

خوانش فقهی جدیدی از آیه مباهله^(۱)*

□ حجت الاسلام والمسلمین خالد الغفوری
عضو هیأت علمی جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمية
مترجم: محمودرضا توکلی محمدی
عضو هیأت علمی دانشگاه قم و دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

چکیده

در مقاله حاضر به بررسی آیه مباهله (آل عمران: ۶۱) از دیدگاهی فقهی پرداخته ایم. هدف از نگارش این مقاله نیز گردآوری، جمع بندی و بررسی شاخه‌ها و فروع مختلف فقهی و دیدگاههای متفاوت علمای مسلمان در مورد این آیه و بررسی و تطبیق این دیدگاهها در حد توان و قدرت نگارنده می باشد. در همین جهت تلاش ما این است که آیه مذکور را به طور کامل بررسی کنیم و تا حد امکان دلالتهای پنهان در آن را مشخص سازیم و دلالتهای جدیدی از آن را که به نوعی به جهان امروزی نیز مرتبط است - مانند مشارکت زن مسلمان در رخدادهای مهم و سرنوشت ساز جامعه - استخراج نماییم.

کلید واژه‌ها: مباهله، فقه، اهل بیت علیهم السلام، مسیحیان.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۹/۲۸؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۱۲/۱.

مقدمه

۱. آیه مباهله در زمره آیاتی قرار دارد که دلالت‌های مهمی را در تفکر اسلامی ما در برداشته، حتی به عنوان بزرگ‌ترین آیه در این زمینه شناخته می‌شود. دانشمندان مسلمان از تمامی فرق و مذاهب اسلامی، به این آیه اهمیت بسیار داده‌اند و آن را در تألیف‌های عقایدی و تفسیری و قرآنی و تاریخی و فقهی خود آورده و به بررسی و بحث پیرامون آن پرداخته‌اند. ولی با گذر زمان به تدریج از اهمیت زوایای فقهی این مباحث کاسته شده و توجه به آیه مباهله فقط در حیطه‌های کلامی و تفسیر بسته و محدود شده است.

به همین علت در مقاله حاضر بر آن شدیم تا مبحث خود را بر حیطه و چارچوب فقهی این آیه شریف متمرکز کنیم و جنبه‌های ناگفته و دلالت‌های آن را به صورت دقیق و مفصل بیان نماییم. در عین حال تلاش نمودیم از این آیه دلالت‌های جدیدی را که همسو و سازگار با جهان کنونی باشد نیز استخراج نماییم.

۲. در زمینه بررسی عمقی و ریشه‌ای جنبه‌های فقهی آیه و دلالت‌های آن نیز مباحث پژوهشی جدید و بسیار مهمی را ابداع و مطرح نمودیم که از این جمله است: مناسبت‌ها و اسباب نزول، فلسفه شرعی بودن (تشریح) مباهله و تحلیل و بررسی لغوی واژگان و مفردات آیه. در ادامه نیز تلاش نمودیم به صورت مختصر و فشرده محورهای اساسی در این آیه را بیان نماییم.

۳. بررسی این آیه شریف را بر طبق شیوه تطبیقی بین نظریات و دیدگاه‌های مذاهب مختلف اسلامی پایه‌گذاری کردیم و در پرتو شیوه‌های مشترک به بحث موضوعی پیرامون آن پرداختیم.

۴. هرچند تلاش ما آن بود که تمامی منابع مرتبط و با اهمیت در بحث حاضر را مورد توجه و بررسی قرار دهیم، ولی با این حال خود را در برابر حقیقتی علمی

یافتیم که چاره‌ای جز بیان آن نداریم. این حقیقت عبارت است از اینکه بحث و بررسی پیرامون این مسئله همچنان در مراحل اولیه خود قرار دارد و رشد و پویایی و نضج آن نیازمند پژوهشهای بیشتری است و جنبه‌های قابل توجهی از آن به بررسی ریشه‌ای و عمیق نیاز دارد و می‌توان دلالت‌های فنی دیگری را نیز از آن به دست آورد.

متن آیه مباهله

خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید:

فمن حاجک فيه من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و
أبناءکم و نساءنا و نساءکم و أنفسنا و أنفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله
على الکاذبین (آل عمران: ۶۱).

توضیح مختصر این آیه

خطاب در این آیه به پیامبر اسلام ﷺ است: ای محمد ﷺ، اگر از این پس کسی با تو به بحث و جدل در حق- یا در مورد داستان حضرت عیسی ﷺ پرداخت، با اینکه بسیاری از دلایل روشن و آشکار که باعث علم به آن می‌گردد. یا برهان‌هایی روشن و غیر قابل انکار بر بشر بودن حضرت عیسی ﷺ و پیامبری وی بیان شده- پس ای پیامبر خدا ﷺ، به این مسیحیان بگو: بیاید روشی دیگر در پیش گیریم که راستگو را از دروغگو مشخص نماید؛ بیاید هر کدام از ما پسران و زنان و همین‌طور خودش را برای مباهله فراخواند و دست به دعا و زاری بردارد و نفرین و لعنت خداوند را برای شخص دروغگو و کاذب از میان ما درخواست نماید.

جنبه‌های مباهله و فلسفه آن

جریان مباهله یک روند عادی و یک قضیه معمول و مرسوم نبود و پیرامون آن

سؤالهای فراوانی مطرح شده است؛ بنابراین بهتر آن دیدیم که ابعاد و جنبه‌های مختلف مباحثه و هدف و فلسفه آن را بیان نماییم:

۱. بعد از اینکه منطقی و استدلال در زمینه‌ای پاسخگو نباشد، مباحثه به عنوان آخرین تیر ترکش رخ می‌نماید. بنابراین، هدف از مباحثه فقط و فقط دعا و نفرین کردن نبوده و در واقع منظور از مباحثه تأثیر بیرونی و خارجی آن است و معمولاً نیز انتظار آن است که این دعا و نفرین کردن تأثیری ملموس و آشکار در بیرون داشته باشد و عذاب فوری و ناگهانی بر شخص دروغگو نازل گردد. بر همین اساس، هدف از مباحثه آن نیست که گروهی در مکانی جمع شوند و کسی یا کسانی را لعن کنند و در نهایت نیز هر کس به دنبال کار خود برود (شیرازی، *الأمثل*: ۲/۵۲۶)، زیرا در این صورت مباحثه هیچ تأثیری نخواهد داشت. با توجه به آنچه گذشت مشخص می‌گردد که مقصود از مباحثه فقط یک مسئله صوری و ظاهری و بدون تأثیر خارجی نیست.

۲. مباحثه از آن جهت که بیانگر مسئله‌ای سرنوشت‌ساز و جایگاهی قابل توجه در درگیری فکری میان دو جریان فکری و دو دین اسلام و مسیحیت بود، دارای ارزش و جایگاه سیاسی مهم و مؤثری در حقانیت اسلام و آینده آن به شمار می‌رفت.

۳. اگر با دقت نظر به روند جریانهای موجود در مباحثه نظر بیفکنیم، درخواستیم یافت که این مخاصمه و درگیری در ابتدا مابین پیامبر اکرم ﷺ و مسیحیان نجران در جریان بود. در واقع مقصود و هدف مسیحیان نجران فقط پیامبر اسلام ﷺ بودند، زیرا ایشان سردمدار دین و پیشوای مسلمانان به شمار می‌آمد و اگر می‌توانستند دعوت پیامبر ﷺ را باطل جلوه دهند، تمامی اصحاب از اطراف حضرت پراکنده می‌شدند. با توجه به آنچه گذشت در می‌یابیم که این مخاصمه در واقع مابین یک فرد یعنی پیامبر اسلام ﷺ و یک گروه یعنی مسیحیان نجران در جریان بوده، ولی پیامبر ص - در پیروی از دستور خداوند تبارک و تعالی و حکمت و دلیلی که در قلب ایشان پنهان بود - جبهه مواجهه و رویاروی با مسیحیان نجران

را کمی گسترده‌تر کرد و مباهله را به یک درگیری میان دو گروه که در واقع نماینده دو دین اسلام و مسیحیت بودند تبدیل ساخت. گروه اول نماینده اسلام و حق و عبارت از پیامبر ﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام بودند و گروه دوم نیز مسیحیان نجران بودند که در واقع نمایندگان دین مسیحیت به شمار می‌رفتند. از این توضیح مشخص می‌گردد که چرا کلمه «کاذبین» در آیه به صورت جمع آمده نه به صورت مفرد. این مطلب را علامه طباطبایی نیز مطرح ساخته است. خلاصه مطلب نیز آنکه استفاده از صیغه جمع به معنای یک گروه چند نفری از جانب پیامبر ﷺ مد نظر بوده است.

علامه طباطبایی به یکی از حکمتهای توسعه و بسط میدان مباهله اشاره می‌کند و می‌گوید:

... ولی دایره دعا و نفرین به پسران و زنان نیز گسترش یافته تا دلالت قوی‌تری بر اطمینان دعا کننده به حقانیت ادعا و دعوت خود داشته باشد. علت این امر نیز محبت، دلسوزی و شفقتی است که خداوند تبارک و تعالی به زنان و فرزندان در دل انسان قرار داده است. زیرا می‌بینیم که انسان با جان خود از آنها مراقبت می‌کند و به خاطر دفاع و حمایت از آنها و غیرتی که به آنها دارد، با خطرناک‌ترین و ترسناک‌ترین خطرهای و مشکلات رویارو می‌شود و دقیقاً به همین علت نیز لفظ «الأبناء= پسران» را بر لفظ زنان مقدم داشته، زیرا محبت انسان به آنها بیشتر و شدیدتر است (طباطبایی، تفسیر المیزان: ۳/ ۲۲۳).

در جایی دیگر نیز علامه به دلیل دیگری در همین زمینه اشاره می‌کند و می‌گوید: ... افرادی را که پیامبر ﷺ برای مباهله با خود آوردند به صورت آماری و اتفاقی انتخاب نکرده بودند، زیرا مسلمانان فقط به صرف داشتن ایمان، نصیب و بهره‌ای از این مباهله و مجادله نداشتند که بتوانند به واسطه آن مورد لعن و عذابی قرار گیرند که میان آنها و دشمنانشان در جریان بود.

در واقع پیامبر ﷺ افرادی را انتخاب نمودند که به عنوان یکی از طرفهای این مجادله و دعا (نفرین) به شمار می آمدند، زیرا پیامبر ﷺ این حق را داشت که خود را در معرض بلائی قرار دهد که در صورت دروغگو بودن نازل می شد. بنابراین، اگر این گونه تصور نماییم که این امر همان گونه که بر پیامبر ﷺ واقع می شد، بر افرادی که حضرت ﷺ با خود آورده بودند نیز قرار می گیرد، در این صورت دیگر دلیلی برای آوردن آنها به مباحله وجود نداشت. با توجه به این توضیحات مشخص می گردد که آوردن این افراد توسط پیامبر ﷺ از جهت انحصار افرادی از پسران و زنان و جانها (انفس = امام علی علیه السلام) بود که قائم به این دعوت بودند، نه به منظور آوردن تصادفی عده ای از مسلمانان به مباحله. بنابراین، صحیح آن است که بگوییم این مباحله همان گونه که قائم به ذات پیامبر ﷺ بود، شامل این افراد و قائم به آنها نیز بود (طباطبایی، همان: ۲۲۶/۳).

