استعمال نیز بین لفظ و معناست، نه لفظ و مصداق و کسی که خودش قرآن ممثل است، وقتی مصداق آن را مشخص می‌کند؛ هیچ‌گونه تردیدی درباره مراد از واژه «نسائنا» در آیه مورد بحث نمی‌ماند (همان، ص ۴۵۸). بنابراین کاملاً روشن است که کلمه «نسائنا» مختص به صدیقه طاهره ﷺ است و دلیل واضح بر این موضوع اینکه مقام او در جمیع زن‌ها مقام بلندی است و اگر بهتر از او بود، پیغمبر ﷺ او را انتخاب می‌فرمود؛ بلکه اگر عدیل او هم یافت می‌شد، او را هم همراه می‌برد؛ چنانکه حضرت حسن ﷺ و حضرت حسین ﷺ عدیل یکدیگر بودند و هر دو را برای مباهله برد؛ بلکه استفاده می‌شود که صدیقه طاهره ﷺ عدیل مقام نبوت و ولایت و امامت و عصمت بوده اتس که در صف نبوت حضرت رسالت و سه نفر امام بزرگوار قرار گرفته و تمام شئون نبوت و امامت را جز عنوان نبوت و امامت، دارا بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۶۴ و حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۱۲).

#### ۳-۱-۴. آنفسنا

آیت‌الله جوادی آملی، «آنفسنا» را به معنی خودمان گرفته است و مصداق آن را کسی می‌داند که از پسر و دختر به صاحب دعوت نزدیک‌تر است. ایشان معتقد است که این واژه جمع در مفهوم



خود به کار رفته است؛ هر چند در خارج بیش از یک مصداق نداشته باشد. ایشان در اثر تفسیری خویش ذیل این واژه چنین گفته است: در این آیه «ابناء» به معنای پسران و مصداق «نساء»، دختران است. بنابراین مصداق «أَنْفُسَنَا» باید کسی باشد که از پسر و دختر به صاحب دعوت نزدیک تر است. «أَنْفُسَنَا» یعنی «خودمان» و از تعبیری مانند «حُسَيْنِ مَيِّ وَأَنَا مِنْ حُسَيْنِ» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۲۷ و ابن ماجه، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۵۱) و «عَلِيٍّ مَيِّ وَأَنَا مِنْ عَلِيٍّ» بالاتر است (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۵۲۵ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۶، ص ۳).

تأمل در آیه مورد بحث نشان می‌دهد که پس از رسول خدا ﷺ کسی برتر از امیرمؤمنان ﷺ نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۴۶). مراد از «أَنْفُسَنَا» خود پیامبر ﷺ نیست، چون دعوت‌کننده غیر از دعوت‌شونده است و هیچ کس خود را دعوت نمی‌کند. بنابراین مراد از «أَنْفُسَنَا» کسی است که به منزله جان پیامبر ﷺ است و آن، کسی است که پیامبر ﷺ به او فرمود: «ای علی! هر کس تو را بکشد، مرا کشته است و هر کس تو را دشمن بدارد، مرا دشمن داشته است و هر کس تو را ناسزا گوید، مرا ناسزا گفته است؛ چراکه تو از من هستی، همچون جان من» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۹۳) و «روح تو، از روح من است و سرشت تو، از سرشت من» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۴۹ و صدوق، ۱۳۷۶، ص ۸۶). همچنین درباره او فرمود: «این علی بن ابی طالب، خون و گوشت او از خون و گوشت من نشئت گرفته و منزلت او برای من به منزله هارون برای موسی است؛ جز اینکه بعد از من پیامبری وجود ندارد. ای ام سلمه! بر این سخن که می‌گوییم گواه باش و آن را بدان و بشنو، این علی است که امیر مؤمنان، آقای مسلمانان، مخزن علم من و راه او راه من است و هر کس که می‌خواهد به من تقرب یابد، باید از این راه وارد شود. او برادر من در دنیا و یار من در آخرت است و در قله شرافت و عالی‌ترین مدارج با من خواهد بود». (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۹۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۷، ص ۲۵۷ و ج ۴۰، ص ۷۸؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۶ و ج ۲، ص ۸۵؛ ابن طاووس، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۵۶۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۴۶).

