

آراء تفسیری مفسران معاصر پیرامون آیه مباحله

محمدجواد نجفی*

سید محمدتقی موسوی کراماتی**

چکیده

مفسران معاصر از شیعه و سنی در نگرش تفسیری خود از جنبه‌های مختلف تاریخی، ادبی، کلامی و حقوقی آیه مباحله را مورد توجه قرار داده‌اند که هر کدام با هدف اثباتی و انکاری آن را در رهیافت و نتایج متنوعی، معناشناسی نموده‌اند. در این مقاله کوشش شده با یک رویکرد کاملاً تطبیقی آراء مفسران معاصر در بحث‌های مختلف به ویژه اعتقادی جمع‌آوری شود و نوع نگرش و تحلیل آنها مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که مفسران از شیعه و اهل سنت طیفی از دیدگاه‌های گوناگون را مطرح کرده‌اند که بخشی از آنها قابل جمع است و بخش دیگری از آن در طول یکدیگرند و اختلاف‌های کلامی نتوانسته همگرایی در برخی زمینه‌های دیگر را منتفی کند. همچنین برداشت از آیه منحصر به ابعاد کلامی نیست بلکه زمینه رهیافت‌های اجتماعی و حقوقی نوینی هم وجود دارد که می‌تواند مورد وفاق قرار گیرد و در یک نگرش انتقادی، میزان استواری و سستی آنها بر پایه معیارهای سه‌گانه تاریخ، ادب و کلام سنجیده شود.

واژگان کلیدی

آیه ۶۱ آل عمران، آیه مباحله، تفسیر تطبیقی، مفسران معاصر.

najafi.4964@yahoo.com

*. استادیار دانشگاه قم.

musavi.keramati@yahoo.com

** دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه قم. (نویسنده مسئول)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۲/۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۶/۲۹

طرح مسئله

مباهله یکی از مفاهیم شناخته شده دینی مورد پذیرش مسلمانان است و ریشه روشنی در متن قرآن کریم و آموزه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارد. این روش بحث در گفتگو میان ادیان توحیدی کاربرد دارد و شیوه‌ای برای راستی آزمایی طرفین مناظره در زمان بن‌بست دیگر راه‌ها است. آیه ۶۱ سوره آل عمران «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» پایه استوار این باوردینی است که مورد بررسی دانشمندان دینی و مفسران مسلمان در طول تاریخ است.

حکمت و راز نهفته در این رویداد بزرگ تاریخی که بخشی از بحث‌های تفسیری و کلامی را ویژه خود ساخته است، چیست؟

مفسران به فراخور استنباط‌های خود دلایلی را ذکر نموده‌اند، چنان‌که سید محمد حسین فضل الله کارکرد مباهله را شکستن بن‌بست در گفتگو و روابط میان مسلمانان و پیروان دیگر ادیان می‌داند. (فضل الله، ۱۴۱۹: ۶ / ۶۳) رشید رضا در *تفسیر المنار*، حکمت آن را اظهار اطمینان از استواری عقیده دانسته است. (رشیدرضا، ۱۳۶۶: ۳ / ۳۲۳) سید محمدتقی مدرسی، مباهله را وسیله‌ای برای کشف حق دانسته است و در این باره می‌گوید: «ابتهاال نوعی از یکدیگر را به محاکمه شدن در برابر غیب خواندن است که هر طرف به تقوای ضمیر خویش بازمی‌گردد و از آن داوری می‌خواهد.» (مدرسی، ۱۳۷۷: ۱ / ۵۴۱) اما آیه مباهله از دیر زمان معرکه آراء و محل نزاع مفسران تشیع و تسنن بوده است و از آنجایی که تشیع برای اثبات حقانیت امامان خویش از این آیه با رویکرد اثباتی بهره برده، تفسیر آیه مذکور حساسیت دوچندانی به خود یافته است؛ به گونه‌ای که کمتر مفسری است که پیرامون آیه مباهله بخش معتاب‌هایی از تفسیر خود را به این آیه اختصاص نداده باشد. تفاسیر گوناگون آکنده از کدوکاوهایی است که در آن کوشیده‌اند تا نقطه ثقل هریک را به شکلی به چالش بکشند. این مقاله سعی دارد تا به صورت تطبیقی به بررسی رهیافت‌ها و ادله مفسران معاصر پیرامون آیه مباهله بپردازد و میزان قوت و ضعف آنها را تبیین نماید.

رهیافت‌ها

در یک دسته‌بندی کلی می‌توان دیدگاه‌های مفسران پیرامون رویداد و ابعاد مباهله را در چند نگرش خلاصه کرد که عبارتند از: انکار اصل داستان، انکار حضور حضرت علی علیه السلام، نقل روایات دروغین

موازی، انکار فضیلت برای اهل بیت، سکوت، اثبات فضیلت اهل بیت، عصمت، اثبات خلافت و ولایت عامه، افضل بودن علی علیه السلام از پیامبران، برابری حقوقی زن و مرد. رهیافت‌های یاد شده از جنبه‌های مختلف تاریخی، ادبی، کلامی، روایی و حقوقی انجام گرفته است که سنجش آنها در میزان صحت، مستلزم نگرش کلی و یکپارچه از همه دانش‌هایی است که از آن یاد شد.

الف) انکار اصل داستان

در این رهیافت تفسیری از آیه مباهله، کسانی دچار نگرش‌های پیش‌داورانه شده و بدون در نظر گرفتن منابع تاریخی و روایی و خارج از هرگونه تقید به اصول و اسلوب علمی، اصل رویداد مباهله را نفی کرده‌اند.

یک. انکار قواعد ادبی

در میان مفسران معاصر، رشید رضا از جمله کسانی است که به خود جرات انکار رویداد مباهله در ذیل آیه آن، با وجود داشتن همه سرمایه‌های نفیس تاریخی و روایی داده است. صاحب *تفسیر المنار* بدون هیچ‌گونه استدلالی به عنصر تاریخ با عطف به مباحث ادبی، سعی می‌کند تاریخ را مخدوش جلوه دهد. وی بدون هیچ دلیلی رویداد مباهله را یک قضیه جعلی و مصنوعی دانسته که از سوی شیعیان در گستره تاریخ و حدیث منتشر شده است و برای اثبات ادعای خود هیچ مدرک مستدلی را ارائه نمی‌دهد. او حتی حضور رویداد مباهله را نیز در میان منابع اهل سنت متأثر از شیعیان می‌داند. رشید رضا کوشش می‌کند تا با وارد ساختن اشکالات ادبی میزان اعتبار رویداد مباهله را سست نماید. ایشان اطلاق لفظ جمع «نساتنا» را در خصوص یک زن خلاف قواعد ادبی می‌داند و به کار بردن این لفظ را برای دختر گوینده براساس محاورات ادبی تأیید نمی‌کند. بر همین اساس تطبیق حضرت علی علیه السلام را به عنوان مصداق لفظ «انفسنا» نفی نموده و در این باره می‌گوید:

جعل‌کنندگان این احادیث نتوانستند قصه جعلی خود را که همان مضمون روایات جعلی است با آیه مباهله تطبیق دهند، برای اینکه در آیه شریفه کلمه «نساتنا» آمده و این کلمه جمع است و هیچ عربی این کلمه را در مورد یک زن اطلاق نمی‌کند، آن هم زنی که دختر خود گوینده باشد، آن هم گوینده‌ای که خود زنان متعدد دارد، عرب از کلام چنین گوینده‌ای وقتی می‌گوید: «زنان ما» دخترش به ذهنش نمی‌رسد و از این بعیدتر اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله از کلمه «انفسنا» که آن نیز جمع است علی علیه السلام را منظور داشته باشد. (همان: ۳ / ۳۲۲)

علامه طباطبایی در برابر رشید رضا واکنش نشان داده، می‌کوشد به تفصیل هم از جهت تاریخی و هم از دیدگاه ادبی به اظهار نظرهای مؤلف *المنازل* پاسخ دهد.

علامه طباطبایی جعلی بودن رویداد مباحله را موقوف به انکار بخش وسیعی از سنت و سیره رسول خدا ﷺ می‌داند؛ زیرا انکار چنین رویداد متقنی با این وسعت در گستره آثار اسلامی مساوی با انکار اعتبار بسیاری دیگر از گزاره‌های دینی است که در مراتب پایین‌تر از این اعتبار قرار دارند. این انکار هم صاحبان جوامع حدیثی و تاریخی مانند مسلم، ترمذی، طبری و سیوطی را دربر می‌گیرد و هم شامل اصحاب رسول خدا ﷺ مانند سعد بن ابی وقاص، جابر بن عبدالله و عبدالله بن عباس می‌شود که چنین روایتی را نقل نموده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۷۴) لازم به ذکر است که قاضی نورالله شوشتری نام شخصت نفر از بزرگان اهل سنت که رویداد مباحله را در آثار خود ثبت نموده‌اند را ذکر نموده که اهمیت و اتقان و سلامت این رویداد را نزد اهل سنت به اثبات می‌رساند. (شوشتری، ۱۴۰۹: ۳ / ۶۲ - ۴۶)

علامه در پاسخ به اشکال ادبی رشید رضا تأیید رویداد مباحله از سوی بزرگان ادب و بلاغت را شاهدهی گویا بر صحت این واقعه می‌داند. وی در این باره از زمخشری یاد می‌کند که در این باره گفته است:

این دلیلی است که هیچ دلیلی قوی‌تر از آن بر فضیلت اصحاب کساء نیست و این برهان روشنی است بر صحت نبوت رسول خدا ﷺ، برای اینکه احدی نه از موافق و نه از مخالف روایتی نیاورده که گفته باشد نصارای نجران بدون ترس از اصحاب کساء به مسئله مباحله اقدام کرده‌اند؛ چون اگر احتمال می‌دادند آن جناب به دروغ دعوت به نبوت می‌کند، بدون درنگ با او مباحله می‌کردند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۳۷۰)

در واقع بی‌اعتنایی به قواعد ادبی به دلیل تمایلات خاص مذهبی به انارش‌یست ادبی و هرج و مرج علمی منتج می‌شود که در نتیجه امنیت تمام اصول و فروع علمی به خطر خواهد افتاد. علامه طباطبایی در پاسخ به رشید رضا افزون بر نگاه تعصب آمیز وی در نفی رویداد مباحله، عدم تفکیک میان مفهوم و مصداق را جزء اشتباهاتی معرفی می‌کند که وی را به این نتیجه در محاسباتش سوق داده است.

علامه در راستای اثبات هرچه بیشتر مفهوم جمع و مصداق فرد به مرسوم بودن این روش در فرهنگ قرآنی می‌پردازد:

مفسرین هم اتفاق دارند و روایات هم متفقند، تاریخ هم مؤید است که رسول خدا ﷺ، وقتی برای مباحله حاضر می‌شد احدی به جز علی، فاطمه و

حسنین علیهم السلام را با خود نیاورد، پس از ناحیه آن جناب کسی حضور به هم نرسانید مگر دو نفس، دو فرزند و یک زن و با آوردن اینان رسول خدا صلی الله علیه و آله، امر پروردگارش را امتثال نمود. علاوه بر اینکه اصولاً مراد از لفظ آیه امری است و مصداقی که حکم آیه به حسب خارج منطبق بر آن است امری دیگر و این بار اول نیست که خدای تعالی حکم یا وعده و وعید را که بر حسب خارج با یک نفر منطبق است به طور دسته جمعی حکایت می کند، مثلاً با اینکه فرد معینی زن خود را ظهار کرده بود و آیه در شان او نازل شده بود می فرماید: «الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ...» باز درباره همان یک فرد به صورت دسته جمعی می فرماید: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا» و درباره شخص واحدی که گفته بوده خدا فقیر و من توانگرم، به صورت دسته جمعی فرمود: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ» و در پاسخ شخص واحدی که پرسیده بود چگونه انفاق کنیم؟ به صورت دسته جمعی فرمود: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ؟ قُلِ الْعَفْوَ» و از این قبیل آیات بسیاری است که به لفظ دسته جمعی نازل شده است، درحالی که مصداق خارجیش به حسب شان نزول فرد معینی بوده است. (طباطبایی، همان: ۳ / ۳۵۲)

