

دلالت واژه «أنفسنا» در آیه مباهله از دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره

محمد معینی فر^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۱

لیلا سادات داودی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۲

چکیده

آیه شصت و یکم سوره آل عمران در جریان مباهله پیامبر با مسیحیان نجران نازل شده است و مشهور به آیه «مباهله» می‌باشد. از روشن‌ترین دلایل قرآنی بر فضیلت و منزلت اهل بیت و به ویژه امیرمؤمنان علیه السلام است. این فضیلت در آثار علمای مذاهب مختلف اسلامی در طول تاریخ از جهات متفاوتی مورد بررسی و ارزیابی قرار گرفته است. در این مقاله با توجه به اهمیت واژه «أنفسنا»، دلالت این واژه در آیه مباهله از دیدگاه مفسران و متکلمان امامیه، معتزله و اشاعره تطبیق داده شده و به روش توصیفی - تحلیلی بررسی شده است. از مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق آن است که مباهله در بین علمای امامیه، معتزله و اشاعره به معنای نفرین است. همچنین شأن نزول آیه را اکثر علمای مذاهب مختلف، اهل بیت علیهم السلام می‌دانند. بنابر نظر امامیه، با توجه به استعمال واژه «أنفسنا» در معنای مجازی، این آیه دلالت آشکاری بر تساوی و اتحاد علی علیه السلام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و افضلیت علی علیه السلام دارد. علمای معتزله نیز مصداق واژه «أنفسنا» را حضرت علی علیه السلام می‌دانند؛ اما در دلالت آن بر افضلیت یا امامت اختلاف کرده‌اند. برخی دیگر از آنها نیز افضلیت علی علیه السلام را پذیرفته، ولی امامت را در غیر افضل نیز جایز می‌دانند. اکثر متکلمین و مفسرین اشاعره مصداق واژه «أنفسنا» را حضرت علی علیه السلام و آیه مباهله را نیز دال بر افضلیت اهل بیت می‌دانند. عده‌ای مراد از این واژه را خود پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانند، ام برخی اختصاص آن به امام علی علیه السلام را نپذیرفته‌اند.

واژگان کلیدی: آیه مباهله، «أنفسنا»، ولایت امام علی علیه السلام، امامیه، معتزله، اشاعره.

۱. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب. mohagegkaraki@yahoo.com

۲. طلبه سطح چهار، گرایش تفسیر تطبیقی، مرکز تخصصی آموزش عالی فاطمة الزهراء علیها السلام اصفهان.

مقدمه

مباهله یکی از مفاهیم شناخته شده و مورد پذیرش مسلمانان، از صدر اسلام تا کنون بوده است. پس از فتح مکه در سال نهم هجری، گروه‌های فراوانی از مناطق دور و نزدیک برای پذیرش اسلام یا بحث و مناظره با رسول اکرم ﷺ به حضور آن حضرت می‌آمدند. یکی از آن گروه‌ها، هیئتی مسیحی بودند که در بیست و یکم ماه ذی‌حجه با پیامبر ﷺ دیدار داشت (طیبی، ۱۳۹۵: ۲۲۴) و در پی آن، آیه ۶۱ آل عمران معروف به آیه مباهله فرو فرستاده شد. خداوند در این آیه به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: ﴿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﴾؛ پس هر کس با تو در مقام مجادله برآید درباره ی عیسی به وحی خدا به احوال او آگاهی یافتی بگو بیایید، ما و شما با فرزندان و زنان خود باهم به مباهله برخیزیم تا دروغگو و کافران را به لعن و عذاب خدا گرفتار سازیم).

آیه مباهله یکی از مهمترین آیات قرآنی است که همگان آن را در فهرست فضیلت‌های اهل بیت علیهم‌السلام ثبت نموده‌اند. بر همین اساس، محتوای آیه مباهله در طول قرن‌های متمادی، مورد توجه ویژه دانشمندان و مفسران جهان اسلام قرار گرفته و به بررسی و تحلیل آن پرداخته‌اند. آشنایی با نظریات آنان به جهت جایگاه خاص امام علی علیه‌السلام در عقاید دینی، به ویژه برای شیعیان امامی، بسیار حائز اهمیت و از جهات متعدد ضروری و سودمند است. علاوه بر اینکه آشنایی عموم مسلمانان به ویژه شیعیان از مبادی آرا و اندیشه‌های متکلمان و مفسران مذاهب اسلامی، بسترساز شناخت و تعامل بهتر مسلمانان با یکدیگر است و راهبردی جهت استقرار تقریب بین مذاهب خواهد بود.

این نوشتار در پی بررسی تطبیقی دلالت واژه «انفسنا» در آیه مباهله از دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره است. در بررسی تطبیقی با دقت و به روشنی نقاط ضعف و قوت و اشتراک و اختلاف لفظی عالمان دینی در تفسیر از آیات، شناخته می‌شود و بسیاری از داوری‌های ناآگاهانه و یا اتهام‌های متعصبانه بر ملا و راهکارهای برون رفت از این اختلاف و اتهام‌ها ارائه می‌گردد.

پژوهش‌های بسیاری در رابطه با آیه مباهله صورت گرفته است، از جمله مقاله «مباهله و تبیین چگونگی تعامل بین ادیان توحیدی و مذاهب اسلامی» تالیف زهرا قیصری، مقاله «بررسی دیدگاه آلوسی از منظر مفسران شیعه» تالیف دکتر محسن قاسم پور، مقاله «بررسی

تطبیقی فضائل اهل بیت در آیه مباحله» تألیف دکتر عبدالله حاجی علی لالانی و محمدتقی اسدی و مقاله «تفسیر آیه مباحله از دیدگاه اهل بیت و اهل سنت» تألیف ایلغار اسماعیل زاده. همچنین پایان نامه ها و کتبی در رابطه با آیه مباحله نوشته شده است، اما هیچکدام از این پژوهش‌ها به صورت مستقل و تفصیلی به بررسی تطبیقی دلالت واژه «أنفسنا» در آیه مباحله از دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره نپرداخته‌اند، بلکه نوعاً به ماجرای مباحله و بررسی کلی آیه در دیدگاه مذاهب اسلامی (نه در مورد یک واژه) پرداخته‌اند.