۴. پیامبر ﷺ برای اینکه دعوت خود را به اتمام رساند و سخن خود را غالب و چیره نماید، برای رویارویی با مخالفان و دشمنان از ترسناک ترین و شدیدترین و اثرگذارترین آیات بر قلب آنها و رساترین نشانه ها و دلایلها در بیان معجزات الهی استفاده می نمود. بنابراین، اگر پیامبر اسلام ﷺ این گونه تشخیص می دادند که در زمان مباحله سایر معجزات ایشان می توانست جایگزین اهل بیت ﷺ گردد، قطعاً آن معجزه را می آورد و اهل بیت ﷺ را با خود نمی برد. به همین علت نیز بود که مسیحیان نجران از مباحله ترسیدند و از آن پا پس کشیدند و به دادن جزیه و خراج رضایت دادند (ابن بطریق، خصائص الوحی المبین ۱۴۱۷: ۱۳۴ - ۱۳۵). قتاده می گوید:

هنگامی که پیامبر ﷺ برای مباحله با اهل نجران می رفت، دست حسن و حسین را گرفت و به حضرت فاطمه ﷺ نیز فرمودند: دنبال ما بیا. دشمنان خدا چون این وضع را دیدند از مباحله منصرف شدند (صنعانی،

تفسیر القرآن ۱۴۱۰: ۱/ ۱۲۲؛ طبری، جامع البیان ۱۴۱۵: ۳/ ۴۰۹).

۵. از برخی روایتها این گونه برمی آید که مسیحیان نجران، پیامبر ﷺ را آزار می دادند و پیامبر ﷺ نیز از دست آنها به ستوه آمده بود. طبری روایت می کند: یونس به من گفت ابن وهب این مطلب را بیان کرده و ابن لهیعه نیز به نقل از سلیمان بن زیاد الحضرمی به نقل از عبدالله بن حارث بن جزء زبیدی این گونه با من صحبت کردند که از پیامبر شنیده که فرمود: کاش میان من و اهل نجران حجابی بود که نه من آنها را ببینم و نه آنها مرا ببینند. علت این سخن پیامبر ﷺ نیز به این مطلب بر می گشت که مسیحیان نجران بیش از حد با پیامبر ﷺ به مجادله بر می خواستند (طبری، همان: ۳: ۴۰۵. سیوطی، الدر المثور: ۲/ ۳۸).

می گویم: مباهله میان پیامبر ﷺ و دیگران فقط یک بار در طول تاریخ اسلام اتفاق افتاد و آن هم مباهله ایشان با مسیحیان نجران بود. شاید علت عدم تکرار مباهله نیز به شرایط خاصی برگردد که مسیحیان نجران در آزار پیامبر در پیش گرفته بودند. علاوه بر این مطلب باید این احتمال را نیز در نظر بگیریم که خود مسیحیان نجران شرایط را برای مباهله آماده کرده و در واقع آنها این امر را از ایشان خواسته باشند و پیامبر نیز به آنها پاسخ مثبت داده باشد.

علل و اسباب نزول آیه مباهله

تأثیر فراوان و عمیق شناخت شرایط و مناسبتهای نزول آیات در شناخت مفاد تصویری و منظوره‌های جدی و اصلی از نزول آیات بر هیچ کس پوشیده نیست؛ به همین علت این مبحث را تحت عنوان اسباب نزول آغاز می نمایم:

۱. به نظر می آید که مباهله به طور کلی در تاریخ معروف و شناخته شده نیست، زیرا تا آنجا که ما اطلاع داریم در تاریخ هیچ یک از ملتها به آن اشاره نشده است.
۲. مجموعه آیاتی که این آیه نیز در آن آمده، به مباهله تعلق دارد. مباهله نیز

واقعه و اتفاقی است که در عالم خارج رخ داده و به همین علت ضروری است برای شناخت و کیفیت رخداد آن، به روایتها رجوع کنیم. نتیجه این رجوع و بررسی عبارت است از اینکه: گروهی از بزرگان مسیحیان نجران - عاقب و سید و همراهان این دو نفر - به مناظره با پیامبر ﷺ در مورد حضرت عیسی ﷺ و چگونگی تولد ایشان بدون داشتن پدر پرداختند. جواب پیامبر ﷺ این بود که: حضرت عیسی ﷺ نیز مانند حضرت آدم ﷺ بدون پدر آفریده شده؛ ولی این پاسخ منطقی در آنها مؤثر نشده و همچنان بر گمراهی خود اصرار داشتند. پیامبر ﷺ نیز روش دیگری را انتخاب کرد و آنها را به مباحله و نفرین و لعن یکدیگر دعوت نمود. مسیحیان نجران از پیامبر ﷺ تا صبح فردای آن روز مهلت خواستند. مسیحیان چون به نزد قبلیه و اقوام خود بازگشتند اسقف به آنها گفت: بنگرید محمد ﷺ فردا چگونه می آید. اگر با فرزندان و خانواده خود آمد از مباحله با او بپرهیزید. ولی اگر با یاران و اصحاب خود آمد با وی مباحله کنید که قطعاً حق با او نخواهد بود. فردای آن روز پیامبر ﷺ برای مباحله آمد، در حالی که دست امام علی ﷺ را گرفته بود و امام حسن و امام حسین ﷺ در جلوی ایشان راه می رفتند و حضرت زهرا ﷺ نیز پشت سر آنها قدم برمی داشت. نصارا نیز وارد شدند، در حالی که اسقف آنها پیشاپیش بقیه قدم بر می داشت. اسقف چون پیامبر ﷺ را با همراهانش دید، از اطرافیان خود در مورد آنها سؤال کرد. به او پاسخ دادند: آن مرد پسر عمو و همسر دختر اوست و پیامبر او را از همه بیشتر دوست می دارد و آن دو پسر فرزندان او از دخترش ﷺ و از علی ﷺ هستند و آن زن نیز دخترش فاطمه ﷺ است که عزیزترین انسانها در نزد پیامبر ﷺ و نزدیکترین خلق در قلب ایشان است. پیامبر ﷺ نزدیک آمد و بر زانوان خود نشست. ابو حارثه اسقف گفت: به خدا سوگند همان گونه که انبیا و پیامبران الهی برای مباحله می نشینند نشست، پس ترسید و سست شد و برای مباحله پیش نیامد. سید گفت: ای ابا حارثه، برای مباحله پیش برو. اسقف پاسخ داد: من

مردی را می بینم که در مباهله جدی است و من ترس آن دارم که او راستگو باشد و ادامه داد: به خدا سوگند اگر او راستگو باشد، از این زمان یک سال نخواهد گذشت مگر آنکه در دنیا یک نصرانی هم نباشد که آب بنوشد. (یعنی همه مسیحیان مسلمان خواهند شد). آنگاه اسقف به پیامبر ﷺ گفت: ای ابوالقاسم، ما با تو مباهله نمی کنیم و حاضر به مصالحه هستیم. پیامبر ﷺ نیز با آنها مصالحه نمود... همه بر این داستان اتفاق نظر دارند؛ هرچند برخی افراد، بعضی از فصلهای آن را با اختلاف کمی در لفظ بیان کرده اند (طبرسی، مجمع البیان ۱۴۱۵: ۲/۳۰۹ - ۳۱۲؛ طباطبایی، همان: ۳/۲۲۲ - ۲۴۴؛ ثعلبی، تفسیر الثعلبی ۱۴۲۲: ۳/۸۵؛ واحدی نیشابوری، أسباب نزول الآیات ۱۳۸۱: ۱/۲۴۹؛ بیضاوی، تفسیر بیضاوی: ۲: ۱۳۴. زمخشری، تفسیر کشاف ۱۳۱۵: ۱/۴۳۴؛ سمعانی، تفسیر سمعانی ۱۴۱۸: ۱/۳۲۷؛ طبری، جامع البیان: ۳/۴۰۷؛ رازی، تفسیر بن ابی حاتم: ۲/۶۶۷ - ۶۶۸؛ جصاص، أحكام القرآن ۱۴۱۵: ۲/۱۸ - ۱۹؛ ابن زمنین، تفسیر ابن زمنین ۱۴۲۳: ۱/۲۹۲؛ ابن عربی، أحكام القرآن: ۱/۳۶۰؛ ابن جوزی، زاد المسیر ۱۴۰۷: ۱/۳۳۹؛ رازی، مفاتیح الغیب: ۸/۸۵؛ سلمی دمشقی، تفسیر العز بن عبدالسلام ۱۴۲۱: ۱/۲۶۵؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن ۱۴۰۵: ۴/۱۰۴؛ صنعانی، همان: ۱/۱۲۲؛ حاکم حسکانی، شواهد التنزیل ۱۴۱۱: ۱/۱۶۶؛ اندلسی، تفسیر البحر المحیط ۱۴۲۲: ۲/۵۰۲؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ۱۴۱۲: ۱/۳۷۸؛ ابن حجر عسقلانی، العجائب فی بیان الأسباب ۱۳۹۰: ۲/۶۸۳ - ۶۸۴، ۶۸۷، ۶۸۸. سیوطی، همان: ۲/۳۸، ۳۹، ۴۰. آلوسی، تفسیر آلوسی: ۳/۱۸۸ - ۱۹۰. طوسی، الأمالی ۱۴۱۴: ۱/۲۷۱). جصاص می گوید: راویان سیره ها و ناقلان اثر در این زمینه با یکدیگر اختلافی ندارند (جصاص، أحكام القرآن ۱۴۱۵: ۲/۱۸).

از این گفتار مشخص می گردد که مسیحیان نجران برای غلبه بر پیامبر ﷺ و باطل نمودن دعوت ایشان اقدام به مباهله کرده و برای آن آماده شده بودند. این مطلب نمایان گر آن است که آنها برای مسئله بزرگ و خطیری زمینه سازی نموده و برنامه چیده بودند. بنابراین، مسئله در اینجا عبارت بود از یک مبارزه طلبی شدید و ویژه که دین اسلام و رسالت الهی پیامبر ﷺ با آن مواجه شده بود. دقیقاً به همین

علت است که ما دعوت به مباحله را فقط یکبار در تاریخ اسلام و آن هم با مسیحیان نجران می‌بینیم و دیگر شاهد تکرار آن نیستیم. بنابراین، وضع مسیحیان نجران در اینجا مانند وضع ملت‌های گذشته با پیامبران خود است که چون با وجود تمامی دلایل و براهین و معجزات الهی باز اصرار به تکذیب پیامبران خود داشتند، هیچ راهی به غیر از دخالت الهی برای عذاب کردن و ادب نمودن آنها باقی نمی‌ماند؛ ولی این امر از طریق مباحله و دعای دو طرف برای مشخص نمودن دروغگو و نازل شدن عذاب بر او صورت نمی‌گرفت و عذاب الهی به صورت مستقیم و یکسره و یا با دعای پیامبر بر آنها واقع می‌گشت.

