

بررسی تطبیقی مسأله امامت در تفسیر المنار و تفسیر تسنیم

تقی بوربور اژدری^۱ جعفر تابان^۲

رضا کھساری^۳

چکیده

امامت و ولایت از کلیدواژه‌های قرآن و از بنیادی‌ترین بحث‌های کلامی میان شیعه و اهل سنت است. مفسران و متکلمان شیعه آیاتی از قرآن را دال بر اثبات امامت علی (ع) و اهل بیت (ع) می‌دانند و با توجه به براهین عقلی و روایات موثق و سیره عملی پیامبر (ص)، معتقدند که امامت یک امر انتصابی از جانب حق تعالی می‌باشد و زمین هیچگاه از حجت الهی خالی نخواهد بود. مفسران اهل سنت بر تفسیر شیعه از این آیات شبهه‌هایی وارد کرده‌اند. محمد عبده و رشیدرضا (صاحبان تفسیر المنار) با تأثیر از اندیشه‌های کلامی ابن تیمیه و فرقه وهابیت به این موضوع پرداخته‌اند. در مقابل مفسران شیعه از جمله آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم کوشیده است به این شبهات پاسخ دهد و قراین محکمی برای اثبات آیات امامت بیابد. با توجه به این که مسئله امامت به‌عنوان یکی از مناقشه‌برانگیزترین بحث‌های اعتقادی میان فرق اسلامی است، به مقایسه میان آرای متکلمان و مفسران کمتر توجه شده، هدف این پژوهش بررسی تطبیقی دو دیدگاه و بیان اختلاف نظر دو تفسیر شاخص اهل سنت و تشیع است. پس از نقل هفت آیه و نقل روایات معتبر از مجامع حدیثی فریقین، دیدگاه‌های صاحب المنار (به عنوان نمونه‌ای از علمای معاصر اهل سنت) و دیدگاه صاحب تسنیم (به عنوان نمونه‌ای از علمای معاصر شیعه) طرح شده است. این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی، با تکیه بر داده‌های کتابخانه‌ای سامان یافته است.

واژگان کلیدی

قرآن، امامت، بررسی تطبیقی، تفسیر المنار، تفسیر تسنیم.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران.

Email: Taghi.bour bour azhdari@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه شهید محلاتی قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: jafartaban@yahoo.com

۳. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران.

Email: Kohsari888@gmail.com

پذیرش نهایی: ۹۷/۱۲/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۱۶

طرح مسأله

مقایسه تطبیقی تفاسیر یکی از محورهای مهم پژوهش‌های قرآنی به شمار می‌رود که از دستاوردهای آن گشودن راهی در مسیر فهم صحیح تفسیر قرآن، ایجاد بصیرت نافذ و همه‌جانبه در ذهن و ضمیر مفسر، کشف اضلاع ناپیدای آیات و موضوعات از طریق تأمل در اختلافات و شباهت‌های آرای تفسیری درباره یک آیه یا موضوع، شناخت حقیقت از طریق مقایسه آراء و ادله مفسران، مرزبندی دقیق اختلافات مبنایی و بررسی و نقد هریک در جای خود، زمینه‌سازی برای تقویت مذاهب اسلامی در حوزه عقاید و... است.

جانشینی پیامبر یکی از موضوعات مورد اختلاف مفسران است که برخی با عنوان امامت آن را حق علی (ع) و اولادش می‌دانند و برخی دیگر با عنوان خلافت از آن یاد کرده و مصادیقش را افراد دیگر برمی‌شمرند. با توجه به تعدد اختلافات کلامی، ورود به همه حوزه‌های آن امری دشوار و باعث اطاله کلام است. از آن‌جا که تاکنون تطبیق و مقایسه‌ای در زمینه اختلافات تفسیر المنار و تسنیم در حوزه امامت صورت نگرفته است، پژوهش حاضر به مباحث اختلافی در ده جزء اول قرآن مجید با توجه به دو تفسیر المنار و تسنیم پرداخته می‌شود.

تفسیر المنار تفسیری است جامع، ولی ناتمام در ۱۲ مجلد که به آیه ۵۳ سوره یوسف ختم می‌شود. این تفسیر از ابتدای قرآن تا آیه ۱۲۶ سوره نساء به انشای شیخ محمد عبده و املائی محمد رشیدرضا بوده است. پس از درگذشت عبده، رشیدرضا به پیروی از سبک استادش آن را تا آیه ۵۳ سوره یوسف ادامه داد.

تفسیر تسنیم به نوعی استمرار و ارائه نسخه نوینی از تفسیر المیزان علامه طباطبایی است و جایگاهی ممتاز میان تفسیرپژوهان دارد. رویکرد آیت‌الله جوادی آملی در این تفسیر به قرآن، عقل و سنت و مباحثی چون عرفان، کلام و فقه سبب جامعیت این تفسیر شده است. پیش از ارزیابی اختلافات دو تفسیر المنار و تسنیم در حوزه امامت لازم است کلیاتی در این زمینه بیان شود.

پیشینه

در زمینه امامت، تالیفات مستقل فراوانی، اعم از کتاب، پایان‌نامه، مقاله، به رشته

تحریر درآمده است. مفسران شیعه و سنی نیز در طول تاریخ به این موضوع اهتمام ویژه ای داشته اند، لکن این نوشتار با دارا بودن این عقبه غنی و پرتوگیری از آن ها، به بررسی موضوع امامت در دو تفسیر شاخص، تفسیر المنار از اهل سنت و تفسیر تسنیم از شیعه، پرداخته است، که تاکنون هیچ یک از تحقیقات پیشین به اختلافات این دو تفسیر از منظر امامت نپرداخته اند. این پژوهش در نوع خود، کاری بدیع و جدید است و فتح بابی برای پژوهش های دیگر، در زمینه دیدگاههای دیگر این دو تفسیر می باشد.

امامت

امامت و جانشینی پیامبر به عنوان بابی از رحمت خداوند جایگاه ویژه ای دارد: «ای پیامبر آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، را کاملاً (به مردم) برسان و اگر ابلاغ نکنی رسالت او را انجام نداده ای» (مائده/ ۶۷). به بیان شیخ طوسی: «امامت بعد از توحید مهم ترین مسئله دینی است، چه بدون شناخت و فهم جایگاه امام، توحید ناقص خواهد بود» (طوسی، ۱۳۸۲: ۵۰). بنابراین در آراء شیعه، امامت از اصول دین، در ردیف توحید و نبوت است.

امام از «أم» به معنی قصد و عزم گرفته شده و هر چیزی است که مقصود و مقتدای انسان باشد و دیگران به تبعیت و پیروی از او حرکت کنند. ریشه دیگر آن را «أم» به معنای ریشه و اصل دانسته اند؛ در این صورت امام، اساس و رکن یک جامعه و افراد دیگر فروغ و شاخ و برگ های آن هستند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۹: ۲۰). ابن منظور، واژه امام را مأخوذ از «أم» به معنای پرچم و نشانه ای می داند که لشکریان در جنگ از آن پیروی می کردند (ابن منظور، بی تا: ۲۴/۱۲). امام آن است که گروهی به او اقتدا کنند چه آن قوم به راه راست استوار یا گمراه باشند (انبیا/ ۷۳، قصص/ ۴۱). بنابراین، امامت جایگاه و مقام پیشوایی و رهبری است؛ مقصود مردم نیز تبعیت و پیروی از برنامه ها و فرمان های اوست.

واژه امام در قرآن کریم ۱۲ بار (هفت بار مفرد و پنج بار جمع) در معانی گوناگون به کار رفته است: لوح محفوظ، جاده و راه، تورات یا کتاب، پیشوایان الهی و صالح، پیشوایان کفر، مفهوم جامع (پیشوایان هدایت و ضلالت).

امامت و اهل بیت در نگاه شیعه: امامت از معتقدات بنیادی و اصلی است که شیعیان

به ویژه شیعیان دوازده امامی را از دیگر فرقه‌های اسلامی متمایز می‌کند. از منظر شیعیان، ملاک حکم عقل در باب نصب امام از جانب خداوند، همان ملاک نصب پیامبر است. انگیزه نصب پیامبر و بعث او، لطف نامتناهی به جامعه بشری است و وجود امام استمرار لطف خداوند به جامعه بشری خواهد بود (فصلنامه مطالعات قرآنی، شماره ۳۵، ۳۰۷-۳۲۹) امامت فرق جوهری و اصلی و دیگر تفاوت‌ها فرعی، عَرَضی و اجتهادی است. دین خاتم جامع است و همه شئون زندگی بشر را دربرمی‌گیرد. از این رو به لحاظ عقلی قابل پذیرش نیست که زمین از حجت الهی خالی بماند. پیامبر(ص) در ۲۳ سال نبوت از هر فرصتی برای نشر معارف ناب اسلامی بهره برد، اما با توجه به مشغله‌ها و جنگ‌ها (۸۴ جنگ)، امکان تبیین همه معارف قرآن فراهم نبود. از طرف دیگر امکان ندارد چنین دینی ناقص بیان شده باشد. بنابراین حتماً باید فرد یا افرادی در میان اصحاب پیامبر(ص) بودند که اسلام را به کمال از آن حضرت فراگرفته و از نظر توضیح و بیان معارف اسلام نظیر وی باشند، با این تفاوت که پیامبر(ص) از راه وحی الهی معارف قرآنی را تبیین می‌کرد و اینان از راه آموختن از پیامبر(ص). برای شیعیان مصداق بارز امام و ولی، حضرت علی(ع) و اهل بیت پیامبر(ع) از فرزندان ایشان است. علمای امامیه نسبت به مسئله امامت توجه ویژه داشته‌اند:

شیخ صدوق: «واجب است اعتقاد داشته باشیم امامت حق است، همان‌طور که اعتقاد داریم نبوت حق است» (صدوق، ۱۳۷۶: ۲۵).