۱. مفهوم‌شناسی مباحله

۱-۱. معنای لغوی مباحله

واژه «مباحله» از ریشه «بهل» گرفته شده است. «بهل» در معجم مقاییس اللغه به سه اصل تخلیه، نوعی دعا و قلیل معنا شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۱۱/۱).

در کتاب صحاح یکی از معانی «بهل»، لعن است: «البهل: اللعن. يقال: علیه بهله الله و بهلته، أی لعنه الله» (جوهری، بی تا: ذیل واره بهل). هنگامی که گفته می‌شود: «علیه بهله الله و بهلته» یعنی لعنت خدا بر او باد. کتاب العین نیز «بهل» را به معنای لعن و نفرین آورده است: «بهل: باهلت فلانا، أی: دعونا علی الظالم منا. و بهلته: لعنته» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵۴/۴) «نفرین کردیم بر ظالمی از خودمان و بهلته یعنی: او را لعنت کردم». دیگر کتب لغوی نیز در مورد واژه مباحله، تعاریف مذکور را بیان کرده‌اند و اختلاف چندانی باهم ندارند (ابن اثیر، بی تا ۱۶۸/۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲۵۸/۱؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۲۳۹/۱).

راغب اصفهانی در مفردات اصل آن را «رها» می‌داند و می‌گوید «بهل» چیزی است که بدون سرپرست و رها باشد و «باهل» نیز شتری است که از بند آزاد باشد یا ماده شتری که پستانش را باز گذاشته باشند و به همین منظور «أبهلت فلانا» را نیز این گونه معنا می‌کند که یعنی او را با مقصودش به حال خود رها کردم (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۴۹).

۲-۱. معنای اصطلاحی مباحله

از آنجا که روش پژوهش در این اثر، به صورت تطبیقی در میان عالمان امامیه، معتزله و اشاعره است، لذا معنای اصطلاحی مباحله را نیز در نظر هر سه دسته از این عالمان بررسی می‌کنیم:

مباهله در اصطلاح علمای امامیه:

آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم در مورد این واژه می‌نویسد: «ثم نبتهل فنجعل لعنت الله علی الکاذبین، بدین معنا که ما کار را به خدا وا می‌گذاریم و با زاری، لعنت خداوند را بر دروغ‌گویان قرار می‌دهیم (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۵۱/۱۴).

نظر آیت‌الله مکارم در تفسیر نمونه در مورد واژه مباهله این چنین است: «مباهله در اصطلاح به معنای نفرین کردن دو نفر به یکدیگر است. بدین ترتیب که درباره یک مساله مهم مذهبی که با هم گفتگو دارند، در یک جا جمع شوند و به درگاه خدا تضرع کنند و از او بخواهند تا دروغگو را رسوا سازد و مجازات کند و در عمل هم رسوایی صورت پذیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۵۶).

بنابراین علمای امامیه، معنای مباهله را همان ملاعنه دانسته‌اند؛ هر چند که برخی قیدی را اضافه کرده‌اند.

علمای معتزله نیز مباهله را به همین معنا می‌دانند: «بهلة الله علی الکاذب منا ومنکم»؛ یعنی «لعنت و دوری از رحمت خدا بر دروغ‌گویان ما و شما» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۳۹۵)؛ البته زمخشری (م. ۵۳۸ ق) قائل است اصل ابتهال، درخواست نزول لعن و عذاب بر طرف مخالف و دروغگو پس از بی‌حاصل ماندن بحث و مناظره، در اثبات موضوعی غالباً دینی و مذهبی بوده است (زمخشری، بی‌تا: ۱/۱۴۰) و سپس در هر دعایی که اصرار شود، به کار رفته؛ هر چند لعنت در آن نباشد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۳۶۸).

علمای اشعری نیز دو وجه را برای ابتهال بیان کرده‌اند:

۱. اجتهاد در دعا (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۸/۲۴۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱/۴۴۷؛ سمرقندی، ۱۴۱۶: ۱/۲۲۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۴/۱۰۴)؛ یعنی اگر جهد در دعا نباشد، ابتهال نیست و اگر جهد باشد، هر چند لعن نباشد، آن را ابتهال می‌گویند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۸/۲۴۷).

۲. لعنت؛ معنای لعن همان دور کردن و طرد است و «بهله الله» یعنی لعنت و دوری از رحمت خداوند (واحدی، ۱۴۱۵: ۱/۲۱۴؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۲/۶۶۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲/۲۰).

فخر رازی قول نخست را اولی می‌داند؛ زیرا اگر «نبتهل» را لعنت معنا کنیم، در آیه تکرار معنا خواهد شد، زیرا بعد از این واژه «فنجعل لعنت الله علی الکاذبین» آمده است، ولی اگر ابتهال به معنای اجتهاد در دعا گرفته شود، آیه این گونه معنا می‌شود: «در دعا خیلی اصرار می‌کنیم و بعد لعنت را بر دروغ‌گویان قرار می‌دهیم» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۴۲۰).