۳. برخی از روایت‌های نقل شده در این زمینه حاوی نکته مهم دیگری است که به جریانی دیگر و همراه با مباحله بر می‌گردد، این جریان همان داستان کساء می‌باشد:

الف. از عایشه این‌گونه روایت شده است: پیامبر ﷺ آمد، در حالی که عبایی بافته شده از موی سیاه بر شانه داشت. پس امام حسن علیه السلام آمد. پیامبر صلی الله علیه و آله ایشان را زیر عبا آورد. آنگاه برای امام حسین علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام و امام علی علیه السلام نیز همین عمل را انجام داد و فرمود: *إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ* (احزاب: ۳۳؛ زمخشری، تفسیر کشاف: ۱/ ۴۳۴). روایت‌های دیگری نیز به همین مضمون بیان شده است (صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام: ۱۴۰۴: ۲/ ۷۸ - ۸۱؛ مفید، الاختصاص: ۵۴ - ۵۶؛ طبرسی، احتجاج ۱۲۸۶: ۲/ ۱۶۱ - ۱۶۵. اندلسی، همان: ۲/ ۵۰۲؛ آلوسی، همان: ۳/ ۱۹۰؛ ابن کثیر، همان: ۱/ ۳۷۸).

ب. شیخ صدوق روایت کرده است: ابواحمد هانی محمد بن محمود بن عبدی: محمود با اسنادی که آن را به امام موسی بن جعفر علیه السلام می‌رساند می‌گوید: امام علیه السلام فرمود: «چون بر رشید وارد شدم به او سلام کردم، او نیز پاسخ مرا داد و گفت: ای موسی بن جعفر؛ دو خلیفه که برای آنها خراج جمع می‌گردد؟ (یعنی نمی‌شود که هم رشید خلیفه باشد و خراج جمع کند و هم امام علیه السلام این کار را انجام دهد). من

نیز گفتم: ... آنگاه رشید به من گفت: چرا به عام و خاص مردم اجازه می‌دهید که شما را به رسول الله ﷺ نسبت دهند و به شما بگویند: یا بنی رسول الله ﷺ (ای پسران رسول الله)، حال آنکه شما پسران علی ﷺ هستید و انسان به پدرش نسبت داده می‌شود و فاطمه ﷺ ظرفی بیش نیست و در واقع پیامبر ﷺ جد شما از طرف مادر است؟ پاسخ دادم: ای خلیفه، اگر پیامبر ﷺ زنده می‌شد و دخترت را خواستگاری می‌نمود آیا به او پاسخ مثبت می‌دادی؟ پاسخ داد: سبحان الله، چرا که نه، به چه علت به ایشان پاسخ مثبت ندهم؟ من در این امر بر عرب و عجم و قریش نیز مباهات می‌کردم. به او گفتم: ولی پیامبر ﷺ دختر مرا خواستگاری نمی‌کرد و من نیز به ایشان پاسخ مثبت نمی‌دادم. رشید پرسید: چرا؟ پاسخ دادم: چون او مرا به دنیا آورده، ولی تو را به دنیا نیاورده است. رشید پاسخ داد: آفرین بر تو ای ابوموسی. آنگاه گفت: چگونه شما ادعا می‌کنید که از ذریه پیامبر ﷺ هستید، حال آنکه پیامبر عقبه‌ای ندارد و عقبه فرد از فرزند پسر اوست نه فرزند دختر و شما نیز فرزندان دختر ایشان هستید و عقبه پیامبر به حساب نمی‌آید. پاسخ دادم: ای خلیفه، به حق خویشاوندی و نزدیکی و به حق مزار پیامبر ﷺ و به حق کسی که در آن مزار آرمیده، از تو می‌خواهم مرا از پاسخ معاف داری. گفت: ای فرزند علی ﷺ، من چنین کاری نمی‌کنم، لازم می‌دانم که مرا از جواب خود مطلع سازی. ای موسی، به من خبر داده شده که اکنون تو برای پیروانت امام عصر و زمان به شمار می‌روی، بنابراین، از تو نمی‌گذرم مگر اینکه در مورد هر چه از تو پرسیدم حجتی از کتاب خدا برایم بیاوری، زیرا شما فرزندان علی ﷺ مدعی هستید هیچ امری در جهان هستی وجود ندارد مگر اینکه تأویل آن در نزد شماست و به این آیه شریفه متمسک می‌شوید که: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» (انعام: ۳۸) و بنابراین از نظر دانشمندان و قیاس آنها بی‌نیاز هستید. پاسخ دادم: آیا به من اجازه پاسخ می‌دهی؟ رشید گفت: آری. پاسخ دادم:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، و من ذرية داود و سليمان و أيوب و يوسف و موسى و هارون و كذلك نجزي المحسنين و زكريا و يحيى و عيسى و إلياس... (أنعام: ۸۴ - ۸۵)

ای خلیفه، پدر عیسی علیه السلام کیست؟ پاسخ داد: عیسی علیه السلام پدر ندارد. گفتم: او را از طریق مریم علیها السلام به نسل انبیا ملحق می‌سازیم و ما نیز به همین صورت و از طرف مادرمان حضرت زهرا علیها السلام به نسل پیامبر صلی الله علیه و آله ملحق می‌شویم. ای خلیفه، آیا بیشتر برایت بگویم. گفت: آری. گفتم: خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «فمن حاجک فيه من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءکم و نساءنا و نساءکم و أنفسنا و أنفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین» (آل عمران: ۶۱) هیچ کس ادعا نکرده که پیامبر صلی الله علیه و آله در روز مباحله با نصاری کسی را غیر از علی علیه السلام، امام حسن و امام حسین علیهما السلام و حضرت زهرا علیها السلام، زیر کسا وارد کرده باشد. بنابراین، تأویل کلام خداوند تبارک و تعالی از «ابناءنا» امام حسن و امام حسین علیهما السلام و از «نساءنا» حضرت زهرا علیها السلام و از «أنفسنا» حضرت علی علیه السلام است (صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام: ۲ / ۷۸ - ۸۱)

می‌گوییم: گویی این مطلب این‌گونه القاء می‌کند که آیه تطهیر به خاطر این واقعه نازل شده است، ولی صحیح آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله به آیه تطهیر برای ستایش جایگاه و منزلت اهل بیت خود تأکید می‌کرد تا از این طریق بر ارتباط این جهت‌گیری با این مطلب که اهل بیت علیهم السلام لایق این امر هستند که نماینده اسلام و مسلمانان در موضع‌گیریهای سخت و امور مهم و خطیر باشند تأکید نماید.

۴. در روایت آمده است: زمانی که مأمون از امام رضا علیه السلام پرسید: دلیل خلافت جد تو علی علیه السلام چیست؟ امام رضا علیه السلام این‌گونه پاسخ دادند: آیه «انفسنا»، گفت: به شرط آنکه «نساءنا» نبود. امام علیه السلام پاسخ دادند: اگر «ابناءنا» نبود؟ مأمون قانع شد و از

پاسخ درماند (بروجردی، طرائف المقال ۱۴۱۰: ۲/۳۰۲)

می‌گوییم: این روایت با وجود اختصار و ابهام موجود در آن نیازمند بررسی و تحلیل است و آن را به فرصت دیگر وا می‌گذاریم.

بررسی لفظی مفردات و ترکیب‌های آیه مباهله

۱. «فَمَنْ»: فاء برای تفریع است و برای تفریع مباهله بر آموزه‌های الهی با بیان همراه با تأکید در مورد حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده، همراه با تأکیدی در آخر آیه و با عبارت «الْحَقُّ مَنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (آل عمران: ۶۰؛ طباطبایی، همان: ۳/۲۲۲). در اینجا «مَنْ» می‌تواند موصوله یا شرطیه نیز باشد (اندلسی، همان: ۲/۵۰۲).

۲. «حَاجَّكَ»: حاج از باب مفاعله است و بین دو نفر رخ می‌دهد در اینجا نیز به همین صورت است و محاجه بین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و گروه نصارای نجران رخ می‌دهد (همان: ۲/۵۰۲).

محاجه عبارت است از اینکه هر طرف سعی کند طرف مقابل را از حجّت و نظر خود باز دارد (راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن ۱۴۰۴: ۲۱۹). و اقتضای این امر آن است که شخص یا چیزی که امر باطل کننده را می‌آورد، حجت نامیده شود. اشتقاق کلمه حجّت نیز از «حجة» به معنای «علا علیه: بر وی فائق آمد و چیره شد» گرفته شده است، بنابراین، هر کلامی که هدف از آن غلبه بر دیگری باشد حجت نامیده می‌شود.

برخی بر این باورند که این کلمه از «محجة الطریق: وسط و میانه راه» گرفته شده و بر اساس آن هر کلامی که انسان آن را به عنوان شیوه و روشی برای خود در اثبات یا رد عقیده‌ای به کار گیرد، حجت نامیده می‌شود (رازی، مفاتیح الغیب: ۴/۱۵۷).

۳. «فیه»: ضمیر هاء در «فیه» احتمال دارد به یکی از دو مورد زیر باز گردد:
اول: به عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ این امر نظر قتاده است (طوسی، تفسیر تبیان ۱۴۰۹: ۲/۴۸۴)،

زیرا در حقیقت منازعه و کشمکش در مورد حضرت عیسی علیه السلام رخ داده و ابتدای آیه قبل نیز در عبارت «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ» (آل عمران: ۶۱) و مابعد آن بعد از اتمام این امر آمده است (اندلسی، همان: ۵۰۲/۲).

دوم: این ضمیر به کلمه «الحق» در آیه «الْحَقُّ مَنْ رَبِّكَ» (آل عمران: ۶۱). برمی گردد (طوسی، تفسیر التبیان: ۴۸۴/۲. سمعانی، همان: ۳۲۷/۱).

۴. «ما جاءك»: کلمه «ما»، موصوله و به معنای «الذی» است و ضمیر فاعلی در «جاءك» به آن باز می گردد (اندلسی، همان: ۵۰۲/۲).

و این گونه نیز بیان شده: «ما» بنا به قول اخفش مای مصدریه است (همان: ۵۰۲/۲)

۵. «من العلم»: جار و مجرور متعلق به محذوف و در نقش حالیه هستند. یعنی: کائناً من العلم.

اما «من» می تواند:

۱. تبعیضیه باشد.

۲. جایز است که برای بیان جنس باشد.

۳. برخی نیز بنا به قول اخفش بر این عقیده اند که «ما» مصدریه و «من» زایده است به تقدیر: من بعد مجيء العلم ایتاک (همان: ۵۰۲/۲).

علت آمدن این عبارت «من بعد ما جاءك من العلم» به جای عبارت «من بعد ما بیناه لهم» نیز این است که به فرض تردید و شک شنونده ای که اقدام به محاجه کرده در مورد اینکه بیان یادشده وحی الهی است یا خیر، وی به هیچ عنوان نمی تواند در اینکه مطلب مذکور یک برهان صحیح عقلی است شکّی به خود راه دهد. بیان قبلی از خداوند تبارک و تعالی - با وجود آنکه بیانی الهی بوده و غیر قابل شک و تردید است - ولی در عین حال شامل برهانی درخشان و قاطع نیز هست و آیه شریفه «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ...» (آل عمران: ۶۰) بر آن دلالت دارد. بنابراین، یقینی که

از این آیه به دست می‌آید، علاوه بر وحی الهی، از جانب منطوق و برهان نیز مورد تأیید است و به همین خاطر تأثیر آن هم شامل پیامبر ﷺ و هم سایر شنوندگان و مخاطبان آن می‌شود (سبزواری، تفسیر مواهب الرحمن ۱۴۱۸: ۱۴/۶)

به عبارت دیگر، این مورد، امری تعبیدی و شرعی نیست (طباطبایی، همان: ۳/۲۲۲) و به همین صورت در زمره علوم الهی که مخصوص پیغمبران ﷺ بدون سایر مردم باشد نیز به شمار نمی‌رود.