علامه حلی: «امامت از ارکان دین و اصول آن است و منکر امامت، پیامبر(ص) را در جمیع آنچه آورده، تصدیق نکرده است» (صفی پور شیرازی، ۱۳۹۳: ۱/ ۵۲۲).

علامه مجلسی: «اجماع امامیه بر این است که امامت از اصول دین است» (مجلسی، بی تا: ۳۶۸/۸).

سید عبدالله شبردر: «به راستی اطاعت از آن‌ها (امامان معصوم) از اصول دین است و فرع بدون اصل پذیرفته نمی‌شود» (شبر، ۱۳۶۹: ۱۹۴).

امامت و اهل بیت در صحاح سته: علمای اهل سنت نیز به امامت و اهل بیت پیامبر(ص) توجه کرده‌اند. صحاح سته از معتبرترین کتاب‌های آنان در این موضوع است. از هر یک

حدیثی را نقل می‌کنیم:

صحیح بخاری: بخاری در کتاب «صحیح» از جابر بن سمره حدیثی از پیامبر (ص) نقل کرده است: «۱۲ نفر امیر هستند، سپس گفت سخنی است که نشنیده‌ام، سپس پدرم گفت به راستی همه آن‌ها از قریش هستند» (بخاری، ۱۴۰۷هـ.ق: ۴/۲۱۸).

صحیح مسلم: مسلم به نقل از جابر بن سمره آورده است که در شامگاه روز جمعه‌ای که اسلمی در آن رجم شد، از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: «دین برپا نمی‌شود تا این که قیامت برپا شود یا این که بر شما ۱۲ نفر جانشین شوند، همه آنان از قریش هستند» (مسلم، ۱۴۰۷هـ.ق: ۱/۱۲۹).

سنن ترمذی: ترمذی از پیامبر (ص) در شأن اهل بیت (ع) نقل کرده است: «بعد از من دوازده امیرند که همه آن‌ها از قریش می‌باشند» (ترمذی، بی تا: ۲/۳۴). هم چنین فرمود: «هر کس بمیرد و بدون امام باشد، به مرگ جاهلیت مرده است» (همان: ۲/۳۶).

سنن نسایی: نسایی از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است: «زمان مرگ من نزدیک شده است، من در میان شما دو چیز گران بها را باقی می‌گذارم که یکی از دیگری بزرگ تر است: کتاب خدا (قرآن) و عترتم که همان اهل بیت من می‌باشند، پس بنگرید که چگونه با آن دو رفتار می‌کنید، آن دو از هم جدا نخواهند شد تا این که در کنار حوض کوثر بر من وارد خواهند شد» (نسایی، ۱۴۰۸هـ.ق: حدیث ۸۱۴۸).

سنن ابی داود سجستانی: وی از پیامبر (ص) نقل کرده است: «اگر از عمر دنیا فقط یک روز باقی مانده باشد، خداوند آن روز را طولانی می‌گرداند تا این که مردی از اهل بیت من برانگیخته گردد» (ابی داود، بی تا: ۱/۱۳۲).

سنن ابن ماجه: وی به حدیث منزلت اشاره کرده است: در غزوه تبوک پیامبر (ص) علی (ع) را در مدینه جانشین قرارداد و خود به سمت تبوک حرکت کرد. حضرت علی (ع) ناراحت شد و به پیامبر (ص) فرمود: آیا مرا در میان زنان و بچه‌ها به جانشینی قرار می‌دهید؟ پیامبر (ص) فرمود: آیا راضی نمی‌شوی که نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی باشی، جز این که بعد از من پیامبری نمی‌باشد (ابن ماجه، ۱۴۰۷هـ.ق: ۳۴).

همان طور که ملاحظه می‌شود علمای شیعه و سنی به ضرورت وجود امام باور دارند.

اختلاف میان دو گروه در تعیین مصداق و انتصابی یا انتخابی بودن امامت است. شیعه به انتصاب و دیگر فرق به انتخاب معتقدند که ناشی از قرائت متفاوت مفسران است. در این مجال به بررسی دو تفسیر المنار و تسنیم با رویکرد بحث امامت می‌پردازیم.

بررسی تحلیلی اختلافات تفسیری آیات امامت

هفت آیه شاخص در قرآن به مبحث امامت پرداخته‌اند. ابتدا این آیات و سپس نظرات صاحبان المنار و تسنیم را در این باره بررسی می‌کنیم.

۱- آیه اولی الامر: «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فإن تنازعتم فی شیء فرددوه الی الله و الرسول ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر ذلک خیر و احسن تاویلاً» (نساء/۵۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولی الامر (اوصیای پیامبر) را و هرگاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر (ص) بازگردانید (از آن‌ها داوری بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید. این کار برای شما بهتر و پایانش نیکوتر است.

محمد عبده مصادیق اولی الامر را اهل حل و عقد مسلمانان و اطاعت از آنان را واجب می‌داند. اولی الامر از نمایندگان عموم طبقات، حاکمان و صاحب منصبان و در تمام شئون زندگی مردم دخیلند. البته این اطاعت مشروط به این است که برخلاف مقررات و احکام اسلامی امریه‌ای صادر نکنند، مسلمانان باشند، برخلاف دستور خدا و رسول رأی ندهند، در اظهار نظر و انتخاب رای آزاد باشند، موارد توافق آنان از مسائل مربوط به مصالح عمومی باشد، مسائل مربوط به عبادات و اعتقادات دینی خارج از حوزه دخالت اهل حل و عقد است و هرگاه درباره امری توافق کنند اطاعت از آن واجب است. از این رو، اجماع آنان از عصمت برخوردار و اطاعت از اولی الامر مطلق است. بنابراین عبده مصادیق اولی الامر را عقلای جامعه می‌داند که با توجه به شروط بالا، قدرت تجزیه و تحلیل مسائل را داشته باشند. این اهل حل و عقد در هر زمان هستند مانند رؤسای احزاب و مدیران روزنامه‌ها (عبده و رشیدرضا، ۱۴۱۳هـ.ق: ۵/۱۴۸).

از سوی دیگر، قریب به اتفاق مفسران شیعه بر این باورند که منظور از اولوالامر در این آیه امامان معصومند، زیرا اولاً اطاعت از آنان قرین اطاعت خدا و رسول است؛ ثانیاً

هیچ قید و شرطی برای اطاعت از آنان ذکر نشده و آیه به طور مطلق، مردم را به سرسپردن در برابر آنان فرمان داده است. پس اولی الامر باید از خطا مصون باشد تا از جانب خدا امر به اطاعت از اهل معصیت صورت نگیرد. روایاتی که این آیه را به امامان معصوم تفسیر و تأویل کرده‌اند فراوانند (کلینی، ۱۳۶۳: ۱۸۷/۱؛ عیاشی، بی تا: ۲۴۷/۱؛ صدوق، ۱۳۸۰: ۳۹۵/۱). در تفسیر نورالتقلین ۳۵ روایت نقل شده که مراد از اولی الامر اهل بیت (ع) است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵هـ.ق: ۳۴۱/۳). علامه امینی در «الغدیر» ۶۶ کتاب از مصادر اهل سنت نقل کرده که مقصود از اولی الامر امامان معصوم است (امینی، ۱۴۲۰هـ.ق: ۱۵۶/۳). در «غایه المرام» ۱۹ حدیث از شیعه درباره این آیه نقل شده که منظور از «الذین امنوا» علی (ع) است و ۲۴ حدیث از اهل سنت در تأیید این شأن وارد شده است (بحرانی، ۱۴۲۲هـ.ق: ۴۵/۱).

آیت الله جوادی در تفسیر تسنیم، اولی الامر را مصداق امامان معصوم می‌داند، زیرا به «الرسول» عطف شده و دستور به اطاعت رسول مطلق و بدون قید و شرط است، در نتیجه اطاعت اولی الامر نیز بدون شرط واجب است. تعیین اولی الامر همانند تعیین رسول به اراده خداوند صورت می‌گیرد، زیرا ملکه عصمت از غیر خدا مستور است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۳۸/۱۹). افراد بی بهره عصمت چگونه وقتی در مسئله‌ای اجماع کنند معصوم می‌شوند؟ آیا اهل سقیفه که مسیر ولایت را منحرف کردند، سپس رودرروی هم ایستادند و تا قتل خلیفه پیش رفتند معصومند؟ مطاع مطلق که اطاعت او مانند اطاعت خدا و پیامبر معصوم است، حتماً باید معصوم باشد؛ چنین مطاعی نه اُمرا هستند نه علما و نه اهل حل و عقد. از نظر ایشان رأی مجموع می‌تواند متصف به صواب شود، اما به عصمت نه، زیرا معصوم یعنی مبدأیی که نه عمداً خلاف می‌کند و نه سهواً به خطا می‌رود. از اتفاق رأی فرزندگان جامعه ظن قوی به دست می‌آید، ولی این برای اطاعت بی‌قید و شرط از فرد، نهاد و ارگانی کافی نیست، بلکه باید یقین حاصل کرد که از خطا و نسیان معصوم است. انسان‌ها هیچ راهی برای شناخت چنین عصمتی ندارند، مگر آن که خداوند خود عصمت کسی را بیان کند (همان: ۲۵۶/۱۹).