۲۴۸/۸). او اصل این کلمه را «رها کردن» می‌داند و «من بهله الله» را کسی می‌داند که خدا او را به حال خود رها کرده است (همان: ۲۴۷/۸). عده‌ای از علمای اشاعره، که اصل ابتهال را لعنت و دوری از رحمت می‌دانند، بر این باورند که ابتدا به معنای لعنت بوده، سپس در مورد هر دعایی که در آن اصرار شود، به کار رفته است (نسفی، ۱۴۱۶: ۲۴۳/۱؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶: ۱۷۸/۲؛ ابن جزی، ۱۴۱۶: ۱۵۵/۱).

بنابراین در مورد معنای اصطلاحی مباهله در بین علمای امامیه و معتزله و اشاعره اتفاق نظر وجود دارد و از وجوه مشترک بین آنهاست. پس مراد از مباهله در آیه شریفه نفرین کردن و محقق شدن اثر خارجی آن است.

۲. شان نزول آیه

آیه مباهله به ضمیمه آیات قبل و بعد از آن در مورد ماجرا و گفتگوهایی میان پیامبر اکرم و مسیحیان نجران، نازل شده است. آنها با یک هیأت شصت نفری به اتفاق چند نفر از روسا و بزرگان خود به عنوان نمایندگی برای گفت و گو با پیامبر اسلام وارد مدینه شدند. آنها از پیامبر پرسیدند: ما را به چه چیزی دعوت می‌کنی؟ حضرت فرمود: «به سوی خداوند یگانه و این که از طرف او رسالت هدایت خلق را دارم و مسیح بنده‌ای از بندگان اوست، و حالات بشری داشت و مانند دیگران غذا می‌خورد...». آنها این سخن را نپذیرفتند و به تولد عیسی بدون پدر اشاره کردند و آن را دلیل بر الوهیت او خواندند، اما پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با استناد به آیاتی که پیش از آیه مذکور نازل گردید به آنها پاسخ داد (آل عمران، ۵۹: مثل عیسی در نزد خدا، هم چون مثل آدم است که او را از خاک آفرید و سپس به او امر کرد موجود باش و او هم فوراً موجود شد). اما آنها سخنان پیامبر را نپذیرفتند. امتناع آنان از پذیرش دعوت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سبب نزول آیه مباهله شد و مباهله به دلیل امتناع مسیحیان متوقف گردید و به انجام نرسید؛ اما همراهی اهل بیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با ایشان در این حادثه، زمینه گسترده‌ای برای مجادلات کلامی بین فرق و مذاهب اسلامی پدید آورد (طبرسی ۱۳۷۲: ۷۶۳/۲؛ مکارم شیرازی و همکاران ۱۳۷۱: ۵۷۹/۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ۸۵/۳؛ طبرانی، ۲۰۰۸م: ۶۴/۲).

علمای معتزله نیز چنین شأن نزولی برای آیه بیان کرده و به وجود حسن و حسین و حضرت فاطمه و علی عَلَيْهِمُ السَّلَام در مباهله تصریح کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۶۸/۱؛ قاضی عبدالجبار، بی تا: ۱/۲۰؛ ماوردی، بی تا: ۳۹۸/۱؛ جصاص، بی تا: ۲۹۵/۲).

ابوبکر جصاص از علمای معتزلی قرن چهارم هجری، ادعای عدم اختلاف در نقل این ماجرا کرده و می‌گوید: «إِنَّ رِوَاةَ السَّيْرِ وَنَقْلَةَ الْأَثَرِ لَمْ يَخْتَلَفُوا فِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَذَ بِيَدِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَعَلَى وَفَاطِمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَدَعَا النَّصَارَى الَّذِي حَاجَّوهُ إِلَى الْمَبَاهِلَةِ» (جصاص، بی تا: ۲/۲۹۵)؛ یعنی راویان تاریخ و ناقلان آثار و اخبار هیچ گونه اختلافی ندارند در اینکه پیامبر ﷺ در روز مباحله درحالی که دست حسن و حسین ﷺ را به دست داشت و علی و فاطمه ﷺ همراهش بودند، برای مباحله با نصارا حاضر شد و مسیحیانی را که محاجه می‌کردند، به مباحله فراخواند.

قاضی عبدالجبار ادعا می‌کند بعضی از شیوخ آنها قائلند علی ﷺ در مباحله نبوده است (قاضی عبدالجبار، بی تا: ۱۴۲/۲۰). در نقد ادعای او گفته می‌شود:

اولاً: ایشان بیان نکرده‌اند که کدام یک از شیوخ چنین نکته‌ای را بیان کرده‌اند (ر.ک:

شریف مرتضی، ۱۴۱۰ق: ۲/۲۵۴).

ثانیاً: نه تنها در کتاب‌های شیعه، بلکه در میان اهل سنت نیز قضیه مباحله روایت شده است و همه به حضور علی ﷺ در مباحله تصریح کرده‌اند. از بین مفسران اشعری فقط ابن عطیه در تفسیر خود (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱/۴۴۷) به همراهی حسنین و حضرت فاطمه ﷺ اکتفا می‌کند و از همراهی حضرت علی ﷺ سخنی نمی‌گوید، در صورتی که همراهی علی ﷺ در مباحله قابل کتمان نیست؛ زیرا ۲۳ راوی در منابع اهل سنت این روایت را نقل کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۵۹). خود ابن عطیه نیز در ادامه تفسیرش، روایتی از سدی نقل کرده که پیامبر با علی و فاطمه و حسنین به مباحله آمدند (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱/۴۴۷).

برخی راویانی که همراهی علی ﷺ در قضیه مباحله را روایت کرده‌اند و در منابع غیرشیعی ذکر شده است، عبارت‌اند از: عبدالله بن عباس، جابر بن عبدالله انصاری، سعد بن ابی وقاص، کلبی، سدی، علباء بن احمر یشکری، زید بن علی بن الحسین و سلمه بن یشوع. همچنین شخصیت‌های سرشناسی در بیش از چهل منبع اهل سنت ماجرای مباحله را نقل کرده و همگی آورده‌اند که علی ﷺ نیز همراه ایشان بوده است که به بعضی از آنها اشاره‌ای می‌شود:

- نیشابوری، مسلم بن حجاج، الصحيح، مصر: چاپ محمدعلی صبیح، ۱۲۰/۷.