۶. «فُعل»: به آنها کلامی را بگو که یقین تو به حق و عدم شک و تردیدت در آن و نیز شک و تردید و باطل آنها را آشکار نماید (رضا، تفسیر المنان: ۳/۳۲۱).

۷. «تعالوا»: جمهور آن را با مفتوح بودن لام خوانده‌اند و اصل و قیاس نیز بر همین امر قرار دارد، زیرا تقدیر آن تفاعلوا و از ریشه علو است و الف آن نیز منقلب از یاء و اصل آن نیز واو و از علو است (اندلسی، همان: ۵۰۲/۲). بنابراین، اصل کلمه «تعالوا» بوده، چون ضمه بر یاء ثقیل است ساکن شده و سپس به خاطر اجتماع دو ساکن حذف شده است (رازی، مفاتیح الغیب: ۱۵/۸).

ولی حسن و ابوواقد و ابوالسماأل آن را به مضموم کردن لام خوانده‌اند: «تعالوا». علت نیز به این صورت توجیه می‌گردد که اصل این کلمه «تعالوا» بوده، زیرا ریشه آن تفاعلوا و از «العلو» است، همان‌گونه که می‌گوییم: تجادلوا، در این صورت ضمه از یاء به لام منتقل شده، بعد از اینکه فتحة لام حذف شده است و یاء به صورت ساکن باقی مانده، و چون واو ضمیر نیز ساکن شده، یاء به خاطر التقای دو ساکن حذف شده است. البته این تعلیل، بسیار شاذ و نادر است (اندلسی، همان: ۵۰۲/۲)

این کلمه به خاطر اتصال ضمیرهای مرفوعی به آن، فعل به شمار می‌آید (همان: ۲/۴۹۴). اگر با این فعل به یک نفر امر شود، از صیغه «تعال» استفاده می‌شود، همان‌گونه که از فعلهای «إخش و اسع» برای امر استفاده می‌شود (همان: ۵۰۲/۲) برای امر به دو نفر مرد یا دو زن نیز از فعل «تعالیا» و برای گروهی از زنان از فعل «تعالین» استفاده

می‌شود. اصل این فعل نیز از «العلو» گرفته شده است. از فعلهای «تعالیت»، «أتعالی» و «تعالیاً» نیز برای خبر دادن از آمدن «یعنی جئت» استفاده می‌شود. اصل این فعل نیز از «المجیء» به معنای علو و ارتفاع است. بر این اساس، معنای تعال «ارتفع یعنی ارتفاع گرفت و بالا رفت» می‌باشد (رازی، مفاتیح‌الغیب: ۱/ ۵۸). ولی عرب به حدی از این فعل استفاده نموده که کم‌کم در معنای مطلق آمدن استفاده شده و در زبان عرب به معنای «هلم» گرفته شده (طوسی، تفسیر التبیان: ۲/ ۴۱۴) تا جایی که اجازه داده‌اند به مردی شریف و بلند مرتبه گفته شود: تعال، یعنی پایین بیا، حال آنکه اصل آن به معنای صعود و بالارفتن است (ابن جوزی، همان: ۱/ ۳۹۹).

قرطبی می‌گوید: «فقل تعالوا به معنای «أقبلوا: یعنی روی آورید و بیایید» است. این لفظ در ابتدا، برای اشخاصی که دارای مقامی بلند و والا هستند وضع شده و سپس برای هر شخصی به کار رفته که از وی درخواست داشته باشند به مکانی بیاید» (قرطبی، همان: ۴/ ۱۰۴) یعنی اصل آن عبارت است از: علو و بلندی، ولی علو معنوی نه مکانی که عبارت است از بالا بودن مرتبه و منزلت فرد، گویی به امری دعوت شده باشد که در آن بلندمرتبگی و شرف قرار دارد، مانند این گفته به مخاطب: این امر را بدون کوچک شدن یا خواری انجام بده (راغب اصفهانی، همان: ۵۱۴). ابوحنیفان می‌گوید:

معنای آن عبارت است از دعوت مخاطب به مکانی که دعوت کننده او را به آنجا فرا می‌خواند، و کلمه‌ای است که منظور از آن در ابتدا خوش‌برخورد بودن و مؤدب بودن با شخص دعوت شونده است، آنگاه چنان عمومیت یافته که حتی برای دشمن، چهارپایان و مانند آن نیز به کار می‌رود (اندلسی، همان: ۲/ ۴۹۴).

منظور از آمدن در این فعل نیز عملی است که همراه با اندیشه و اراده باشد، همان‌گونه که گفته می‌شود: بیا تا در این مسئله هم‌اندیشی نماییم (زمخشری، همان: ۱/ ۴۳۳ - ۴۳۴).

۸. «ندع»: در محل جزم است (قرطبی، همان: ۴/ ۱۰۴).

۹. «ابناءنا و ابناءکم»: آوردن لفظ «ابن» به جای «ولد» به این خاطر است که از این لفظ اراده فرزندان پسر شده نه فرزندان دختر. منظور از لفظ «ابناءنا» نیز اراده فرزندان پیامبر ﷺ بوده، زیرا فقط ایشان طرف محاجه و مباهله بوده‌اند، حتی اگر این‌گونه نیز گفته شود که این لفظ قابلیت انطباق بر عموم دارد، باز این مسئله مطرح می‌گردد که پیامبر ﷺ آن را فقط بر فرزندان خاص خود یعنی امام حسن و امام حسین  تطبیق داده است.

۱۰. «و نساائنا و نساائکم»: کلمه «نساء» جمعی است که مفرد از لفظ نداشته و مفرد آن کلمه «المرأة» است. منظور از لفظ نساء نیز جنس آن است که شامل زنی می‌شود که به شخصی دیگر به واسطه سبب یا نسب، مانند همسر یا مادر یا خواهر و یا دختر بودن منسوب گردد و در تمامی موارد یادشده در قرآن کریم به کار رفته است. خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم می‌فرماید: «نساءؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم اثنی شتتم» (بقره: ۲۲۳). منظور از لفظ نساء در اینجا همسران است. در جای دیگر می‌فرماید: «فإن کن نساء فوق اثنتین» (نساء: ۱۱). منظور از لفظ نساء در اینجا خواهران است. در آیه دیگری نیز می‌فرماید: «للنساء نصیب مما ترک الوالدان و الاقربون» (آل عمران: ۶۰). منظور در اینجا طبق برخی نظرات (سبزواری، همان: ۶ - ۹) دختران است و قرینه آن نیز لفظ «الوالدان» است، یا اینکه منظور از آن عام‌تر بوده و شامل دختران نیز می‌گردد؛ این امر به نظر ما ارجح است و قرینه «الاقربون» مؤید آن است. در این صورت از نظر لغوی شامل دختران و غیر از آن می‌گردد.

با توجه به آنچه گذشت معلوم می‌شود از نظر لغوی و عرفی هیچ غرابتی در تطبیق عنوان «نساء» بر حضرت فاطمه زهرا  وجود ندارد، همان‌گونه که این امر در احادیثی که از پیامبر اعظم ﷺ روایت شده نیز وارد شده است.

مطلبی که در تفسیر المنار در این زمینه وارد شده بسیار تعجب برانگیز است،

صاحب تفسیر معتقد است: «یک عرب برای صحبت از دختر خود هیچ گاه کلمه «و نساءنا» را به کار نمی برد مخصوصاً اگر دارای چندین همسر باشد و این امر از زبان عربی برداشت نمی شود» (رضا، همان: ۳/۳۲۲).

منظور از واژه «نساءنا»، زنان مخصوص به پیامبر ﷺ است که شامل همسر و دختر و خواهر و مادر می گردد، ولی هر چند امکان انطباق این عنوان بر حضرت زهرا علیها السلام و بر سایر زنان از قبیل همسران پیامبر ﷺ و عمه ها و خاله ها و دختران ایشان وجود دارد، در هر حال پیامبر ﷺ فقط آن را بر حضرت زهرا علیها السلام تطبیق داده اند.

۱۱. «و أنفسنا و أنفسکم»: منظور از نفس در این آیه شخص و ذات است و به صیغه مفرد یعنی به صورت «نفسی و أنفسکم» نیامده، علت جمع آمدن آن نیز این است که پیامبر ﷺ بتواند آن را بر نفس شریف خود و بر افرادی که انتخاب می نماید تطبیق دهد. اگر از راه جدل نیز بخواهیم فرض کنیم پیامبر ﷺ در این مباحثه تنها بوده اند، باز تعبیر جمع از این کلمه یعنی أنفسنا صحیح خواهد بود. ولی به هر حال پیامبر ﷺ این واژه را بر نفس شریف خود و بر امام علی علیه السلام تطبیق داده اند. از همین جاست که بسیاری از مفسران، مانند شعبی، واژه «انفس» را به امام علی علیه السلام تفسیر کرده اند. در بیان نکات لغوی و عرفی این تطبیق نیز چندین سخن وجود دارد (ابن جوزی، همان: ۱/۳۳۹؛ اندلسی، همان: ۲/۵۰۲ - ۵۰۳)

علاوه بر آنچه گذشت یکی از محققان معتقد است: آوردن صیغه جمع در واژه های «الأبناء و النساء و الأنفس» لزوماً به معنای تعدد و فراوانی افراد در هر عنوان از این سه عنوان وارد شده در آیه نیست، بلکه منظور آن است که این جمع در برابر آن جمع قرار گیرد. در واقع این قضیه مانند قضایای خارجی نیست که در آن وجود افراد و تعدد آنها شرط باشد، بلکه در زمره قضایای خارجی حقیقی قرار می گیرد، حال چه افراد آن متعدد باشند و چه این گونه نباشد (سبزواری، همان: ۶ - ۱۴).

به همین علت است که پیامبر ﷺ نیز عنوان اول (الأبناء) را بر دو نفر یعنی امام

حسن و امام حسین علیهما السلام، عنوان دوم (النساء) را بر یک نفر یعنی حضرت زهرا علیها السلام و عنوان سوم (الأنفس) را بر خود و بر حضرت علی علیه السلام انطباق دادند. با توجه به اینکه عنوانهای یاد شده از طریق قضیه حقیقه بیان شده‌اند نه قضیه خارجی، حتی به فرض عدم محقق شدن برخی از افراد آنها نیز صادق خواهند بود. اگر گفته شود که همراه با نصارا هیچ زن و بچه‌ای نبود - هرچند این ادعا از نظر تاریخی دلیل قاطع و روشنی ندارد، زیرا نه در تأیید آن سخنی گفته شده و نه در رد آن - در هر صورت باز هم عدم وجود زنان و کودکان به همراه نصارا هیچ لطمه‌ای به صادق بودن آیه نخواهد زد (همان: ۱۴/۶).

آیه برای انشاء بیان شده است نه برای اخبار

لازم است در اینجا به یک نکته مهم توجه کنیم. این نکته عبارت است از اینکه قضیه مطرح شده در این آیه شریفه قضیه‌ای انشائی است نه خبری که بخواهد موصوف به صدق و کذب گردد. علاوه بر این، هیچ اقتضا و ضرورتی وجود ندارد که گروه نصارا را ملزم به انجام شرط پیامبر صلی الله علیه و آله در آوردن اهل و خانواده خود کند، به هر حال، نصارا ترسیدند و از اصل مباهله پا پس کشیدند و عقب نشینی و انصراف خود را از انجام مباهله اعلام نمودند.

