

امامت در آیه مباحله از دیدگاه امامیه و اشاعره

محمد معینی فر*

لیلا سادات داودی**

[تاریخ دریافت: ۹۷/۰۵/۲۰ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۹/۲۷]

چکیده

آیه مباحله یکی از مهم‌ترین آیات قرآنی است. این آیه که درباره مباحله مسلمانان با مسیحیان نجران است، هم حقانیت پیامبر(ص) را ثابت و هم رفعت، مقام و علو درجه اهل بیت را بیان می‌کند. به همین دلیل علما و مفسران بسیاری از مذاهب مختلف اسلامی درباره این آیه بحث کرده‌اند. با توجه به اهمیت موضوع، در این مقاله آیه مباحله به روش توصیفی - تحلیلی از دیدگاه امامیه و اشاعره بررسی شده است. از مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق این است که اشاعره و امامیه بر حضور حسنین، حضرت فاطمه و علی(ع) در مباحله و دلالت «ابنائنا» بر حسنین و «نساءنا» بر فاطمه زهرا(س) اذعان دارند. همچنین امامیه و بیشتر علمای اشعری مصداق «انفسنا» را علی(ع) می‌دانند؛ ولی بعضی از اشاعره آن را سبب افضلیت ایشان نمی‌دانند و در مورد افضلیت امام دو دسته شده‌اند: ۱. تقدیم در خلافت، تقدم در فضیلت است؛ زیرا تقدیم مفضول بر افضل محال است و ۲. تقدم در خلافت دلیل بر افضلیت نیست. گروه دوم مجبور شده‌اند که قائل به جواز تقدیم مفضول بر فاضل شوند و دلایلی برای آن ذکر کنند که هیچ‌یک از دلایلیشان تمام نیست.

کلیدواژه‌ها: آیه مباحله، امامت، شیعه امامیه، اشاعره.

* استادیار گروه مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) mohagegkaraki@yahoo.com
 ** دانش‌آموخته سطح ۴ گرایش تفسیر تطبیقی، مرکز تخصصی آموزش عالی فاطمه الزهرا(س) اصفهان
 sadatdavodi@yahoo.com

مقدمه

بعد از فتح مکه در سال نهم هجری گروه‌های فراوانی از مناطق دور و نزدیک برای پذیرش اسلام یا بحث و مناظره با رسول اکرم (ص) به حضور آن حضرت می‌آمدند؛ به همین جهت آن سال را عام الوفود، یعنی سال ملاقات گروه‌ها و هیئت‌های گوناگون با رسول خدا، نام نهادند (ابن‌هشام، ۱۹۷۱: ۲۰۵/۴). یکی از آن گروه‌ها هیئتی مسیحی بود که با پیامبر ملاقات داشتند و در پی آن آیه ۶۱ سوره آل‌عمران، معروف به مباحله، خطاب به پیامبر اکرم (ص) نازل شد: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ». این آیه با توجه به آیات قبل و استدلال‌هایی که در آنها بر نفی خدا بودن مسیح (ع) تأکید شده بود، به پیامبر (ص) دستور می‌دهد که «هر گاه بعد از علم و دانش که (درباره مسیح) برای تو آمده (باز) کسانی با تو در آن به محاجه و ستیز برخاستند، به آنان بگو: بیایید ما فرزندان خود را دعوت می‌کنیم و شما هم فرزندان خود را، ما زنان خویش را دعوت می‌نماییم، شما هم زنان خود را؛ ما از نفوس خود دعوت می‌کنیم، شما هم از نفوس خود دعوت کنید، سپس مباحله می‌کنیم و لعنت خدا را بر دروغ‌گویان قرار می‌دهیم».

آیه مباحله از دیرباز تا کنون مورد توجه علمای مذاهب مختلف اسلامی بوده و تحقیقاتی در این زمینه انجام شده است؛ ولی غرض اصلی این تحقیق پس از بررسی آیه مباحله و شأن نزول آن، تبیین امامت از دیدگاه علمای امامیه و اشعری است که سابقه نداشته است. به همین منظور، پیش از ورود به بحث، معنای لغوی و اصطلاحی واژه مباحله را بررسی خواهیم کرد.

معنای لغوی مباحله

بهل در لغت سه معنا دارد: تخلیه، نوعی دعا و قلیل (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ذیل واژه بهل). برخی نیز بهل را به معنای لعنت دانسته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴؛ فیومی، ۱۴۱۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴؛ طریحی، ۱۳۷۵: ذیل واژه بهل)؛ البته لعن و بهل این تفاوت را دارند که لعن به معنای

امامت در آیه مباحله از دیدگاه امامیه و اشاعره / ۱۴۳

دوری از رحمت خداوند است و بهل جدیدیت و تلاش در لعنت (عسکری، ۱۴۰۰: ۴۳). به همین دلیل «ابتهل الی الله فی الدعاء» به معنای جدیدیت و تلاش در دعا است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵۵/۴). راغب در مفردات اصل آن را رها می‌داند و می‌گوید بهل چیزی است که بدون سرپرست و رها باشد؛ به همین منظور «ابهلت فلانا» را نیز این‌گونه معنا می‌کند: «او را با مقصودش به حال خود رها کردم». او قائل است دلیل کسانی که بهل را به معنای لعنت گرفته‌اند، این بوده که در این آیه درخواست و دعا برای لعنت کردن است، ولی اصل «بهل» همان رها کردن است. همچنین مباحله مصدر ثلاثی مزید از باب مفاعله است و معنای طرفینی دارد؛ یعنی هر کدام در حق دیگری لعنت کنند یا او را به حال خود رها کنند.