از سوی دیگر بلاغی نیز به اشکالات رشید رضا پاسخ می دهد و رویداد مباحله را هماهنگ و همسو با قواعد کلامی عرب می داند. ایشان مراد از نساء را جنس زن نمی داند، بلکه به وجوه مختلف اراده معنای دختر از لفظ نساء می پردازد و شاهد مثال خود را آیات قرآنی ارائه می دهد: «می گویم که لفظ نساء در ادبیات عرب بر جنس زن و معنای جمع دلالت ندارد و معنای بنت از آن اراده شده است به این دلیل که این کاربرد معنایی به حیا نزدیک تر است تا اینکه به صراحت، لفظ بنت، استعمال گردد. وجوه دیگری در این باره در ادبیات عرب وجود دارد. رشید رضا می گوید لفظ نساء نا جز بر همسران اطلاق نمی شود پس درباره گفتار قرآن چه می گوید: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اَنْتَتَيْنِ» (نساء / ۱۱)، «وَالنِّسَاءِ نَصِيبٌ» (نساء / ۷)، «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ» (بقره / ۴۹)، «أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ» (نور / ۳۱)، و از این موارد زیاد است که دیگر حاجتی به استشهاد به شعر عرب وجود ندارد و از دیگر وجوهی که به آن اشاره کردیم مقام ممتازی است که حضرت فاطمه نزد رسول خدا به خاطر فضیلت و اهمیت و شایستگی اش برای این مقام نسبت به زنان دیگر دارد که گواه آن حدیث صحیح و مشهوری است که از رسول خدا رسیده «ان فاطمة سيدة نساء العالمين». چنان که در تفسیر آیه چهل به آن اشاره کردیم و همچنین تعبیر انفسنا و انحصار آن در خصوص حضرت علی علیه السلام بر همین روش معنا می شود». (بلاغی، ۱۴۲۰: ۱ / ۲۹۳)

دو. انکار واقعیت تاریخی

محمد عزت دروزه دومین کسی است که کوشش بسیار نموده تا با نادیده گرفتن همه پشتوانه‌های علمی رویداد مباحله، بی‌پروا آن را نفی نماید. وی نیز به تقلید از رشید رضا تحلیل انکارآمیز خود را در دو منظر ادبی و تاریخی ارائه می‌کند؛ با این تفاوت که در نفی تاریخی رویداد مباحله سعی نموده تا با ایجاد مناقشه‌های تاریخی، تصویری متناقض از این رویداد را ارائه دهد و در نتیجه به انکار و نفی رویداد مباحله حکم نماید. وی بر آن است که ثابت نماید که حضور وفد نجران در سال دوم از هجرت به وقوع پیوسته که این دوره مقارن با ازدواج حضرت علی علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام است و طبیعتاً نقش‌های تعریف شده در این رویداد به‌طور کل به هم می‌ریزد و اعتبار این رویداد سست می‌شود.

محمد عزت دروزه ادعا می‌کند وفد نجران پس از جنگ بدر و قبل از جنگ احد واقع شده است و به بهانه این نقل در سیره ابن هشام با بی‌اعتنایی کامل پا روی همه نشانه‌های قطعی رویداد مباحله می‌گذارد و معتقد است که چون ابن هشام در سیره صرفاً به نقل حضور وفد نجران نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اکتفا نموده و هیچ اشاره‌ای به جزئیات این رویداد نداشته است (ابن هشام، بی‌تا: ۲ / ۱۹) پس شیعه واضع این رویداد در گستره تاریخ است. (دروزه، ۱۳۸۳: ۷ / ۱۶۰)

درباره گفته ابن هشام درنگ در این نکته بایسته است که نقل او درباره ورود وفد نجران بر پیامبر مورد اقبال مورخان قرار نگرفته است، این در حالی است که ذهبی در تاریخ الاسلام به نقل از ابن اسحاق با پنج طریق ورود وفد نجران را در تقویم سال دهم از هجرت ثبت نموده است. با وجود اینکه وی رویکردی سلفی و متمایل به ابن تیمیّه و نگرش ضد شیعی دارد. (ذهبی، ۱۴۱۳: ۲ / ۶۹۵) و همچنین ابن سعد در طبقات به مسئله‌ای اشاره نموده که دیدگاه دروزه را بیش از پیش به چالش می‌کشد. وی معتقد است که ورود نخستین وفد بر رسول خدا در سال پنجم از هجرت انجام شده است: «کان أول من وفد علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من مضر أربعائة من مزینة - و ذلك في رجب سنة خمس» (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱ / ۲۲۲) طبری نیز در تاریخ خود هرچند به شرح وفد نجران نپرداخته اما آن را در روزشمار سال دهم از هجرت ثبت نموده است. (طبری، ۱۳۸۷: ۳ / ۱۳۹) ابن خلدون نیز وفد نجران را در تقویم سال دهم دانسته است هرچند ایشان نیز از کنار طرح جزئیات این رویداد می‌گذرد اما به این نکته مهم اشاره می‌کند که پس از این واقعه، آیات آغازین سوره آل عمران نازل شد. (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۲ / ۴۷۷) بنابراین پذیرش نظر عزت دروزه در این باره برابر است با زیر سؤال رفتن بخش وسیعی از منابع تاریخی، چون اختلاف زمانی میان این دو تاریخ به گونه‌ای نیست که بتوان آن را در یک واحد زمانی جمع کرد. افزون بر این اگر پذیرش یکی از این دو نظر در خصوص زمان

تاریخی رویداد مباهله یقین‌آفرین نیست می‌توان با قرائن غیر تاریخی نیز میان این دو زمان با قطعیت و انصاف حکم کرد. کافی است در این باره از علم حدیث و علم تفسیر یاری گرفت تا با برخورداری از مدارک بیشتر در این عرصه راه هرگونه اعتراض، تقلب و تبانی بسته شود. واقعیت آن است که منابع حدیثی و تفسیری بیش از پیش وقوع رویداد مباهله را در زمانی غیر از سال دوم حکایت می‌کند چون هرچند به زمان مباهله در این منابع اشاره نشده اما ترجیح بند حضور امام حسن و امام حسین علیهما السلام در این آثار وقوع رویداد مباهله را در سال دهم از هجرت تقویت می‌کند. وانگهی با توجه به رقابت شدید کلامی میان مفسران و محدثان سنی و شیعه در طول تاریخ چگونه مسئله‌ای به این مهمی و یا به گمان رشید رضا و عزت دروزه دروغی به این بزرگی از دید مورخان، محدثان و مفسران اهل تسنن در طول ۱۱۰۰ سال پنهان مانده است؟ آیا با چنین غفلت بزرگی، دیگر از عدالت، اعتبار و اعتماد و صلاحیت بزرگان اهل تسنن برای قرار گرفتن در مدار تحقیق و تقلید آسیب نمی‌بیند؟ بدین ترتیب با نفی اصل مباهله اصالت منابع علمی انکار می‌شود.