- احمد بن حنبل، مسند، مصر، ۱۸۵/۱.

- طبری، تفسیر، مصر، چاپ میمنه، ۱۹۲/۳.

- نیشابوری، حاکم، مستدرک، حیدرآباد دکن، ۱۵۰/۳.
- اصفهانی، حافظ ابونعیم، دلائل النبوة، حیدرآباد، ۲۹۷.
- فخر رازی، تفسیر، مصر: البهیه، ۸۵/۸.
- ابن اثیر، جامع الاصول، مصر: طبع السنة المحمدية، ۴۷۰/۹.
- ابن جوزی، تذکرة الخواص، نجف، ۱۷.
- بیضاوی، قاضی، تفسیر، مصر: مصطفی محمد، ۲۲/۲.
- آلوسی، روح المعانی، مصر: منیریه، ۱۶۷/۳.
- طنطاوی، تفسیر الجواهر، مصر: مصطفی البابی الحلبي، ۱۲۰/۲.
- زمخشری، تفسیر کشاف، مصر: مصطفی محمد، ۱۹۳/۱.
- عسقلانی، حافظ احمد بن حجر، الاصابة، مصر: مصطفی محمد، ۵۰۳/۲.
- الشامی، ابن طلحه، مطالب السؤل، تهران، ۷.
- قرطبی، تفسیر الجامع لاحکام القرآن، مصر، ۱۰۴/۳.

۳. دلالت «أنفسنا»

استدلال به آیه مباحله برای اثبات عصمت، وصایت و خلافت امام علی علیه السلام به دلالت واژه «أنفسنا» باز می گردد.

واژه «نفس» در لغت به معنای روح و حقیقت است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۳۳/۶)، بعضی نیز آن را خون و جسد معنا کرده اند (جوهری، ۱۳۷۶ق: ۹۸۴/۳).

در قرآن نیز نفس به چند معنا به کار رفته:

- ذات و شخص: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (بقره: ۴۸)؛

- روح: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (زمر: ۴۲)؛

- قلب و باطن: ﴿وَإِذْ كُرِّرَ لَكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ (اعراف: ۲۰۵)؛

- تمایلات نفسانی: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (یوسف: ۵۳) (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱: ۹۴/۷).

هیچ کدام از معانی ذکر شده برای نفس در مورد این آیه صحیح نیست. واژه «انفسنا»

نمی تواند به معنای خود شخص (پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله) باشد؛ زیرا جمله «قل تعالوا ندعوا» آن حضرت

را موظف به دعوت به معنای حقیقی می کند و دعوت حقیقی هیچ گاه به خود انسان تعلق

نمی یابد؛ یعنی اینکه انسان خود را بخواند، نامعقول است (ر.ک: کاردان، ۱۳۹۴: ۵۷).

با توجه به مطالب ذکر شده باید گفت نفس در این آیه، در معنای مجازی استعمال شده است؛ به معنای شخصی که نازل منزله پیامبر ﷺ و تالی تلو ایشان است. (بلاغی، ۱۳۵۲: ۲۹۳/۱). اگر منظور خداوند متعال از «انفسنا» شخصی غیر از رسول خدا ﷺ باشد، پس این شخص کسی جز امیر مومنان علی ﷺ نیست؛ زیرا کسی ادعا نکرده افرادی غیر از علی ﷺ، همسر و دو پسرشان در مباحله شرکت داشته‌اند (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۲۵۴/۲).

مقتضای اطلاق «انفسنا» این است که پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین ﷺ در تمام مقامات، جز مقاماتی که نصی بر مشترک نبودن آنها باشد مانند نبوت و رسالت، مشابه باشند. همان‌طور که در حدیث معروف منزلت نیز ذکر شده است. «یا علی آنتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلاَّ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۸/۴۰).

گروهی از روایات، دلالت آیه بر مساوی بودن حضرت علی ﷺ با پیامبر را تقویت می‌کنند؛ از جمله اینکه پیامبر ﷺ فرمود: «یا علیُّ مَنْ قَتَلَكَ فَقَدْ قَتَلَنِي وَمَنْ أَبْغَضَكَ فَقَدْ أَبْغَضَنِي وَمَنْ سَبَّكَ فَقَدْ سَبَّنِي لِأَنَّكَ مِنِّي كَنَفْسِي» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۹۳). در روایتی دیگر آمده است که درباره بعضی از صحابه از پیامبر خدا سؤال شد و حضرت پاسخ فرمودند. آنگاه شخصی گفت: «پس علی چه؟». پیامبر فرمودند: «إِنَّمَا سَأَلْتَنِي عَنِ النَّاسِ وَكَمْ تَسْأَلُنِي عَنْ نَفْسِي» (علاء‌الدین، ۱۴۰۱: ۴۰۰/۶). همچنین امام رضا ﷺ می‌فرمایند: «خداوند از لفظ انفسنا در آیه مبارکه، نفس علی را قصد کرد؛ زیرا رسول خدا ﷺ فرمودند: «بنو ولیعه باید دست از تمرد خود بردارند، و گرنه من کسی را برای جنگ با آنان می‌فرستم که مثل نفس من باشد.» و مرادشان از آن کس که حکم جان رسول الله را داشت، علی بن ابی طالب بود. پس این خصوصیتی است که در علی هست و هیچ فردی از افراد بشر نمی‌تواند به این مقام دست پیدا کند» (نسائی، ۱۳۸۲: ۸۴۵۷/۵).