معنای اصطلاحی مباحله

مباحله در اصطلاح علمای امامیه به این معنا است که هرگاه دو نفر بعد از بحث‌های منطقی و استدلال‌های عقلی و برهان‌های روشن نتوانستند یکدیگر را قانع کنند، هر یک در حق دیگری نفرین می‌کند و می‌گوید: «اگر من بر حق هستم و تو خلاف می‌گویی به مجازات الهی گرفتار شوی» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۵۶).

علمای اشعری نیز دو وجه را برای ابتهال بیان کرده‌اند:

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

۲. لعنت؛ معنای لعن همان دور کردن و طرد است و «بهله الله» یعنی لعنت و دوری

از رحمت خداوند (واحدی، ۱۴۱۵: ۲۱۴/۱؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۶۶۷/۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۰/۲).

فخر رازی قول نخست را اولی می‌داند؛ زیرا اگر نبتهل را لعنت معنا کنیم، در آیه تکرار معنا خواهد شد. بعد از نبتهل «فنجعل لعنت الله علی الکاذبین» آمده است، ولی اگر ابتهال به معنای اجتهاد در دعا گرفته شود، آیه این‌گونه معنا می‌شود که در دعا خیلی اصرار می‌کنیم و بعد لعنت را بر دروغ‌گویان قرار می‌دهیم (فخررازی، 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: «هر کس خداوند او را به حال خودش رها کند، بدون شک هلاک می‌شود» (همان: ۲۴۷/۸). عده‌ای از علمای اشاعره، که اصل ابتهال را لعنت و دوری از رحمت می‌دانند، قائل‌اند 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؛ ابن‌جزی، ۱۴۱۶: ۱۵۵/۱).

شان نزول آیه

این آیه و آیات قبل از آن درباره هیئت نصارای نجران (شمال یمن) نازل شده که خدمت پیامبر رسیدند و درباره نسبت فرزندی حضرت مسیح به خداوند محاجه کردند. نصارا دلایل پیامبر را نپذیرفتند و بر جهلشان اصرار ورزیدند تا خداوند امر به مباحله کرد. در روز مباحله، پیامبر اکرم (ص) حسنین و فاطمه و علی (ع) را همراه خود بردند و فرمودند: «هرگاه من دعا کردم، شما آمین بگویید».

برخی از علمای امامی و اشعری در مورد شان نزول آیه نقل می‌کنند که اسقف نجران با دیدن پیامبر و عزیزانشان به نصارا گفت: «من وجوهی را می‌بینم که اگر از خداوند طلب کنند که کوه‌ها از جا کنده شوند، چنین می‌شود؛ مباحله نکنید که هلاک می‌شوید و بر روی زمین تا روز قیامت نصرانی‌ای نخواهد ماند» (نسفی، ۱۴۱۶: ۲۴۳/۱؛ شربینی، ۱۴۲۵: ۲۵۵/۱؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۴۶/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۶۳/۲؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ۵۷۹/۲).

تا آنجا که در این مقاله تحقیق شده، از بین مفسران اشعری فقط ابن‌عطیه در تفسیر خود (ابن‌عطیه، ۱۴۲۲: ۴۴۷/۱) وقتی شان نزول آیه را می‌آورد، تنها به همراهی حسنین و حضرت فاطمه (ع) اشاره می‌کند و از همراهی حضرت علی (ع) صحبتی نمی‌کند، در صورتی که همراهی علی (ع) در مباحله قابل کتمان نیست؛ زیرا فقط ۲۳ راوی در منابع اهل سنت این روایت را نقل کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۵۶). خود ابن‌عطیه نیز در ادامه تفسیرش، روایتی از سدی نقل کرده که پیامبر با علی و فاطمه و حسنین به مباحله آمدند (ابن‌عطیه، ۱۴۲۲: ۴۴۷/۱).

امامت در آیه مباحله از دیدگاه امامیه و اشاعره / ۱۴۵

از صحابه نیز عثمان، طلحه، زبیر، سعید بن زید، عبدالرحمان بن عوف و سعد بن ابی وقاص به نزول آیه مبارکه در شأن اهل بیت (ع) اقرار کرده‌اند. سعد بن ابی وقاص حدیث مباحله را روایت کرده و چنانکه در نقل معتبر آمده، با درک همین موضوع از ناسزاگویی به امیرمؤمنان علی (ع) خودداری کرده است (مسلم، بی تا: ۱۸۷/۴).

همچنین شخصیت‌های سرشناس دیگری در بیش از ۶۰ منبع اهل سنت ماجرای مباحله را نقل کرده و آورده‌اند که اهل بیت پیامبر (ص) نیز همراه ایشان بوده‌اند؛ از جمله:

- مسلم بن حجاج نیشابوری در صحیح، جلد ۷، صفحه ۱۲۰ (چاپ محمد علی صبیح مصر).

- احمد بن حنبل در مستدرک، جلد ۱، صفحه ۱۸۵ (چاپ مصر).

- طبری در تفسیر معروفش، ذیل همین آیه، جلد ۳، صفحه ۱۹۲ (چاپ میمنیه مصر).