۱۲. «بتهل»: «بهله» به فتح و ضم خوانده شده. «بهله الله» و «ابهله الله» نیز در این زمینه آمده است (زمخشری، همان: ۱/۴۳۴).

گفته‌اند: منظور از صیغه فعل «بتهل»، باب مفاعله است، و افتعلوا در اینجا به معنای تفاعلوا به کار رفته؛ مانند: «اشتوروا» در معنای «تشاوروا» (طبرسی، تفسیر مجمع البیان: ۲/۳۰۸) و همان‌گونه که گفته شده: «اقتتل القوم و تقاتلوا و اصطحبوا و تصاحبوا» (رازی، همان: ۱/۱۷)، یعنی مباهله از دو طرف به معنای متباهل می‌باشد (زمخشری، همان: ۱/۴۳۴).

می‌گوییم: هرچند باب افتعال در ظاهر گاهی اوقات در معنای مفاعله نیز به کار

می رود، ولی مقام در اینجا این گونه نیست و مفاعله در این آیه با توجه به سیاق آیه به دست می آید، به ویژه با در نظر گرفتن ابتدای آیه که دلالت بر گفت و گو بین دو نفر دارد و منظور در اینجا صیغه «افتعل» نیست.

در معنای ابتهال نیز مواردی چند بیان شده است:

اول: التعان، لعن و نفرین کردن یکدیگر، بهله الله به معنای لعنه است یعنی علیه بهله الله = نفرین خدا بر او باد (طوسی، تفسیر التبیان ۱۴۰۹: ۲/ ۴۸۴ - ۴۸۵) می گوئیم: بهله الله علی الکاذب منا و منکم: لعنت خدا بر دروغگو از میان ما و شما (زمخشری، همان: ۱/ ۴۳۴) بهله نیز به معنای لعنت است. بهله الله = او را لعن کرده و از رحمت خود دور ساخت. وقتی خداوند کسی را رها کرده و به حال خود گذارد می گوئیم: أبهله الله. و شتر باهل شتری است که هیچ صراری^(۱) (پوششی) بر سینه وی وجود ندارد. این شتر مانند افرادی که از قبیله خود رانده و تبعید شده اند به حال خود رها می گردد؛ سپس این واژه برای هر دعایی که در برآورده شدن آن اصرار وجود داشته باشد به کار رفته، هر چند این دعا با لعن و نفرین همراه نباشد (زمخشری، همان: ۱/ ۴۳۴؛ رازی، همان: ۱۷/ ۱)

دوم: بی توجهی، رها کردن و ترک نمودن (مشهدی، کنز الدقائق ۱۴۰۷: ۲/ ۱۰۹).
راغب می گوید:

اصل البهل یعنی اینکه چیزی بدون مراقب رها شده باشد و باهل به معنای شتری است که از قید و بند خود آزاد شده باشد... أبهلت فلانا نیز یعنی او را رها کردم، این امر در تشبیه فرد به شتر باهل آمده است. البهل و الإبهال در دعا نیز به معنای رها کردن خود در دعا و ناله و زاری کردن است...

در مورد مناسبت میان بهل و لعن و نفرین نیز می گوید: «کسی هم که ابتهال را به معنای لعن و نفرین گرفته، به این دلیل است که رها کردن خود در اینجا به منظور

لعن و نفرین است. شاعر می گوید:

فی قروم^(۲) سادة من قومه^(۳) نظر الدهر اليهم فابتهل

یعنی: در آنها رها شده و آنها را نابود نمود. (راغب اصفهانی، همان: ۱۴۹)
خلاصه مطلبی که از این کلام به دست می آید آن است که ابتهال در اینجا در
معنایی به کار رفته که از آن لعن و نفرین برداشت می گردد، نه اینکه خود این واژه
دارای بار معنایی نفرین کردن باشد.

فخر رازی نیز در بررسی خود پیرامون این کلمه می گوید:

واژه البهل اگر به معنای رها کردن و نادیده گرفتن به کار رود از بهله
الله = خداوند او را رها کرد و به حال خود وا گذاشت، گرفته شده و هر
کس که به حال خود رها گردد بی شک هلاک خواهد شد، آنگاه
می گوید: علیّ بهلة الله إن کان کذا، و می گوید: وکلنی الله إلی نفسی، و
فرضنی إلی حولی و قوتی، یعنی: خداوند مرا از حفظ خودش به حال
خودم وا گذاشت، مانند شتر باهلی که هیچ حفاظی بر سینه اش وجود
ندارد و هر که بخواهد شیرش را می دوشد و از آن استفاده می کند و
شتر نیز توانایی دفاع از خود را ندارد. گویند: رجل باهل: آنگاه که با
خود عصا نداشته باشد و معنایش این است که او با خود چیزی ندارد
که بتواند از خود دفاع کند (رازی، همان: ۸/ ۸۷)

نتیجه آنکه: لعن و نفرین، همراه و مترتب بر واژه بهل است.

سوم: نبتهل: برای هلاک دروغگو دعا می کنیم. لبید می گوید:

فی قروم سادة من قومه نظر الدهر اليهم فابتهل

یعنی برای هلاکت آنها دعا کرده و لعن نمود، که عبارت است از دوری از
رحمت خداوند به خاطر مجازات گناه، به همین خاطر جایز نیست شخصی را که
معصیت کار نیست - مانند کودکان و حیوانات و ... - لعن نمود (طوسی، تفسیر التبیان:
۲/ ۴۱۴ - ۴۱۵).

چهارم: اجتهاد و تلاش: این معنا را نحاس بیان کرده و شعر لبید را که قبلاً آوردیم شاهد آن قرار داده، یعنی: روزگار تلاش کرد آنها را نابود سازد. بر این مینا معنای آیه چنین است: آنگاه در لعن کردن تلاش کنیم (نحاس، معانی القرآن ۱۴۰۸: ۱: ۴۱۵. همان، ۳۲۷/۱).

می گویم: با توجه به تفسیر شعر لبید و تفسیر آیه، در می یابیم که نحاس معنای سوم را مد نظر داشته نه اینکه در برابر آن قرار گیرد و با آن مخالفت نماید. بنابراین، منظور آنها از اجتهاد عبارت است از اجتهاد و تلاش در دعا.

پنجم: گشوده کردن دست و بازوها: چندین حدیث آمده که در آن ابتهال به این معنا تفسیر شده است:

۱. علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر رضی الله عنهما می گوید: «التبتل: یعنی دستانت را در هنگام دعا برگردانی، و ابتهال: یعنی اینکه آنها را باز کرده و بگسترانی» (صدوق، معانی الأخبار ۱۳۶۱: ۳۷۰ - ۳۷۱).

۲. محمد بن یعقوب کلینی با اسناد به ابواسحاق از ابوعبدالله رضی الله عنه روایت کرده است: «ابتهال: یعنی گشودن دستها و گستراندن آن و این امر هنگام گریه رخ می دهد» (کلینی، الکافی ۱۳۸۱: ۲/ ۴۱۰، ح ۳).

۳. کلینی با اسناد به مروک بیاع اللؤلؤ از دیگران به نقل از ابوعبدالله رضی الله عنه می گوید: «ابتهال این گونه است - و دستهایش را در جلو صورت خود و به سمت قبله کشید - و ابتهال انجام نمی شود مگر زمانی که اشکها جاری گردد» (همان: ۲/ ۴۱۰).

۴. کلینی از چند نفر از اصحاب ما از احمد بن محمد بن خالد از پدرش از فضاله از علاء از محمد بن مسلم روایت کرده که ابوعبدالله رضی الله عنه فرمود: «ابتهال یعنی گشودن دست و بازوها، و ابتهال زمانی است که نشانه های گریه پدیدار گردد» (همان: ۲/ ۴۱۰).

۵. کلینی با اسناد به ابوبصیر از ابوعبدالله رضی الله عنه روایت می کند: «ابتهال عبارت است

از بالا بردن دو دست به نحوی که بالاتر از سر قرار گیرد» (همان: ۲ / ۴۱۰).
۶. کلینی با اسناد به محمد بن مسلم و زراره گفت: ابو عبد الله عليه السلام می فرماید:
«ابتهاال یعنی اینکه دستهای را با هم بگسترانی و باز کنی» (همان: ۲ / ۴۱۱).
۷. ابن ابوحاتم: پدرم گفت که ازهر بن حاتم و محمود بن غیلان برای من روایت کردند که - ظاهر امر به ازهر بر می گردد - فضل بن موسی از اعمش از انس بن مالک روایت کرده که پیامبر صلى الله عليه وآله در حال دعا کردن بود و دستهای خود را بالا برده بود. در این زمان افسار شتر از دست ایشان افتاد، پیامبر صلى الله عليه وآله افسار را برداشت و آن را با دست خود بالا برد. یاران حضرت گفتند: این ابتهاال و تضرع است (ابن ابی حاتم، تفسیر ابن ابی حاتم: ۲ / ۶۶۱).

۸. حاکم می گوید: ابوبکر بن اسحاق برای ما روایت کرد: حسن بن علی بن زیاد خبر داد: عبد العزیز بن عبد الله اویسی روایت کرده: سلیمان بن بلال از عباس بن عبد الله بن معبد بن عبا از برادرش ابراهیم از ابن عباس روایت کرد که: پیامبر صلى الله عليه وآله فرمود: «اخلاص این گونه است - با انگشتی که بعد از ابهام قرار دارد اشاره نمود - و دعا نیز این گونه است - و دستان خو را تا موازات شانه بالا بردند - و ابتهاال نیز این گونه است - و دستهای خود را به حالت کشیده بالا برد» (حاکم نیشابوری، المستدرک: ۴ / ۳۲۰).

تمامی این روایات دلالت بر این دارد که متعلق الترتک در اینجا دو دست - یا دو بازو - است و رها کردن آنها باید به صورت باز و کشیده باشد. این امر نیز فقط در دعا و درخواستی انجام می گیرد که همراه با اصرار باشد. در این روایات نیز به ارتباط میان ترک و نفرین و هلاکت اشاره ای نشده است.

ششم: ابتهاال به معنای دعای همراه با اصرار است، ولی این معنا، معنای اصلی آن نیست، زیرا اصل ابتهاال از «البهالة» گرفته شده که به معنای لعنت است. سپس استفاده از آن در دعا و درخواستی که همراه با اصرار و پافشاری باشد زیاد شده تا جایی که

تبدیل به حقیقت در آن شده است. این مطلب را طباطبایی نیز بیان کرده است (طباطبایی، همان: ۳/ ۲۲۴).

بحث و بررسی

الف. آنچه ما ترجیح می‌دهیم این است که «البهل» به معنای بی‌توجهی (اهمال) و رها کردن و ترک کردن باشد (الاهمال و الاسترسال و الترتک).

اگر ترک کردن به خداوند نسبت داده شود به معنای هلاک شدن متروک است، زیرا شخصی را که خداوند ترک نموده باشد بدون شک نابود می‌گردد، و اگر به انسان نسبت داده شود، یا از این منظر است که شخص مبتهل دستان خود را به صورت گشوده ترک می‌نماید، همان‌گونه که در مورد پنجم دیدیم که این توجیه بهتر است، یا از این لحاظ است که شخص مبتهل نفس خود را ترک کرده و آن را به خداوند وا می‌گذارد، زیرا یکی از معانی صیغه «افتعل» مبادرت و شروع به انجام کار و آغاز آن است، مانند ابتعاد که به معنای شروع کردن در دور شدن و فاصله گرفتن است، یا به معنای مبالغه در اهمال است، مانند امتحان که به معنای مبالغه در آزمایش و سخت‌گیری در آن است.