به نظر می‌رسد این روند در ادامه فرایندی باشد که از گذشته دنبال می‌شده و در این عصر به شکل کامل‌تری نمایان شده است، البته با این تفاوت که در دوران معاصر این امر با رویکردی علمی انجام گرفته و در گذشته با رویکردی سیاسی پیگیری می‌شده است. شایسته یادآوری است که در گذشته بخشی از واقعیت تاریخی مباهله انکار می‌شد که در پاره‌ای از روایت‌هایی که پیرامون این رویداد گزارش شده نام حضرت علی علیه السلام دیده نمی‌شود. این مسئله می‌تواند خود زمینه‌ای مناسب برای روشن شدن هر چه بیشتر ابعاد مختلف معنای مباهله فراهم سازد. در ادامه روشن خواهد شد که عدم ذکر نام حضرت علی علیه السلام بدون هیچ دلیل منطقی علمی بلکه به دلایل دیگری از جمله سیاست روزگار، انجام گرفته است که البته مفسران معاصر شیعه پاسخ به این رویکرد را هم از نظر دور نداشته‌اند و به آن پاسخ‌های درخور داده‌اند که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

طبری به ذکر روایتی می‌پردازد که در آن نام حضرت زهرا، امام حسن و امام حسین علیهم السلام ذکر شده اما از حضرت علی علیه السلام ذکری به میان نیامده است. ایشان از جریر نقل می‌کند که از مغیره پرسیدم که مردم در حدیث اهل نجران نام علی علیه السلام را نیز روایت می‌کنند؟ پس مغیره در جواب می‌گوید که شعبی نام حضرت علی علیه السلام را مکتوم گذاشته و پس از آن به بیان دلیل خود می‌پردازد که به دلیل نگرش سوء بنی‌امیه نسبت به حضرت علی علیه السلام است که نام ایشان را در حدیث حذف نموده است یا اینکه اصلاً امام علی حضور نداشته است: «حدثنا ابن حمید، قال: ثنا جریر، قال: فقلت للمغیره: إن الناس یرون فی حدیث أهل نجران أن علیاً کان معهم فقال: أما الشعبي فلم یذکره، فلا أدري لسوء رأي بني أمية

فی علی، أ و لم یکن فی الحدیث.» (طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۲۱۲) لازم به ذکر است که طبری پس از نقل این مورد به ذکر سه روایت که در آن نام حضرت علی علیه السلام وجود دارد، می‌پردازد. (همان: ۲۱۳)

از گزارش‌هایی که طبری در این باره آورده است چند نکته مهم به دست می‌آید که به فهم هرچه بیشتر معنای آیه کمک می‌کند. نخست آنکه طبری در انعکاس این گفتگو به اعتراف فرد پرسشگر می‌پردازد که از اجماع عمومی مردم پیرامون باور به حضور حضرت علی علیه السلام در رویداد مباهله خبر می‌دهد و از آن با لفظ ناس یاد می‌کند و از شاذ بودن روایتی که نام حضرت علی علیه السلام در آن نیست، گزارش می‌دهد در نتیجه، از مضمون این روایت می‌توان پی برد که در طبقه و زمانه فرد پرسشگر که تقریباً قرن سوم است هیچ کس درباره حضور حضرت علی علیه السلام در آیه مباهله شک نداشته و این تثبیت و قطعیت به‌گونه‌ای بوده که هر حدیثی که نام حضرت علی علیه السلام از آن تهی بوده تعجب فرد را برمی‌انگیخته و به دنبال چرایی عدم ذکر نام حضرت علی علیه السلام به تکاپو می‌افتاده است.

دوم: معرفی حاکمیت بنی‌امیه به‌عنوان مجرم در جنایت حذف تحریف‌گرانه نام حضرت علی علیه السلام از آیه مباهله است. اما این موضوع چندان تعجب برانگیز نیست و آنچه می‌تواند به روشنایی بیشتر اطراف آیه مباهله کمک کند، پاسخ به چرایی این سیاست است. چرا بنی‌امیه به حذف نام حضرت علی علیه السلام از آیه مباهله اقدام نمود؟ مگر از رهگذر آیه مباهله چه حقی برای امام علی علیه السلام ثابت می‌شد که سیاستمداران بنی‌امیه را به وحشت می‌افکند؟

پاسخ به این پرسش‌ها قطعاً افق روشن‌تری از معنای آیه می‌گشاید. بی‌گمان بنی‌امیه از اینکه این آیه نزدیکی منحصر به فرد حضرت علی علیه السلام به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بازگو می‌کند، آشفته بوده‌اند. از این رو بنی‌امیه نمی‌توانست خشم خود را از این حقیقت پنهان کنند و دست به اعمالی می‌زدند که از یک سو هم بر رسوایی خود می‌افزود و از سوی دیگر آیندگان را به تأمل وادار می‌کردند تا حقیقت معنایی آیه را بهتر درک کنند.

چنان که گفته شد حذف بخشی از واقعیت تاریخی مباهله؛ یعنی عدم ذکر نام امام علی علیه السلام که از سوی شماری از محدثان انجام گرفته، از نگاه مفسران معاصر دور نمانده و واکنش آنها را برانگیخته است. گرچه بیشتر مفسران از پرداختن به این مسئله اجتناب ورزیده‌اند و شاید که شدت سستی آن، مفسران معاصر را از پرداختن به آن باز داشته باشد اما برخی نیز به چرایی این مسئله پرداخته‌اند، به‌عنوان نمونه استاد جوادی آملی در این باره می‌نویسد: «در بسیاری از روایات عامه تصریح شده که حضرت علی علیه السلام در مباهله حضور داشته است ... بنابراین حذف نام حضرت علی علیه السلام در روایت اول اگر سهوی نباشد، گویای دشمنی با آن حضرت و تحریف وقایع تاریخی است که تنها از جانب متعصبان جاهل صورت می‌گیرد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴ / ۴۹۲)

ب) انکار فضیلت برای اهل بیت

انکار فضایل اهل بیت گرچه از سوی دستگاه‌های سیاسی ستمگر، پیشینه درازی دارد و به طور مشخص از دوره معاویه درباره امام علی علیه السلام آغاز گردید اما در میان اندیشمندان و آگاهان جز در مقاطعی زیر تأثیر قدرت‌های حاکم استمرار نداشت. از قرن هشتم این موضوع از سوی ابن تیمیه جدی گرفته شد و پس از آن عده‌ای، از او تأثیر یافتند که شماری از آنان جزء روشنفکران و منادیان وحدت اسلامی معاصر هستند.