- حاکم در مستدرک، جلد ۳، صفحه ۱۵۰ (چاپ حیدرآباد دکن).

- حافظ ابونعیم اصفهانی در *دلائل النبوة*، صفحه ۲۹۷ (چاپ حیدرآباد).

- واحدی نیشابوری در *اسباب النزول*، صفحه ۷۴ (چاپ الهندیه مصر).

- فخر رازی در *تفسیر مفاتیح الغیب*، جلد ۸، صفحه ۸۵ (چاپ البهیه مصر).

- ابن اثیر در *جامع الاصول*، جلد ۹، صفحه ۴۷۰ (طبع السنة المحمدیه مصر).

- ابن جوزی در *تذکرة الخواص*، صفحه ۱۷ (چاپ نجف).

- قاضی بیضاوی در *تفسیرش*، جلد ۲، صفحه ۲۲ (چاپ مصطفی محمد مصر).

- آلوسی در *تفسیر روح المعانی*، جلد ۳، صفحه ۱۶۷ (چاپ منیریه مصر).

- طنطاوی مفسر معروف در *تفسیر الجواهر*، جلد ۲، صفحه ۱۲۰ (چاپ مصطفی

البابی الحلبی مصر).

- زمخشری در *تفسیر کشاف*، جلد ۱، صفحه ۱۹۳ (چاپ مصطفی محمد مصر).

- حافظ احمد بن حجر عسقلانی در *الاصابة*، جلد ۲، صفحه ۵۰۳ (چاپ مصطفی

محمد مصر).

- ابن صباغ در *الفصول المهمة*، صفحه ۱۰۸ (چاپ نجف).

- قرطبی در تفسیر الجامع لاحکام القرآن، جلد ۳، صفحه ۱۰۴ (چاپ مصر سال ۱۹۳۶م) (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ۵۸۴/۲).

به هر حال نقل شده که قاضی نورالله شوشتری در کتاب ارزشمند *احقاق الحق* قائل به اجماع شده‌اند و آیت‌الله مرعشی در حاشیه بر این کتاب، پس از نقل از ۶۰ کتاب اهل سنت، می‌فرماید: «قاطبه اهل سنت در کتبشان این مطلب را ذکر کرده‌اند» (ر.ک: شوشتری، ۱۴۰۹: ۴۶۳). آلوسی نیز اذعان می‌کند که حضور علی و فاطمه و حسنین (ع) در واقعه مباحله نزد محدثان مشهور است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۸۱/۲).

دلالت آیه بر صحت نبوت پیامبر اکرم (ص)

پیامبر اکرم (ص) در کنار دعوت به پذیرش یگانگی خداوند و مخلوق بودن حضرت عیسی (ع)، ادعای نبوت نیز داشتند؛ زیرا اگر چنین ادعایی نداشتند، اصلاً هیئت نجرانی روانه حجاز نمی‌شدند و با پیامبر محاجه نمی‌کردند. از طرفی نیز ترک مباحله از سوی مسیحیان دلیل بر صحت نبوت پیامبر اسلام (ص) است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰۴/۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۰/۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۵۴/۲؛ شربینی، ۱۴۲۵: ۲۵۵/۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۸۹/۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۸۱/۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۴۹/۸؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ۵۸۲/۲).

فخر رازی دلالت این واقعه بر صحت نبوت پیامبر اکرم (ص) را از دو جهت می‌داند:

۱. اگر پیامبر به خود اطمینان نداشتند، از نزول عذاب بر اهل و فرزندانشان می‌ترسیدند. معلوم است که شفقت انسان بر فرزند و خانواده‌اش بسیار شدید است و چه بسا خود را فدای آنان می‌کند و سپر بلایشان می‌شود؛ از این رو این همراهی بر حقانیت پیامبر (ص) دلالت دارد.

۲. ترک مباحله از طرف نصارا گواه است که آنان از *تورات* و *انجیل*، آنچه دال بر نبوت ایشان بود را می‌دانستند و به پیامبری ایشان علم داشتند؛ از این رو مباحله را ترک کردند. فخر سپس نقلی از نصارا را دلیل گفته خویش قرار می‌دهد که گفتند: «به خدا سوگند، او پیامبر مرسل است که در *تورات* و *انجیل* به او بشارت داده شده و اگر مباحله کنید، عذاب استیصال حاصل می‌شود». فخر معتقد است این سخن تصریح آنان برای امتناع از مباحله است (فخررازی، ۱۹۸۶: ۲۴۹/۸).

بر این اساس می‌توان گفت حلول عذاب بر نصارای نجران، هرچند محقق نشد، معجزه‌ای برای پیامبر(ص) بود؛ زیرا رفتن پیامبر به مباحله و آمادگی ایشان و نیز انصراف نصارا از معرکه تباهل نشان می‌دهد که حلول عذاب با دعای پیامبر(ص) حتمی بوده و نصارا با درک این خطر، از ادامه منصرف شدند و مصالحه کردند (سبحانی، ۱۴۱۲: ۴۴۲/۳).

دلالت ابناثنا

در این آیه ابناث به معنای پسران است و مصداق آن حسن و حسین(ع)، فرزندان دختر پیامبر، هستند. در اینکه ابناث شامل نوه پسر و دختری می‌شود مفسران به آیات ۸۴ و ۸۵ سوره انعام استناد کرده‌اند: «و وهبنا له إسحاقَ و يعقوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَ نوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ ذُرِّيَّتَهُ داوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوْسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِيلَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ».