#### ۲-۴. نقش مبنای اختصاصی مفسران اهل سنت در تفسیر مفردات آیه مباحله

در این بخش اثرگذاری مبنای اختصاصی مفسران اهل سنت در تفسیر مفردات آیه مباحله از قبیل ابنائنا، نساءنا و انفسنا بررسی می‌شود.

#### ۱-۲-۴. ابناؤنا

مفسران اهل سنت درباره ابناء از دو دیدگاه برخوردارند که می‌توان افتراق و اشتراک آن را با شیعه از کلام آن‌ها دریافت.

#### الف) دیدگاه افتراقی با شیعه

رشید رضا معتقد است ابناء فقط نوه‌های پسری را دربرمی‌گیرد. از نظر وی در عبارت «ندع ابناؤنا و ابناءکم...» دو وجه وجود دارد:

۱. هر گروهی، گروه دیگر را نفرین کند؛ پس شما فرزندان ما را نفرین کنید و ما فرزندان شما را نفرین می‌کنیم.

۲. هر گروهی فرزندان و خاندان خویش را نفرین کند، ما مسلمانان را و شما هم همین‌طور.

هیچ اشکالی در هر دو وجه پیش نمی‌آید و اشکال، به شیعه وارد است (رشید رضا، بی‌تا،

ج ۳، ص ۳۲۳).

از نظر شافعیه ابن، شامل نوه دختری نمی‌شود. بر همین اساس گفته‌اند: اگر کسی فرزند بلافصل نداشته باشد، به نوه دختری چیزی نمی‌رسد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۱۰۴).

#### ب) دیدگاه اشتراکی با شیعه

نظرات برخی علما و مفسران اهل سنت (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۶۴؛ ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۵؛ جصاص، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۹۶) درباره ابناء، با نظر مفسران شیعه موافق است که می‌توان به عنوان مؤیداتی که بیانگر وفاق فریقین هستند، در استدلال به مقصود مفردات آیه مباحله به آن‌ها استناد جست. در اینجا فقط سخنان دو تن از ایشان را ذکر می‌کنیم:

۱. فخررازی می‌گوید: «به دلالت آیه مباحله، فرزند دختری هر کس فرزند اوست و پسران حضرت

زهرا علیها السلام، پسران رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند و آیه «وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى

وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ \* وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ» (انعام: ۸۴-۸۵)

دلالت دارد که حضرت مسیح صلی الله علیه و آله از فرزندان حضرت ابراهیم علیه السلام است، با اینکه عیسی صلی الله علیه و آله

از راه مادر ذریه<sup>۱</sup> حضرت ابراهیم علیه السلام شمرده می‌شود» (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۲۴۸).

۱. «ذریه» یعنی فرزند؛ چه با واسطه یا بی‌واسطه. ذیل «ذرر» رک: فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۰۷؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۶۶۳.

۲. قرطبی نیز «ابن» را شامل فرزندان دختری می‌داند، به همان دلیل که رسول خدا ﷺ برای تحقق «تَدْعُ ابْنائنا...» حسن و حسین و فاطمه و علی ؑ را برای مباحله با خود همراه کرد (ر.ک: قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۱۰۴).

#### ۲-۲-۴. نساءنا

مؤلف المنار با اینکه در مهد ادبیات عرب پرورش یافته است، می‌گوید: «هیچ عرب فصیحی نساء را بر دختر اطلاق نمی‌کند؛ بلکه عرب، دختر را بنت می‌نامد» (رشید رضا، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۲۲).

#### ۲-۳-۴. أنفسنا

ابن تیمیه و صاحب المنار بر این باورند که واژه أنفسنا، جمع است و در خارج باید جمع محقق شود؛ حال آنکه اگر منظور از این واژه را امام علی ؑ بدانیم، یک نفر است و جمعی صورت نگرفته است؛ پس مصداق خارجی آن شخص خاصی مد نظر نیست و عام و به معنای مطلق خویشاوندی است (همان).