ابن تیمیه با اذعان به حضور حضرت علی علیه السلام در جریان مباحله، صرفاً آن را در حد حضور فردی که با پیامبر قرابت خانوادگی دارد تنزل می‌بخشد و موید گفتار خویش را آیات ذیل قرار می‌دهد:

فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ. (بقره / ۵۴)

وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ. (بقره / ۸۴)

تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ. (بقره / ۸۵)

بلاغی بر مبنای معیارهای ادبی به نقد ابن تیمیه پرداخته است. ایشان در پاسخ به ابن تیمیه، دو گونه کاربرد معنایی نفس در قرآن را مد نظر قرار می‌دهد که تبیین آن می‌تواند پاسخ قاطعی به نگاه تنگ‌نظرانه صاحب *منهاج السنه* باشد:

گاهی نفس براساس قوم خود در برابر قوم دیگری استعمال می‌شود که تعبیر آن با عبارت «انفسکم و انفسهم و رجالکم و رجالهم» به کار برده می‌شود که می‌توان از آن به‌عنوان تعبیر مجازی یاد کرد که به دلیل قرار گرفتن در برابر یک مجموعه بزرگ‌تر معنایی به موازات آن شمول مصادیق انفسنا نیز توسعه می‌یابد اما گاهی معنای «انفسنا» در برابر همان قوم قرار می‌گیرد که قطعاً بار معنایی جدیدی را به وجود می‌آورد که آیه «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً» (تحریم / ۶) «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ» (زمر / ۱۵) از کاربردهای قرآنی آن می‌باشد که بر مبنای استعمال حقیقی تشخیص یافته است.

اکنون تعبیر «انفسنا» در آیه مباحله بر مبنای کدام یک از معانی حقیقی و مجازی به کار رفته است؟ در پاسخ باید گفت که معنای مجازی نمی‌تواند متعلق این استعمال باشد؛ زیرا این پرسش به وجود خواهد آمد که چرا پیامبر از میان قوم خود تنها به گزینش پنج نفر دست زد و از همراه ساختن عباس عموی

خود و دیگر آشنایانش خودداری ورزید؟ آیا این گلچین معنادار نمی‌تواند دلالت بر عظمت و شکوه عترت باشد؟ (بلاغی، ۱۴۲۰: ۱ / ۲۹۳)

علامه طباطبایی در پاسخ به ابن تیمیه کوشیده است تا با محاسبات عقلانی خط بطلانی بر نتیجه ابن تیمیه بکشد. ایشان در پاسخ به ابن تیمیه درک نسبت میان مفهوم آیه مباهله و مصادیق آن را راهگشا و تعیین‌کننده در دریافت معنایی آیه می‌داند. علامه در اثبات فضیلت اهل بیت براساس آیه مباهله اظهار می‌دارد که اگر فضیلتی برای اهل بیت نسبت به سایر مؤمنین نیست پس چرا پیامبر در اجرای امر مباهله از سوی خداوند که به صورت جمع خطاب شده به گزینش مصادیقی کمتر از مفهوم جمع آیه اقدام ورزید؟ علامه پس از بیان این مطلب نتیجه می‌گیرد که چون پیامبر در اجرای امر الهی کسی غیر از اهل بیت نیافته به گزینشی کمتر از مفهوم جمع آیه دست زده است. بنابراین نمی‌توان اهل بیت را در ردیف سایر مؤمنان قرار داد و به سادگی از کنار این مسئله عبور کرد. ایشان در این باره می‌گوید: «اگر آوردن رسول خدا ﷺ نامبردگان را به‌عنوان نمونه‌ای از مردان و زنان و کودکان مؤمنین می‌بود، لازم بود حداقل دو نفر مرد و سه زن و سه فرزند همراه خود می‌آورد تا فرمان: «انفسنا و نساتنا و ابنائنا» را امتثال کرده باشد، پس اگر از مردان تنها علی علیه السلام و از زنان تنها فاطمه علیها السلام و از فرزندان تنها حسین علیه السلام را آورد، برای این بود که آوردن همین‌ها مصحح صدق امتثال بوده، به این معنا که غیر از نامبردگان کسی که شرکت دادنش امتثال امر خدا باشد نیافته است». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۵۶)

ج) ساختن روایات دروغین موازی

در این بخش به روایتی اشاره می‌شود که در برابر گزارش درست رویداد مباهله وضع شده با این هدف که فضیلتی برای کسانی غیر از اهل بیت ثابت شود. به‌عنوان نمونه سیوطی ذیل آیه مباهله به ثبت چنین روایاتی اقدام نموده است: «و أخرج ابن عساکر عن جعفر بن محمد عن أبيه في هذه الآية تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا الْآيَةَ قَالَ فِجَاءَ بَابِي بَكَرٍ وَوَلَدِهِ! وَبِعَمْرٍ وَوَلَدِهِ! وَبِعِثْمَانَ وَوَلَدِهِ! وَبِعَلِيٍّ وَوَلَدِهِ» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲ / ۴۰) به نظر می‌رسد که این وضع و جعل خود می‌تواند قرینه‌ای گویا و روشن برای اثبات حقانیت اصل رویداد مباهله درباره اهل بیت باشد؛ زیرا به طور قطع شهرت و آوازه چنین فضیلت گران‌بهرایی جاعلان حدیث را به فکر عاریت گرفتن چنین فضیلت نفیسی انداخته است؛ زیرا بر خلاف نظر محمد عزت دروزه، جاعلان این احادیث ساختگی اگر می‌توانستند در نفی این فضیلت ذره‌ای درنگ نمی‌کردند اما چون چنین امری به دلیل شهرت انکارناپذیر انتساب آن به اهل بیت برای آنها مقدور نبوده است سیاست تحریف را در پیش گرفته‌اند، بی‌گمان جاعلان این احادیث ساختگی با علم به اینکه

توانایی و امکان تبدیل و جابه‌جایی مصادیق آیه مباحله به صورت کامل را نداشته‌اند در نتیجه دست به چنین روایت ساختگی زده‌اند. بنابراین از این روایت ساختگی می‌توان به چند نکته دست یافت:

نخست شهرت و آوازه این فضیلت برای اهل بیت، براساس آنچه گفته شد و دوم اثبات نسبت فضیلت حضور در این رویداد به اهل بیت، برخلاف نظر ابن تیمیه؛ چون با فرض عدم فضیلت ذیل آیه مباحله کسی به فکر جعل و وضع روایات ساختگی در مقابل این روایات نمی‌افتاد. افزون بر آن سیره عالمان تفسیر و حدیث در طول تاریخ نیز قرینه‌ای دیگر برای ثبت کردن این فضیلت ذیل فهرست بلند فضائل اهل بیت است؛ زیرا با وجود این روایت ساختگی مفسران کلام الهی با دیده تحقیر به آن نگریسته‌اند و عالمان حدیث با بی‌اعتنایی کامل به این روایت ساختگی، آن را بی‌ارزش ساخته‌اند؛ زیرا با فرض گرایش گروهی به این احادیث ساختگی، رویداد مباحله در شمار احادیث مضطرب قرار می‌گرفت و حکم به ضعف آن داده می‌شد اما از آنجایی که از پایگاه استواری برخوردار نیست، تاکنون هیچ کس چنین کاری نکرده است.