این آیات دلالت دارند که مسیح، با اینکه از طرف مادر ذریه حضرت ابراهیم شمرده می‌شود، از فرزندان حضرت ابراهیم(ع) است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۵۵/۱۴؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ۵۸۸/۲). بنابراین کلمه «ابن» هم در لغت و هم در اصطلاح به معنای فرزند است، چه با واسطه و چه بی‌واسطه و اعم از فرزند پسر یا دختری است. همچنین در روایاتی که از طرق شیعه و سنی درباره امام حسن و امام حسین(ع) وارد شده، اطلاق کلمه «ابن رسول الله» به آنان بسیار دیده می‌شود. برای نمونه امیرالمؤمنین علی(ع) در صفین محمد حنفیه را خطاب کردند و فرمودند: «اشهد انک ابنی حقا». اطرافیان در مورد حسن و حسین(ع) پرسیدند که حضرت فرمودند: «هما ابنا رسول الله(ص)» (رازی، ۱۴۰۸: ۳۶۵/۴). همچنین سلمان نقل می‌کند از پیامبر(ص) شنیدم که در مورد حسن و حسین(ع) می‌فرمودند: «إِنَّ ابْنِي هَذَيْنِ رِيحَاتِي مِنَ الدُّنْيَا»؛ این روایت در صحیح بخاری، سنن ترمذی و دیگر کتب اهل تسنن نیز نقل شده است (مفید، ۱۴۱۳: ۲۸/۲).

اشاعره نیز مصداق ابناث را حسن و حسین(ع) دانسته‌اند. فخر رازی می‌گوید این آیه دلالت دارد که حسن و حسین پسران رسول خدایند؛ زیرا پیامبر وعده دادند که

پسرانشان را می‌آورند و حسن و حسین را خواندند، پس واجب است که آن دو پسران رسول خدا باشند. وی سپس اشکال برخی را مطرح می‌کند که: «فرزندان وقتی کوچک باشند، نزول عذاب بر آنها جایز نیست و اینکه حسن و حسین در مباحله بودند، فایده‌ای نداشته است» و این‌گونه پاسخ می‌دهد که سنت الهی بر این است که اگر عقوبت استیصال بر قومی نازل شود، همه قوم را هلاک می‌کند و زنان و فرزندان را نیز در بر می‌گیرد؛ پس این عذاب در مورد بالغان عقاب است و در مورد بچه‌ها عقاب نیست.

قرطبی پسر دانستن پسر دختر را مخصوص حسن و حسین (ع) می‌داند؛ زیرا پیامبر (ص) درباره امام حسن (ع) فرمودند: «ان ابني هذا سيد» و نیز فرمودند: «هر نسب و سببی روز قیامت منقطع می‌شود، مگر نسب و سبب من» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰۴/۴).

آلوسی علاوه بر حسن و حسین (ع)، علی (ع) را نیز داخل ابئنا می‌داند و می‌گوید: «در عرف، داماد هم پسر شمرده می‌شود» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۸۲/۲)، در صورتی که اولاً در عرف عرب چنین چیزی نبوده و اگر فردی پسر نداشت، هر چند دامادهای بسیار داشت، او را ابتر می‌نامیدند و هیچ‌گاه داماد را پسر محسوب نمی‌کردند. ثانیاً لازمه چنین سخنی این است که مصداق انفسنا پیامبر (ص) باشد، حال آنکه نمی‌تواند چنین باشد، زیرا دعوت‌کننده پیامبر هستند و دعوت‌کننده باید غیر از دعوت‌شونده باشد؛ هیچ کس خود را دعوت نمی‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۶۰). ثالثاً روایات بسیاری این را تقویت می‌کنند که علی (ع) نفس پیامبر است؛ برخی از این روایات در بحث «دلالت انفسنا» ذکر خواهند شد.

دلالت نساء

واژه نساء در هر مورد طبق شواهد و قرائن معنا می‌شود و مصداق معینی پیدا می‌کند. این واژه در قرآن به چند معنا به کار رفته است:

۱. به معنای خواهر در مقابل برادر، مانند «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ الْأُنثِيَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ» (نساء: ۱۱)؛

۲. به معنای زن در مقابل شوهر، مانند «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ...» (احزاب: ۳۰ و ۳۲)؛

۳. به معنای جنس زن در مقابل جنس مرد، مانند «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ» (اعراف: ۸۱) و «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبْنَا لَهُمْ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبْنَا لَهُنَّ» (نساء: ۳۲)؛

۴. به معنای دختر در مقابل پسر، مانند «يَذَّبْحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ» (بقره: ۴۹). نساء در این آیه به معنای همسران نیست، بلکه یعنی فرعون پسران را می‌کشت و دختران را زنده نگه می‌داشت.

در آیه مباحله نیز نساء در مقابل ابناء قرار گرفته و معنای دختر می‌دهد یا دست‌کم باید گفت مطلق زن مراد است، نه فقط زن در مقابل شوهر. در مورد مصداق نساء در این آیه هیچ اختلافی بین مفسران امامیه و اشاعره نیست و همه معتقدند که پیامبر اکرم (ص)، فقط حضرت زهرا (س) را همراه خود به مباحله بردند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ۵۸۲/۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۵۰/۱۴؛ ابن جزی، ۱۴۱۶: ۱۵۵/۱؛ ابوحنیف، ۱۴۲۰: ۱۸۸/۳؛ شربینی، ۱۴۲۵: ۲۵۵/۱؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۴۶۲).