بنابراین واژگان «أبناء»، «نساء» و «أنفس» جمع آمده است، ولی در واقع و خارج جمع محقق نشده است؛ پس مصداق خارجی آن‌ها اشخاص خاصی مد نظر نیست و عام است (ابن تیمیه، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۶؛ رشید رضا، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۲۲).

#### ۳-۴. بررسی تطبیقی و تحلیل دیدگاه فریقین در تفسیر مفردات آیه مباحله

پذیرش مبانی اختصاصی از سوی هر یک از فریقین، تأثیرات قابل توجهی را بر تفسیر مفردات آیه مباحله داشته است؛ به گونه‌ای که وقع نهادن به حجیت سیره اهل بیت ؑ در تفسیر و در عوض اعتماد و تکیه محض به قول صحابه و تابعان، سبب دخیل شدن پیش فرض‌های مفسران در تفسیر می‌شود تا تبیین متفاوتی را از مفهوم آیه ارائه دهند و مباحث فضیلت اهل بیت ؑ و خلافت بلافصل امام علی ؑ به چالش کشیده شود که در آیه مذکور، جان پیامبر ﷺ معرفی شده است.

آیت‌الله جوادی آملی در پاسخ به شبهه‌ای که ابن تیمیه و صاحب المنار درباره مفردات آیه

مطرح کرده‌اند، بیاناتی را متذکر شده‌اند که در ذیل می‌آید:

هر يك از دو واژه «نساء» و «أنفُسنا» خواه اولی که شبه جمع و اسم جمع است و خواه دومی که جمع است، در مفهوم استعمال شده است نه در مصداق. خداوند در آیه مباحله به حضرت رسول ﷺ امر کرد که «أبناء، نساء و أنفس» را بیاور و رسول خدا ﷺ در مقام امتثالِ «أبناء»، حسن و حسین ﷺ و در مقام امتثالِ «نساء»، حضرت فاطمه ﷺ و در مقام امتثالِ «أنفس»، حضرت علی ﷺ را با خود برای مباحله بردند و این بدان معناست که هر تعداد فرزند که داشتید، همه را بیاورید و همین طور است درباره نساء و انفس. هر يك از دو گروه همه «أبناء، نساء و أنفس» خویش را بیاورند تا نسل کاذب و مفسد ریشه‌کن شود. اگر یکی از دو گروه حتی يك نفرشان را به صحنه نیاورند، دستور خدا امتثال نشده است و کفایت نمی‌کند. نتیجه آنکه کلمه جمعی مانند «أبناء» اگر هم در خارج بیش از دو نفر مصداق نداشته باشد، امتثال پذیر است. بنابراین کلمه «أبناء، نساء و أنفس» هر يك در مفهوم خود به کار رفته‌اند؛ هر چند در مقام امتثال هر يك بیش از يك یا دو مصداق نداشته باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۴۷۱-۴۷۳).

ابن تیمیّه درباره «أنفُسنا» گفته است که در لغت عرب به معنای مساوی و برابر نیامده است؛ بلکه بر افراد يك قبیله یا يك جامعه که در پاره‌ای امور هماهنگ و مرتبط هستند، می‌توان گفت: «أنفسکم» یا «أنفسهم» یا نسبت به یکدیگر گفته می‌شود: «أنفُسنا» (ابن تیمیّه، بی تا، ج ۴، ص ۳۴). او با استناد به آیاتی (مانند بقره: ۸۴-۸۵) می‌پذیرد که علی ﷺ مصداقِ «أنفُسنا» است، اما معتقد است که مختص به ایشان نیست. بنابراین این مصداق بودن هیچ‌گونه امتیازی را ثابت نمی‌کند؛ زیرا هر فردی نسبت به جامعه هماهنگ با آن، به منزله نفس است. آیت‌الله جوادی آملی، به این شبهه چنین پاسخ گفته‌اند: در آیه مباحله «أنفس»، به معنای مطلق پیوند قومی نیست؛ چون در کنار «أنفس» نزدیک‌ترین افراد قوم مثل أبناء و نساء ذکر شده‌اند و رابطه پدری و پسری یا دختری، از قوی‌ترین پیوندهای قومی و تفصیل قاطع شرکت است و نشان می‌دهد که منظور از «أنفس»، مطلق رابطه قومی نیست؛ وگرنه عموی حضرت رسول ﷺ از پسرعمو نزدیک‌تر است، ولی آن حضرت امثال عباس بن عبدالمطلب را همراه نبرد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۴۶۳).