علاوه بر شیعه کسانی از اهل سنت، همچون احمد بن حنبل، ابن ماجه و ترمذی نیز مضمون این احادیث را روایت کرده‌اند. شیخ سلیمان بلخی حنفی باب هفتم کتاب *ینابیع المودة* خود را به این موضوع اختصاص داده، با این عنوان که «علی ﷺ نفس رسول الله ﷺ است». وی در این باب، ۲۴ حدیث از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند که در یکی از آنها پیامبر ﷺ فرمود: «علیُّ مِنِّي كَنَفْسِي طَاعَتُهُ طَاعَتِي وَمَعْصِيَتُهُ مَعْصِيَتِي» (قندوزی، ۱۳۸۵: ۵۲-۵۶).

بنابراین همه این روایات قرینه بر استعمال واژه «انفسنا» در معنای مجازی می‌باشد و واژه «انفسنا» دلالت آشکاری بر تساوی و اتحاد علی ﷺ با پیامبر اکرم ﷺ دارد.

۱-۳. دیدگاه اندیشمندان امامیه

علمای شیعه همواره برای اثبات امامت و خلافت بلافضل امیرالمومنین علیه السلام به این آیه استناد و استدلال می‌کنند.

علامه حلی به این نکته اشاره دارد که اجماع مفسران بر این است که منظور از ابناثنا در آیه مباحله، اشاره به حسنین است و «انفسنا» اشاره به علی علیه السلام؛ پس خداوند او را جان محمد صلی الله علیه و آله قرار داد. این آیه قویترین دلیل بر بلندی مقام سرور ما امیرالمومنین علیه السلام است، زیرا خداوند متعال در باره او به مساوات با جان پیامبر حکم نموده و او را برای یاری رساندن در دعا به پیامبر معین کرده است. (حلی، ۱۳۷۹: ۱۹۶)

ابوالفتوح رازی در مورد برداشت افضلیت علی و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله از قرینه «انفسنا» می‌نویسد: لفظ «انفس» دلیل بر بهتر بودن علی علیه السلام از همه صحابه و اهل بیت است؛ زیرا خدای تعالی او را نفس رسول خوانده است» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳۶۵/۴).

طبرسی در تفسیر مجمع البیان می‌نویسد: «مراد از نفس پیغمبر فقط علی علیه السلام است ... و این مطلب دلالت دارد بر علو مکان وی و درجه‌ای که هیچ کس به آن راه نیافته، بلکه نزدیک آن هم نرسیده است. مویذ آن نیز حدیث شریف نبوی است که پیغمبر صلی الله علیه و آله درباره یکی از صحابه پرسید و کسی گفت: «علی علیه السلام حاضر است» حضرت فرمود: «من از نفس خود نپرسیدم» یعنی علی علیه السلام را نفس خود خواندم... (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۶۴/۲).

شیخ طوسی نیز یکی از وجوه استدلال بر فضیلت و برتری حضرت امیر علیه السلام در ذیل آیه مباحله را بیان کرده است که پیامبر به واسطه واژه «انفسنا»، تنها حضرت علی علیه السلام را مثل نفس خودش قرار داد و این انحصار سبب می‌شود که هیچ کس در فضیلت همانند او نباشد (طوسی، بی تا، ۴۸۵/۲).

۲-۳. دیدگاه اندیشمندان معتزله

علمای معتزله نیز همواره مصداق واژه «انفسنا» را حضرت علی علیه السلام دانسته؛ اما در دلالت آن بر افضلیت یا امامت اختلاف کرده‌اند.

زمخشری این آیه را فضیلت اصحاب کسا می‌داند و در تفسیر کشاف می‌نویسد: در این حادثه دلیلی بر فضیلت اصحاب کساء هست که دلیلی از آن قویتر وجود ندارد (زمخشری، ۴۰۷ق: ۳۷۰/۱).

ابن ابی‌الحدید معتزلی (م. ۶۵۶ق) نیز اقرار می‌کند: علی علیه السلام به امر خلافت، سزاوارتر و أحق بود؛ نه از جهت نص، بلکه از نظر افضلیت؛ زیرا او پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله از تمام بشر افضل است و از تمام مسلمانان به مقام خلافت سزاوارتر است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۴۶/۱).

قاضی عبدالجبار معتزلی نیز افضلیت امیرمؤمنان علی علیه السلام را پذیرفته و در کتاب *المغنی فی الأمامة فصلی* را به دلایل افضلیت علی علیه السلام اختصاص داده و دلالت این آیه را نیز بر افضلیت علی علیه السلام پذیرفته است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲م: ۱۴۲/۲۰).

اما وی در مورد دلالت آیه بر امامت می‌گوید: «امامت گاهی در کسی است که افضل نیست» (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲م: ۱۴۲/۲۰).

در پاسخ به سخن باید گفت: گرچه در عالم خارج اشخاص مفضولی دعوی امامت داشته‌اند، اما این اثبات نمی‌کند که آنها امام حق بوده‌اند. زیرا از نظر عقل، امامت مفضول بر افضل قبیح است. اگر نصب امام را کار خدا بدانیم، خدا کار قبیح نمی‌کند و بنابراین، مفضول را به منصب امامت بر نمی‌کشد و اگر تعیین امام را به دست مردم بدانیم، آنها نیز نباید مفضول را بر فاضل ترجیح دهند؛ زیرا مجاز بودن آنها در گرو آن است که یا عقل آن را روا بداند و یا خدا اجازه داده باشد (نک: شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۲۵۵/۲؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۴۳۱؛ حلی، ۱۴۱۳: ۱۸۷).