نقد دیگر این که در صورت فرض مصونیت اهل حل و عقد از خطا، این مصونیت از

سنخ عوامل خارق‌العاده و معجزه است. اگر چنین باشد بر خداوند لازم بود، اهل حل و عقد را از سوی پیامبرش معرفی کند. درحالی که دلیلی وجود ندارد که خداوند یا پیامبر(ص) امر خلافت و امامت را به کسی از علمای اهل حل و عقد واگذار کرده باشد. علاوه بر این، درباره اهل حل و عقد، تنازع داخلی آن‌ها با هم، تنازع مردم با آن‌ها و تنازع مردم با یکدیگر درباره کیفیت انتخاب و اعتماد به آن‌ها متصور است. اما درباره امامان معصوم، تنازع داخلی راه ندارد، همگی از خطا معصوم و مانند انبیاء مصدق یکدیگرند. مردم با آن‌ها تنازع ندارند، زیرا غیر معصوم با معصوم جدال نمی‌کند (بعد از پذیرش عصمت و امامت آنان). تنازع مردم با یکدیگر در تشخیص آنان نیز راه ندارد و مرجع حل این نزاع، قرآن و سنت حضرت ختمی مرتبت است (همان).

اگر بنا بر نظر عبده، اجماع فرزندان جامعه‌ای حجت باشد و در جامعه‌ای دیگر در همان مورد به گونه‌ای دیگر اجماع کنند و آن نیز حجت باشد هر ج و مرج خواهد شد، در صورتی که برای این دو رجوع به کتاب و سنت لازم نباشد. تحقق اجماع بر مبنای کشف از سنت سبب حجیت خلل ناپذیر آن است، ولی اعتبار اجماع بر اساس مصلحت ممکن است با اجماع عصر دیگر متزلزل گردد، زیرا مصالح متغیرند. ولی از دیدگاه امامیه، مراد از اولی الامر امامان معصوم از خاندان پیامبرند و افزون بر ادله قرآنی، روایات پیامبر اکرم(ص) به آن تصریح می‌کنند (همان: ۱۹/۲۶۵).

۲- آیه مباهله: «فمن حاجک فیه من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله علی الکاذبین» (آل عمران/ ۶۱)؛ پس هر کس با تو درباره بندگی و رسالت [عیسی(ع)] مجادله کرد، بعد از علمی که از مطلبی یافت به ایشان بگو بیاید ما فرزندان خود را و شما فرزندان خود را، ما زنان خود را و شما زنان خود را و ما نفس خود را و شما نفس خود را بخوانیم، سپس مباهله کنیم و دوری از رحمت خدا را برای دروغگویان که یا ماییم یا شما درخواست کنیم.

ابن اثیر مباهله را همان ملاعنه می‌داند، به این ترتیب که دو قوم صاحب اختلاف در جایی جمع شوند و یکدیگر را لعن کنند (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۱/۱۶۷). از نظر آیت‌الله جوادی

آملی مباحله یعنی کار را به خدا واگذار کردن و بازاری، لعنت خدا را بر دروغگویان قراردادن (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۴۵۱/۱۴). مباحله یکی از روش‌های مسالمت‌آمیز در مبارزات فرهنگی به شمار می‌رود و زمانی منطقی و استدلال‌کارساز نباشد، آخرین تیر در ترکش مبارزه است.

به عقیده شیعیان، پیامبر در نامه‌ای اهل نجران را به پرستش خدا دعوت کرد و فرمود اگر نپذیرید باید جزیه بدهید یا آماده نبرد شوید. اسقف نجران، افرادی را نزد رسول (ص) فرستاد تا صدق گفتار او را تأیید کنند، اما قانع نشدند. پیامبر (ص) فرمود: پس با من مباحله کنید. اگر راستگو بودم لعنت بر شما و اگر دروغگو بودم لعنت بر من نازل می‌شود. بزرگان نجران بر این عقیده بودند اگر محمد (ص) با قوم خود برای مباحله آمد، قطعاً نبی نیست، اما اگر با خانواده و اهل بیتش آمد، پیامبر خداست و نباید با او مباحله کرد. در موعد مباحله، پیامبر (ص) با امیر المؤمنین (ع)، فاطمه (س) و حسین (ع) حاضر شد. مسیحیان دانستند که پیامبر با خانواده و اهل بیتش آمده است. پس از مباحله انصراف و به پرداخت جزیه رضایت دادند (همان: ۴۸۹/۱۴).

تفاسیر و کتب روایی اهل سنت شأن نزول آیه و همراهی اهل بیت با پیامبر را تأیید کرده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸ هـ.ق: ۲۰/۲؛ نیشابوری، ۱۴۰۹: ۱۵۰/۳؛ طبری، بی تا: ۲۹۹/۳؛ عسقلانی، بی تا: ۳۷۰/۱). اما محمد عبده، مؤلف تفسیر المنار شبهاتی را درباره آیه مباحله طرح کرده است:

- او ادعا می‌کند برخی کلمات در این آیه وجود دارد که جمع است و به صورت مثنی به کار نمی‌رود، مانند «ابنائنا» که مراد از «ندع ابنائنا و ابنائکم» آن است که همه مؤمنان را فرامی‌خوانیم، شما نیز همه هم‌کیشان خود را فراخوانید، بنابراین افراد خاصی منظور نبوده‌اند (عبده و رشیدرضا، ۱۴۱۳ هـ.ق: ۳۲۳/۳).

پاسخ: در قرآن آیات متعددی وجود دارد که لفظ جمع می‌باشد، ولی درباره یک شخص وارد شده است، مانند آیه ولایت: «انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا والذین یقیمون الصلاه و یوتون الزکاه و هم را کعون» (مؤمنون/۵۵). هم‌چنین خداوند به پیامبر می‌فرماید «ابناء» را در مباحله بیاورد و رسول خدا (ص) در مقام امتثال «ابناء» را به همراه

خود آورد. این بدان معناست که اگر یک فرزند داشتید یک فرزند و اگر دو فرزند یا بیشتر داشتید همه را بیاورید؛ همین‌طور درباره «نساء» و «انفس». رسول خدا(ص) از اهل بیت خویش کسانی را که مشمول «ابناء» بودند در ساحت مباحله شرکت داد؛ نیز اساساً پیامبر اولاد پسری نداشت که در مباحله شرکت دهد مگر حسنین(ع).

- شبهه دیگر المنار آن است که کلمه «نساء» جمع است و به یک زن اطلاق نمی‌شود، آن هم زنی که دختر خود گوینده باشد، در حالی که خود زنان متعدد دارد. عرب هنگامی که می‌گوید زنان ما، دخترش به ذهن نمی‌رسد.

پاسخ: نسا در قرآن همیشه به معنای زن نیست، بلکه به معنای دختر نیز به کار رفته است. برای مثال خداوند در قرآن می‌فرماید: «یذبجون ابنائکم و يستحيون نساءکم» (بقره/۴۹) که به معنای دختر است، نه زن. صاحب تفسیر می‌نویسد: واژه نساء در مفهوم معهود استعمال شده که گاهی یک نفر، دو نفر یا بیشتر مصداق دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۴۷۰). بزرگان و نامداران بلاغت و ادبیات عرب بر روایات و شأن نزول آیه مباحله ایرادی وارد نکرده‌اند. جارالله زمخشری از مفسران، ادبا و ائمه قرائت درباره این آیه می‌نویسد: «این دلیلی است که قوی‌تر از آن بر فضیلت اصحاب کساء وجود ندارد» (عسقلانی، بی تا: ۱۹۳/۱).

- ایراد دیگر عبده آن است که اهالی نجران زنان و فرزندان خود را به همراه نیاوردند تا رسول(ص) به ایشان بفرماید زنان و فرزندان خود را بیاورید، پس این آیه درباره داستان خاصی به نام مباحله وارد نشده و از آن این‌گونه استفاده می‌شود که خداوند به رسول دستور داد که اگر کسی از اهل کتاب با تو بر مسئله عیسی(ع) مجادله کرد او را دعوت کن با زنان، مردان و فرزندان یک‌جا جمع شوند و با مؤمنین مباحله کنند(عبده و رشیدرضا، ۱۴۱۳هـ.ق: ۳/۳۲۳).

در پاسخ باید گفت پیامبر(ص) خود مبین و مفسر آیات قرآن بود. بنابراین بر امت فرض است که قول، فعل و تقریرش را بپذیرند. بر اساس روایات صحیح و مورد قبول فریقین، پس از نزول آیه نبی(ص) برای انجام مباحله اهل بیت را همراه خود برد که تبیین و تفسیر کلمات آیه مباحله است. آیت‌الله جوادی در نقد این شبهه به علامه طباطبایی استناد

می‌کند: اگر منظور از مؤمنان، همه مؤمنان یمن، حجاز، عراق و بلاد دیگر باشد و منظور از نصارا همه مسیحیان یمن، شام، حجاز، عراق و سرزمین‌های دیگر، هیچ عاقلی در محال بودن آن تردید نمی‌کند و قرآن دعوت به محال نمی‌کند. اگر مراد، مؤمنان حجاز و اطراف آن و مسیحیان یمن و اطراف آن است، اگر هم محال نباشد، طبق عادت ممکن نیست (نقل از طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۷۸/۳). نکته دیگر این که با دقت به شأن نزول آیه مباحله پی می‌بریم گروه نجران به مدینه آمدند تا در ادعای نبوت پیامبر (ص) با او محاجه کنند و مؤمنان و پیروان ایشان دخالتی در این ادعا نداشتند، مسیحیان نجران هم کاری با آنان نداشتند.