دلالت انفسنا

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

این واژه در قرآن به چند معنا به کار رفته است:

۱. ذات و شخص: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا» (بقره: ۴۸)؛
۲. روح: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲)؛
۳. قلب و باطن: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً» (اعراف: ۲۰۵)؛
۴. تمایلات نفسانی: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳) (ر.ک: قرشی بنایی، ۱۳۷۲: ۹۴/۷).

مصداق انفسنا در آیه مباحله، همان‌طور که گفته شد، نمی‌تواند خود پیامبر اکرم (ص) باشد؛ زیرا ایشان دعوت‌کننده‌اند و دعوت‌کننده باید غیر از دعوت‌شونده باشد. معانی دیگر نیز در مورد این آیه صدق نمی‌کنند. بنابراین باید گفت نفس در این آیه معنای مجازی دارد، یعنی کسی که نازل‌منزله و تالی‌تلو پیامبر باشد؛ زیرا گاهی منظور از نفس خود شخص است — مثل وقتی که مقابل اقربا، بلکه نزدیک‌ترین نزدیکان، قرار بگیرد مانند آیه «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا» — و گاهی به وجه مجاز و استعاره است، یعنی وجوه شباهتی وجود دارد که آن شخص به منزله نفس انسان محسوب می‌شود (بلاغی، ۱۳۵۲: ۲۹۳/۱).

اگر منظور خداوند متعال از «انفسنا» شخصی غیر از رسول خدا باشد، کسی جز امیرالمؤمنین علی(ع) نخواهد بود؛ زیرا کسی ادعا نکرده که افرادی غیر از علی، همسر و دو پسرشان در مباحثه شرکت داشته‌اند (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۲/۲۵۴). بنابراین چون نمی‌توان گفت که نفس هر دو یکی است، در اینجا مقصود و مراد تنها مساوی بودن است. همچنین چون بدون شک رسول خدا برترین مردم است، مساوی آن حضرت نیز چنین خواهد بود (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۴).

مقتضای اطلاق انفسنا این است که در تمام مقامات، جز مقاماتی که نصی بر مشترک نبودن آنها باشد مانند نبوت و رسالت، مشابه باشند: «یا علی، اَنْتَ مِئِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى اِلَّا اَنْهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۸/۴۰).

گفتنی است که گروهی از علما دلالت آیه بر مساوی بودن حضرت علی(ع) با پیامبر را با ذکر روایاتی تقویت می‌کنند؛ از جمله اینکه پیامبر(ص) فرمود: «یا علی، مَنْ قَتَلَكَ فَقَدْ قَتَلَنِي وَ مَنْ اَبْغَضَكَ فَقَدْ اَبْغَضَنِي وَ مَنْ سَبَّكَ فَقَدْ سَبَّنِي لِاَنَّكَ مِئِّي كَنْفَسِي» (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: «اِنَّمَا سَأَلْتَنِي عَنِ النَّاسِ وَ لَمْ تَسْأَلْنِي عَنِ نَفْسِي» (علاءالدین، ۱۴۰۱: ۶/۴۰۰). همچنین امام رضا(ع) می‌فرمایند: «خداوند از لفظ انفسنا در آیه مبارکه، نفس علی را قصد کرد؛ زیرا رسول خدا فرمودند بنو ولیعہ باید دست از تمرد خود بردارند، وگرنه 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» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱/۲۳۲).

علاوه بر شیعه، کسانی از اهل سنت، همچون احمد بن حنبل، ابن ماجه و ترمذی، نیز مضمون این حدیث را روایت کرده‌اند (رک: قندوزی، ۱۳۸۵: ۵۴). شیخ سلیمان بلخی حنفی باب هفتم کتاب *ینابیع الموده* را با این عنوان که «علی نفس رسول الله است» به این موضوع اختصاص داده و در آن ۲۴ حدیث از رسول خدا نقل کرده که فرمودند: «علی(ع) به منزله نفس من است»؛ برای نمونه: «عَلِي مِئِّي كَنْفَسِي طَاعَتُهُ طَاعَتِي وَ مَعْصِيَتُهُ مَعْصِيَتِي» (همان: ۵۶-۵۲).

تمام روایت‌ها قرینه این مجازند و کلمه انفسنا دلالت واضحی بر شدت ارتباط و اتحاد علی(ع) با پیامبر اکرم(ص) دارد. بنابراین بیشتر علمای اشعری نیز علی(ع) را مصداق انفسنا می‌دانند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰۴/۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۰/۲؛ شربینی، ۱۴۲۵: ۲۵۵/۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۸۹/۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۴۹/۸؛ نسفی، ۱۴۱۶: ۲۴۳/۱؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶: ۱۷۸/۲؛ ابن جزی، ۱۴۱۶: ۱۵۵/۱)؛ ولی بعضی آن را سبب افضلیت ایشان نمی‌دانند و معتقدند این سخن مخصوص علی نیست، بلکه شامل تمام خویشاوندان و خدمه پیامبر می‌شود (فخررازی، ۱۹۸۶: ۳۱۶/۲)، در صورتی که بدون شک به دلالت این آیه، علی(ع) افضل است؛ زیرا

۱. هر صاحب وجدان و فطرت پاکی به افضل بودن مجموع کسانی که برای اثبات توحید و حقانیت رسالت با پیامبر اکرم(ص) همراه شدند، اذعان می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۳: ۳۴۹/۱).