ب. همان‌گونه که پیداست، در اینجا متعلقی از فعل «نبتهل»، محذوف است؛ تقدیر این محذوف بدین صورت است: «نبتهل فی الدعاء یا نبتهل إلی الله»، به معنای مبادرت یا شدت گشودن دستها و بازوها یا به معنای ترک نفس خود و وا گذاشتن امر خود به خداوند تبارک و تعالی و مشغول بودن به دعا و پافشاری و ناله و زاری، زیرا هر دعایی ابتهال نیست و تنها دعایی ابتهال نامیده می‌شود که همراه با پافشاری و توسل و گریه و زاری باشد، همان‌گونه که روشن است این تقدیر از سیاق آیه به ویژه با توجه به ذیل آن یعنی «فنجعل لعنة الله علی الکاذبین» مشخص می‌گردد، زیرا هیچ راهی برای قرار دادن آنچه به خداوند تبارک و تعالی باز می‌گردد یا به او اضافه

می‌گردد - در اینجا لعن و نفرین - در هیچ امری وجود ندارد مگر از طریق گریه و زاری و توسل و خشوع در برابر او، زیرا همان‌گونه که واضح است این امر به اختیار خود ما نیست.

ج. گفتار ششم یعنی تفسیر ابتهال در معنای دعایی که همراه با اصرار و پافشاری باشد با آنچه ما بیان کردیم و نیز با سایر اقوال منافاتی ندارد و برعکس با آن هماهنگی کامل دارد و به عبارت دیگر در طول آن واقع می‌شود نه در عرض و مقابل آن.

۱۳. «فنجعل»: «فاء»: حرف عطف است و «نجعل» را به «نبتهل» معطوف نموده است، گفته شده این «فاء» مفسره بوده و منظور از آن عبارت است از اینکه بگوییم: لعنت خدا بر کاذبان یا خداوندا دروغگویان را لعنت کن (آلوسی، همان: ۱۸۸/۳). بنابراین، بیانی برای ابتهال به شمار می‌رود. و گفته شده که دلالتی بر وقوع حتمی و قطعی مفعول است. از همین جاست که می‌گوید: «فنجعل لعنة الله» و گفته نشده که: «فنسأل». یعنی این امر اشاره‌ای است بر اینکه مطلب یادشده دعایی قطعی و مسلم بوده و به واسطه آن حق از باطل به شیوه توقف و ابتنا جدا می‌گردد (طباطبایی، همان: ۲۲۴/۳).

۱۴. «لعنة الله»: «اللعنة» به معنای دوری از رحمت حق از طریق عقوبت و عذاب است (سمعانی، همان: ۳۲۷/۱).

راغب می‌گوید: لعن به معنای ترک و دوری از طریق غضب و خشم است. این امر از جانب خداوند در روز آخرت عقوبت است و در دنیا بریده شده از قبول رحمت و توفیق او و از جانب انسان نیز به معنای نفرین به دیگران است... «التعن فلان» نیز یعنی او خود را نفرین کرد. «تلاعن» و «ملاعنه» نیز یعنی هرکس طرف مقابل یا همراه خود را لعن و نفرین کند (راغب اصفهانی، همان: ۷۴۱).

۱۵. «الکاذبین»: الف و لام این کلمه الف و لام عهد است بدون در نظر گرفتن

استغراق یا جنس، زیرا منظور از آن واقع شدن لعنت بر هر کاذب یا بر جنس کاذبان نیست، بلکه واقع شدن آن بر دروغگویان واقعی در یکی از دو طرفی که بین آنها مجادله رخ داده مد نظر است، یعنی یا پیامبر ﷺ یا مسیحیان نجران، زیرا پیامبر ﷺ می فرمودند: خدایی جز خداوند یکتا نیست و عیسی ﷺ بنده و پیامبر خداوند است، اما مسیحیان نجران می گفتند: عیسی ﷺ همان خداست یا او فرزند خداست یا خداوند یکی از سه خدا می باشد (طباطبایی، همان: ۳ / ۲۲۴).

می گویم: به نظر می آید مرجع این کلام در جوهره خود، به وجود تقدیر محذوف دیگری در آخر آیه باز می گردد که به کلمه «کاذبین» متعلق است، این محذوف همان لفظ «منا» است. یعنی «الکاذبین منا: دروغگویان از میان ما». این مطلب به راحتی از کلام قابل فهم است. در این صورت معنای آیه این گونه می شود: پس لعنت خداوند را بر دروغگویان از میان ما قرار دهیم، یعنی از هر دو طرف، بنابراین، هدف از آن مطلق دروغگویان نیست، هر چند از طرف سومی خارج از مباحله - مانند یهودیان و مشرکان - باشد. شاید به خاطر احترام و بزرگداشت پیامبر ﷺ و اهل بیت ایشان از ذکر نام آنها خودداری شده و هدف آن بوده که به صورت غیر مستقیم گفته و اشاره شود که احتمال کاذب بودن ایشان وجود نداشته و این احتمال فقط در طرف مقابل یعنی مسیحیان نجران قرار می گیرد.

علامه طباطبایی معتقد است کاربرد صیغه جمع در «کاذبین» بر این امر دلالت دارد که دروغگویان در هر کدام از دو طرف مباحله که قرار گیرند، به هر حال باید به صورت جمع و گروه باشند، به همین دلیل، اگر این دعا و مباحله بعد از آن فقط بین پیامبر ﷺ و مسیحیان نجران انجام می گرفت، یعنی یکی از طرفین مفرد و دیگری جمع بود، باید جمله به گونه ای می آمد که قابل انطباق بر مفرد و جمع باشد، مانند اینکه بگوییم: «فنجعل لعنة الله على من كان كاذباً»، یعنی لعنت خدا را بر هر که دروغگوست قرار دهیم (همان: ۳ / ۲۲۴). تفسیر این امر و علت جمع آمدن آن در

قسمت قبل (یعنی فلسفه مباهله) آمده بود.

داده‌های شرعی و فقهی آیه

پژوهش در این موضوع در چارچوب‌های زیر قرار می‌گیرد:

اصل مشروعیت مباهله

بدون شک این آیه بر مشروع بودن مباهله در دین اسلام دلالت دارد، اگر غیر از این بود، از طرف پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام به انجام نمی‌رسید و خداوند بلند مرتبه نیز در قرآن کریم به آن دستور نمی‌داد.

فرقی نمی‌کند که ما مباهله را به لعن یا نفرین به کاذب تعبیر کنیم یا - با اجتهاد در آن - آن را به هلاکت تفسیر نماییم، در هر دو صورت از این جهت به یک نتیجه واحد دست می‌یابیم که عبارت است از حیثیت دلالت آن بر طلب از خداوند در یاری بر اظهار حق و اثبات آن و نابود کردن باطل و از بین بردن آن. البته این امر بعد از شکست خوردن راهکارهای منطقی مانند دلایل و براهین مختلف در گرفتن اعتراف از طرف مقابل در قبال حق و اصرار، لجاجت و پافشاری و سرکشی وی در این زمینه رخ می‌دهد.

به همین دلیل است که مباهله در این آیه مقید به یک قید شده که عبارت است از آیه شریفه «فمن حاجک فیه من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا...». همان‌گونه که پیداست، از ابتدا به مباهله دستور داده نشده و این امر بعد حاصل شدن یقین با براهین آشکار برای هر انسان عاقل، به وقوع پیوسته است.

البته برخی پرسشها در این زمینه و در مورد حیثیات دیگری در آیه مطرح شده که در موارد بعدی به آنها اشاره خواهیم کرد.

گستره و وسعت دایره مشروعیت در مباحله

این آیه یک دعوت عمومی به مباحله برای همه مسلمانان نیست، زیرا خطاب در آن تنها به پیامبر اکرم ﷺ است. این مطلب از فعل «قل» و تکرار ضمیر مخاطب «کاف» در آیه برداشت شده و جای هیچ شک و تردیدی در آن راه ندارد. ولی سؤال اینجاست که آیا از این آیه مشروعیت مباحله در هر حالتی که از نظر ویژگیها و جزئیاتی که میان مسلمانان و کافران رخ می‌دهد مشابه و همانند مباحله پیامبر ﷺ با مسیحیان باشد، برداشت می‌گردد یا اینکه مباحله فقط مخصوص آن مورد بوده و عمومیت نمی‌یابد؟

در این مطلب دو گفتار اصلی وجود دارد:

گفتار اول: مباحله اختصاص به این مورد خاص دارد، برخی از مفسران مانند علامه طباطبایی در تفسیر المیزان بر این باورند (همان: ۳/ ۲۲۵)

شاید دلیل، این باشد که:

نخست: خطاب در این آیه با پیامبر ﷺ است و هیچ اطلاقی در آن وجود ندارد تا به آن استناد جست.

دوم: آنچه در خارج رخ داده دعوت به مباحله است و این امر نیز هیچ اطلاقی ندارد. افعال به اطلاق و عموم توصیف نمی‌شوند، زیرا اطلاق و عموم فقط مخصوص توصیف الفاظ است.

گفتار دوم: عدم اختصاص. گروهی از مفسران مانند ناصر مکارم شیرازی بر این عقیده‌اند (شیرازی، همان: ۲/ ۵۳۴)، این امر از فتوای وی مبنی بر مستحب بودن غسل در انجام مباحله قابل برداشت است.^(۴)

می‌توان این‌گونه استدلال نمود:

اول: تخصیص خطاب به پیامبر ﷺ به معنای اختصاص حکم به ایشان نیست.

در قرآن موارد فراوانی از این امر را شاهد هستیم؛ مانند آیه شریفه: «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر...» (اسراء: ۷۸) که هیچ کس در مورد اختصاص آن به پیامبر ﷺ سخن نگفته است. شاید منشأ و سرچشمه برداشت شمول و فراگیری از چنین مواردی به وجود یک قاعده ثابت در ذهن عرفی برگردد تحت این عنوان که: اصل در تکالیف شرعی اشتراک میان پیامبر ﷺ و سایر مکلفان و عدم اختصاص آن به پیامبر ﷺ یا به غیر از ایشان است، مگر اینکه دلیل خاصی در این مورد آمده باشد.

از اینجا مشخص می‌گردد که استدلال موجود در گفتار اول باطل است.

دوم: مباهله نوعی دعاست و چون به علت تشویق فراوانی که بر دعا کردن وجود دارد در مشروعیت دعا هیچ شکی راه ندارد، در نتیجه مباهله نیز باید مشروع باشد، به ویژه که انسان مسلمان آن را برای یک هدف والا و برتر یعنی احقاق دین و باطل کردن کفر به کار می‌برد. در این مقام حتی اجرای اصل برائت برای اثبات عدم حرمت مباهله نیز کافی خواهد بود.

کینه و دشمنی احتمالی در مباهله می‌تواند از یکی از دو مورد زیر حاصل شود:

مورد اول: مباهله در واقع دعا برای نابودی و هلاکت طرف مقابل است.