آلوسی، مفسر سنی گفته است: شیعیان خواسته‌اند از مباحله خلافت بلافصل علی بن ابی طالب را ثابت کنند و این درست نیست؛ زیرا مراد از «أَنْفُسَنَا» علی نیست؛ زیرا در عرف داماد را پسر می‌خوانند و «ابنائنا» شامل علی نیز می‌شود. بنابراین اگر اطلاق «ابن» به نوه دختری حقیقت باشد، «ابنائنا» عموم‌المجاز خواهد بود و شامل فرد حقیقی یعنی حسن و حسین و فرد مجازی یعنی علی خواهد بود. اگر اطلاق «ابن» بر نوه دختری مجاز باشد، نیازی به عموم‌المجاز نخواهد بود؛ زیرا هر سه فرد مجازی هستند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۸۱).

آیت‌الله جوادی آملی در پاسخ آلوسی گفته است:

«اصل در استعمال، استعمال حقیقی است و استعمال لفظ در معنای مجازی قرینه می‌خواهد. بنابراین اگر نمی‌دانیم متکلم از کلامش معنای حقیقی را اراده کرده است یا مجازی، باید لفظ را بر معنای حقیقی آن حمل کنیم. آری؛ اگر بدانیم لفظ در معنایی استعمال شده است، نمی‌توان گفت که آن معنای حقیقی است؛ زیرا استعمال اعم از حقیقت است و این دو اصل در اصول فقه مطرح شده‌اند. اطلاق ابن بر داماد و دعوت از خود بر اساس معنای عرفی، مجازی است و نمی‌توان لفظ را بر آن حمل کرد، مگر به قرینه که در اینجا نه تنها قرینه‌ای نیست؛ بلکه شاهد برای اراده معنای حقیقی نیز است؛ چون «أَنْفُسَنَا» در مقابل «ابنائنا» و «نَسَائِنَا» آمده است. پس منظور کسی است که به منزله جان شخص و حتی بالاتر از پسر و دختر باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۴۶۹).

### نتیجه‌گیری

نتایج حاصله از پژوهش عبارتند از: دخیل و مؤثر بودن مبانی اختصاصی مفسران فریقین در تفسیر شأن نزول و مفردات آیه مباحله مانند اینکه مبانی اهل سنت برگرفته از اعتقاداتی فراتر از بحث‌های شأن نزول و مفردات است؛ بلکه برخی از اهل سنت به دلیل تعصبات قومی، حاضر به پذیرش مصادیق آیه مباحله و معنای حقیقی مفردات آن نشده‌اند؛ به‌گونه‌ای که در اثر پذیرش این مبانی از سوی مفسران اهل سنت به‌ویژه مؤلف المنار، شأن نزول آیه مربوط به افراد خاصی نیست و روایات شأن نزول مباحله را جعلی و تحریف از سوی شیعه می‌دانند و به عقیده وی

أبناء فقط نوه‌های پسری را دربرمی‌گیرد. این در حالی است که بنا بر اقوال طبرسی، طباطبایی و جوادی آملی شأن نزول آیه مربوط به افراد خاصی است و روایات آن قطعی و یقینی هستند و «أبناء» به معنی پسران است که نوه پسری و دختری را شامل می‌شود. درباره واژه نساء نیز مؤلف المنار مقصود از آن را زن می‌داند، نه دختر؛ اما مؤلف تسنیم منظور از آن را زنی می‌داند که در عرض فرزند قرار گرفته است، نه زن در مقابل شوهر. بنابراین یا مطلق زن مراد است یا خصوص دختر. درباره واژه أنفُسنا نیز بنا بر نظر ابن تیمیه و صاحب المنار، این واژه جمع است؛ پس مصداق خارجی آن شخص خاصی مد نظر نیست و عام است و به معنای مطلق خویشاوندی است.