۲. طبق این آیه، علی(ع) مساوی پیامبر(ص) است و پیامبر(ص) افضل‌اند؛ پس مساوی ایشان نیز افضل است.

۳. شکی نیست که آیه مباهله بر فضیلت و برتری دعوت‌شدگان که با حضورشان حجت بر مخالفان تمام شد، دلالت دارد؛ زیرا ممکن نیست پیامبر(ص) برای تأکید حقانیت خود کسانی را به مباهله دعوت کنند که در اوج فضیلت و منزلت قرار نداشته باشند (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۲/۲۵۴).

۴. اگر منظور از انفس قرابت و خویشاوندی بود، عباس عموی پیامبر و فرزندان و امثال آنان از بنی‌هاشم هم بودند؛ زیرا در سال ۹ یا ۱۰ هجری که جریان مباهله اتفاق افتاد، آنان هم مسلمان بودند و هم به مدینه هجرت کرده بودند (بلاغی، ۱۳۵۲: ۲۹۳/۱).

۵. اگر انفسنا بر همه خویشاوندان دلالت داشت، انتخاب بدون دلیل علی(ع) از بین آنان نیکو نبود.

امامیه بعد از اثبات افضلیت امیرالمؤمنین علی(ع) از دلالت آیه، امامت ایشان را نیز ثابت می‌کنند و قائل‌اند حضرت علی(ع) با برخورداری از کمالات و ویژگی‌های منحصر به فرد، نظیر علم، شجاعت و عصمت، بر دیگران برتر شده و مستحق تصدی مقام امامت است و بدیهی است که با وجود ایشان، مقدم داشتن دیگران برای تصدی مقام امامت عقلاً قبیح و ناروا است.

اشاعره نیز که به امامت ابوبکر، عمر و عثمان، قبل از حضرت علی(ع) عقیده دارند، در مورد فضیلت امام دو گروه شده‌اند. بعضی می‌گویند تقدم در خلافت تقدم در فضیلت است؛ زیرا تقدیم مفضول بر افضل محال است (شیرازی، ۱۴۲۵: ۳۹۴) و گروه دیگر — که بیشتر اشاعره را شامل می‌شود — اعتراف می‌کنند که تقدم در خلافت دلیل بر فضیلت 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(ص) برای افراد غیر افضل اجماع است (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۴۶/۵). باید گفت چنین اجماعی نبوده و انتخاب غیر افضل برای جانشینی پیامبر(ص)، مخالفانی، از جمله خود حضرت علی(ع)، داشته است؛ پس اجماعی حاصل نشده است. امام الحرمین جوینی نیز به آن اشاره می‌کند و می‌گوید: «ابوبکر به امامت رسید، پیش از آنکه خبر آن به گوش دیگر صحابه و اطراف کشور اسلامی برسد» (جوینی، ۱۴۱۶: ۴۲۴). بنابراین انتخاب غیر افضل در شورا و محدود به چند نفر مشخص بوده و اجماعی رخ نداده است.

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). پاسخ آنکه عمل عمر بن خطاب نمی‌تواند دلیلی بر جواز تقدیم مفضول بر افضل باشد؛ زیرا دلیلی بر حجیت عمل صحابه وجود ندارد. علمای اشعری نیز عصمت را شرط امامت و خلافت نمی‌دانند (ر.ک: بغدادی، ۲۰۰۳: ۲۲۰؛ آمدی، ۱۴۲۳: ۱۹۹/۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۷: ۱۸۵؛ جوینی، ۱۴۱۶: ۱۷۳؛ مفتی، ۱۳۷۴: ۳۳۶؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۹۴/۵).

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). این قیاس باطل است؛ زیرا امامت در نماز فقط عبادی است و با امامت و رهبری که دایره‌ای وسیع دارد و شامل امور فقهی، اجتماعی و سیاسی می‌شود، متفاوت است. بنابراین عقل حکم می‌کند که در چنین مسئولیت بزرگی حتماً فضیلت ملاک باشد.

۴. افضلیت امری مخفی است و چه بسا تعیین افضل موجب نزاع شود (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۴۶/۵). این استدلال وقتی درست می‌نماید که افضل را پیامبر(ص) با نص معرفی نکرده باشد، ولی با وجود آیات و روایاتی — مانند آیات تطهیر، ولایت، مودت و روایات طیر و مؤاخاه — که دلالت بر افضلیت دارند، دیگر مخفی نیست.

ضعف استدلال سیف آمدی بر نبود نص برای امامت معلوم است. او می‌گوید: نصی که وارد شده یا باید قطعی باشد یا ظنی. جایز نیست قطعی باشد؛ زیرا عادتاً محال است که امت بر ترک قطع اتفاق کنند. اگر متن و سند نص یا یکی از آنها ظنی باشد، علم به آن نص ادعا است و اکتفا به محض ظن در اینجا از مواردی است که هیچ راهی به آن نیست؛ چون اجماع با آن مخالف است. باید گفت همان‌طور که ذکر شد، اجماع و اتفاقی حاصل نشده تا مخالف نص باشد (ر.ک: آمدی، ۱۴۱۳: ۳۱۹).