۳-۳. دیدگاه اندیشمندان اشاعره

علمای اشاعره در مورد افضلیت خلفا دو گروه شده‌اند. بعضی معتقدند تقدم در خلافت، تقدم در فضیلت است؛ زیرا تقدیم مفضول بر افضل محال است (شیرازی، ۱۴۲۵: ۳۹۴) و گروه دیگر - که اکثر اشاعره را شامل می‌شود - قائلند که تقدم در خلافت، دلیل بر افضلیت نیست. اینان مجبور شده‌اند با آوردن دلایلی، قائل به جواز تقدیم مفضول بر فاضل شوند؛ از جمله:

۱. اجماع؛ در انعقاد امامت بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله برای افراد غیر افضل اجماع است (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۴۶/۵).

۲. عمر بن خطاب امامت را به مشورت شورای شش نفره گذاشت که عثمان و علی که افضل از بقیه بودند، در آن شورا حضور داشتند. اگر انتخاب افضل واجب بود، عمر افضل را تعیین می‌کرد و شورا ایجاد نمی‌کرد (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۴۶/۵).

۳. امامت منصبی از مناصب دینی است، مانند امامت در نماز. اگر امامت مفضول بر

فاضل ممتنع باشد، لازم است که در نماز هم ممتنع باشد، در حالی که خلاف اجماع است (آمدی، ۱۴۲۳: ۱۹۷/۵).

۴. افضلیت امری مخفی است و چه بسا تعیین افضل موجب نزاع شود (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۴۶/۵).

این پژوهش در مقام نقد و بررسی این دلایل نیست و در ادامه به دیدگاه‌های علمای اشعری در مورد آیه مباحله پرداخته می‌شود.

عبدالله بن عمر بیضاوی در تفسیر خود ذیل آیه مباحله چنین می‌نویسد: «و هو دلیل علی نبوته و فضل من أتی بهم من أهل بینه»؛ این حادثه و روایت دلیلی بر نبوت پیامبر اسلام و دلیلی بر برتری و فضیلت اهل بیت آن حضرت است که همراه او به مباحله آمده بودند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۱/۲).

مسلم نیشابوری و تعدادی از مفسران و محدثان هم این روایت را ذیل اثبات فضیلت اهل بیت می‌آورند (مسلم، بی تا: ۴/ ۱۸۷۰؛ سیوطی، ۱۴۱۴: ۲۳۳-۳/۲۳۲؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۱: ۹۱). ابن روزبهان می‌گوید: «برای علی در این آیه فضیلتی بزرگ هست و این امر مسلم است» (ابن روزبهان، ابطال الباطل ۳/ ۶۳).

صاحب کتاب *أبکار الأفكار* نیز به فضائل علی علیه السلام اذعان دارد و می‌گوید: «علی مستجمع صفات شریفه و مناقب بلندی است که به سبب بعضی از آنها مستحق امامت شده و در او فضائل و کمالاتی که در صحابه متفرق بوده، جمع شده است تا آنجا که گفته می‌شود علی شجاع‌ترین، عالم‌ترین، عابدترین، زاهدترین، فصیح‌ترین و سابق‌ترین در ایمان است و بیشترین مجاهدت را در کنار پیامبر داشته و از نظر نسب نزدیک‌ترین به ایشان و سبقت‌گیرنده در هر فضیلت حمیده‌ای است» (آمدی، ۱۴۲۳: ۲۸۳/۵).

اما فخر رازی در *البراهین* در مورد واژه «أنفسنا» در آیه مباحله می‌گوید: ما قبول نمی‌کنیم که «أنفسنا» مخصوص به علی علیه السلام است، بلکه روایت شده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خویشان و خادمان خود را نیز داخل در مباحله کردند (رازی، ۱۳۴۲: ۲۷۲/۲). قاضی عضد ایجی و جرجانی نیز می‌گویند: «قطعا چنین نیست که مراد از «أنفسنا» فقط علی علیه السلام باشد، بلکه جمیع خویشان و خادمان آن حضرت که عرفا به منزله خود پیامبرند، داخل در معنای «أنفسنا» و مراد هستند و صیغه جمع بر چنین چیزی دلالت می‌کند» (جرجانی، ۱۴۰۹: ۳۶۷/۸).

در پاسخ به فخر رازی استناد می‌کنیم که درباره روایت حضور انحصاری اهل بیت علیهم‌السلام با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در جریان مباحثه می‌نویسد: «اهل تفسیر و حدیث تقریباً بر صحت این روایت اتفاق نظر دارند» (رازی، ۱۴۲۰: ۲۴۷/۸).

افزون بر این، اگر «أنفسنا» شامل خویشاوندان و خادمان نیز می‌شود، چرا خدای تعالی قبل از آن «أبنائنا» و «نساتنا» را آورده است؟ آیا «أنفسنا» پسران و دختران را در بر نمی‌گیرد، ولی عموم خویشاوندان را در بر می‌گیرد؟ پس مصداق «أنفسنا» کسی است که از فرزند به شخص نزدیک‌تر است، نه مطلق خویشاوند (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۷۱/۱۴-۴۷۲).

فخر رازی اشکال دیگری نیز مطرح کرده است:

همان‌طور که اجماع داریم که حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از علی علیه‌السلام افضل است، همچنین اجماع مسلمانان، قبل از وجود این شخص، بر این است که پیامبر از غیر پیامبر برتر است، و اجماع است بر اینکه علی علیه‌السلام پیامبر نبوده است؛ بنابراین، یقین می‌کنیم که ظاهر آیه همان‌طور که درباره محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تخصیص خورده، درباره سایر پیامبران نیز تخصیص خورده است (رازی، ۱۴۲۰: ۲۴۸/۸).