- صاحب المنار در تهمتی به شیعه می‌نویسد: «منابع این روایات شیعه است مقصودشان هم معلوم است و تا آنجا که توانستند در ترویج آن تلاش کردند و این را میان بسیاری از اهل سنت هم رواج دادند» (همان: ۳/۳۲۳). عبده روایت دو تن از اکابر اهل سنت، مسلم و ترمذی را در این باره نقل کرد. هم‌چنین بیش از ۶۰ مفسر اهل سنت پذیرفته‌اند که آیه مباحله در شأن اهل بیت می‌باشد. ادعای عبده اساساً به معنای بی‌اعتباری و عدم حجیت کتبی مانند صحیح مسلم، مسند احمد حنبل، سنن ترمذی و... است و در صورت صحت آن تمام صحاح سته از حیز اعتبار ساقط می‌شود. براساس مبانی رجالی اهل سنت نیز کلام عبده مخدوش است، زیرا از نظر آنان تشیع به وثاقت لطمه نمی‌زند: «شیعه بودن به وثاقت آسیب نمی‌زند» (عسقلانی، ۱۳۷۵: ۱/۲۹). از نظر آیت‌الله جوادی روایات شان نزول آیه مباحله معتبر است، دانشمندان شاخص اهل سنت و شیعه آن را نقل کرده‌اند و در دو «صحیح» بخاری و مسلم نیز آمده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۴/۴۶۸).

- عبده می‌نویسد: این که در اخبار و احادیث آمده که «آیه مباحله درباره مسیحیان نجران است» صحیح نیست، زیرا هیئت نجرانی، فرزندان و زنان خود را همراه نداشتند (عبده و رشیدرضا، ۱۴۱۳ هـ.ق: ۳/۳۲۳). در پاسخ باید گفت اگر آیه درباره نصرانیان نیست، پس به چه کسانی فرمان می‌دهد فرزندان و زنان خود را بیاورید؟ خداوند به رسولش امر می‌کند به نجرانیان بگو اگر حقیقت را قبول ندارند، زنان و فرزندان و جان‌هایشان را فراخوانید تا مباحله کنیم، یعنی رسول خدا (ص) موظف بود با نجرانیان قرار مباحله بگذارد، نه این که هنگام نزول آیه، بلافاصله به مباحله مبادرت ورزند و چنانچه نصارا می‌پذیرفتند، باید زنان و

فرزندان خود را حاضر می‌ساختند. اما مسلم است که آنان این قرار را نپذیرفتند و حاضر به مباحثه نشدند، پس این اشکال عبده که هیئت نجرانی، زنان و فرزندان خود را همراه نداشتند، ناشی از عدم تفتن اوست.

۳- آیه اکمال دین: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده/۳)؛ امروز دین شما را کامل کردم و نعمتم را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین (جاویدان) شما پذیرفتم.

مفسران شیعه از روی نشانه‌ها و تاریخ نزول آیه و سوره، تاریخ زندگانی پیامبر(ص) و روایات مختلف این روز را عید غدیر خم دانسته‌اند که نبی مکرم، علی(ع) را رسماً به عنوان جانشین خود تعیین نمود. اندیشمندان اهل سنت آیه اکمال را با اشاره به انتصاب علی(ع) به ولایت و جانشینی رسول خدا(ص) ذکر کرده‌اند(آلوسی، ۱۴۱۷هـ.ق: ۳/۲۳۰؛ خطیب بغدادی، بی تا: ۲۸۴/۸؛ حسکانی، بی تا ۱/۲۰۰؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶هـ.ق: ۱۳۰).

با وجود روایات متعدد در منابع معتبر، رشیدرضا مؤلف دوم المنار اشاره‌ای به آنها نکرد. به زعم او، مراد از «الیوم» در این جمله و بعد از آن مطلق زمان است، همان‌طور که می‌گوییم دیروز نوجوان بودم و امروز مرد شدم. مراد از یوم، روز عرفه در سال دهم هجرت است؛ روزی که این آیه نازل شد، احکامی باقی‌نمانده و این بشارتی بود بر مسلمین به خاطر غلبه بر مشرکان و نیازی به مداوا یا ترس از مشرکان نبود. وی مراد از یأس را در این آیه، یأس کفار از زوال بت پرستی تفسیر می‌کند. به نظر رشیدرضا منظور از «اکملت» یعنی دیگر حلال و حرامی نازل نمی‌شود(عبده و رشیدرضا، ۱۴۱۳هـ.ق: ۶/۱۳۰). منظور از «الیوم» یعنی «امروز، ای مؤمنان، واجباتم و حدودم و امر و نهیم و حلال و حرامم و تنزیلم را از آن کامل کردم و آنچه نازل کردم از آن در کتابم و بیانم و آنچه را برایتان روشن نمودم از آن به وسیله وحی بر زبان پیامبرم را کامل کردم و همه آن‌ها را برایتان به اتمام رساندم، پس بعد از آن زیاده و اضافه‌ای نیامد»(همان: ۶/۱۳۱).

رشیدرضا تمایل ندارد فضایل چشمگیری برای علی(ع) اثبات شود؛ با این که او را چهارمین پیشوای خود می‌داند، گویا می‌هراسد اگر در برابر مدارکی که امتیازات فوق‌العاده علی(ع) را اثبات می‌کند تسلیم شود، ممکن است در تنگنا قرار گیرد که چرا

علی(ع) را بر دیگران مقدم داشته است. از این رو، از بسیاری واقعیت‌های تاریخی چشم می‌پوشد و تا آنجا که بتواند به ایراد سند در این گونه احادیث می‌پردازد.

آیت‌الله جوادی در نقد رشیدرضا، یکی از غفلت‌های او را پذیرش این می‌داند دین و احکام در روز معینی کامل شد. به فرضی صحت، در نتیجه باید بپذیریم پیامبر اکرم بخش اعظم عمر شریفش را با دین ناقص گذراند و فقط در پایان عمر دین کاملی داشت. نزول احکام قرآن با نیازمندی‌های جامعه آن روز هماهنگ بود از این رو هیچ گاه نقص نداشت، مگر آن که اصل نیاز به نزول جدید رخت برنبد که دیگر حکمی نازل نمی‌شود. دین ناقص درباره پیامبر اکرم(ص) هرگز معنا ندارد، زیرا تدریج در نزول مربوط به امت است، و گرنه طبق برخی روایات، مجموع احکام دین سالی یک‌بار به صورت دفعی بر آن حضرت نازل می‌شد. چنان که به علی(ع) فرمود: «به راستی جبرائیل هر سال قرآن را به من عرضه می‌کرد و امسال دوبار بر من عرضه کرد، این را نشانه فرارسیدن مرگم می‌بینم» (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۶۰۷/۲۱).

اگر مانند رشیدرضا بپذیریم دین پس از نزول آیهٔ بالا کامل شده، مستلزم این است که بعد از آن هیچ حکمی نازل نشده باشد، در حالی که پیامبر اکرم(ص) بیش از دو ماه پس از نزول این آیه زنده بود و در این دو ماه آیات و احکامی نازل شد (همان: ۶۳۰/۲۱). چنان که آیت‌الله جوادی معتقد است مقصود از کمال دین و تمام نعمت ولایتمداری غدیریان است و جز ولایت انسان کامل معصوم(ع) چیزی نمی‌تواند مایه کمال دین و تمام نعمت الهی باشد. ایشان روایتی را از «الدر المنثور» سیوطی نقل می‌کند: «هنگامی که رسول خدا(ص) علی(ع) را در روز غدیر نصب کرد، پس او را به ولایت ندا داد و جبرئیل(ع) هبوط کرد با این آیه، امروز دین را بر شما کامل گردانیدم» (همان). از دید صاحب تسنیم، پیغمبر(ص) در غدیر خم دست علی(ع) را از آن جهت بلند کرد که عصاره امامت و نماد آن بود نه به عنوان یک شخص؛ عید غدیر عید امامت است، نه فقط عید نصب یک فرد. در غدیر خم دین از نقص اتکا به پیغمبر اکرم(ص) خارج شد و به کمال اتکا به شخصیت حقوقی انسان‌های کامل معصوم و منصوص رسید (همان: ۶۳۴: ۲۱).

۴- آیه تبلیغ: «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ

اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده/۶۷)؛ ای پیامبر، آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است کاملاً (به مردم) برسان و اگر نکنی، رسالت او را انجام نداده‌ای. خداوند تو را از (خطرات احتمالی) مردم نگاه می‌دارد و خداوند جمعیت کافران (لجوج) را هدایت نمی‌کند.