در اینجا توجه به نظر مفسران درخور نگرش است. آلوسی چنین روایتی را مخالف اجماع و جمهور دانشمندان اسلامی می‌داند. ایشان در این باره آورده است: «و هذا خلاف ما رواه الجمهور» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲ / ۱۸۲)

محمد عزت دروزه نیز به ساختگی بودن این روایت اعتراف نموده است و دو دلیل در این راستا ارائه می‌دهد. نخست فقدان این روایات در کتاب صحاح و همچنین تأکید بر وضع و جعل آن جهت رقابت با روایات شیعیان. (دروزه، همان: ۷ / ۱۶۱)

علامه طباطبایی نیز این روایت را شاذ و ناشناخته و مخالف با واقعیت‌های تاریخی می‌داند؛ زیرا برای همه کسانی که در مباحله شرکت نموده‌اند فرزند پسر نام برده است این در حالی است که همه آنها در آن روز پسر نداشته‌اند. (طباطبایی، همان: ۳ / ۳۸۴)

د) سکوت

گویا برخی از مفسران برای دوری از هرگونه شائبه و یا به دلیل تعصب، از پرداختن به مسئله بسیار برجسته و مهم مباحله پرهیز کرده‌اند. از این رویکرد می‌توان به‌عنوان بی‌اعتنایی به یک واقعیت سترگ یاد کرد.

سید قطب که در تفسیر اجتماعی خود بدون هیچ اشاره‌ای، از کنار این رخداد تاریخی گذشته (سید قطب، ۱۴۱۲: ۱ / ۴۰۶) و حتی از ذکر نام اهل بیت خودداری نموده است. این سکوت به شکل

دیگری نیز نمودار می‌شود و آن هم ذکر نام اهل بیت بدون یادآوری فضیلت آنها که البته این نوع نگاه مناسب‌تر از تفسیری مانند فی ظلال القرآن است که گاه عنایت ویژه‌ای به یاد آوری رویدادهای تاریخی دارد. این نوع رویکرد را می‌توان در تفسیر التحریر و التنویر مشاهده کرد. هرچند ابن‌عاشور بر آن است تا مصادیق آیه را دستکاری کند و احتمال حضور همسران پیامبر و بعضی از اصحاب را ممکن می‌داند اما در پایان اعتراف می‌کند که تاریخ تنها از حضور اهل بیت پیامبر در این رویداد گزارش نموده است. «و قد روی أبو نعیم فی الدلائل أن النبی ؑ هیأ علیا و فاطمة و حسنا و حسینا لیصحبهم معه للمباهلة. و لم یذکروا فیه إحضار نساءه و لا إحضار بعض المسلمین.» (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۳ / ۱۱۴)

ه) اثبات افضلیت اهل بیت

اثبات افضلیت اهل بیت علیهم‌السلام یکی از برداشت‌های ویژه تفسیری است که همواره در تفاسیر شیعه ذیل آیه مباهله به چشم می‌خورد. این برداشت‌های تفسیری بر محور شناخت اصل مباهله و نفس نامیدن حضرت علی علیه‌السلام و گلچین معنادار اهل بیت برای انجام مباهله انجام می‌گیرد.

علامه طباطبایی با بررسی ظریف و دقیق خود در عبارات به کار رفته در آیه مباهله این نتیجه را به دست می‌دهد که اهل بیت شریک در ادعای پیامبرند؛ زیرا اگر مباهله؛ یعنی تشخیص حق از باطل، صرفاً به حق بودن پیامبر (و نه اهل بیت حضرت) و جمعیت نصاری محدود می‌شد، لازم می‌آمد به جای لفظ «کاذبین» در آیه، لفظ «کاذباً» ذکر می‌شد و عبارت «فجعل لعنة الله علی من کان کاذباً» استعمال می‌گردید تا معنای آن قابل انطباق با دو طرف مفرد و جمع باشد، اما عدم استعمال این نوع عبارت شریک بودن اهل بیت در ادعای پیامبر را به اثبات می‌رساند. ایشان در این باره می‌نویسد: «معلوم می‌شود دروغ‌گویی که نفرین شامل حالش می‌شود جمعیتی است که در یک طرف این محاجه قرار گرفته حال یا در طرف رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و یا در طرف نصاری و این خود دلیل بر این است که همه حاضران در مباهله شریک در ادعا هستند؛ چون کذب همواره در ادعا است، پس هر کس که با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده؛ یعنی علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام در دعوی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و در دعوتش شریک بودند و این از بالاترین مناقب است که خدای تعالی، اهل بیت پیامبرش علیهم‌السلام را به آن اختصاص داده است.» (طباطبایی، همان: ۳ / ۳۵۴)

علامه طباطبایی در جهت اثبات شریک بودن اهل بیت در دعوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تمام عبارت آیه را مورد توجه قرار می‌دهد و تأکید می‌کند که ضرورت حقیقت‌معنایی آیه مباهله ایجاب می‌کند که صدر و ذیل آیه با هم در نظر گرفته شود و با شاهد قرار دادن لفظ کاذبین که معنای جمع را

افاده می‌کند شریک بودن اهل بیت را در دعوت پیامبر ﷺ ثابت می‌کند. (همان: ۲ / ۳۵۸)

علامه طباطبایی برای اثبات وجهی دیگر از شریک بودن اهل بیت، در ادعای پیامبر ﷺ به متعلق مباهله اشاره می‌کند و می‌گوید مسیحیان نجران به خاطر مخالفت با رسالت پیامبر ﷺ به مدینه آمده بودند و آیه «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ» که خطاب را متوجه رسول خدا ﷺ نموده موید این معناست. بنابراین حضور اهل بیت در رویدادی که نزاع بر سر رسالت آن حضرت است باید فراتر از معنای معمول تفسیر شود. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید:

از اینجا روشن می‌گردد که آوردن رسول خدا ﷺ حضرات نامبرده را با خود، عنوان نمونه‌ای از مؤمنین را نداشته؛ چون مؤمنین بدان جهت که مؤمن بودند سهمی و نصیبی از محاجه و مباهله نداشتند تا در معرض لعنت و عذاب (البته اگر دروغ گو باشند) قرار بگیرند ... و اگر دعوی آن طور که قائم به شخص آن جناب بود به همراهانش قائم نبود، هیچ وجهی برای شرکت دادن آنان به نظر نمی‌رسید. (طباطبایی، همان: ۳ / ۳۵۷)