۵. استدلال دیگر اشاعره را آمدی در *ابکار الافکار* این‌گونه بیان کرده است که اگر غیر از دو نفر برای امامت صلاحیت نداشته باشند و یکی از این دو در فقه اعلم باشد و دیگری در سیاست، از یکی از این سه حالت خارج نیست:

الف) هر دو امامت را به عهده بگیرند که محال و مخالف اجماع است.

ب) هیچ‌کدام امامت را به عهده نگیرند که محال است؛ زیرا خالی بودن زمان از امام ممتنع است.

ج) امامت را یکی از آن دو به عهده بگیرد که این همان تقدم مفضول بر غیر افضل است.

بنابراین تقدم مفضول بر افضل جایز است (آمدی، ۱۴۲۳: ۱۹۷/۵).

پاسخ آنکه تفضیل مفضول عدول از عدل است؛ زیرا عدل یعنی وضع هر شیء در موضع لایق خود و خداوند عادل بی‌عدالتی را نمی‌پذیرد. به همین دلیل از روی حکمت و لطف خود، امت اسلامی را به حال خود رها نکرده و کسی را معرفی کرده که در همه ویژگی‌ها افضل باشد. بنابراین هیچ‌کدام از دلایل و استدلال‌های اشاعره برای جواز تقدیم مفضول بر فاضل تمام نیست و ادعای آنان را ثابت نمی‌کند.

این سخن که امام در علم و شجاعت و عدالت مفضول، ولی در تدبیر و سیاست افضل باشد، نیز مردود است؛ زیرا فایده امام فقط در امور حکومتی و سیاسی نیست،

بلکه ابقای دین و حفظ ایمان نیز به عهده امام است. حتی اگر فرض بگیریم که فایده امام فقط در امور حکومتی باشد، حفظ نظام و حکومت بر روش شریعت و قانون عدالت مطلوب است و سرمایه علم و معرفت و عدالت را می‌طلبد و اگر حفظ نظام به هر نحو که باشد مطلوب حق بود، اعمال حجاج بن یوسف ثقفی و امثال او مقبول بود (ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۳: ۵۱۷/۱).

بنابراین علی(ع) افضل است. صاحب کتاب *ابکار الافکار* نیز به فضائل علی(ع) 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». سپس می‌آورد که به همین دلیل وقتی معاویه از ابن عباس در مورد علی(ع) پرسید، او گفت:

كان والله للقرآن تالیا، و للشرف قالیاً، و عن المین نائیاً، و عن المنكر ناهیاً، و عن الفحشاء ساهیاً، و بدینه عارفاً، و من الله خائفاً، و عن الموبقات صادقاً، و باللیل قائماً، و بالنهار صائماً، و من دنیاه سالماً، و علی العدل فی البریة عازماً، و بالمعروف آمراً، و عن المهلكات زاجراً و بنور الله ناظراً، و لشهوته قاهراً، فاق المسلمین ورعاً و كفافاً و قناعة و عفافاً، و سادهم زهداً و أمانة و برا و حیاطة، كان و الله حلیف الإسلام، و مأوی الأیتام، و محل الإیمان، و منتهی الإحسان، و ملاذ الضعفاء، و معقل الحنفاء، و كان للحق حصناً منیعاً، و للناس عوناً متیناً، و للذین نورا، و للنعم شكوراً، و فی البلاء صبوراً، كان و الله هجاءاً بالأسحار، كثیر الدموع عند ذكر النار، دائم الفكر فی اللیل و النهار، نهاضاً إلى كل مكرمة، سعاء إلى كل منجیة، فراراً من كل موبقة، كان و الله علم الهدی، و كهف التقی، و محل الحجی، و بحر الندی، و طود النهی، و كنف العلم للوری، و نور السفر فی ظلام الدجی، كان داعیاً إلى المحجة العظمی، و مستمسكاً بالعروة الوثقی، عالماً بما فی الصحف الأولى، و عاملاً بطاعة الملك الأعلى، عارفاً بالتأویل و الذكری، متعلقاً بأسباب الهدی، حائزاً عن طرقات الردی، سامیاً إلى المجد و العلی، و

قائما بالدين و التقوى، و تاركا للجور و العدوى، و خير من آمن و اتقى، و سيد من تقمص و ارتدى، و أبر من انتقل و سعى، و أصدق من تسربل و اكتسى، و أكرم من تنفس و قرأ، و أفضل من صام و صلى، و أفخر من ضحك و بكى، و أخطب من مشى على الثرى، و أفصح من نطق فى الورى بعد النبى المصطفى، فهل يساويه أحد؟ و هو زوج خير النسوان فهل يساويه بعل؟ و أبو السبطين فهل يدانيه خلق و كان و الله للأشداء قتالا، و للحرب شعاعا، و فى الهزاهز ختالا (آمدی، ۱۴۲۳: ۲۸۳/۵).

نتیجه

امامیه و اشاعره به حضور فاطمه زهرا، حسنین و علی(ع) در مباحله همراه پیامبر(ص) اذعان دارند. امامیه از راه اثبات افضلیت امیرالمؤمنین علی(ع)، امامت ایشان را نیز ثابت می‌کنند، در صورتی که اشاعره یا افضلیت را از آیه نتیجه نمی‌گیرند یا شرط امامت را افضلیت نمی‌دانند.