این آیه اواخر عمر پیامبر اکرم (ص) در دهمین سال هجرت و حجه‌الوداع نازل شد. امین وحی به آن حضرت امر کرد که علی بن ابی طالب را به امامت و ولایت معرفی و منصوب کند. پس از نماز ظهر، پیامبر (ص) در خطابه‌اش فرمود: عمر من سپری شده است، نزدیک است که دعوت حق را لیبیک بگویم. من بر شما بر حسب آنچه به عهده دارم مسئول هستم. پس از اقرار گرفتن در مورد، دوزخ و بهشت و مرگ و قیامت، فرمود: من در میان شما دو چیز گران‌بها به امانت می‌گذارم، پس مواظب باشید که در مورد آن‌ها چگونه رفتار می‌کنید: کتاب خدا، قرآن و عترت و اهل بیتم. این دو از هم جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند. سپس دست علی (ع) را بالا برد و فرمود: هر کس من مولای اویم، این علی مولای اوست. این سخن را سه بار تکرار کرد و فرمود: بار خدایا، دوست بدار هر که او را دوست دارد و دشمن بدار هر کس او را دشمن دارد و یاری کن هر کس او را یاری کند و ذلیل و خوار گردان، هر کس او را ذلیل و خوار گرداند. در این هنگام همه به علی (ع) تبریک گفتند، پیش از همه ابوبکر و عمر بن خطاب گفتند: «بِخِ بَيْحٍ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ أَصْبَحَتْ مَوْلَايَ وَ مَوْلَا كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ». حسان ابن ثابت نیز درباره ولایت علی (ع) شعر سرود (امینی، ۱۴۲۰هـ.ق: ۱/۵۰).

برخی مفسران و اندیشمندان شاخص اهل سنت آیه تبلیغ را در شان علی (ع) دانسته‌اند (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۴هـ.ق: ۱۶۴؛ نیشابوری، ۱۴۱۵هـ.ق: ۶۶/۲؛ ابی حاتم رازی، بی تا: ۱۷۲/۴؛ فخر رازی، ۱۴۱۲هـ.ق: ۴۸/۱۲؛ ابن حنبل، ۱۴۰۴هـ.ق: ۸۴/۲؛ شوشتری، ۱۳۷۸: ۲۳۱). برخی دیگر از مفسران عامه واقعه غدیر خم را مطرح نکردند یا روایات دیگری آوردند که به این آیه ارتباطی ندارند (طبری، بی تا: ۳۹۵/۶؛ آلوسی، ۱۴۱۷هـ.ق: ۲۸۲/۶).

صاحب المنار در تفسیر آیه تبلیغ می‌نویسد: مفسران سلف درباره زمان نزول این آیه

اختلاف نظر دارند، روایات دلالت دارد این آیه در اوایل اسلام نازل شده است. شیعه روایتی از امام محمدباقر(ع) نقل کرده‌اند که این آیه درباره خلافت علی بن ابی طالب است، اما حدیث «من کنت مولاة فهذا علی مولاة» را احمد بن حنبل در مسند، ترمذی در سنن، نسائی در سنن، ابن ماجه و ذهبی در کتابشان نقل کرده‌اند و سندش موثق است. علت نقل این حدیث، شکایت و گلایه بعضی از صحابه به پیامبر(ص) درباره علی(ع) بود. پیامبر(ص) برای تبرئه وی این حدیث را نقل کرد. شیعه این روز را در ۱۸ ذی حجه جشن می‌گیرند، ولی اهل سنت معتقدند این حدیث بر خلافت و امامت علی(ع) دلالت ندارد، بلکه مراد از ولایت، نصرت و دوستی است و هیچ دلالتی بر مسئله امامت ندارد.

به باور رشیدرضا، کتاب و عترت دو جانشین پیامبرند و این آیه درباره تبلیغ عمومی در اوایل اسلام است. او در تفسیر این قسمت از آیه «و إن لم تفعل» می‌نویسد: یعنی اگر انجام ندهی این تبلیغ عمومی را به ویژه بر اهل کتاب، یا کتمان کنی از ترس از اذیت و تهمت، رسالت را ابلاغ نکرده‌ای. اکثر مفسران این معنا را قبول دارند. وی شش شبهه در این زمینه وارد کرده است که عبارتند از: ۱- عدم نص بر موضوع امامت ۲- عدم بیان رسول خدا(ص) ۳- عدم احتجاج علی(ع) به این آیه ۴- عدم تلاش برای به دست گرفتن قدرت ۵- این آیه در اوایل بعثت نازل شده است و مربوط به بعثت است ۶- ساختگی بودن روایات مربوط به امامت(عبده و رشیدرضا، ۱۴۱۳ هـ.ق: ۳۸۲/۶).

آیت الله جوادی سخن رشیدرضا را ناتمام تلقی می‌کند، زیرا پیامبر(ص) در غدیر خم پس از ارائه اصول و خطوط کلی دین و خواندن آیه «النبی اولى بالمؤمنین من انفسهم»(احزاب/۶) از مردم اقرار گرفت که نسبت به مسلمانان از جان و مال آنها سزاوارتر است، آنگاه فرمود: «من کنت مولاة فهذا علی مولاة». بنابراین ولایت در حدیث غدیر به معنای سرپرستی است، نه نصرت و محبت، و گرنه پیامبر(ص) می‌بایست پیش از حدیث غدیر آیه «المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض»(توبه/۷۱) را تلاوت می‌کرد که ولاء در آن ولایت نصرت و محبت است، نه سرپرستی(جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۳/۲۷۹).

هم چنین ایشان سخن رشیدرضا را که این آیه مربوط به ابلاغ اصل دین است و در اوایل بعثت در مکه نازل، ولی در سوره مائده گنجانیده شده است، نفی می‌کند. قرار

گرفتن آیه مکی در سوره مدنی و برعکس آن ثبوتاً ممکن است، ولی چون خلاف قاعده است، اثبات آن دلیل محکمی می‌طلبد که در اینجا نیست. گذشته از آن که در مورد آیه مورد بحث، شواهد متعدد گویاست که نمی‌تواند در اوایل بعثت نازل شده باشد. راز عدم پذیرش این شواهد و استدلال به آن‌ها از سوی رشیدرضا آن است که عمل به مقتضای آن‌ها با دیدگاه کلامی اش تعارض دارد.

به نظر آیت‌الله جوادی، احتمال این که مراد از «ما أنزلَ الیک» مجموع دین باشد، مردود است و از تحلیل قرائن روشن می‌شود که مراد از آن بعضی از اصول دین با دو ویژگی است: ۱- به قدری مهم است که اگر پیامبر(ص) آن را ابلاغ نکند، گویا اصل دین را نرسانده است «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» (مائده/۶۷) ۲- پیامبر(ص) چون در ابلاغش هراس داشت تعلل می‌ورزید، از این رو خدا حفظ از خطرات را به وی وعده داد «وَاللَّهُ يَعِصَمُكَ مِنَ النَّاسِ». بی‌گمان چنین مسئله مهمی، جز ولایت و جانشینی پیامبر(ص) نخواهد بود، زیرا تنها تعیین و ابلاغ جانشین پیامبر(ص) این دو ویژگی مهم را دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۳/۲۸۹).

آیت‌الله جوادی برخلاف رشیدرضا این آیه را ناظر به مسائل اهل کتاب نمی‌داند، زیرا بسیاری از مسائل آنان پیش از نزول این آیه در سوره‌های مدنی نازل و بدون حساسیت ابلاغ شده بود. نیز مضمون آیه فرمانی درباره منافقان نبود، چراکه آیاتی که منافقان را نکوهش می‌کنند، پیش‌تر نازل شده بودند و پیامبر(ص) آن‌ها را بدون هراس ابلاغ کرد. هم‌چنین این آیه درباره مشرکان نیست، زیرا پیامبر(ص) بارها با آیات توحید با آنان احتجاج کرده بود و پس از فتح مکه بت‌های آنان را شکست (همان: ۲۳/۲۷۹).

رشیدرضا سیاق این آیه را با آیه قبل و بعد یکی می‌داند، در حالی که آیت‌الله جوادی آن را نفی می‌کند، چون موضوع آیه مورد بحث با آیات قبل و بعد که درباره یهود است، فرق دارد. به علاوه در زمان نزول آیه یهودیان قدرت چندانی نداشتند. پیروزی بی‌سابقه اسلام سبب کوچ یهودیان مقتدر از مدینه بود، بنابراین استیلای اسلام در حجاز و تصدی رهبری جامعه به وسیله منصوبان الهی، مجالی برای ترس فعلی و آینده از یهود نبود (همان: ۲۳/۲۸۲). پس سیاق این آیه با ماقبل و بعد تفاوت دارد.

۵- آیه ولایت: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده/۵۵)؛ همانا سرپرست شما خدا و پیامبرش است و کسانی که ایمان آوردند و نماز را اقامه می کنند و در حال رکوع صدقه می دهند.

غالب دانشمندان و مفسران اهل سنت، این آیه را در شأن علی (ع) می دانند. علامه امینی ۶۶ نفر از دانشمندان اهل حدیث و استوانه های روایی اهل سنت را با نام و نشانی دقیق کتاب هایشان فهرست کرده است (امینی، ۱۴۲۰ هـ ق: ۳/۱۶۲). مفسران اهل سنت نیز بر این مطلب صحه گذارده اند (آلوسی، ۱۴۱۷ هـ ق: ۴/۲۴۵؛ عسقلانی، بی تا: ۱/۶۴۹؛ طبرسی، بی تا: ۱۸۶/۶).