آیت‌الله جوادی آملی «أنفُسنا» را به معنی خودمان گرفته است که در مفهوم خود به کار رفته است و به منزله جان پیامبر ﷺ است؛ اگر چه در خارج بیشتر از یک مصداق نداشته باشد که آن مصداق هم کسی جز حضرت علی علیه السلام نیست. ایشان با استناد به مفردات آیه مباحله، فضیلت اهل بیت علیهم السلام و خلافت بلافصل امام علی علیه السلام را اثبات می‌کند و روایات فاقد نام امام علی علیه السلام را جعلی و متناقض با سایر روایات منقول از فریقین می‌داند که دربردارنده نام امام علی علیه السلام است.

## فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد، (۱۴۰۹ق)، أسد الغابه، بیروت: دارالفکر.
۳. \_\_\_\_\_، (۱۹۸۹م)، الكامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.
۴. ابن اثیر، ابوالسعادات المبارک بن محمد الجزری، (۱۳۶۷ش)، النهایه فی غریب الأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۵. ابن تیمیه، احمد، (بی تا)، المقدمه فی اصول التفسیر، بیروت: دار المکتبه الحیاه.
۶. ابن طاووس، سید بن علی، (۱۴۱۳ق)، التحصین لأسرار ما زاد من کتاب الیقین، قم: مؤسسه دارالکتاب.
۷. ابن عربی، محمد بن عبدالله ابوبکر، (بی تا)، احکام القرآن، بیروت: دار الفکر.
۸. ابن عطیه، عبدالحق، (۱۴۱۳ق)، المحرر الوجیز، بیروت: بی تا.
۹. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، بی تا: مکتبه الإعلام الإسلامی.
۱۰. ابن کثیر، اسماعیل، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. ابن ماجه، محمد بن عبدالله، (۱۴۰۳ق)، سنن ابن ماجه، بیروت: دار الفکر.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۱۳. ابو زهره، محمد، (بی تا)، اصول الفقه، بیروت: دار الفکر العربی.
۱۴. ارلی، علی بن عیسی، (۱۳۸۱ق)، کشف الغمه، تبریز: انتشارات بنی هاشمی.
۱۵. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. بحرانی، هاشم، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، (بی تا)، صحیح بخاری، دمشق: دار ابن کثیر.
۱۸. بلاغی نجفی، محمدجواد، (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن، قم: بنیاد بعثت.
۱۹. بهجت پور، عبدالکریم، (۱۳۹۲ش)، تفسیر تنزیلی؛ مبانی، اصول، قواعد و فواید، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۰. بیهقی، ابوبکر، (۱۴۰۶ق)، الاعتقاد علی مذهب السلف اهل السنه و الجماعه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۱. بیهقی، احمد بن حسین، (۱۴۱۹ق)، سنن الکبری، بیروت: دار الفکر.
۲۲. ترمذی، محمد، (۱۳۸۷ش)، سنن، قم: مؤسسه فرهنگی تبیان.
۲۳. \_\_\_\_\_، (۱۹۹۶م)، صحیح، بیروت: انتشارات بشار عواد.
۲۴. جصاص، ابوبکر، (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. جوادى آملی، عبدالله، (۱۳۷۸ش)، تفسیر تسنیم، قم: انتشارات اسراء.
۲۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹ش)، تفسیر تسنیم، قم: انتشارات اسراء.