منابع

- آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی، محقق عبدالباری عطیه علی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
آمدی، سیف‌الدین (۱۴۲۳ق)، ابکار الافکار فی اصول الدین، قاهره: دارالکتب.
آمدی، سیف‌الدین (۱۴۱۳ق)، غایه المرام فی علم الکلام، بیروت: دارالکتب العلمیه.
ابن ابی حاتم، عبدالرحمن (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، محقق اسعد محمد طیب، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز، چ سوم.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶)، الامالی، تهران: کتابچی.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، عیون اخبار الرضا(ع)، محقق مهدی لاجوردی، تهران: نشرجهان.
ابن جزى، محمد (۱۴۱۶ق)، التسهیل لعلوم التنزیل، محقق عبدالله خالدی، بیروت: دارالارقم.
ابن عطیه، عبدالحق (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز، محقق محمد عبدالسلام، لبنان: دارالکتب العلمیه.
ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، محقق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

- ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارصار، چ سوم.
- ابوحیان، محمد (۱۴۲۰ق)، *البحر المحيط فی التفسیر*، محقق محمد جمیل صدقی، بیروت: دارالفکر.
- ابوالسعود، محمد (۱۹۸۳م)، *ارشاد العقل السليم الى المزايا القرآن الكريم*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- بغدادی، عبدالقاهر (۲۰۰۳م)، *اصول الايمان*، محقق ابراهیم محمد رمضان، بیروت: دارالمکتبه الهلال.
- بلاغی، محمدجواد (۱۳۵۲)، *آلاء الرحمن*، قم: وجدانی.
- بیضاوی، عبدالله (۱۴۱۸ق)، *انوار التنزیل واسرار التأویل*، لبنان: داراحیاء التراث العربی.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، قم: الشریف مرتضی، افست قم.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۷ق)، *شرح عقائد النسفیة*، قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.
- ثعالبی، عبدالرحمن (۱۴۱۸ق)، *تفسیر ثعالبی*، محقق عبدالفتاح ابوسنه و علی محمد معوض، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *تفسیر تسنیم*، تحقیق و تنظیم عبدالکریم عابدینی، قم: اسرا.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، *الصحاح*، محقق عطار و عبدالغفور، بیروت: دارالعلم الملایین.
- جوینی، عبدالملک (۱۴۱۶ق)، *الارشاد الى قواطع الأدله فی اول الاعتقاد*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حلی (۱۴۱۳ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چ چهارم.
- رازی، ابوالفتوح (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: آستان قدس رضوی.
- زبیدی، محمد (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس*، مصحح علی شنیری، بیروت: دارالفکر.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳)، *الفکر الخالد فی بیان العقائد*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۲ق)، *الالهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل*، قم: مرکز الدراسات العلمیه، چ سوم.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۳ش)، *اسرار الحکم*، قم: مطبوعات دینی.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق)، *تفسیر السمرقندی*، محقق عمر عمروی، لبنان: دارالفکر.
- شربینی، محمد (۱۴۲۵ق)، *تفسیر السراج المنیر*، محقق شمس الدین ابراهیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شریف مرتضی (۱۴۱۰ق)، *الشافی فی الامامه*، تهران: مؤسسه الصادق (ع)، چ دوم.
- شوشتری، نورالله (۱۴۰۹ق)، *احقاق الحق وازهاق الباطل*، قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
- شیرازی، ابواسحاق (۱۴۲۵ق)، *الاشاره الى مذهب اهل الحق*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان*، مصحح فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، ناصر خسرو، چ سوم.

امامت در آیه مباحه از دیدگاه امامیه و اشاعره / ۱۵۷

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرين، مصحح احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، چ سوم.

عبدالملک بن هشام (۱۹۷۱م)، السیره النبویه، محقق مصطفی السقا، ابراهیم الیاری و عبدالحفیظ شبلی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، الفروق فی اللغه، بیروت: دارالآفاق الجدیده.

علاءالدین، علی بن حسام (۱۴۰۱ق)، کنز العمال، محقق بکری حیان، بی جا: مؤسسه الرساله، چ پنجم.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، قم: نشر هجرت، چ دوم.

فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چ سوم.

فخررازی، محمد بن عمر (۱۹۸۶م)، الاربعین فی الاصول، قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.

فیروزآبادی، محمد (۱۴۱۵ق)، القاموس المحیط، بیروت: دارالکتب العلمیه.

فیومی، احمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر، قم: دارالهجره، چ دوم.

قرشی بنانی، علی اکبر (۱۳۷۱ش)، قاموس القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ششم.

قرطبی، محمد (۱۳۶۴ش)، الجامع الاحکام، تهران: ناصرخسرو.

قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۳۸۵ق)، ینابیع الموده، قم: مکتبه الاحمدی، چ هشتم.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفا.

مسلم، ابن حجاج (بی تا)، صحیح، محقق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: داراحیاء التراث.

مفتی، حمید (۱۳۷۴ش)، قاموس البحرين، مصحح علی اوجبی، تهران: میراث مکتوب.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم: مؤسسه آل البيت.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۱ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ دهم.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۳)، آیات الولاية فی القرآن، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.

نسفی، عبدالله (۱۴۱۶ق)، مدارک التنزیل وحقائق التأویل، بیروت: دارالفنائس.

نظام الاعرج، حسن (۱۴۱۶ق)، تفسیر غرائب القرآن، محقق زکریا عمیرات، بیروت: دارالکتب العلمیه.

واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵ق)، الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، محقق صفوان داودی، لبنان: دارالقلم.