و) عصمت

مفسران شیعه، اصل استدلال خود را بر عصمت استوار کرده‌اند و اثبات افضلیت بدون عصمت اهمیتی از دیدگاه آنان ندارد. بنابراین هر استدلالی برای اثبات افضلیت نزد آنان بیانی از عصمت است. البته این باور را می‌توان به آسانی براساس دلالت مطابقی از آیه مباهله استنباط کرد؛ زیرا مفهوم «انفسنا» به باور شیعه در داشتن تمام ویژگی‌های پیامبر به جز رسالت، ظهور دارد و هر آن چیزی که برای پیامبر جز رسالت ثابت شود حضرت علی ﷺ نیز مشمول آن خواهد شد. مفسران معاصر شیعه اغلب بر این مسئله تأکید می‌ورزند، به عنوان نمونه سید عبدالاعلی موسوی سبزواری تأکید دارد که استعمال نفس در خصوص حضرت علی ﷺ به خاطر اثبات جایگاه امام علی ﷺ و بیان این حقیقت است که وجود امام علی ﷺ به منزله وجود پیامبر در علم و عمل و ویژگی‌های برجسته اخلاقی است. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ۶ / ۱۱) سید محمدحسین فضل‌الله نیز تبلور صفات روحی، اخلاقی و عملی پیامبر را در شخصیت امیرمؤمنان براساس مفهوم «انفسنا» یادآور می‌شود. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۶ / ۶۲)

از همین رو آیه مباهله یکی از براهین شیعه در اثبات عصمت امام علی ﷺ است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰: ۵۸) صادقی تهرانی در این باره آورده است: این واقعیت که علی نفس پیامبر است تنها بر افضلیت او بر سایر ائمه دلالت نمی‌کند بلکه بر همه سابقین و مقربین و پیامبران اولوالعزم دلالت

دارد و هیچ تفاوتی میان پیامبر با امام علی جز در رسالت نیست. بنابراین امام علی علیه السلام در همه زمان‌ها با پیامبر در عصمت و مدارج قدسی و روحی برابری می‌کند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۵ / ۱۷۶) تفسیر *اطیب البیان* نیز در معناشناسی تفسیری مفهوم «انفسنا» باور عصمت را جزیی از معنای آیه مباهله دانسته است. (طیب، ۱۳۷۸: ۳ / ۲۳۰)

ز) اثبات خلافت و ولایت عامه

در این رویکرد با نظر به وجوه مختلف علمی یاد شده سعی می‌شود تا از فضیلت ثابت شده برای حضرت علی علیه السلام معنای بیرونی و عملی ارائه شود و به صورت اعتقادی و کلامی از آیه مباهله یک باور دینی استنتاج شود.

بلاغی در تفسیر خود کوشیده است تا با معناشناسی اصطلاح نفس پیامبر که در امام علی علیه السلام ظهور دارد، خلافت و ولایت عامه حضرت علی علیه السلام را ثابت کند. ایشان توصیف حضرت علی علیه السلام به نفس پیامبر از سوی خداوند را نشانه‌ای بر فضیلت و زعامت دینی و سیاسی امام علیه السلام می‌داند و تکرار این معنا را در حدیث منزلت و روز غدیر خم موید این ادعا می‌شناساند. (بلاغی، همان: ۱ / ۲۹۲)

ح) افضل بودن امام علی علیه السلام از پیامبران

یکی دیگر از موضوعاتی که شیعه با برداشت از مفاهیم آیه مباهله به آن سخت باور دارد در برتری حضرت علی علیه السلام بر سایر پیامبران است. چنین باوری همواره مورد مناقشه مفسران اهل سنت و شیعه بوده است مفسران اهل تسنن از دیرباز تلاش نموده‌اند تا این وجه از دریافت معنایی مفسران شیعه را به چالش بکشاند، چنان که فخر رازی به سخن یکی از بزرگان شیعه به نام محمود بن علی بن حمصی رازی استناد می‌ورزد و سپس روایتی را در تایید آن ذکر می‌کند که مقبول تشیع و تسنن است «من أراد أن یری آدم فی علمه و نوحاً فی طاعته و إبراهیم فی خلته و موسی فی هیبته و عیسی فی صفوته، فلینظر إلی علی بن أبی طالب رضی الله عنه» (رازی، ۱۴۲۰: ۸ / ۲۴۹) اما مشخص نیست که چرا فخر رازی اشکال خود را متوجه برتر نبودن امام علی علیه السلام بر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می‌سازد درحالی که شیعه هیچ‌گاه چنین باوری نداشته است (همان) و به هیچ روی، علی علیه السلام را برتر از پیامبر ندانسته است. آلوسی نیز اعتقاد شیعه را مبنی بر افضلیت امام علی علیه السلام بر انبیاء مطرح و آن را انکار نموده است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲ / ۱۸۲) دامنه این چالش تفسیری در میان مفسران معاصر نیز تداوم داشته است. محمد عزت دروزه نیز همین معنا را ذکر می‌کند و آن را یک تکلف تفسیری می‌داند.

(دروزه، ۱۳۸۳: ۷ / ۱۶۰) همین امر باعث شده تا مفسران معاصر شیعه نیز به دفاع از چنین باوری برخیزند و این مسئله را با ادله بیشتری تثبیت نمایند. عبدالله جوادی آملی در پاسخ به این پرسش که چگونه ممکن است حضرت علی علیه السلام از انبیاء برتر باشد؟ بر مبنای قرآن و روایت ثقلین این باور را به اثبات می‌رساند. ایشان در این باره همچنین استدلال می‌کند که مقام هر پیامبری به اندازه کتاب آسمانی اوست و قرآن نه تنها مصدق تورات، انجیل و صحف انبیای پیشین است بلکه بر آنها هیمنه، سلطه و سیطره نیز دارد:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ.
(مائده / ۴۸)

براساس حدیث ثقلین همه اهل بیت علیهم السلام در یک موازنه مساوی توأم با علم و معنویت، تا ابد قرآن را همراهی می‌کنند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که امیرمؤمنان علی علیه السلام از همه انبیاء به جز پیامبر گرامی اسلام برتری دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴ / ۴۶۶)