جواب: این امر و وجود این کینه در مباهله منتفی است، زیرا در مباهله نفرین بر کسی قرار می‌گیرد که دشمنی او با خداوند محرز و ثابت شده و هیچ شکی در مشروعیت این نوع نفرین کردن وجود ندارد، و حتی در میان اهل تسنن روایت‌هایی در مشروعیت آن آمده است، مانند موثق یعقوب بن سالم (کلینی، همان: ۵۱۲/۲) و روایت معلی بن خنیس (همان: ۵۱۳/۲) - که در نزد عده‌ای صحیح است (مجلسی، مرآة العقول ۱۳۶۳: ۱۲، ۱۸۱) - و روایت‌های دیگر (کلینی، همان: ۵۱۱/۲ - ۵۱۲).

مورد دوم: عدم قطعیت نتیجه، زیرا ما اشرافی به حکمت خداوند تبارک و تعالی نداریم و ممکن است که هیچ بلایی بر دشمن نازل نگردد. حتی این امکان وجود

دارد که نتیجه مباهله در نهایت به نفع دشمن بوده و این امر باعث ضرر رساندن به دین گردد. به خطر انداختن امر دین نیز مورد خطرناکی است که باید از آن جلوگیری کرد.

به عبارت دیگر، موضوع مورد بحث ما در اینجا بررسی حکم فعل از ناحیه تکلیفی آن نیست تا بتوان به اصل عملی آن تمسک جست. در واقع امر مطلوب در اینجا و آنچه در پی آن هستیم عبارت است از حاصل شدن اثر وضعی مباهله یعنی نابودی دشمن. بنابراین، عمل ما در اینجا شبیه اقدام به نهی از منکر است که در آن احتمال رسیدن ضرر بزرگی به فردی که دست به نهی از منکر می‌زند وجود دارد و در این حالت دیگر لزوم نهی از منکر و حتی مشروعیت آن برای فرد مطرح نیست. پس چگونه می‌توان برای کسی که در مباهله احتمال ضرر می‌دهد مجوز مباهله را صادر کرد، حال آنکه ضرر موجود در نهی از منکر به یک فرد باز می‌گردد، ولی در مباهله این ضرر ممکن است به دین باز گردد و احتمال بازگشت آن به فرد نیز وجود دارد؟

جواب: آنچه در درجه اول به مکلف تعلق می‌گیرد عبارت است از در نظر گرفتن ذات افعال همان‌گونه که هستند نه در نظر گرفتن آثار و نتایج مترتب بر آنها، مخصوصاً اگر این آثار و نتایج غیبی بوده و امکان پیش‌بینی و پیش‌گویی آنها وجود نداشته باشد. تشبیه به نهی از منکر نیز در واقع دلیل خاصی در استثنای حالت ضرر بر آن دلالت دارد و گرنه در جهاد با وجود احتمال ضرر و حتی قطعیت آن، شاهد هستیم که جهاد جایز و حتی واجب است و از مشروعیت نمی‌افتد.

مورد سوم: تمسک جستن به برخی مواردی که در سنت وارد شده است

(شیرازی، همان: ۲ / ۵۳۴).

برخی روایتها در این زمینه آمده که تعدادی از آنها به صراحت یا ظهور دلالت بر مشروعیت مباهله دارد و برخی دیگر در بیان برخی از آداب و مناسک مباهله مانند

غسل آمده و از آنها مشروعیت مباهله با ملازمت با آنها برداشت می‌گردد. بعضی از این روایتها عبارتند از:

حدیث اول: محمد بن یعقوب کلینی به نقل از علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابوعمیر از محمد بن حکیم^(۵) از ابومسروق^(۶) از ابوعبدالله ع گفت: به او گفتم: ما با شخص یا اشخاصی صحبت می‌کنیم و برای آنها حجت می‌آوریم... و هیچ امری را از آنچه در مورد این مطلب و شبیه به آن به یاد می‌آوردم فروگذار نکردم و همه را برای وی بازگو نمودم.^(۷) وی به من گفت: «اگر این‌گونه است آنان را به مباهله دعوت کن. گفتم: چگونه این کار را انجام دهم»^(۸) فرمودند: سه روز کامل نفس خود را اصلاح کن^(۹) - و فکر می‌کنم گفتند: و روزه بگیر^(۱۰) - و غسل کن،^(۱۱) و با او به صحرا (جَبَان)^(۱۲) برو و انگشتان دست راست خود را در انگشتان او گره کن، آنگاه در حق او با انصاف عمل کرده^(۱۳) و با خودت شروع کن و بگو: پروردگارا، ای خداوند آسمانها و زمینهای هفت‌گانه، ای داننده آشکار و پنهان، یا رحمان و یا رحیم، اگر (ابومسروق) حق را انکار و ادعای باطل می‌کند، صاعقه‌ای (حسبان)^(۱۴) از آسمان و عذابی دردناک بر او فرو فرست. آنگاه دعا (نفرین) را به او واگذار کن و بگو: اگر فلانی حق را انکار کرده و ادعای باطل دارد، صاعقه‌ای را از آسمان یا عذابی دردناک را بر وی فرو فرست. آنگاه به من فرمودند: طولی نمی‌کشد که تو این امر را در وی مشاهده خواهی کرد. پس به خدا سوگند هیچ کسی را نیافتم که در این امر با من موافقت نماید (کلینی، همان: ۵۱۳/۲ - ۵۱۴).^(۱۵)

حدیث دوم: احمد از برخی از یاران ما در چگونگی انجام مباهله گفت: «انگشتان خود را در انگشتان او گره کرده و می‌گویی: پروردگارا، اگر فلانی حق را انکار کرده و باطل را پذیرفته، او را به صاعقه‌ای از آسمان یا عذابی از جانب خودت دچار کن، و این امر را هفتاد مرتبه تکرار می‌کنی»^(۱۶)

حدیث سوم: محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از ابن محبوب از

ابوالعباس از ابو عبدالله علیه السلام در مورد مباحله گفت: «انگشتان خود را در انگشتان او گره کرده و می‌گویی: پروردگارا، اگر فلانی حق را انکار کرده و باطل را پذیرفته، او را به صاعقه‌ای از آسمان یا عذابی از جانب خودت دچار کن، و این امر را هفتاد مرتبه تکرار می‌کنی» (کلینی، همان: ۲/ ۵۱۴) ^(۱۷)

حدیث چهارم: محمد بن یحیی از احمد بن محمد ^(۱۸) از محمد بن عبد الحمید از ابو جمیل از برخی از یاران ما گفت: «اگر شخصی حق را انکار کرده و از تو خواست آن را بپذیری بگو: پروردگارا، ای آفریننده آسمانها و زمینهای هفت‌گانه، ای خدای عرش عظیم، اگر فلانی حق را انکار کرده و به آن کافر شده، صاعقه‌ای از آسمان یا عذابی دردناک بر وی فرو فرست.» ^(۱۹)

حدیث پنجم: برخی از اصحاب ما از سهل بن زیاد از اسماعیل بن مهران از مخلد بن ابوالشکر از ابو حمزه ثمالی از ابو جعفر علیه السلام نقل کرده‌اند که ایشان فرمود: «زمانی که در آن مباحله انجام می‌گیرد از طلوع فجر است تا طلوع خورشید» ^(۲۰) (کلینی، همان: ۲/ ۵۱۴) ^(۲۱)

حدیث ششم: برخی از یاران و اصحاب ما از احمد بن محمد بن خالد از محمد بن اسماعیل از مخلد ابوالشکر از ابو حمزه از ابو جعفر علیه السلام همین حدیث را نقل کرده‌اند (کلینی، همان: ۲/ ۵۱۴) ^(۲۲)

حدیث هفتم: از ابو جعفر علیه السلام: «... مباحله نیز به این صورت است: دست او را در دست خود گره کن و سپس آن را به سمت آسمان ببر» (عیاشی، تفسیر عیاشی: ۱/ ۱۷۵ - ۱۷۶، ح ۵۴) ^(۲۳)

حدیث هشتم: عبد الحمید از قیس بن سعد نقل می‌کند: «بین ابن عباس و فردی دیگر مطلبی رخ داد که باعث شد او را به مباحله فرا خواند. آنگاه این آیه را خواند و دستانش را بالا برد و روی به قبله کرد، گویی او با این کار می‌خواست به کیفیت و چگونگی ابتهال و این نکته که در ابتهال باید دستها را بالا برد اشاره کند» (آلوسی،

همان: ۳/ ۱۹۰ (۲۴)

چهارم: این امر علاوه بر تأییدی است که مطالب تاریخی در مورد مباهله دارد. این جریان به دعوتی باز می‌گردد که بریر بن خضیر (حضیر) همدانی^(۲۵) از یزید بن معقل (مغفل)^(۲۶) در کربلا و در روز عاشورا برای مباهله به عمل آورد (طبری، تاریخ طبری ۱۴۰۳: ۴/ ۳۲۸ - ۳۲۹) او از قاریان و عالمان به احکام دین بود و حتی به عنوان سید القراء شناخته می‌شد و در نزدیکی امام حسین علیه السلام نیز قرار داشت و بسیار دور به نظر می‌آید که شناختی از این حکم نداشته باشد، زیرا این حکم نیز در زمره احکام پیچیده قرار ندارد و حتی اگر فرض را بر عدم مشروعیت آن نیز قرار دهیم قطعاً امام علیه السلام او را از آن برحذر می‌داشت.

پی‌نوشتها

- (۱). صرار: بندی که با آن سینه شتر را می‌بستند تا شیر او باقی بماند.
- (۲). و نیز گفته شده: فی کهول، و کهول.
- (۳). و گفته شده: من عامر.
- (۴). شریف رضی، حقائق التأویل: ۱۱۵. رضی می‌گوید: «شیخ ابوبکر محمد بن موسی خوارزمی می‌گوید: روایت حسن بن زیاد در آن با گفتار محمد بن الحسن مخالف است، زیرا محمد در این مسئله می‌گوید: وصیت برای فرزند پسر است نه فرزند دختر» همین‌طور رک: احکام القرآن، جصاص، ۱۹/۲.
- (۵). محمد بن حکیم الخثعمی الکوفی، کنیه وی ابوجعفر بود. (نجاشی، رجال نجاشی: ۳۵۷، شماره ۹۵۷؛ طوسی، اختیار معرفة الرجال ۱۴۰۴: ۷۴۶/۲، شماره ۸۴۳، طوسی، الفهرست ۱۴۱۷: ۲۲۷، شماره ۶۴۷؛ طوسی، رجال طوسی: ۲۸۰، شماره ۴۰۵۵). او کتابی دارد که سند شیخ به آن بر می‌گردد: گروهی به نقل از ابوالفضل از ابن بطه از احمد بن محمد بن عیسی از ابن عمیر و ابن ابونجران از حسن بن محبوب. (طوسی، الفهرست: ۲۳۲، شماره ۶۸۰) ولی هر دو روش شیخ به آن ضعیف است و این امر حد اقل از طرف ابوالفضل به این صورت است. و شیوهی صدوق نسبت به آن: پدرش از عبد الله بن جعفر حمیری از احمد بن ابوعبد الله از پدرش از حماد بن عیسی از حریز از او و همچنین: محمد بن حسن از محمد بن حسن صفار از یعقوب بن یزید از محمد بن ابوعمیر از او. و شیوهی صحیح. و محمد بن حکیم با آنچه از خثعمی وصف شده یکسان است و این امر پسندیده می‌نماید (خویی، معجم رجال الحدیث ۱۴۱۳: ۱۷، ۳۶ - ۳۸، شماره ۱۰۶۴۷؛ شبستری، الفائق فی اصحاب الإمام الصادق ۱۴۱۸: ۵۸/۳، شماره ۲۸۳۱).
- (۶). ابومسروق همان عبدالله نه‌دی است (تستری، قاموس الرجال ۱۴۱۹: ۵۱۱/۱۱، شماره ۸۷۶) کشی نیز می‌گوید حمدویه گفت ابومسروق پسری داشت که به او هیثم می‌گفتند و از هر دوی آنها به خوبی یاد می‌کردند و هر دو از اهل فضل بودند. (اختیار معرفة

الرجال، طوسی، ۶۷/۲، شماره ۶۹۶)

(۷). به این صورت در بحار آمده است (مجلسی، ۹۲: ۳۴۹، ح ۲). از عدة الداعی.