در پاسخ به این نقد فخر رازی، گفته می‌شود: ایشان هیچ مناقشه‌ای در دلالت آیه بر افضلیت علی علیه‌السلام بر صحابه نکرده و گویی آن را پذیرفته است. در واقع آنچه او مورد مناقشه قرار داده، استدلال امامیه به این آیه و روایت مذکور بر افضلیت علی علیه‌السلام بر پیامبران پیشین است (نک: مفید، ۱۴۱۳: ۲۰-۲۱).

آلوسی درباره با این آیه می‌گوید:

بدون تردید آیه مباحثه بر نبوت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و فضیلت اهل بیت دلالت دارد؛ اما اینکه شیعیان خواسته‌اند از آن خلافت علی بن ابی طالب علیه‌السلام را ثابت کنند، درست نیست؛ زیرا مراد از «أنفسنا» علی علیه‌السلام نیست، تا گفته شود او به منزله نفس پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و به خلافت سزاوارتر است، بلکه مراد از «أنفسنا» خود رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و معنایش آن است که ما خودمان را دعوت کنیم و از آنجا که در عرف، داماد را پسر می‌خوانند، «أبنائنا» شامل علی علیه‌السلام نیز می‌شود، بنابراین، اگر اطلاق «ابن» به نوه دختری حقیقی باشد، «أبنائنا» عموم بالمجاز خواهد بود و شامل فرد حقیقی یعنی حسین علیه‌السلام و فرد مجازی یعنی علی علیه‌السلام خواهد بود و اگر اطلاق «ابن» بر نوه دختری مجاز باشد، نیازی به عموم بالمجاز نخواهد بود؛ زیرا هر سه فرد مجازی هستند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۸۱/۲).

در پاسخ این اشکال گفته:

۱. این توجیه در حقیقت اجتهاد در برابر نصوصی است که مراد از «أنفسنا» را امام علی علیه السلام دانسته‌اند.
۲. از این فرض لازم می‌آید دعوت‌کننده و دعوت‌شونده یکی باشند که امری نامعقول است؛ زیرا هیچ‌گاه آدمی خود را دعوت نمی‌کند.
۳. در صورت درست بودن این احتمال، لازم می‌آید که عبارت «أنفسنا و أنفسکم» در آیه زیادی باشد؛ زیرا شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله داخل در جمله «تعالوا ندع» است.
۴. اصل در استعمال لفظ، حقیقت است و استعمال لفظ در معنای مجازی قرینه می‌خواهد. بنابراین، اگر تردید شود که متکلم معنای حقیقی را اراده کرده است یا معنای مجازی را، باید لفظ را بر معنای حقیقی آن حمل کرد. آری، اگر بدانیم لفظ در معنایی استعمال شده است نمی‌توان گفت که آن معنا حقیقی است؛ زیرا استعمال اعم از حقیقت است. حال، می‌گوییم اطلاق «ابن» بر داماد 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 هست؛ چون «أنفسنا» در مقابل «أبناءنا» و «نساءنا» آمده است، پس منظور کسی است که به منزله جان شخص و حتی بالاتر از پسر و دختر باشد (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴/۴۶۸-۴۶۹).

نتیجه‌گیری

از مباحث گذشته چندین نکته به دست می‌آید:

۱. در مورد معنای اصطلاحی مباهله در بین علمای امامیه و معتزله و اشاعره اتفاق نظر وجود دارد و از وجوه مشترک بین آنهاست. مراد از مباهله در آیه شریفه، نفرین و لعنت کردن و محقق شدن اثر خارجی آن است.
۲. معتزله و اشاعره همانند امامیه شأن نزول آیه مباهله را اهل بیت علیهم السلام می‌دانند مگر ابن عطیه اشعری و قاضی عبدالجبار معتزلی در نسبتی که به بعضی از شیوخ خود می‌دهد، مبنی بر اینکه علی علیه السلام در مباهله حضور نداشته، که ادعایی نادرستی است؛ زیرا ده‌ها راوی شیعه و اهل سنت به خصوص خود ابن عطیه آن را نقل کرده‌اند و در منابع فراوانی از شیعه و اهل سنت آمده و کسی آن را نفی نکرده است.

۳. بنابر نظر امامیه، با توجه به استعمال واژه «أنفسنا» در معنای مجازی، این آیه دلالت آشکاری بر تساوی و اتحاد علی علیه السلام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و افضلیت علی علیه السلام دارد.
۴. علمای معتزله نیز مصداق واژه «أنفسنا» را حضرت علی علیه السلام می‌دانند؛ اما در دلالت آن بر افضلیت یا امامت اختلاف کرده‌اند. برخی دیگر از آنها نیز افضلیت علی علیه السلام را پذیرفته؛ ولی امامت را در غیر افضل نیز جایز می‌دانند.
۵. اکثر متکلمین و مفسرین اشاعره نیز مصداق واژه «أنفسنا» را حضرت علی علیه السلام و آیه مباحله را نیز دال بر افضلیت اهل بیت می‌دانند. عده‌ای مراد از «أنفسنا» را خود پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانند و برخی از آنان قائلند که این واژه مخصوص به امام علی علیه السلام نیست.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. آمدی، سیف الدین، (۱۴۲۳ق)، *أبکار الأفكار فی أصول الدین*، قاهره: دارالکتب.
 ۲. ابن ابی الحدید، (۱۳۷۸ق)، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۲.
 ۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، محقق: اسعد محمد طیب، ریاض: مکتب نزار مصطفی الباز، چ ۳.
 ۴. ابن عطیه، عبدالحق (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز*، محقق: محمد عبدالسلام، لبنان: دارالکتب العلمیه.
 ۵. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران: کتابچی.
 ۶. ابن جزی، محمد، (۱۴۱۶ق)، *التسهیل لعلوم التنزیل*، محقق: عبدالله خالدی، بیروت: دارالارقم.
 ۷. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، محقق: عبدالسلام محمد هارون، چ ۱، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
 ۸. ابن منظور، محمد، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، چ ۳.
 ۹. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، محقق: علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۱۰. بلاغی، محمدجواد، (۱۳۵۲)، *آلاء الرحمن*، قم: وجدانی.
 ۱۱. بیضاوی، عبدالله، (۱۴۱۸)، *انوار التنزیل و اسرار التاویل*، لبنان: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۲. تفتازانی، سعد الدین، (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، قم: الشریف مرتضی.
 ۱۳. ثعلبی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، *الکشف والبیان*، محقق: ابی محمد ابن عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۴. جرجانی، میر سید شریف، (۱۴۰۹ق)، *شرح المواقف*، ج ۸، قم: منشورات الشریف الرضی.
 ۱۵. جصاص، احمد بن علی، (بی تا)، *احکام القرآن*، محقق: محمد صادق قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، *تفسیر تسنیم*، محقق: عبدالکریم عابدینی، قم: مرکز نشر اسراء.
 ۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ق)، *الصحاح*، محقق: عطار و عبدالغفور، بیروت: دارالعلم الملايين.
 ۱۸. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چ ۴.
 ۱۹. رازی، ابوالفتوح، (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: آستان قدس رضوی.
 ۲۰. رازی، فخرالدین، (۱۳۴۲ق)، *البراهین در علم کلام*، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.

۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: بیروت، دار العلم الدار الشامیه.
۲۲. زمخشری، ابوالقاسم محمود، (بی تا)، *الفائق*، ج ۱، تحقیق: محمد البجاوی و محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالمعرفة.
۲۳. _____، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل*، مصحح: حسین احمد مصطفی، لبنان: دار الکتب العربی.
۲۴. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۸۳)، *الفکر الخالد فی بیان العقائد*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۵. سمرقندی، نصر بن محمد، (۱۴۱۶ق)، *تفسیر السمرقندی*، محقق: عمر عمروی، لبنان: دارالفکر.
۲۶. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۱۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر الماثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۷. شاکر، محمد کاظم، (بی تا)، *علوم قرآنی*، قم: دانشگاه قم، ج ۳.
۲۸. شریف مرتضی، (۱۴۱۰ق)، *الشافی فی الامامه*، تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام، ج ۲.
۲۹. شوشتری، نورالله، (۱۴۰۹ق)، *احقاق الحق وازهاق الباطل*، قم: مکتبه آیت الله مرعشی.
۳۰. شیرازی، ابواسحاق، (۱۴۲۵ق)، *الإشارة إلى مذهب أهل الحق*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۱. طبرانی، سلیمان بن احمد، (۲۰۰۸م)، *التفسیر الکبیر*، اردن: دار الکتب الثقافی.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان*، مصحح: یزدی طباطبایی و رسولی، تهران: ناصر خسرو، ج ۳.
۳۳. طوسی، محمد جعفر، (۱۳۹۵)، *امامت اهل بیت علیهم السلام در قرآن*، مترجم: مهدی ساجدی، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۳۴. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، مصحح: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، ج ۳.
۳۵. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر قرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲.
۳۶. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۴۰۵ق)، *تلخیص المحصل*، بیروت: دار الأضواء، ج ۲.
۳۷. علاء الدین، علی بن حسام، (۱۴۰۱ق)، *کنز العمال*، محقق: بکری حیانی، بی جا: مؤسسه الرساله، ج ۵.
۳۸. فخررازی، محمد بن عمر، (بی تا)، *مفاتیح الغیب*، لبنان: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. _____، (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، *العین*، قم: نشر هجرت، ج ۲.
۴۱. قاضی عبدالجبار بن احمد، (بی تا)، *تشیب الدلائل النبویه*، قاهره: دارالمصطفی.
۴۲. _____، (بی تا)، *المغنی فی ابواب التوحید والعدل*، قاهره: الدار المصریه.
۴۳. _____، (بی تا)، *شرح اصول الخمسه*، معلق: ابی هاشم احمد بن حسین، بیروت: دار احیاء التراث.

۴۴. قرشی بنانی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس القرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چ ۶.
۴۵. قرطبی، محمد، (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۴۶. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، (۱۳۸۵ق)، ینابیع الموده، قم: مکتبه الاحمدی، چ ۸.
۴۷. کاردان، رضا، (۱۳۹۴)، امامت و عصمت امامان در قرآن، قم: مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.
۴۸. ماوردی، علی بن محمد، (بی تا)، النکت والعیون، لبنان: دار الکتب العلمیه.
۴۹. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفا.
۵۰. مسلم، ابن حجاج، (بی تا)، الصحیح الجامع، محقق: محمد فواد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث.
۵۱. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم: موسسه آل البيت.
۵۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چ ۱۰.
۵۳. _____، (۱۳۸۳)، آیات الولاية فی القرآن، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۵۴. نجارزادگان، فتح الله، (بی تا)، تفسیر تطبیقی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۵۵. نسایی، احمد بن شعیب، (۱۳۸۲)، خصائص امیر المؤمنین علیه السلام، قم: بوستان کتاب.
۵۶. نسفی، عبدالله، (۱۴۱۶ق)، مدارک التنزیل وحقائق التاویل، بیروت: دارالنفائس.
۵۷. نظام الاعرج، حسن، (۱۴۱۶ق)، تفسیر غرائب القرآن، محقق: زکریا عمیرات، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۸. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، (۱۴۱۱ق)، اسباب النزول القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۹. _____، (۱۴۱۵)، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، محقق: صفوان داوودی، لبنان: دارالقلم.