۲۷. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ق)، صحاح، بیروت: دار العلم للملایین.
۲۸. حازمی، محمد بن موسی، (۱۴۱۵ق)، الأماكن أو ما اتفق لفظه و افترق مسماه من الأمکنه، بی جا: دار الیمامة للبحث والترجمه.
۲۹. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۰. حائری تهرانی، میر سید علی، (۱۳۷۷ش)، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۱. حموی، یاقوت، (۱۳۹۹ق)، معجم البلدان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۲. حموی جویبی، ابراهیم، (۱۴۱۵ق)، فرائد السمطین، قم: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه.
۳۳. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳ش)، لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
۳۴. ذهبی، محمد حسین، (۱۳۹۶ق)، التفسیر و المفسرون، مصر: دار الحدیثیه.
۳۵. رجبی، محمود و دیگران، (۱۳۷۹ش)، روش شناسی تفسیر قرآن، تهران: الهادی.
۳۶. رشید رضا، محمد، (بی تا)، المنار، بیروت: دار المعرفه.
۳۷. رضایی، محمد علی، (۱۳۸۷ش)، منطق تفسیر قرآن (مبانی و قواعد تفسیر)، قم، جامعه المصطفی.
۳۸. روحی دهکردی، احسان و تجری، محمد علی، (۱۳۹۴ش)، «اصطلاح شناسی مبانی تفسیر»، فصلنامه پژوهش های قرآنی، سال بیستم، ش ۴، پیاپی ۷۷، زمستان، ص ۱۰۳ - ۱۱۳.
۳۹. زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس، بیروت: دار الفکر.
۴۰. زمخشری، ابوالقاسم جارالله محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.
۴۱. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴۲. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۲ش)، مبانی و روش های تفسیری، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۴۳. صادقی، حسن، (۱۳۹۹ش)، بررسی تطبیقی جریان های کلامی تفسیری، تهران: گنجینه مهر ماندگار.
۴۴. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۷۶ش)، الامالی، تهران: کتابچی.
۴۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۵ق)، علل الشرایع، قم: کتاب فروشی داوری.
۴۶. صفوی، سید محمدرضا، (۱۳۹۱ش)، بازخوانی مبانی تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴۷. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۸. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج، مشهد: نشر مرتضی.
۴۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۵۰. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه.
۵۱. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرين و مطلع النیرین، تهران: مرتضوی.



۵۲. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۵۳. علوی مهر، حسین، (۱۳۸۴ش)، آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۵۴. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، تفسیر عیاشی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۵۵. فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۶. فرات کوفی، ابن ابراهیم، (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
۵۷. فراهیدی، خلیل، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم: هجرت.
۵۸. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، مصباح المنیر، قم: دار الهجره.
۵۹. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ق)، الجامع الاحکام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۶۰. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ش)، تفسیر قمی، قم: دار الکتب.
۶۱. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
۶۲. مصطفوی، حسن، (۱۴۳۰ق)، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۶۳. معین، محمد، (۱۳۷۵ش)، فرهنگ فارسی، تهران: امیر کبیر.
۶۴. مغربی، ابن سعید، (۱۹۷۰م)، الجغرافیا، بیروت: بی نا.
۶۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان العکبری، (۱۴۱۳ق)، الإختصاص، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
۶۶. مهیار، رضا، (بی تا)، فرهنگ ابجدی، بی جا: بی نا.
۶۷. مؤدب، سید رضا، (۱۳۹۰ش)، مبانی تفسیر قرآن، قم: دانشگاه قم.
۶۸. مبینی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ش)، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تهران: امیر کبیر.
۶۹. نجارزادگان، فتح الله، (۱۳۹۱ش)، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
۷۰. نیشابوری، ابوالحسین مسلم بن حجاج، (بی تا)، صحیح، بیروت: دارالفکر.
۷۱. واحدی، علی بن احمد، (۱۴۱۱ق)، اسباب النزول القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷۲. هادوی تهرانی، مهدی، (۱۳۷۷ش)، مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، قم: خانه خرد.
۷۳. هیتمی، ابن حجر، (۱۹۹۷م)، صواعق المحرقة، بیروت: مؤسسه الرساله.