(۸). برخی از این سؤال چگونگی انجام مباهله را برداشت نموده‌اند: سؤال کننده در واقع هر چند به صورت اجمالی ولی به هر حال با این امر که مباهله عمل خاصی بوده و برای اجرا کیفیت مخصوص به خود را دارد آشنا بوده است (مازندرانی، شرح اصول کافی ۱۴۲۱: ۱۰/۳۰۹).

(۹). یعنی سه روز قبل از مباهله با توبه و استغفار و دعا و خشوع در برابر پروردگار. (شرح اصول کافی، مازندرانی، ۱۰، ۳۰۹).

(۱۰). یعنی در این سه روز روزه بگیر (مازندرانی، همان: ۱۰: ۳۰۹).

(۱۱). یعنی هنگام خروج برای مباهله غسل کن، به نظر می‌آید این فعل بر فعل «اصلاح» عطف شده نه بر فعل «صم» تا داخل در گمان باشد، هر چند محتمل به نظر می‌آید. (شرح اصول کافی، مازندرانی، ۱۰، ۳۱۰). نجفی می‌گوید: سخن راوی یعنی «و أظنه قال...» مخصوص روزه است و شامل غسل نمی‌شود، همان‌گونه که از ظاهر امر نیز پیداست (نجفی، جواهر الکلام ۱۳۶۷: ۵/۴۰).

(۱۲). الجبان و الجبانة: به معنای صحرانگاران و گورستانها نیز به همین نام نامیده می‌شود، زیرا در صحرا قرار دارند، یعنی نام‌گذاری شیء به اسم مکان آن (مازندرانی، همان: ۳۱۰).

(۱۳). انصاف: عدل، انصاف و عدل در اینجا اقتضا دارد که وی خود را در نفرین برای هلاکت بر طرف مقابل مقدم دارد با این تقدیر که طرف مقابل است که منکر حق شده، همان‌گونه که سخن معصوم عليه السلام یعنی عبارت «و ابدأ بنفسک: با خودت شروع کن، خود را بر او مقدم مدار» نیز به همین امر اشاره دارد (همان).

(۱۴). الحسبان: صاعقه، بر عذاب و بلا یا نیز گفته می‌شود (همان).

(۱۵). این سخن وی که «پس به خدا سوگند...»: ظاهر امر این‌گونه به نظر می‌آید که این سخن به تقدیر فعل «قال» از گفته‌های ابومسروق است و احتمال دارد که گفتار امام عليه السلام باشد «در این امر با من موافقت نماید» یعنی: راضی شود که با من این‌گونه مباهله نماید، به خاطر ترس آنها بر خودشان و بر آنها یا به خاطر گمانشان مبنی بر اینکه

من بر حق هستم، همان‌گونه که مسیحیان نجران از مباحله امتناع کردند (مجلسی، مرآة العقول: ۱۸۷/۱۲ - ۱۸۸).

(۱۶). گفتار امام علیه السلام مبنی بر اینکه «این امر را هفتاد...» یعنی: اگر استجاب در مرحله‌ی اول انجام نشد و در مرحله‌ی دوم نیز انجام نشد به همین صورت تا هفتاد مرتبه مباحله را تکرار کند. (رک: شرح اصول کافی، مازندرانی، ۱۰: ۳۱۱) و احتمال دارد به این معنا باشد که این تعداد را فقط در یک‌بار پشت سر هم تکرار کند. (همان: ۱۸۸)؛ این حدیث مرسل موقوف است (همان: ۱۸۸؛ کلینی، همان: ۲/ ۵۱).

(۱۷). این حدیث صحیح است (همان: ۱۸۸).

(۱۸). در برخی از نسخه‌ها: محمد بن احمد (کلینی، همان: ۲/ ۵۱۵).

(۱۹). این حدیث ضعیف موقوف است (کلینی، همان: ۲/ ۵۱۵؛ همان: ۱۸۹).

(۲۰). زیرا این زمان، زمان استجاب دعاست. برخی نیز این حدیث را حمل بر استجاب کرده و بر این باورند که بهتر است مباحله در صورت امکان در این زمان انجام پذیرد، ولی اگر این امکان وجود نداشت می‌تواند در وقتی دیگر نیز صورت گیرد. (مازندرانی، همان: ۱۰/ ۳۱۰).

(۲۱). این حدیث ضعیف است (مجلسی، همان: ۱۸۸).

(۲۲). این حدیث مجهول است. (همان).

(۲۳). حدیث ضعیف است (همان).

(۲۴). حدیث ضعیف است (همان).

(۲۵). بریر بن خضیر: فردی شجاع، تابعی، پرهیزگار و از بزرگان قرآء و از یاران امام علی علیه السلام بود، کتابی به نام «القضایا و الأحکام» دارد که در آن از حضرت علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام روایت کرده است (نمازی، مستدرکات علم رجال حدیث ۱۴۱۲: ۲/ ۲۰، شماره ۲۰۷۳).

(۲۶). یزید بن معقل: از بنی عمیر بن ربیع و هم‌پیمان بنی سلیمه بن بنی عبد القیس بود.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، تفسیر آلوسی، بی تا.
۳. ابن ابی حاتم، ابو محمد رازی، تفسیر ابن ابی حاتم، صیدا، المكتبة العصرية، بی تا.
۴. ابن بطریق، شمس الدین یحیی بن الحسن الأسدی الربعی الحلی، خصائص الوحي المبین، قم، دار القرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۵. ابن جوزی، ابوالفرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی بن محمد قرشی بغدادی، زاد المسیر فی علم التفسیر، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۶. ابن حجر، شهاب الدین ابوالفضل أحمد بن علی عسقلانی، العجائب فی بیان الأسباب، عربستان سعودی، دار ابن جوزی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۷. ابن زنین، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، تفسیر ابن زنین، قاهره، چاپخانه الفاروق الحدیثه، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۸. ابن عربی، أحكام القرآن، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر، بی تا.
۹. ابن کثیر، ابوالفداء عماد الدین إسماعیل بن کثیر القرشی الدمشقی، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۱۰. أندلسی، ابو حیان، تفسیر البحر المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۱۱. بروجردی، علی أصغر بن محمد شفیع الجابلقی، طرائف المقال فی معرفة طبقات الرجال، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول، ۱۴۱۰ق.
۱۲. بیضاوی، أنوار التنزیل وأسرار التأویل (المعروف بتفسیر البیضاوی)، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۳. تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم، انتشارات جامعه المدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

۱۴. ثعلبی، ابواسحاق، الكشف والبيان، معروف به (تفسیر ثعلبی)، دار إحياء التراث العربی بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۱۵. جصاص، ابوبکر أحمد بن علی الرازی، أحكام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۶. حاکم حسکانی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل فی الآیات النازلة فی أهل البيت عليهم السلام، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۱۷. حاکم نیشابوری، ابوعبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالمعرفة بی تا.
۱۸. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرواة، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ق.
۱۹. راغب إصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد، مفردات غریب القرآن، چاپخانه نشر کتاب ایران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۲۰. رضا، محمد رشید، تفسیر القرآن الحکیم، معروف به (تفسیر المنار)، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بیروت، چاپ دوم، بی تا. (افست)
۲۱. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الأقابیل، مصر شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي، ۱۳۸۵ق.
۲۲. سبزواری، عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، کتابخانه آیت الله سبزواری، چاپ سوم، ۱۴۱۸ق.
۲۳. سمرقندی، ابواللیث، تفسیر السمرقندی، بیروت، دارالفکر.
۲۴. سمعانی، ابوالمظفر منصور بن محمد، تفسیر السمعانی، دار الوطن، عربستان سعودی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۵. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۲۶. شبستری، عبدالحسین، الفائق فی أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، قم، انتشارات جامعه المدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۷. شریف رضی، حقائق التأویل فی متشابه التنزیل، بیروت، دارالمهاجر للطباعة والنشر والتوزیع، بی تا.

۲۸. شیرازی، ناصر مکارم، الأمتل فی تفسیر کتاب الله المنزل.
۲۹. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، بیروت، مؤسسه الأعلمی، چاپ اول، ۱۴۰۴.
۳۰. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، معانی الأخبار، قم، انتشارات جامعه المدرسین ۱۳۶۱.
۳۱. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، تفسیر القرآن، المعروف بتفسیر الصنعانی، مکتبه الرشید، عربستان سعودی، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۳۲. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه المدرسین، بی تا.
۳۳. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب، الاحتجاج، النجف الأشرف، مطابع النعمان، ۱۳۸۶ق.
۳۴. طبرسی، أمین الإسلام ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الأمم والملوک، مؤسسه الأعلمی بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۳ق.
۳۶. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع ۱۴۱۵ق.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم، مؤسسه البعثة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن، تفسیر التبیان، قم، مکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، تهران، منشورات جامع چهلستون، ۱۴۰۰ق.
۴۱. طوسی، محمد بن الحسن، رجال الطوسی، قم، انتشارات جامعه المدرسین، ۱۴۱۵ق.

۴۲. عز السلمي، عزّ الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تفسير العزّ بن عبدالسلام، بيروت، دار ابن حزم، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۴۳. عیاشی، محمد بن مسعود بن عیاش السلمي السمرقندی، تفسیر عیاشی، تهران، المكتبة العلمية، بی تا.
۴۴. فخر رازی، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بی تا.
۴۵. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن أحمد انصاری، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب العلمیة، چاپ سوم، ۱۳۸۱.
۴۷. مازندرانی، المولی محمد صالح، شرح اصول الکافی، دار احیاء التراث العربی بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۴۸. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
۴۹. مشهدی، میرزا محمد، کنز الدقائق، قم، انتشارات جامعه المدرسين، ۱۴۰۷ق.
۵۰. مفید، محمد بن محمد بن النعمان، الاختصاص، قم، انتشارات جامعه المدرسين، بی تا.
۵۱. نجاشی، ابوالعباس أحمد بن علی بن أحمد بن العباس الأسدی الکوفی، فهرست أسماء مصنّفی الشيعة، معروف به (رجال النجاشی)، قم، انتشارات جامعه المدرسين، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
۵۲. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
۵۳. نخّاس، ابوجعفر، معانی القرآن، دانشگاه أمّ القرى، عربستان سعودی، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۵۴. نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحديث، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۵۵. واحدی نیشابوری، أسباب نزول الآيات، قاهره، مؤسسه الحلبي و شرکاه للنشر والتوزيع، ۱۳۸۸ق.