به نظر رشیدرضا در این جا معنای حقیقی رکوع مراد نیست، بلکه معنای مجازی است یعنی خضوع در برابر عظمت پروردگار یا خضوعی که در اثر فقر یا مسائل دیگر پدید می آید. او معتقد است رکوع به معنای خضوع یا ضعف است، زیرا در «اساس البلاغه» نقل شده عرب هر کس را که به خداوند ایمان داشت و بت نمی پرستید، راکع می نامید که مجازاً به معنای ضعف نیز به کار می رود. پس معنای آیه چنین است: اولیا و یاوران شما یهود و نصارا و منافقین نیستند، بلکه خدا و رسول اویند و آن مؤمنین که نماز به پا می دارند، زکات می پردازند و در این احوال خاضع هستند یا آنان که زکات می دهند در حالی که خود فقیر و تنگ دستند؛ بنابراین ناصر فقط خداست و ولایت رسول و مؤمنین تبع ولایت خداست. رشیدرضا بر این باور است که ولایت در این آیه به معنای ولایت در نصرت است. تنها دلیل او دلیل سیاق است (عبده و رشیدرضا، ۱۴۱۳ هـ ق: ۶/۴۴۳). هم چنین مراد از «الذین آمنوا» مؤمنان راستین اند. تنها اشکال رشیدرضا بر دیدگاه شیعه، تعبیر «الذین آمنوا»ی جمع به مفرد است که در کلام فصحای عرب به کار نمی رود، چه برسد به قرآن که کلام خداست.

آیت الله جوادی این آیه را در شأن علی (ع) می داند: «مفسران بزرگی هم چون احمدبن حنبل، نسایی، طبری، طبرانی، عبدالله بن حمید و... به نقل این روایت پرداخته اند و هیچ یک در آن خدشه ای وارد نکردند. ائمه حدیث و متکلمان برجسته نیز جملگی صدور این روایات را از ناحیه مقدسه حضرت ختمی مرتبت مسلم دانسته اند، پس شکی نیست که تنها مصداق آیه مورد بحث امیر مؤمنان (ع) است» (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۳/۱۴۴). وی قول

رشیدرضا را که «ولایت در آیه مورد بحث، به معنای نصرت است» چنین رد می‌کند:
 اولاً: در جایی می‌توان به قرینه سیاق تمسک جست که آیات با هم نازل شده باشند، ولی آن‌جا که آیه‌ای جدا نازل شده، هرچند در پی آن قرار گرفته باشد، نمی‌توان به سیاق استناد کرد، زیرا کلام مستقلی است و برای فهم آن، در نظر گرفتن ارتباطش با آیات قبل لازم نیست. نزول مورد بحث در زمانی غیر از نزول آیات پیشین است، زیرا برای آن‌ها شأن نزولی ذکر کرده‌اند و برای این آیه شأن نزولی دیگر که خود نشانه تعدد نزول است.

ثانیاً: قرینه سیاق وقتی در معنای آیه موثر است که قرینه‌ای برخلافش نداشته باشیم. از آن‌جا که با بررسی خود آیه فهمیدیم، ولایت نمی‌تواند به معنای ولایت در نصرت باشد، سیاق نمی‌تواند تاثیرگذار در معنا باشد.

ثالثاً: پیامبر (ص) در غدیر خم نیز پیش از معرفی امیرالمؤمنین (ع) به استناد آیه «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است» (احزاب/۶) و جمله «الست اولی بکم من انفسهم» از سرپرستی خود بر جامعه اسلامی سوال کرد، نه از محب و ناصر بودن. پس از اقرار گرفتن فرمود: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ». این نکته نشان‌دهنده ولایت در معنای ولی و سرپرست است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۳/۱۲۲-۱۱۷).

آیت‌الله جوادی در پاسخ به این که «الذین آمنوا» جمع است و در کلام فصحای عرب به کار نمی‌رود، این‌گونه استناد می‌کند که اصولاً لفظ جمع باشد یا مفرد، در مفهوم خود استعمال می‌شود نه در خارج و مصداق، اما مصداق لفظ جمع در خارج گاهی جمع‌اند و گاهی فرد. گواه این مطلب در قرآن نیز هست، چه در فضایل اخلاقی چه در رذائل آن. در آیه مباحله نیز دو واژه «انفسنا» و «نساننا» جمع هستند، ولی مصداق خارجی آن علی (ع) و زهرا (س) هستند. اهل تسنن نیز خلیفه اول را مصداق آیه «لَا يَأْتِلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ» می‌دانند (نور/۲۲)، در حالی که لفظ «اولوا» جمع است. پس میان استعمال و تطبیق فرق است و مسیر این دو از هم جدا. در آیه ولایت اگرچه مبتدا (ولی) مفرد، اما خبر (الذین آمنوا) جمع است، ولی چون مصداق آن واحد است، این خبر نیز چونان مفرد است اگر چه لفظ آن جمع است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۳/۱۲۶).

نکته دیگر آن که بیشتر روایان این آیه از صحابه یا تابعین هستند. اگر این شیوه

استعمال لغت عرب جایز نبود و طبع عربی آن را نمی‌پذیرفت، عرب آن روز در مقام اعتراض برمی‌آمد، حال آن‌که هزاران نفر از صحابه و تابعان بر این گونه استعمال اعتراضی نداشتند (همان: ۱۲۷/۲۳).

آیت‌الله جوادی دو اشکال بر استدلال رشیدرضا که «راکعون» را به معنای خضوع یا ضعف می‌داند، وارد کرده است: اول، صاحب المنار در استدلال به عمومیت آیه گفته بود طبق برخی نقل‌ها، هنگام نزول آیه گروهی در حال نماز بودند، دسته‌ای در حال رکوع و دسته‌ای مشغول پرداخت زکات، ولی اینجا برای این که از تطبیق آیه بر امیرالمؤمنین خودداری کند، راکعون را به معنای خاضعون دانسته است. دوم، او در جمله «و هم راکعون» حال و ظاهر جمله حالیه است، یعنی در حال رکوع زکات می‌پردازند. کلمه رکوع به صورت فعل و اسمی در آیات دیگری از قرآن نیز به کار رفته که در بیشتر موارد، مراد رکنی از ارکان نماز است، مگر در جایی که قرینه‌ای در کار باشد که رکوع را به معنای انحنای بدن بدانیم. در این آیه هیچ قرینه‌ای وجود ندارد (همان: ۱۲۸).

۶- آیه سقایه‌الحاج: «أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (توبه/۱۹)؛ آیا آب‌دادن به حاجیان و آبادسازی مسجدالحرام را همانند (ایمان و عمل) کسی قرار داده‌اید که به خدا و روز واپسین ایمان آورده و در راه خدا جهاد کرده؟ (هرگز این دو) در نزد خدا یکسان نیستند و خدا گروه ستمکاران را هدایت نمی‌کند.

این آیه در شان عباس، شیهه و علی (ع) نازل شده است. عباس به سقایت حاجیان افتخار می‌کرد، شیهه به تعمیر مسجدالحرام و علی (ع) به ایمان و جهاد در راه خدا. عباس خشمگین به سراغ پیامبر (ص) رفت و گفت: آیا نمی‌بینی علی چگونه با من سخن می‌گوید؟ پیامبر (ص) علی (ع) را احضار کرد و فرمود: چرا این گونه با عمومیت عباس سخن می‌گویی؟ علی (ع) فرمود: حقیقتی بود که بیان ساختم، در برابر گفتار حق هر کس می‌خواهد ناراحت شود و هر کس می‌خواهد خشنود شود. جبرئیل نازل شد و فرمود: ای محمد، پروردگارت به تو سلام می‌رساند و می‌فرماید: این آیه را بر آن‌ها تلاوت کن. این آیه در شان علی (ع) نازل شده است و از فضائل ارزشمند او یاد می‌کند و ایمان و جهاد در

راه خدا را برتر از خدمات دوران شرک که فاقد ارزش معنوی است می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۷۲/۹؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵هـ.ق: ۱۹۳/۲).

این روایت با همین مضمون و اندکی تفاوت در کتاب‌های اهل سنت نقل شده است، اما تعصب صاحب المنار باعث شده به کثری برود، این فضیلت علی (ع) را کتمان کند. اوروایت معروف ذکر شده را به کلی کنار گذارد و روایت دیگری که با محتوای آیات منطبق نیست معتبر دانست یعنی حدیثی که نعمان بن بشیر نقل کرده است: در میان جمعی از صحابه نشسته بودیم، یکی از آن‌ها گفت: من بعد از اسلام، عملی بالاتر از این نمی‌دانم که حاجیان خانه خدا را سیراب کنم. دیگری گفت: عمران مسجد الحرام از هر عملی بالاتر است. سومی گفت: جهاد در راه خدا از آنچه گفتید بالاتر است. عُمر آن‌ها را از گفتگو کردن نهی کرد و گفت: صدای خود را کنار منبر رسول خدا بلند نکنید. آن روز جمعه بود، هنگامی که نماز جمعه را خواندم، نزد رسول خدا (ص) رفتم و از او درباره این موضوع سوال کردم، در این موقع این آیه نازل شد (عبده و رشیدرضا، ۱۴۱۳هـ.ق: ۲۱۵/۱۰). البته رشیدرضا اشاره‌ای کوتاه به شان نزول ذکر شده در ابتدا نموده است، ولی در پایان می‌نویسد: روایت نقل شده از ابوجعفر بن جریر از کعب القرظی است که گفت: طلحه بن شیبه از بنی عبدالدار و عباس بن عبدالمطلب و علی بن ابیطالب، با هم تفاخر می‌کردند. طلحه گفت: من همیشه کنار کعبه هستم و کلیدهای آن نزد من است، اگر بخواهم می‌توانم در آن بیتوته کنم. عباس بن عبدالمطلب گفت: من صاحب منصب سقایت حجاج هستم و عمارت مسجد الحرام را انجام داده‌ام، اگر بخواهم می‌توانم در آن بیتوته کنم. سپس علی بن ابیطالب گفت: من شش ماه قبل از مردم به سمت قبله نماز خواندم، من صاحب جهاد هستم. سپس خداوند این آیه را نازل کرد. وی در پایان این شان نزول این روایات را نامعتبر می‌داند که سبب نزول واقعی نیستند (همان: ۲۱۶).

آیت الله جوادی روایات رشیدرضا را با آیه مورد بحث ناسازگار و غیرقابل اعتنا می‌داند. ادله بطلان روایت ذکر شده از نظر ایشان چنین است:

اول، در آیه فوق میان جهاد، سقایه الحاج و عمران مسجد الحرام مقایسه نشده است، بلکه در یک سو سقایت حجاج و عمران مسجد الحرام قرار گرفته و در سویی دیگر ایمان

به خدا و روز رستاخیز و جهاد در راه خدا. این نشان می‌دهد افرادی که آن اعمال را که در دوران جاهلیت انجام داده بودند، آن را با ایمان و جهاد مقایسه می‌کردند؛ قرآن صریحاً به نابرابری این دو حکم داد. دوم، جمله «والله لا یهدی القوم الظالمین» نشان می‌دهد که اعمال گروه اول، توأم با ظلم بوده و این در صورتی است که در حال شرک واقع شده باشد، چه این که قرآن می‌فرماید: «به راستی شرک ظلم بزرگی است» (لقمان/۱۳). سوم، آیه مورد بحث می‌گوید: کسانی که ایمان آوردند، هجرت کردند و جهاد نمودند مقام والاتری دارند، مفهومش این است از کسانی که ایمان و هجرت و جهاد نداشتند برترند و در این جا با حدیث نعمان سازش ندارد، زیرا گفتگو کنندگان طبق آن حدیث همه از مؤمنان بودند و شاید در مهاجرت و جهاد شرکت داشتند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۴۳۹/۲۷).

۷- آیه لیله المیبت: «مِنَ النَّاسِ مَن یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَئُوفٌ بِالْعِبَادِ» (بقره/۲۰۷)؛ بعضی از مردم جان خود را در برابر خوشنودی خدا می‌فروشدند و خدا نسبت به بندگان رؤوف و مهربان است.

ثعلبی، مفسر مشهور اهل سنت می‌نویسد: پیامبر (ص) هنگام مهاجرت برای ادای دین‌های و امانت‌ها علی (ع) را به جای خویش قرار داد. نیز شبی که مشرکان خانه‌اش را محاصره کردند، دستور داد علی (ع) در بسترش بخوابد. به همین دلیل آن شب تاریخی را لیله المیبت می‌نامند (نقل از: مکارم شیرازی، ۱۳۶۶: ۷۸/۲). ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه، یکی از بزرگ‌ترین فضائل علی (ع) را خوابیدن در بستر پیامبر (ص) می‌داند. این مسئله به قدری اهمیت دارد که معاویه چنان از این فضیلت ناراحت بود که سمره بن جندب را با چهارصد هزار درهم تطمیع کرد که بگوید این آیه درباره عبدالرحمان بن ملجم، قاتل علی (ع) نازل شده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ هـ.ق: ۲۶۲/۱۳).

محمد عبده هیچ اشاره‌ای به شأن نزول این آیه نکرده است و آن را مقابل آیه قبل قرار می‌دهد: «هنگامی که به آن‌ها گفته شود، از خدا بترسید، لجاجت و تعصب آن‌ها را به گناه می‌کشاند، آتش دوزخ برای آن‌ها کافی است، چه بد جایگاهی است» (بقره/۲۰۶). از نظر عبده در آیه ۲۰۷ سوره بقره، خداوند اهل ایمان را توصیف می‌کند که ادعایی ندارند، زیرا کسی که جانش را در راه خدا می‌فروشد، می‌داند که خدا نعمت بالاتری را به او

می‌بخشد. مفسر المنار سپس آیه‌ای را به عنوان شاهد ذکر می‌کند: «به راستی خداوند از مؤمنین جان‌ها و اموالشان را خریداری می‌کند و (در برابرش) بهشت برای آنان است. بشارت باد بر شما به داد و ستدی که با خداوند کرده‌اید» (توبه/۱۱۱). این خرید و فروش انجام نمی‌شود مگر این که مؤمن جان و مالش را در راه خدا ببخشد و خداوند نمی‌خواهد مؤمن در این دنیا خود را پست گرداند.

آیت‌الله جوادی به تواتر روایاتی از شیعه و اهل سنت استناد می‌کند که این آیه را در شأن علی(ع) دانسته‌اند. به زعم ایشان، ممکن است امور متعددی سبب نزول یک آیه شوند، ولی در مقام اثبات به دلیل معتبر نیاز است. بر فرض تعدد اسباب نزول، ممکن است مصادیق آیه نازل شده یکسان نباشد، یعنی تشکیک در مصداق باشد نه مفهوم، به طوری که برخی از آن مصادیق، افضل و اکمل از مصداق‌های دیگر باشند. رخداد لیله‌المیّت از این قبیل است یعنی خواه شأن نزول آیه مورد بحث متعدد یا واحد باشد ممکن است بر مصادیق دیگر قابل تطبیق باشد، آنچه به علی(ع) بازمی‌گردد با ابوذر و صهیب و مقداد و هر مجاهد نستوه دیگر قابل قیاس نیست. انطباق این آیه بر علی(ع) نظیر تصدیق خداوند نسبت به رویای صادق حضرت ابراهیم بود، زیرا امیر مؤمنان(ع) کمال آمادگی را برای بذل جان در قبال دستور پیامبر داشت، همان‌طور که حضرت اسماعیل این آمادگی محض را ارائه کرد. ایشان آیات مربوط به امیر مؤمنان(ع) را به سه دسته تقسیم می‌کند: برخی راجع به عصمت و طهارت، بعضی راجع به امامت و بعضی راجع به فضیلت ممتاز آن حضرت است که ملازم با امامت نیست. محتوای آیه مورد بحث از قسم سوم است، گرچه با وجود چنین شخصیتی منصب امامت به دیگری نمی‌رسید(جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۵۷/۱۰).

نتیجه گیری

آیات متعددی از قرآن به مسأله امامت و ولایت پرداخته است. مفسران و متکلمان شیعه از این آیات برای اثبات امامت و جانشینی علی(ع) و اهل بیت پیامبر(ص) بهره جسته‌اند. در مقابل برخی مفسران اهل سنت مانند محمد عبده و رشیدرضا در تفسیر المنار شبهاتی در زمینه استدلال شیعه مطرح کرده‌اند. این مسئله متکلمان و مفسران شیعه را بر آن داشت تا برای اثبات و دلالت آیات ولایت بر امام علی(ع) پاسخی به شبهات طرح شده بدهند، تفسیر گران قدر تسنیم گامی در این راه است. در تفسیر مفسران شیعه، (هفت آیه در ده جزء اول قرآن که بررسی کرده‌ایم) دلالت روشنی بر امامت و ولایت امام علی(ع) و اهل بیت نبی(ص) دارد، تفسیر و تحلیل علمای اهل سنت از این آیات به گونه‌ای است که دلالت صریح آیات بر جانشینی و امامت امام علی(ع) و فرزندان او ندارد، گرچه فضل و کمال خاندان رسول(ص) موضوع دیگری است. المنار ذیل تفسیر این هفت آیه شبهاتی بر دیدگاه شیعه وارد کرده که تفسیر تسنیم به یکایک این شبهات پاسخ داده است. این پاسخ‌ها تفسیری، روایی، تاریخی، کلامی و عقلی است.

فهرست منابع

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین (۱۳۷۸ه.ق)، شرح نهج البلاغه، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه.
۲. ابن اثیر جزری، ابوالسعادات مبارک بن ابی‌الکرم محمد (۱۳۸۵)، النهایه فی غریب‌الحدیث والاثیر، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۳. ابن حنبل، احمد (۱۴۰۴ه.ق)، مسند، به تحقیق احمد محمدشاکر، مصر: دارالمعارف.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۶ه.ق)، مناقب آل ابی‌طالب، قم: المکتبه‌الحیدریه.
۵. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن بن هبه‌الله شافعی دمشقی (۱۴۱۵ه.ق)، تاریخ مدینه دمشق، اصفهان: دارالفکر.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ه.ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۴۰۷ه.ق)، سنن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. ابن منظور، ابی‌الفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم (بی‌تا)، لسان‌العرب، بیروت: دار صادر.
۹. ابی‌حاتم رازی، داوود بن مهران حنظلی (بی‌تا)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی‌الیاثر.
۱۰. ابی‌داود سجستانی، سلیمان بن اشعث بن عمر الازدی (بی‌تا)، سنن، بیروت: مکتبه‌العصریه.
۱۱. امینی، عبدالحسین (۱۴۲۰ه.ق)، الغدیر فی‌الکتاب و السنه و الادب، قم: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌بیت.
۱۲. آلوسی، محمود افندی (۱۴۱۷ه.ق)، روح‌المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع‌المثنی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. بحرانی، سید هاشم (۱۴۲۲ه.ق)، غایه‌المرام و حجه‌الخصام فی تعیین‌الامام من طریق‌الخاص و العام، بیروت: موسسه تاریخ‌العربی.
۱۴. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۷ه.ق)، صحیح، بیروت: دارالقلم.
۱۵. بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل وحید (۱۳۸۹)، حاشیه مجمع‌الفائده و البرهان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ه.ق)، انوارالتزیل و اسرارالتاویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. ترمذی، محمد بن عیسی (بی‌تا)، سنن، به تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲)، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
۱۹. حسکائی، عبیدالله بن احمد (بی تا)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، بیروت: وزارت فرهنگ و ارشاد.
۲۰. خطیب بغدادی، احمد بن علی دراسه (بی تا)، تاریخ بغداد او مدینه السلام، بیروت: دارالکتب الاسلامی.
۲۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین (۱۳۷۹)، معجم المفردات الفاظ القرآن، بیروت: مطبعه التقدم العربی.
۲۲. شُبر، سید عبدالله (۱۳۶۹)، الانوار اللامعه فی شرح زیاره الجامعه، قم: عاشورا.
۲۳. شوشتری، جعفر (۱۳۷۸)، الخصائص الحسنه، تهران: آرام دل.
۲۴. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی (۱۳۷۶)، الهدایه، قم: موسسه امام هادی (ع) (۱۳۸۰)، علل الشرایع، قم: مکتبه الداوری.
۲۵. صفی پورشیرازی، عبدالرحیم عبدالکریم (۱۳۹۳)، منتهی العرب، تهران: دانشگاه تهران.
۲۶. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۸۸)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۷. طبری، محمد بن جریر (بی تا)، جامع البیان عن تفسیر القرآن، مصر: مطبعه المیمنه — (۱۴۰۸.ه.ق)، تاریخ الرسل و الملوک (تاریخ طبری)، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۸. طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۸۲)، تلخیص الشافی، قم: مجبین.
۲۹. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵.ه.ق)، نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
۳۰. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۷۹)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، بیروت: دارالمعرفه بی تا.
۳۱. عیاشی، محمد بن مسعود (بی تا)، تفسیر عیاشی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۲. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۲.ه.ق)، تفسیر مفاتیح الغیب، بیروت: دارالمعرفه.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، الکافی، به تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. مجلسی (بی تا)، بحار الانوار الجامعه الدرر اخبار ائمه الاطهار، بیروت: دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۶)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. نسایی، احمد بن شعیب (۱۴۰۸.ه.ق)، سنن، با شرح سیوطی و حاشیه سندی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۷. نیشابوری، ابو عبدالله (۱۴۰۹.ه.ق)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالمعرفه.

۳۸. واحدی نیشابوری، ابوالحسن علی بن احمد (۱۴۱۴ه.ق)، اسباب‌النزول، بیروت: دارالکتب‌العلمیه.

مقالات

۳۹. خدیجه احمدی بیغش و طاهره محسنی، فلسفه وجود و ویژگی های امام از دیدگاه تفاسیر فریقین، فصلنامه مطالعات قرآنی، شماره ۳۵، ۳۰۷-۳۲۹

Bibliography:

40. Ibnabī al-Ahidād, Ezzeddin (1378 AH), Nahj al-Balagh's commentary, correction by Mohammad Abolfazl Ebrahim, Beirut: Dari Ehya, Electrabullah.
41. Abnathur Teshri, Abol-Sa'adat Mobarakbn Abilarkrom Mohammed (2006), Alnhaye Phi Gribalh Hadith Valaasr, Qom: World Center of Islamic Sciences.
42. Ibn Hanbal, Ahmad (1404 AH), Mussand, to the research of Ahmad Mohammad Shaqir, Egypt: The Encyclopedia.
43. Ibnshahr Ashoub, Mohammad bin Ali (1376 AH), Mangibeb Alabayt-olib, Qom: Al-Mektah-al-Haidariyah.
44. Abbasaker, Abolqasem Aliban Hassanbn Hayballah Shafei Damshahi (1415 AH), History of the Medina of Damascus, Isfahan: Dar al-Fakr.
45. Ibn Kathir, Isma'il Bonn Umar (1419 AH), Al-Quran al-Aqim's commentary, Beirut: The book of tales.
46. Ibnmajah, Mohammad bin Yazid (1407 AH), Traun, Beirut: The book of the poetry.
47. Ibn Mindsour, Abil Fazl Jamal al-Din Mohammad bin Makhram (Beata), Azan al-Arab, Beirut: Exported.
48. Abyhmat Razi, Dawood bin Mehran Hanazali (Bita), Al-Quran al-Aqim's commentary, Riyadh: Maktobe Nazar Mostafa Elyaz.
49. Ayyidod Sjestani, Sulimanbn Ash'at Bin Umar al-Azadi (Beata), Sanaan, Beirut: Maktabl-e Asriya.
50. Amini, Abdul Hussein (1420 AH), al-Ghadir Fiqattab and al-Sunnah valadeb, Qom: Ahlulbayt Research and Publishing Institute.
51. Alousi, Mahmoud Afandi (1417 AH), Rawalmayani Fayt-t'ytsir al-Quran al-Azim and Sai'al-Matsani, Qom: Islamic Printing Office.
52. Critical, Seyyed Hashem (1422 AH), Honors and Immigrants to My El-Amam through Al Khaza Valham, Beirut: Al-Taariq Al-Arabi Institute.
53. Bukhari, Mohammad bin Isma'il (1407 AH), Sahih, Beirut: Dar al-Khalam.
54. Behbahani, Mohammad Bagherbn Mohammad Akmal Vahid (2010), Assembly of the Assembly and Al-Burhan, Qom: Society of Teachers in the Qom Seminary.
55. Baydawi, Abdullah bin Umar (1418 AH), Anwaraltanzil and Sarwaraltawil, Beirut: Dar al-'Arta al-Arabi.
56. Thermesi, Mohammad bin Isa (Beata), Traine, to the research by Ahmed

- Mohammad Shakir, Beirut: Dar al-Kabul al-Ma'mieh.
57. Javadi Amoli, Abdullah (1392), Tonsenim Commentary, Qom: Asra.
58. Hasakani, Obeid Al-Bolbān Ahmad (Beata), Evidence of Al-Nazeel Al-Fattail, Beirut: Ministry of Culture and Guidance.
59. Khatib Baghdadi, Ahmed ibn Ali on Beata, Baghdad History of Madinah al-Islam, Beirut: Dar al-Kabul Eslami.
60. Ragheb Isfahani, Abolqasem Hussein (2000), Maqim al-Mafaradat al-Faqah al-Quran, Beirut: مطبعة التقدم العربی.
61. Shabr, Sayyid Abdullah (1369), Al-Anwar Al-Alamafi Description of Ziyarah al-Qaim, Qom: Ashura.
62. Shooshtari, Ja'far (1999), Al-Hanseal al-Hassaneh, Tehran: A quiet heart.
63. Saduq, Mohammad bin Aliban Hosseinbn Musa (1998), Alhadayee, Qom: Imam Hadi (AS) Institute (2001), Alam al-Sharqiyah, Qom: Maktab al-Dawari.
64. Safi Pourshirazi, Abdolrahim Abdolkarim (1393), Menthehalyar, Tehran: Tehran University.
65. Tabatabaei, Mohammad Hossein (2009), Al-Mizan Fatehsari Al-Quran, Qom: Islamic Publications Office, Teachers Society.
66. Tabari, Mohammad bin Jarir (Beata), Jalalibian al-Tutazari al-Qur'an, Egypt: Medieval Al-Mindha (1408 AH), The History of Islam and Al-Muluk (Tabari date), Beirut: A booklet.
67. Tusi, Mohammad bin al-Hassan (2003), Talzan-e-Shafi, Qom: Observer.
68. Hawizi Wedding, Abdol-ibn Juma (1415 AH), Nur al-Qal'ın, Qom: The Ism â l'.
69. Assalqani, Ibn Hajar (1379), Fathallari fi Description of Sahih al-Bukhari, Beirut: Dar Al-Marafa Bey)
70. Orgy, Mohammad bin Masoud (Beata), Orgy commentary, Tehran: Maktab al-Almayyah al-Islam.
71. Fakhr Razi, Mohammad bin Omar (1412 AH), A commentary on Haghhibib, Beirut: Daralamarrofa.
72. Kellini, Mohammad bin Yaghoub (1363), al-Kafi, corrected by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Dar al-Kastallah.
73. Majlesi (Beata), Baharalanwar Al-Jamieh Al-Durr News of the Immaculate Conception, Beirut: Dar al-Kattallahlamyiah.
74. Makarem Shirazi, Nasser (1366), Sample Commentary, Tehran: Dar al-Kastallah.
75. Nasayias, Ahmad ibn Shoaib (1408 AH), Trahen, with descriptions of Siouti and the Sindi border, Beirut: Daralketball allegory.
76. Neyshabouri, Abu Abdullah (1409 AH), Al-Mastadrak Ali-al-Sahihin, Beirut: Daralamarrofa.
77. Neyshaburi Unit, Abolhassan Ali ibn Ahmad (1414 AH), Asbabal-Nazwal, Beirut: Dar Al-Qalamyiah.