ط) برابری حقوقی زن و مرد

یکی دیگر از برداشت‌هایی که آراء متنوع و گوناگونی را پیرامون آیه مباهله ایجاد نموده است گزاره مشارکت و حضور اجتماعی زنان در عرصه‌های اجتماعی است. رشید رضا در ذیل آیه مباهله به برداشت چنین نگرشی از آیه پرداخته است. وی پس از نقل کلام استادش، می‌گوید: در این آیه چنان که ملاحظه می‌کنید زنان را هم در امور اجتماعی شرکت داده، آن هم در امور دقیقی چون هموردی قومی و احتجاج دینی، و این مینا بر آن است که زن را هم مانند مرد اعتبار کرده باشد، حتی در کارهای عمومی، مگر بعضی از امور عامه‌ای که استثنا شده، آنگاه کلام خود را در این باره گسترش داده است. (رشید رضا، ۱۳۶۶: ۳ / ۳۲۲)

اما علامه طباطبایی چنین انگاره‌ای را از آیه روا نمی‌دارد؛ زیرا اثبات چنین دلالتی از آیه مستلزم اثبات آن برای کودکان نیز هست: «اگر آیه شریفه چنین دلالتی را در مورد زنان داشته باشد، باید عین این دلالت را در مورد اطفال هم داشته باشد و همین یک اشکال در شهادت بر بطلان گفتار او کافی است.» (طباطبایی، همان: ۳ / ۳۸۴) عبدالله جوادی آملی نیز بر دیدگاه علامه در این باره تأکید می‌کند و چنین برداشتی را از آیه نمی‌پذیرد و اثبات شخصیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مقام زن را معطوف به ارجاع ادله دیگری می‌داند. (جوادی آملی، همان: ۱۴ / ۴۵۹)

این نقد علامه و آیت‌الله جوادی آملی درخور نگرش است از این دیدگاه که برداشت از آیه تنها به یک بعد (مثلاً مباحثه) محدود نیست بلکه می‌توان از ابعاد دیگر هم به آن نگریست. این دیدگاه عبده بانگرش علامه در *المیزان* که با استثنای مواردی چون جنگ و رهبری عام بر مشارکت زنان در امور اجتماعی تأکید دارد، ناسازگار نیست و چه مشارکتی برجسته‌تر از حضور در میدان‌های چالش با پیروان دیگر ادیان و چه الگویی برتر و درخشان‌تر از حضرت زهرا علیها السلام، یگانه هستی که در شکوهمندترین آوردگاه‌ها، یار پایدار پیامبر رحمت است. وانگهی مگر تفاوتی از این نظر میان زنان و کودکان مورد بحث وجود دارد که آنان هم از این فضیلت بزرگ بهره‌مند باشند و کودکی آنان به گفته علامه مانع بلوغ ایمانی و عقلانی شان نیست بنابر این آیه شریفه هم بر مباحثه و هم بر منزلت والای برابر زن و مرد در عرصه کمال در اوج آن که در وجود بانوی اسلام حضرت زهرا علیها السلام تبلور یافته، دلالت می‌کند و مگر نه اینکه رفتار پیامبر با دختر یگانه‌اش روشن‌گر همه حقوق و ارزش‌های والای زن در اسلام است و در آئینه نگاه پیامبر به دختر یگانه‌اش می‌توان دگرگونی تمام عیار نگرش تاریخی به زن را به تماشا نشست؟

نتیجه

بررسی و تحلیل رویکردها و رهیافت‌های انکارآمیز شماری از مفسران پیرامون آیه مباحثه از تأثیرپذیری آراء آنها از پیش فرض‌های نادرست حکایت دارد. کسانی که به انکار این رویداد و فضیلت آن برای اهل بیت روی آورده‌اند به صورت تک بعدی و یک جانبه و عدم نظر داشت به علوم دیگر، یک سویه به قضاوت رفته‌اند. بر این پایه نتایج تفسیری آنها به علت عدم شمول بر همه منابع تفسیری نمی‌تواند از استواری کافی برخوردار باشد. در مقابل، رویکرد اثباتی با بهره‌مندی از اسلوب علمی و استفاده از روش‌های منطقی و با سود جستن از زمینه‌های مختلف ادبی، روایی، تاریخی و کلامی، از قواعد تفسیر تخطی نکرده و قانونمندان به اثبات رویداد مباحثه در ابعاد مختلف پرداخته است و آن را از زوایای گوناگون به عنوان یک فضیلت بی‌مانند که دربردارنده دستاوردهای ویژه عملی است، تفسیر می‌نماید. افضلیت، ولایت، خلافت و عصمت اهل بیت، گزاره‌هایی است که مفسران معاصر شیعه در چارچوب قواعد تفسیر بر آن تأکید می‌ورزند. از سوی دیگر تأکید بر رهیافت امتیاز برجسته افضلیت و عصمت و خلافت، از راهیابی به چهره‌های معنایی دیگر از جمله مشارکت اجتماعی و شأن والای زن در نگرش قرآن باز نمی‌دارد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن خلدون، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م، تاریخ، بیروت، دار الفکر، ج ۲.
- ابن سعد، ۱۴۱۰ ق / ۱۹۹۰ م، طبقات، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير و التنویر، بی‌جا.
- ابن هشام، بی‌تا، سیرة النبویه، بیروت، دار المعرفه.
- بلاغی نجفی، محمد جواد، ۱۴۲۰ ق، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، تسنیم، قم، اسراء.
- دروزه، محمد عزت، ۱۳۸۳ ق، تفسیر الحدیث، بیروت، دار المعرفه.
- ذهبی، شمس‌الدین، ۱۴۱۳ ق، تاریخ الاسلام، بیروت، دار الکتب العربی، ج ۲.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
- ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۹۰، براهین و نصوص امامت، قم، رائد.
- رشید رضا، محمد، ۱۳۶۶، المنار، قاهره، دار المنار، ج ۲.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی.
- سید قطب، ۱۴۱۲ ق، فی ظلال القرآن، قاهره، دار الشروق، ج ۱۷.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ ق، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
- شوشتری، قاضی نورالله، ۱۴۰۹ ق، احقاق الحق، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ج ۲.
- طباطبایی سید محمدحسین، ۱۳۷۴، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۷ / ۱۹۶۷ م، تاریخ الامم و الملوک، بیروت، دار التراث، ج ۲.

۱۶۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، سال ۶، بهار ۹۴، ش ۲۱

- _____، ۱۴۱۲ ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه.

- طیب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸، طیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، چ ۲.

- فضل الله، سید محمدحسین، ۱۴۱۹ ق، من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک، چ ۲.

- مدرسی، سید محمدتقی، ۱۳۷۷، تفسیر هدایت، ترجمه جمعی از مترجمان، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

- موسوی سبزواری سید عبدالاعلی، ۱۴۰۹ ق، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، بیروت،

مؤسسه اهل بیت علیهم السلام، چ ۲.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی