

# پژوهش دینی

Pazhouhesh Dini

شماره ۴۵، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

No. 45, Autumn & Winter 2022/ 2023

صفحه ۲۰۰-۱۷۷ (مقاله پژوهشی)

## نقد دیدگاه سید ابوالفضل بر قعی در تفسیر آیه مباهله

فاطمه غفارنیا<sup>۱</sup>، علی محمد میرجلیلی<sup>۲</sup>، رضا بنی‌اسدی<sup>۳</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۶/۲۷ – تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۷/۱۰)

### چکیده

سید ابوالفضل بر قعی از قرآنیون معاصر ایرانی است که بر مبنای قرآن‌بستندگی، کتاب تفسیر «تابشی از قرآن» را به رشته تحریر در آورده است و در مقدمه کتاب خویش چنین ادعا دارد که با تکیه بر آیات قرآن و پذیرش سنت پیامبر اکرم ﷺ به عنوان تفصیل‌دهنده آیات مجمل قرآن، بدون تعصبات مسلکی به بیان حقائق خواهد پرداخت؛ اما بررسی‌ها نشان می‌دهد در آیه مباهله که یکی از آیات ولایت است، وی تابع قواعد تفسیر قرآن کریم نبوده و سنت نبوی را نیز نادیده انگاشته است. سید ابوالفضل بر قعی در شیوه تفسیری خود برای گریز از تطابق «نفسنا» بر حضرت علی‌الله، دچار لغتش‌هایی شده و برخی از قواعد تفسیر مانند پایبندی به اصول محاوره عرفی و عقلائی، رعایت ادبیات عرب، عدم مخالفت تفسیر با سنت قطعی، ممنوعیت تفسیر به رأی و لغتش در معناشناسی کلمه را نادیده گرفته و یا از آن‌ها غفلت نموده است. به چند دلیل از جمله تطابق نفسنا بر امیرالمؤمنین علی‌الله توسط غیرشیعیان، بی‌دقنتی در نظریابی برای آیه و عدم لزوم پذیرش وجود برای صحت تطابق آیه بر حضرت علی‌الله، نظر وی مردود است. درباره نقد نظر بر قعی پیرامون آیه مباهله پژوهش مستقل مشاهده نشده است. این پژوهش که به روش توصیفی تحلیلی است به بررسی و نقد نظر سید ابوالفضل بر قعی درباره آیه مباهله می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: بر قعی، قرآن‌بستندگی، آیه مباهله، نفسنا، تفسیر «تابشی از قرآن».

- 
۱. دانش آموخته سطح ۴، رشته تفسیر تطبیقی، موسسه آموزش عالی حوزه‌ی رفیعه المصطفی، تهران، ایران؛ Masumi251@gmail.com
  ۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مبید، مبید، ایران؛ Almirjalil@gmail.com
  ۳. استادیار، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی شهید صدوقی بیزد، بیزد، ایران (نویسنده مسئول)؛ Fatemi251@gmail.com

## ۱. مقدمه

قرآنیون نام مکتبی فکری است که با شعار بازگشت به قرآن، در نیمه دوم قرن سیزدهم هجری، ظهرور کرد. این گروه با تکیه بر شیوه تفسیری قرآن به قرآن مدعی کفایت قرآن در فهم خود هستند. البته روش تفسیری قرآن به قرآن از کهن‌ترین و معتبرترین روش‌های تفسیری است؛ اما از آن‌جا که قرآنیون نقش سنت را در تفسیر آیات نادیده انگاشته یا اهمیت چندانی برای آن قائل نیستند، تفسیرشان دچار لغزش‌های فراوان شده است. ایشان در شیوه تفسیر قرآن به قرآن نیز ملتزم به قواعد آن نیستند.

سیدابوالفضل برقعی یکی از قرآنیون معاصر متولد ۱۲۸۷ش، متوفای ۱۳۷۰ش (جعفریان، ۳۶۳) و از روحانیون ایرانی با خاندان شیعی است. (نک: برقعی، سوانح ایام، ۷) که به گفته خود از سن ده یا دوازده سالگی مشغول دروس طلبگی شده است. (همانجا، ۱۰)

تفکرات و آثار وی پیش از چهل و پنج سالگی نشان از تقید او به مذهب تشیع دارد، اما پس از آن نظرات جدیدی ارائه نمود که با آن چه پیش از این معتقد بود، تفاوت داشت. برقعی بسیاری از عقاید شیعه را خرافات شمرد و اخبار مربوط به آن‌ها را جعلی و بر خلاف متون دینی دانست. (برقعی، ۲۵۶/۳؛ ۲۵۷-۲۵۸/۴؛ ۲۲۹/۴) وی تعصب به مذهب و احادیث باطله مذهبی و تصنیف‌ها و اشعار مذهبی در زمان فعلی را مانع بزرگی برای فهم حقائق دین دانست (برقعی، ۳۶۱/۴؛ ۱۷۴/۳) و براساس گفته خود، سعی نمود تا با این خرافات مبارزه کند. راه حل برقعی برای این امر، آشنایی با قرآن کریم است. (برقعی، ۶۳/۳-۶۴) با همین انگیزه کتاب تابشی از قرآن را نوشت که تفسیر وی از آیات قرآن کریم به شمار می‌رود.

برقعی مانند سایر قرآنیون اعتقاد دارد قرآن حجت کافیه، قابل فهم برای همه و کتابی است که به تفسیر احتیاج ندارد. (نک: بابایی، ۱۲۹/۲) وی بر این عقیده خود شواهدی مطرح نمود از جمله آنکه «انسان می‌تواند آیات مجمله را به وسیله آیات دیگر قرآن بفهمد

زیرا «الْقُرْآنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا»<sup>۱</sup> است و هر انسان به تناسب معلومات و فهم و تبحری که نسبت به زبان و ادبیات عرب، تفریغ قواعد، اطباق کلیات قرآن بر جزئیات، استخراج قواعد فقهیه - عقلیه و استنباط مطالب دارد می‌تواند قرآن را درک کرده و بهره برد. (نک: برقعی، ۹۲) به دلیل همین بینش، در بسیاری از موارد به روایات توجه نکرده و یا روایات را مخالف قرآن پنداشته و رد کرده است. وی در موارد متعدد تصريح می‌کند با وجود آیات روشن قرآن، نیازی به نقل روایات نیست.<sup>۲</sup>

از مهمترین اعتقادات برقعی انکار مذاهب حتی مذهب شیعه است. به همین دلیل در تفسیر اغلب آیاتی که در خصوص علیؑ است مناقشه می‌کند. او دلالت آیه مباھله بر فضیلت علیؑ را انکار کرده است.

واژه مباھله از ریشه «بُهْل» به معنی چیزی است که تحت مراعات و سریرستی کسی نباشد و «بُهْل» و «ابتهال» در دعا به معنای درخواستی است که با بسط سخن و زاری و تضرع همراه باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۹)

در فرهنگ دینی معنای متبادر از مباھله، محاجة نصارای نجران با حضرت رسول ﷺ است. مضمون مشترک تفاسیر فریقین به ماجرا دیدار هیئتی از مسیحیان نجران با پیامبر ﷺ در شهر مدینه، و مجادله آنان با پیامبر ﷺ با موضوعیت فرزند خدا بودن حضرت عیسیؑ اشاره دارد. اصرار ورزیدن هیئت مسیحی بر ادعای خود و عدم پذیرش ادله پیامبر ﷺ، منجر به دعوت طرفین به مباھله شد تا با استعانت از خداوند، راستگو از دروغگو متمایز شود. حضور پیامبر اکرم ﷺ به همراه حسنینؑ و حضرت علیؑ و حضرت زهراءؓ در روز مباھله و هیبت آنان منجر به وحشت نجرانیان و انصراف آنان از مباھله شد. در نتیجه مباھله منتفی گردید و با پذیرش نجرانیان بر پرداخت جزیه مصالحة

۱. عین این عبارت در منبع روایی وجود ندارد، اما نظیر کلام حضرت علیؑ است که می‌فرماید: «كِتَابُ اللَّهِ ... يُنْطَقُ بَعْضُهُ بَعْضًا». سید رضی، خطبه ۱۳۴.

۲. نک: تفسیر تابشی از قرآن ذیل آیات نمل، ۸۱-۷، ۳۶۷/۳، ۴۲-۳۹؛ الزمر، ۵۴/۴، ۹۸/۴ - ۱۰۰؛ النبأ، ۳۸، ۲۹۵/۴ - ۲۹۶.

صورت گرفت. (نک: قمی، ۱۰۴/۱؛ حسکانی، ۱۵۶/۱).

آیه «فَمَنْ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نَسَاءَنَا وَ نَسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران، ۶۱) به این واقعه اشاره دارد. از این‌رو، به آیه مباهله شهرت یافته است.

دریاره آیه مباهله کتاب، پایان نامه و مقالاتی نوشته شده که به عنوان نمونه می‌توان به کتاب «پژوهشی در تفسیر و شأن نزول آیه مباهله» از سیدعلی حسینی میلانی، پایان‌نامه «مباهله از نظر قرآن و حدیث» از اعظم جمال آبادی؛ مقاله «بررسی آیه مباهله» از مجتبی الهیان؛ مقاله «نگاهی به تفسیر آیه مباهله» از نیره خداداد شهری و مقاله «تفسیر آیه مباهله از دیدگاه اهل بیت و اهل سنت» از ایلقار اسماعیل‌زاده اشاره نمود.

افکار و دیدگاه‌های برقعي نيز در برخی موضوعات به صورت موردي در قالب کتاب «بررسی افکار و دیدگاه‌های برقعي» از ذبیح‌الله محلاتی، و مقالات «نگاهی به روش تفسیری ابوالفضل برقعي» از زینب اقارب‌پرست و «بررسی دلایل قرآن بسندگی در تفسیر ابوالفضل برقعي» از حسین محمدی فام و سیدم吉د نبوی مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین، آیه مباهله در تفاسیر شيعي و سني و نيز به صورت تطبيقي مورد بررسی قرار گرفته اما تا کنون آیه مباهله از منظر قرآن بسندگان و با تکيه بر مبنای تفسير قرآن به قرآن بررسی نشده است.

اين پژوهش که به روش توصيفي تحليلي است به بررسی و نقد نظر برقعي در تفسير آیه مباهله و اثبات غير روشنمند بودن تفسير وي از اين آيه می‌پردازد.

## ۲. تفسير برقعي از آیه مباهله

برقعي بنابر سيره خود در کتاب «تابشی از قرآن»، ابتدا متن آیه مباهله را همراه با ترجمه ذكر كرده و سپس، مطالب مهم آیه را تحت عنوان «نکات» بيان می‌کند. در قسمت نکات، ابتدا شأن نزول آیه را با تفصيل بيان كرده و جريان ورود مسيحيان اهل نجران به

مدينه و ملاقاتشان با حضرت رسول ﷺ را بر اساس منابع فريقيين ذكر ميکند و گزارشي از محتوای گفتگوي پيامبر اکرم ﷺ و نجرانيان و نشانه‌هايي که پيامبر ﷺ برای بشر بودن حضرت عيسى ﷺ اقامه ميکند را ارائه ميدهد. (برقعی، ۱-۳۲۵/۳۲۶)

وى در ادامه، اين گونه گزارش ميکند زمانی که آن حضرت ﷺ پيشنهاد مباھله دادند، اهل نجران از پيامبر فرست تفکر خواستند. وقتی در جمع خودشان خلوت کردند اعتراف کردند که اگر پيشنهاد مباھله پيامبر ﷺ عملی شود، همگي مستأصل خواهند شد. از طرفی، مายل نبودند دين ديگري جز دين خود برگزینند، در نتيجه خدمت پيامبر ﷺ برگشتند. برقعی در ادامه مطلبی را نقل ميکند که بيشتر در منابع تفسيری اهل سنت با اندکي اختلاف در نقل آمده و اکثر منابع تفسيری شيعی به آن اشاره نکرده‌اند.

وقتی نجرانيان خدمت پيامبر ﷺ بازگشتند تا نتيجه مشورت‌شان را اعلام کنند گفتند: «ما تو را به دين خودت وامي گذاريم و ما با دين خود برمي گردیم، مردي از اصحابت را با ما بفرست که بين ما در اختلافات مالي خودمان قضاوت کند. رسول خدا ﷺ فرمود: شب بيايد تا با شما يك نفر قاضی امين با نيريبي بفرستم. عمر مي گفت: من دوست نمي داشتم قضاوت و امارت را مگر آن روز.<sup>۱</sup> پس چون با رسول خدا ﷺ نماز خوانديم، حضرت نظری به راست و چپ نمود تا چشم او به ابو عبيده جراح افتاد. او را فراخواند و فرمود: با ايشان برو در آنچه اختلاف دارند قضاوت کن.<sup>۲</sup> (برقعی، ۱/۳۲۶)

گزارش روز مباھله را نيز اين طور به تصوير ميکشد که چون رسول خدا ﷺ مباھله را پيشنهاد کرد، فرداي آن روز برای مباھله حاضر شدند و حضرت نيز آمد در حالی که حسين را در بغل و دست حسن را گرفته و حضرت فاطمه پشت سر او و على پشت سر ايشان بود. رسول خدا ﷺ به ايشان فرمود: چون من دعا کنم شما آمين بگويند. از آن طرف،

- 
۱. در منابع تفسيری شيعی اين کلام عمر برای واقعه فتح خبيث نقل شده است ان جا که پيامبر ص فرمود فردا علم را به دست فردي مي دهم که خدا و رسول او را دوست مي دارند و ..... نک: طوسی، ۳۸۰.
  ۲. در منابع اهل سنت اين قسمت گاهي همراه با نقل کلام عمر و گاهي بدون کلام او گزارش شده است برای مورد اول نک: فخر رازی، ۷/۱۲۸ و مورد دوم: نک: زمخشري، ۱/۵۹.

اسقف که عالم نجران بود به نصاری گفت: به راستی من صورت‌هایی می‌بینم که اگر از خدا سوال کنند کوهی را از مکان خودش زائل می‌کند، پس مباھله نکنید که هلاک می‌شوید و بر روی زمین یک نفر نصرانی نمی‌ماند. سپس، گفتند: یا أَبَالْقَاسِمِ رَأَى مَا أَيْنَ شَدَّ مَبَاهِلَهُ نَكَبِيمْ. رسول خدا ﷺ فرمود: پس مسلمان شوید، نپذیرفتند. آن حضرت فرمود: به قتال حاضر شوید، گفتند: ما طاقت جنگ با عرب را نداریم ولیکن مصالحه می‌کنیم به اینکه ما را به دین خودمان واگذاری و در هر سالی دو هزار حله دریافت کنی، هزار حله در ماه صفر و هزار حله در ماه رجب و سی عدد زره آهنهاین. رسول خدا ﷺ پذیرفت و فرمود: قسم به آنکه جان من در دست اوست، هلاک به اهل نجران نزدیک شده بود و اگر مباھله می‌کردند، مسخ می‌شدند و سالی نمی‌گذشت مگر اینکه همه هلاک می‌شدند. (همانجا، ۳۲۶-۳۲۷/۱) آخرین مطلبی که در نکات آیه ذکر می‌کند پیرامون کلمه «نفسنا» است که نسبت به تطبيق نفسنا بر حضرت علی ؑ مناقشه می‌کند. (همانجا، ۳۲۸/۱)

### ۳. شأن نزول آیه و لغتش برگعی در نقل آن

در منابع معتبر فرقین، روایات شأن نزول این آیه مشعر به مبارزه طلبی پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت‌ش با نصاری نجران است. برگعی در قسمت گزارش از مکالمات حضرت رسول ﷺ و نجرانیان، پس از آن که پیامبر ﷺ نشانه‌های بشر بودن حضرت عیسیٰ را ذکر می‌کند و از آنان به صحت آن اعتراف می‌گیرد از قول پیامبر ﷺ چنین می‌نویسد: «پس چگونه چنین درباره او غلو می‌کنید». بلافصله پس از این عبارت جمله کنایه آمیز خود به شیعیان را داخل پرانتر می‌افرايد و می‌گوید: «چنانکه مدّعیان تشیع درباره امامان خود چنین شباهتی دارند و غلو می‌کنند.» (برگعی، ۳۵۳/۱) بعد به ادامه گزارش جریان مباھله می‌بردازد و می‌نویسد: «پس خدا آیات فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَبْعَوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ .... (آل عمران، ۷) را نازل کرد که ایشان در دلشان مرض غُلو است.» (همانجا، ۳۲۶/۱).

با توجه به این که بر قعی منابع مورد استفاده خود را معرفی ننموده و با توجه به تفحص نگارنده در کتب معتبر شیعه و سنی و عدم یافتن عبارت ادعایی او از قول پیامبر اکرم ﷺ مبنی بر این که پس چگونه چنین (در باره عیسی) غلو می‌کنید؟ پس نمی‌توان اسناد وی به پیامبر ﷺ را در این زمینه پذیرفت. به اضافه این که کلام بر قعی قیاس مع الفارق است زیرا در صورت صحت انتساب قول پیامبر ﷺ، آن حضرت نجرانیان را از خدا انگاشتن عیسی ﷺ بر حذر داشت و این اعتقاد آن‌ها را غلو دانست در حالی که شیعیان که فضایل بسیاری برای علی ﷺ و سایر امامان خویش بیان می‌کنند، ایشان را خدا نمی‌دانند و گروه اندک و منحرفی که چنین اعتقادی پیدا کردند یعنی غلات را از خود می‌رانند بلکه آن‌ها را تکفیر می‌کنند. از این‌ها گذشته بر قعی مدعی است تفسیرش خالی از تعصبات مسلکی است. (بر قعی، ۳۸۲/۴) در حالی که تاکید بر لفظ غلو با ذکر مطالب بی‌سند و نیز تعبیر «رَيْغٌ» در آیه به «غلو» حاکی از تعصبات مسلکی است.

#### ۴. لغزش‌های بر قعی در تطبیق انفسنا و انکار فضیلت امیرالمؤمنین علی ﷺ

بر قعی با وجود اعتراف به حضور حضرت علی ﷺ در جریان مباھله، صرفاً آن را در حد حضور یک فرد گزارش می‌دهد و بر تطبیق «انفسنا» بر حضرت علی ﷺ مناقشه می‌کند. وی امور ذیل را مؤید گفتار خویش قرار می‌دهد.

«عدّه‌ای از اهل غلو گفته‌اند که علی ﷺ خود پیغمبر یعنی نفس رسول خدا ﷺ است به دلیل کلمه «أَنفُسَنَا» و این صحیح نیست زیرا اولاً خدا تعبیر کرده از امّت او و خود او به کلمه: «أَنفُسُهُمْ» و فرموده: «إِذْ بَعَثْتَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ» (آل عمران، ۶۴) «هنگامی که در میان ایشان از خودشان رسولی برانگیخت» و اگر این منطق صحیح باشد، امّت او خود او و جان او بیند و این باور کردنی نیست، مگر طبق قاعدة باطل وحدت وجود که از هر کفری بدتر است. ثانیاً محسوس است که علی ﷺ تابع محمد ﷺ و پیرو او و مؤمن به اوست نه خود او». (بر قعی، ۳۲۸/۱)

#### ۴- نسبت غلو به قائلین تطابق انفسنا بر امیرالمؤمنین علی علیه السلام

برقعی قائلان به مطابقت «انفسنا» با امیرالمؤمنین علیه السلام را به غلو نسبت می‌دهد. این نسبت او مردود است زیرا منشأ این مطابقت در تفسیر مفسران شیعی (نک: حویزی، ۳۴۹/۱) روایاتی است که از اهل بیت علیه السلام وارد شده است. (نک: ابن بابویه، ۵۲۵؛ طوسی، ۵۶۴)، به اضافه این که ادعای او مبنی بر بیان مطلب مذکور از طرف غلات شیعه، با نقل بزرگان اهل تسنن نقض می‌شود. حسکانی که از علمای اهل تسنن در قرن پنجم است با نقل روایتی از قول ابن عباس در تفسیر آیه مباھله می‌گوید: *نَزَّلْتُ فِي رَسُولِ اللَّهِ وَ عَلَيِّ أَنْفُسَنَا وَ نِسَاءَنَا فَاطِمَةُ وَ أَبْنَاءَنَا حَسَنٌ وَ حُسَيْنٌ*. (حسکانی، ۱۶۰/۱) چنان که با نقل روایتی دیگر از قول شعبی نیز چنین می‌گوید: *أَبْنَاءَنَا الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ عَ وَ نِسَاءَنَا فَاطِمَةُ وَ أَنْفُسَنَا عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ*. (همانجا، ۱۵۹) قبل از حسکانی نیز علمای اهل تسنن به مطلب فوق اشاره کرده‌اند. ابراهیم بن محمد بیهقی که از علمای قرن سوم و چهارم است می‌گوید: شخصی در مجلس محمد بن عائشہ – که از محدثان بصره می‌باشد و ابن حیان او را از ثقات برمی‌شمارد – از وی پرسید: چه کسانی افضل اصحاب پیامبر علیه السلام هستند؟ او در پاسخ، برخی از صحابه را نام برد. آن شخص پرسید: چرا علی بن ابی طالب علیه السلام را نام نبردی؟ محمد بن عائشہ پاسخ داد: تو از اصحاب سؤال کردی یا از رسول خدا علیه السلام؟ گفت: مظورم اصحاب ایشان بود؛ محمد در پاسخ آیه مباھله را تلاوت نمود، سپس گفت: چگونه اصحاب پیامبر علیه السلام با نفس ایشان برابر می‌باشد؟ (بیهقی، ۴۲) یعنی وی علی علیه السلام را طبق آیه مباھله نفس پیامبر شمرده است. فخر رازی نیز مانند شعبی تصریح نموده که علی علیه السلام مصدق منحصر به فرد مفهوم «انفسنا» است. (فخر رازی، ۲۴۸/۸)؛ پس ادعای برقعی که قول تطابق انفسنا بر علی علیه السلام از طرف غلات شیعه بوده به کلی مردود است.

گویا برقعی نظر خود را از کلام محمد عبده در تفسیر «المنار» گرفته که ذیل آیه مباھله می‌نویسد: «احادیث و روایات اتفاق دارند که پیامبر علیه السلام برای مباھله علی و فاطمه و دو پسر آنان را انتخاب کرد. و... و کلمه «انفسنا» را فقط بر «علی» حمل می‌کنند؛ البته مستند

این روایات و منبع آن، شیعیان است و هدف آنها از این‌گونه روایات روشن است!»<sup>۱</sup> (رشیدرضا، ۳۲۲/۳) چنان‌که مشاهده می‌شود هر دو مفسر تطابق «نفسنا» بر علیؑ را به شیعیان نسبت می‌دهند.

تفسیر «نفس» به شخص پیامبرؐ نیز نادر و در میان متقدمان، کم سابقه است. ابن جوزی در تفسیر خود در این مسئله پنج قول، از جمله سخن شعبی را بیان می‌کند؛ (این جوزی، ۲۸۹/۱) ولی چنین رأی را گزارش نمی‌کند؛ یعنی چنین سخنی مطرح و معقول نبوده، و گرنه آن را نیز می‌افزود، خصوصاً برای این که قول اول را – که مراد از «نفس» را علی بن ابی طالب می‌داند – با تکثیر احتمالات، تضعیف کند. (کمانی، مهدی و محمدی ری شهری، ۱۰۶) بنابراین خیلی پیش‌تر از آن که علمای شیعه بخواهند بخارط غلو، آیه را به امیرالمؤمنین علیؑ نسبت دهند این نسبت تثییت بوده است.

پس تطابق «نفسنا» بر حضرت علیؑ صرفاً نمی‌تواند به دلیل غلو علمای شیعه باشد و این لغزشی از جانب برقعی محسوب می‌شود که بدون تتابع فریقین این انتباط را به شیعه نسبت می‌دهد و غلو می‌داند.

#### ۴-۲. بی‌دقیقی در نظریابی برای آیه و انتساب ناشایست

چنان‌که گذشت برقعی بعد از آن که قائلان به تطابق «نفس» بر حضرت علیؑ را به غلو نسبت داد دو دلیل بر عدم صحت این تطابق اقامه می‌کند: دلیل اول او مبتنی بر نظری «نفس» در آیات دیگر است؛ وی معتقد است اگر مراد از «نفس» در این آیه (مباھله) خود و جان پیامبرؐ باشد در آن صورت معنای آیه «لَقَدْ مَنَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنفُسِهِمْ» (آل عمران، ۱۶۴)، هم که در آن واژه «نفس» ذکر شده است این خواهد بود که امّت پیامبرؐ، خود پیامبرؐ و جان او باشند. ضمن استبعاد این مساله تنها مبنایی که بتوان براساس آن چنین برداشتی از آیه نمود را قاعده وحدت وجود می‌داند که

۱. قال الأئمّة الإمام: الروايات متفقة على أنّ النّبِيَّ ﷺ اختار للمباھلة علیاً و فاطمة و ولدیهما و يحملون كلمة نساءنا على فاطمة و كلمة نفسنا على على فقط و مصادر هذه الروايات الشیعیة و مقصدھم منها معروف... (رشیدرضا، ۳۲۲/۳).

از نظر وی این قاعده باطل و از هر کفری بدتر است. (برقعي، ۳۲۸/۱)

این دلیل برقعي از دو قسمت تشکیل می‌شود: اول نظریابی برای معنای «نفس» در این آیه، از آیات دیگر قرآن و دوم صحیح بودن این قول بر مبنای قول به وحدت وجود.

در مورد قسمت اول دلیل برقعي باید گفت: توجه و دقت به معانی کلمات از عوامل اثرگذار در تفسیر قرآن بوده و آشنایی با لغت و ادبیات عرب، شرط لازم هر مفسر و مترجم است. (رضایی اصفهانی، ۳۵۳) و از مقدمات علمی تفسیر قرآن به حساب می‌آید. (عمیدزنجانی، ۳۲۵) برقعي خود اذعان دارد قرآن برای همه قابل فهم بوده و آشنایی با ادبیات عرب در راستای فهم آن کافی است. (برقعي، ۸۰/۱) از زیر شاخه ادبیات عرب، واژه‌شناسی است. شناخت «وجوه و نظایر» (جواهری، ۱۵۴) و هوشمندی در تشخیص مشترک لفظی و مشترک معنوی از جمله شئونات مفسر قرآن در مرحله واژه‌شناسی است. (سعیدی روشن، ۴۰۵). مساله‌ای که برقعي نسبت به آن دچار غفلت و یا بی‌توجهی شده این است که «تعداد زیادی از واژگان قرآن کریم در چند مرتبه تکرار شده است که مفهوم آن در هر بار با دیگری متفاوت و یا در برخی مواضع با آن مغایر است.» (عوا، ۴۷)

کلمه نفس در قرآن در معانی زیادی به کار رفته و برخی صاحب‌نظران، تا ۱۰ وجه برای آن برشمرده‌اند. (دامغانی، ۲۶۷/۲)

معانی دیگر واژه نفس، چه از باب مشترک لفظی در نظر گرفته شود که تمام معانی آن به عنوان معنای حقیقی لحاظ شود و چه از باب وجود کلمه گرفته شود که معانی حقیقی و مجازی را شامل شود. (نک: جواهری، ۱۵۵) در هر صورت این نکته را خاطر نشان می‌سازد که صرف مشابهت لفظ برای نظریابی کفایت نمی‌کند، بلکه علاوه بر مشابهت لفظ تشابه معنایی نیز باید وجود داشته باشد.

کلمه «نفسنا» در این آیه به معنای خودمان است. (جودای آملی، ۴۶۱/۱۴) چنان‌چه خود برقعي در ترجمه به آن اشاره کرده است (برقعي، ۳۲۸-۳۲۴/۱) و به تعبیری به معنای جان و خویشتن است. در حالی که در آیه «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً

منْ أَنفُسِهِمْ» (آل عمران، ۱۶۴)، کلمه «نفس» به معنای یک تن از جنس خودشان است.  
(دامغانی، ۲۶۸/۲)

به عقیده نگارنده «نفس» در آیه فوق الذکر نظیر معنایی است که در آیه «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْكُمْ» (الکھف، ۱۱۰؛ فصلت، ۶) دارد. یعنی پیامبر ﷺ همچون شما بشر است، فرشته و جن نیست و همانند شما دارای نیازهای جسمانی و مادی و غرایز انسانی است در حالی که در آیه مباهله مراد از نفس، نظیر آیه «قُوَا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيَكُمْ تَارًا» (التحریم، ۶) و آیه «وَالَّذِينَ حَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ» (الزمر، ۱۵) و به معنای خودمان است.

این خطای برقعی در نظریابی، چه به دلیل اطمینان به معانی ارتکازی ذهنی (نک) جواهری، ۱۶۱)، چه از روی غفلت و چه از روی تعمد برای گریز از تطابق افسنا بر علی ﷺ باشد، در هر صورت اشکالی به برداشت تفسیری برقعی محسوب می‌شود که نتوانسته و یا نخواسته معادل معنایی صحیح کلمه «انفسنا» را بیاورد. لازم به ذکر است که این دلیل مردود برقعی در هیچ یک از منابع اعم از شیعه و سنی مسیوی به سابقه نیست.

#### ۴-۳. لزوم پذیرش وحدت وجود برای صحت تطابق «انفسنا» بر امیرالمؤمنین علی ﷺ

وحدت وجود یکی از مبانی عرفانی است. طبق این مبنای «وجود» حقیقتی واحد و ازلی است و فقط خدا است و غیر از خدا، وجود، حقیقتی ندارد و تمام عالم هستی در حقیقت، مظاهر گوناگون آن حقیقت واحد است که به صورت اشیا تجلی یافته است. (نک: صمدی آملی، ۱۱۵) قیصری در این باره می‌گوید: و هو (=الوجود) حقیقة واحدة لا تکثر فيها، و كثرة ظهوراتها و صورها لاتقدح في وحدة ذاتها. (قیصری، ۱۶/۱) یعنی وجود حقیقت واحدی است که هیچ تکثری ندارد و کثرت مظاهر و صورت‌های وجود به وحدت وجود آسیبی نمی‌رساند.

کفر شمردن مبنای وحدت وجود به دلیل غموض و پیچیدگی آن، سنگینی مطالب و

تبیین نادرست آن، موجب سختی پذیرش آن از سوی برخی شده و بهتر است کسانی که آگاهی کافی ندارند درباره چنین مطلب عمیقی سخن نگویند و به دلیل عدم درک و فهم آن، معتقدان به وحدت وجود را متهمن به کفر و الحاد نکنند؛ به ویژه آن‌که برقعی از مخالفان عرفان به شمار می‌رود (نک: شاهروندی، ۳۲۸).

صرف نظر از این موضوع اگر مبنای پذیرش تطابق «انفسنا» بر علی علیه السلام منحصر به این مبنای عرفانی باشد، این نظر را صرفاً باید مفسرانی با گرایش عرفانی و قائل به وحدت وجود ارائه دهنند در حالی که اکثر مفسران گرایش عرفانی نداشته و حتی مفسری چون آیت الله مکارم شیرازی که مخالف وحدت وجود است، (مکارم شیرازی، ۳۷) نیز به تطابق «انفسنا» بر علی علیه السلام معتقد است. (نک: مکارم شیرازی، آیات ولایت در قرآن، ۹۶) بنابراین صحت پذیرش انتساب تطابق انفسنا بر حضرت علی علیه السلام منحصر به پذیرش نظریه وحدت وجود نیست. جدا از صحت و عدم صحت تفسیر مفسران شیعه از انفسنا و نیز جدا از صحت و عدم صحت نظریه وحدت وجود، این دو بحث ربطی به هم ندارند زیرا در نظریه وحدت وجود گفته می‌شود همه هستی، مظاهر حقیقت عالم یعنی خداوند متعال هستند اما گفته نمی‌شود همه مظاهر عین یکدیگر هستند و کلام برقعی نشان می‌دهد که وی این نظریه را درست متوجه نشده است.

این ادعای برقعی در حالی است که طبق فحص و جستجوی نگارنده هیچ‌یک از منکران تطابق «انفسنا» بر حضرت علی علیه السلام بر لزوم اعتقاد به وحدت وجود تمسک نجسته‌اند.

#### ۴-۴. خطاب در بیان مصداق «انفسنا»

برقعی با دلائلی که ذکر شد تفسیر انفسنا را بر علی علیه السلام نفی می‌کند و ظاهراً آن را بر شخص پیامبر صلوات الله عليه و آله و سلم تطبیق می‌دهد زیرا چنان‌چه خود وی در شان نزول ذکر نمود غیر از پنج تن، فرد دیگری از جانب حضرت رسول صلوات الله عليه و آله و سلم در جریان مباهله حضور نداشته است. (برقعی، ۳۲۷/۱-۳۲۶) البته قبل از او مفسرین اهل سنت نیز چنین اعتقادی یعنی نفی تفسیر انفسنا را بر علی علیه السلام

را اظهار کرده بودند. (نک: رشیدرضا، ۳۲۲/۳؛ آلوسی، ۱۸۱/۳).

ترجمه برقعی از آیه چنین است: «پس بعد از این دانشی که به تو رسیده، هرگاه کسی (درباره عیسی)، با تو مجاجه و ستیز کند، بگو: بباید پسرانمان و پسرانتان و زنانمان و زنانتان و خودمان و خودتان را دعوت کنیم تا با هم مباھله (زاری به درگاه خدا و نفرین بر یکدیگر) کنیم و قرار دهیم لعنت خدا را بر دروغگویان». (برقعی، ۳۲۵/۱)

اکنون این سوال مطرح است که آیا نظر برقعی در مورد تطبیق انفسنا بر پیامبر ﷺ صحیح است؟ و اگر چنین تطبیقی صحیح نیست مراد از انفسنا چه فردی است؟

#### ۴-۱. ناسازگاری تطابق «انفسنا» بر پیامبر ﷺ

به دلائل زیر «انفسنا» نمی‌تواند بر شخص پیامبر ﷺ مطابقت کند.

اولاً از لحاظ ادبی و عرفی «انفسنا» نمی‌تواند بر شخص پیامبر ﷺ تطبیق شود زیرا با ظهور آیه که میان دو تعبیر «ندعو» و «انفسنا» تمایز قائل شده منافات خواهد داشت. تعبیر «ندع» بیانگر شخص دعوت کننده است، در حالی که کلمه «انفسنا» ناظر بر شخص دعوت شونده یا مدعو است. (نک: قاسمیور، ۱۲۵) بدیهی است که همیشه داعی غیر از مدعو است. (طبرسی، ۷۶۴/۲)

به تعبیری نفس هر شیء به معنای خود شیء است اما از آنجا که خداوند به پیامبر دستور می‌دهد که نفس خود را برای مباھله دعوت کن، روشن می‌شود که مراد از نفس پیامبر شخصی غیر از خود آن حضرت است، (طباطبایی، ۲۲۹/۳) و خود حضرت نمی‌تواند مراد باشد زیرا او دعوت کننده است و معنی ندارد که انسان خود را دعوت کند. (ایجی، ۳۶۷/۸)

علاوه بر این که دعوت انسان از خودش با فصاحت و کلام ادبیانه سازگار نیست و در قرآن که سراسر فصاحت و بلاغت است، چنین سخن غیر فضیحی جای ندارد. (نک: مکارم شیرازی، آیات ولایت در قرآن، ۲۰۸).

با توجه به این‌که روش فهم قرآن همان شیوه عقلائی و عرفی در فهم متون است و تفسیر آیات بر اساس اصول عرفی و عقلائی محاوره است، (رضایی اصفهانی، ۵۰۴) نه تنها از نظر عرفی مقبول نیست انسان خود را برای حضور در جایی دعوت کند، بلکه معقول نیست حضرت رسول ﷺ خود را به مباهله دعوت کرده باشد. (جوادی آملی، ۴۶۰/۱۴) مگر آن‌که قول آلوسی اخذ گردد. وی معتقد است در زبان عربی چنین استعمالاتی وجود دارد: «دعَتْهُ نَفْسُهُ إِلَى كَذَا، وَ دَعَوْتُ نَفْسِي إِلَى كَذَا، نَفْسِشُ أَوْ رَا بِهِ امْرًا فَرَأَاهُ وَ خَوَانِدُهُ وَ خَوْدُهُ رَا بِهِ فَلَانَ كَارَ دَعَوْتُ كَرْدَم» (نک: آلوسی، ۱۸۱/۲) اما امثال زمخشری و یا فخر رازی با توجه به اشراف‌شان بر نکات ادبی و بلاغی و تأثیر آن در تفسیرشان، در بحث از «نفسنا»، این نکته را به عنوان مناقشه بر تطابق نفس بر غیر پیامبر ﷺ ذکر ننموده‌اند، بلکه فخر رازی تصریح می‌کند که داعی نمی‌تواند مدعو باشد. (فخر رازی، ۲۴۸/۴) و از اشاره نکردن زمخشری نیز می‌توان نتیجه گرفت، گویا وی پذیرفته است که صحیح نیست داعی و مدعو یکی باشند. (زمخشری، ۳۶۹/۱) علاوه بر این با دقت در مثال‌های یادشده می‌توان دریافت دعوت در تمام این استعمالات، مجازی است با این قرینه که در چنین دعوتی هیچ ندایی وجود ندارد و داعی و مدعو، یک نفر است. به همین جهت نیز دعوت در این نمونه‌ها به معنای ترغیب کردن یا وادار کردن است اما در آیه به سبب وحدت سیاق باید به معنای حقیقی اکتفا کرد چرا که دو مفعول ابتدایی دعوت (ابناء و نساء) غیر از داعی است. (نک: ابوحیان، ۱۹۰/۳) و در هر صورت «نفسنا» نمی‌تواند فقط بر شخص پیامبر ﷺ مطابقت داشته باشد چه مصدق «نفسنا» را پیامبر ﷺ و علی ﷺ بدانیم و چه مصدق آن را فقط علی ﷺ برشماریم بنابراین نظر برقوعی مردود است.

ثانیاً، در صورتی‌که مراد از «نفس» شخص پیامبر ﷺ به تنها‌ی باشد، باید به جای ضمیر متکلم مع الغیر «نفسنا» از ضمیر متکلم وحده استفاده می‌شد و واژه «نفسی» در آیه ذکر می‌شد.

ثالثاً، اگر مراد از انفسنا فقط پیامبر اسلام ﷺ باشد، با توجه به این‌که حضور شخص

پیامبر در جریان مباهله با جمله «تَعَالَوْا» و «نَدْعُ» بیان شده است در این صورت تعبیر «أَنفُسَنَا وَ أَنفُسَكُمْ» جایگاهی در کلام نداشته و زائد و حشو خواهد بود و صدور سخن زائد و حشو از حکیم قبیح است. (پیری و ایزدخواه، ۱۰۶) بنابراین مراد از انفسنا فقط شخص پیامبر اسلام ﷺ نیست بلکه صحیح این است که انفسنا همزمان شامل پیامبر و علی ﷺ می‌شود.

رابعاً، تعبیر «انفسنا» پس از ذکر فرزندان و زنان آمده است و اگر منظور از «انفسنا» شخص پیامبر بود باید به طور طبیعی ابتدا از ایشان نام برد و سپس از فرزندان و زنان؛ چنان‌که در بسیاری از آیات قرآن که نام دیگران همنشین نام پیامبر ﷺ می‌شود، نام پیامبر ﷺ مقدم بر آنان می‌گردد.

ادله فوق که مستند به اصول عرفی و عقلائی محاوره و همچنین، قواعد ادبیات عرب اقامه شده‌اند به اثبات می‌رسانند مراد از «انفسنا» نمی‌تواند صرفاً شخص پیامبر ﷺ باشد. بنابراین چه مراد از «انفسنا» شخص علی ﷺ باشد و چه مجموع پیامبر اکرم ﷺ و علی ﷺ باشد، در هر صورت نظر برقعی که منظور از آن را شخص پیامبر اکرم ﷺ می‌داند، باطل است. از این‌رو، سخن برقعی قابل پذیرش نیست که «هر کسی اگر زحمت بکشد و مقداری به زبان عرب و ادبیات عرب آشنا گردد و در قرآن تدبیر نماید، آنرا می‌فهمد». (برقعی، ۸۰/۱). عجیب است که وی صرفاً بنابر مبنای قرآن بستگی خود نظر می‌دهد، ولی به ادبیات عرب و روایات توجه نمی‌کند. این مساله نشان می‌دهد که برقعی به قواعد تفسیر قرآن به قرآن بی‌توجه بوده و یا برای گریز از حقیقت افضلیت حضرت علی ﷺ این قواعد را نادیده گرفته است.

#### ۴-۲. دست‌یابی به مصداق «انفسنا»

با ادله فوق روشن گردید که مراد از «انفسنا» پیامبر ﷺ نیست، اما آگاهی از حاضران در واقعه مباهله و تبیین مصداق دقیق «انفسنا» جز با تمسک به روایات میسر نیست.

برقعی و قرآنیون اگر چه می‌توانند روایات رسیده از معصومین علیهم السلام را در زمینه فهم قرآن قبول نکنند چون مبنای آن‌ها چنین است اما چاره‌ای از پذیرش روایات صحیح منقول از پیامبر علیهم السلام ندارند زیرا سنت نبوی در فهم قرآن را قبول دارند.

با تمسک به روایات شأن نزول که برقعی با ذکر آن به مضمون آن معترف است، همراهان پیامبر علیهم السلام در واقعه مباهله فقط علی علیهم السلام، فاطمه(س) و حسنین علیهم السلام بوده‌اند. از طرفی، مصدق «نسائنا» و «ابنائنا» روشن است، بنابراین، «مراد از «نفسنا» کسی است که به منزله جان پیامبر است و آن فردی جز علی علیهم السلام نمی‌تواند باشد. (جوادی آملی، ۴۶۰/۱۴)

#### ۴-۳. روایات دال بر انطباق افسنا بر حضرت علی علیهم السلام

روایات فراوانی از ائمه علیهم السلام در دست است که مراد از افسنا در آیه مباهله را مشخص می‌کند. از جمله این روایات، مناظره امام رضا علیهم السلام با علمای اهل سنت در مجلس مأمون است که آن حضرت متذکر می‌شوند مراد از «نفسنا» در آیه مباهله پیامبر علیهم السلام نیست، بلکه علی علیهم السلام است و در تبیین این مطلب و تأکید بر صحت این تطابق هنگامی که مأمون از آن حضرت، دلایل امامت امام علی علیهم السلام براساس آیه مباهله را سؤال می‌کند، حضرت به «نفسنا» در آیه استشهاد می‌کنند. مأمون می‌گوید: «بلی اگر نسائنا نبود» و بلافاصله امام رضا علیهم السلام می‌فرمایند: «بله اگر ابنائنا نبود.» (ابن بابویه، عيون أخبار الرضا علیهم السلام، ۲۳۲/۱).

تحلیل علامه طباطبایی باعث تبیین بیشتری از تطابق افسنا بر علی علیهم السلام می‌شود. علامه می‌نویسد: «مراد حضرت از «نفسنا» این است که خدای تعالی در این کلمه نفس علی علیهم السلام را مانند نفس پیامبر دانسته، مراد از اشکال مأمون که می‌گوید: بلی اگر نبود «نسائنا»، این است که کلمه «نساء» در آیه دلیل بر این است که منظور از «نفس» مردان است، چون در مقابل کلمه «نساء» کلمه «رجال» قرار می‌گیرد، پس دیگر کلمه «نفسنا» دلیل بر فضیلت نمی‌شود و مراد از پاسخ امام که فرمود: بلی اگر نبود «ابنائنا» این است که وجود کلمه «ابنائنا» ناقض کلام توست، زیرا اگر مراد از کلمه «نفس» مردان بود، شامل حسنین و همه

پسaran می شد و دیگر نیازی به ذکر کلمه «ابنائنا» نبود، پس آوردن این کلمه دلیل بر این است که منظور از کلمه «نفس» رجال نیست. (طباطبایی، ۲۳۱/۳؛ جوادی آملی، ۴۹۶/۱۴). امام رضا<sup>ع</sup> برای تأیید کلام خود به کلامی از حضرت رسول<sup>علیه السلام</sup> استشهاد می کنند که ایشان در تهدید قبیله بنی ولیعه فرمود «دست از خلافکاریش بردارد و گرنه مردی را به سرکوبشان می فرستم که چون نفس من است و منظورش علی<sup>علیه السلام</sup> بوده است». (ابن بابویه، عیون أخبار الرضا<sup>ع</sup>، ۲۳/۱)

همچنین روایت شعبی را بسیاری از منابع تفسیری و روایی شیعی و اهل سنت نقل کرده اند که «در آیه مباھله منظور از ابناءنا حسنین<sup>علیه السلام</sup> و مراد از نساءنا فاطمه(س) و مقصود از انفسنا، علی<sup>علیه السلام</sup> است.» (حسکانی، ۱۵۹/۱)

#### ۴-۴. روایات مؤید آیه از جهت اطلاق جان و نفس به حضرت علی<sup>علیه السلام</sup>

علاوه بر این، در احادیث دیگری پیامبر<sup>صلوات الله علیه و آله و سلم</sup> علی<sup>علیه السلام</sup> را به منزله جان و وجود خود توصیف می نماید. مانند: علی نسبت به من، چون جان من است، پیروی از او، پیروی از من و نافرمانی از او، نافرمانی از من است. (ابن بابویه، ۸۹) و علی به مانند جان من است. بین من و او جز پیامبری فرقی نیست پس هر که شک کند به تحقیق کافر شده است. (عاملی، ۲۵۲/۱) و علی از من است و من از علی. (ابن بابویه، ۹) و ای علی! آن که با تو بجنگد، با من جنگیده، و آن که تو را دشمن دارد، مرا دشمن داشته است، و آن که تو را ناسزا گوید، مرا ناسزا گفته است؛ چون تو برای من، همچون خود منی. روح تو از روح من و سرشت تو از سرشت من است. (حویزی، ۳۵۰/۱) و علی از من است و من از علی ام؛ و بار مسئولیت را از دوشم، کسی جز خودم یا علی برنمی دارد و سفارش پیامبر<sup>صلوات الله علیه و آله و سلم</sup> به بریده اسلامی: ای بریده علی را دشمن مدار که او از من است و من از اویم، مردم از درخت های متفرق خلق شده اند و من و علی از شجره واحده آفریده شده ایم. (طبرسی، ۷۶۴/۲) برقعی فقط سنت رسول الله<sup>صلوات الله علیه و آله و سلم</sup> را حجت می داند و معترف است سنت نبوی مبین

مجملات قرآن است. (برقعي، ۷۵/۱) در جريان آيه مباھله نحوه عملکرد حضرت رسول ﷺ نسبت به انحصر همراهی مردان به علیؑ سيره فعلی حضرت و توصيف علیؑ به جان و نفس خودشان در روایات فوق سيره قولی رسول اکرم ﷺ به شمار می آيد اما برقعي به مبنای خود در پذيرش سنت نبوی، پايدار نبوده و منکر تطبيق می شود. برقعي علاوه بر اين که ملتزم به سيره نبوی نبوده با وجود ادعایش بر همخوانی قواعد ادبیات عرب، با تطابق «نفسنا» بر پیامبر ﷺ و عدم تطابق آن با حضرت علیؑ، دو قاعده از قواعد تفسیر قرآن را در اين قسمت ملاحظه ننموده است؛ قاعده اول لزوم رعایت اصول محاوره عرفی و عقلائی در تفسیر؛ چرا که چنان که گذشت لازمه تطابق «نفسنا» بر پیامبر ﷺ به معنای دعوت از خویشن است و اين استعمال با اصول محاوره سازگار نیست؛ و قاعده دوم عدم مخالفت تفسیر قرآن با سنت قطعی است که در صورت عدم رعایت آن، هیچ تفسيري معتبر نخواهد بود. (رضائي اصفهاني، ۵۰۰) در حالی که برقعي اين قاعده را نيز رعایت نکرده زيرا روایات فراوانی مؤيد سنت قطعی بر تطبيق «نفسنا» بر حضرت علیؑ است.

#### ۴-۵. برداشت نادرست از مفهوم «نفسنا»

لغش پنجم برقعي در تفسیر آيه در دومین دليل او بر رد تطابق «نفسنا» بر اميرالمؤمنين علیؑ در فهم مراد از «نفسنا» است. برقعي می نويسد: «محسوس است که علیؑ تابع محمد ﷺ و پیرو او و مؤمن به اوست نه خود او». (برقعي، ۳۲۸/۱) در جواب باید گفت: «نفس» در اين آيه در معنای حقيقي خود به کار نرفته است. به تعبيري اطلاق «نفس» به امام علیؑ به معنای عينيت حقيقي ذاتي امام علیؑ و پیامبر نیست، (نك: جوادی آملی، ۴۶۱/۱۴) بلکه يا بيان مصدق است. (طباطبائي، ۲۳۳/۳) و يا معنای مجازی مراد است؛ (نك: مکارم شیرازی، آيات ولايت در قرآن، ۲۰۹) و در معنای مجازی اقرب المجازات در نظر گرفته می شود و اقرب المجازات به حقیقت مساوات است. (حسینی میلانی،

۲۹) و این مساله منافاتی با تابع محمد ﷺ و پیرو او و مؤمن به او بودن ندارد.

در اینجا چون خود پیامبر ﷺ مخاطب خداست، معنا این است که یا خود تو یا کسی که به منزله جان توست به صحنه مباھله بیاید. (جوادی آملی، ۴۶۱/۱۴)

اطلاق «انفسنا» در آیه بر همه مراتب فضیلت و مساوات در کمالات نسبت به طرفین دلالت دارد؛ نک: طباطبایی، ۲۳۳/۳؛ مکارم شیرازی، آیات ولایت در قرآن، ۲۰۹) مگر این‌که به دلیل خاصی و قرینه متصل یا منفصل دیگری، مواردی از این اطلاق خارج شوند. موید این کلام ادله فراوانی است که براساس آن علی ﷺ با رسول خدا ﷺ در تمام کمالات جز نبوت مساوی هستند. (جوادی آملی، ۴۶۴/۱۴) از جمله ادله این کلام پیامبر ﷺ است که فرمود: «یا علی من از خدا چیزی برای خودم نخواستم؛ مگر آنکه همانند آن را برای تو درخواست کردم و از خدا چیزی درخواست نکردام؛ مگر آن که آن را به من عطا فرموده؛ جز این که به من گفته شد که پس از تو پیامبری نخواهد بود.» (ابن عساکر، ۳۱/۴۲)، همچنین حدیث منزلت که می‌فرماید: «یا علی تو نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی هستی جز این‌که بعد از من پیامبری نخواهد بود.» (فخر رازی، ۹۱/۲۲؛ ابن بابویه، عیون أخبار الرضا ﷺ، ۲۳۲/۱) براساس این دو حدیث و احادیث مشابه امام علی ﷺ به غیر از نبوت، در تمام کمالات با پیامبر ﷺ برابر می‌کند.

حتی برخی از علمای اهل سنت، نیز به این حقیقت تصریح کرده‌اند. فخر رازی می‌نویسد: «علی رضی الله عنہ جان پیامبر ﷺ است و چون حقیقت انسان جان اوست، پس علی باید در همه فضائل و کمالات با پیامبر ﷺ یکسان باشد، مگر مقام نبوت که علی ﷺ حائز آن نیست.» (فخر رازی، ۲۴۸/۸) قاضی ایحیی نیز نظرش این است که «نفس علی همان نفس محمد، حقیقتاً نیست؛ بلکه مراد، مساوات آن دو در فضل و کمال است و تنها نبوت استثنای شود و کلمه «أنفسنا» در باقی کمالات حجت است. پس امام علی با پیامبر ﷺ در هر فضیلتی، جز نبوت، مساوی است؛ در نتیجه امام علی ﷺ افضل است.» (ایحیی، ۳۶۷/۸)

همچنین بیش از ۶۰ مفسر اهل سنت معتزلی و اشعری (نک: شوشتاری، ۴۶/۳، پاورقی) حتی متعصبان اهل سنت پذیرفته‌اند که آیه مباھله بیانگر فضیلت ویژه اهل بیت ﷺ است. ابن تیمیه با تمام تعصّبی که نسبت به حضرت علیؑ دارد به فضیلت آن حضرت اعتراف می‌کند و معتقد است که علیؑ برای مباھله معین شد و شرکت در مباھله برای او فضیلت بود. (ابن تیمیه، ۱۲۶/۷). این در حالی است که بر قعی حتی برخلاف نظر اهل سنت متعصب، حاضر به پذیرش تطابق «انفسنا» بر حضرت علیؑ نیست.

به نظر می‌رسد این اظهار نظر بر قعی علاوه بر این‌که ناشی از تعصّب‌های بی‌جاست؛ منبعث از عقیده‌ای است که نسبت به شیعه و شخص حضرت علیؑ دارد. زیرا از مهم‌ترین اعتقادات تند او انکار مذاهب حتی مذهب شیعه است. وی معتقد است که پیروی از مذاهب، فرقه فرقه کردن اسلام است زیرا از نظر وی «اسلام یک دین بوده اما اینان [علمای شیعه]، به نام ائمه صد مذهب کرده‌اند به نام جعفری، زیدی، صوفی، شیخی، اسماعیلی و غلات و...» (بر قعی، ۱۵۸/۱) او معتقد است «خود او [پیامبر] مسلمان است نه شیعه، نه سنی، نه جعفری، نه حنفی، نه شافعی، نه صوفی و نه شیخی است». (نک: همان ۳۷۳/۳) از نظر وی «هر کس نام مذهبی بر خود گزارد در حقیقت کافر شده است.» (همانجا، ۳۱۲/۱) به همین دلیل پای‌بندی به برخی از مسائل مذهب تشیع را نوعی جهل و نادانی به شمار می‌آورد. (همانجا، مقدمه، ج ۱۴۷-۱۵۸/۱) و آن را مانع بزرگی برای فهم حقائق دین می‌پنداشد. (همانجا، ۱۷۴/۳)

همین عامل سبب مخالفت وی با تبیین بزرگی حضرت علیؑ است. (نک: همان، مقدمه ۱۴۷-۱۵۸/۱؛ همانجا، ۳۱۲/۱) و این روایه وی در تفسیر آیات ولایت به خوبی نمود پیدا کرده و منکر فضائل حضرت علیؑ شده است و اگر جایی مانند آیه لیله المبیت گریزی از بیان حقیقت نمی‌بیند تصریحی به آن نمی‌کند و با تعبیر «و مقصود از جمله: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي...» او است» از کنار آن می‌گذرد. (همانجا، ۲۶۱/۱) در حالی‌که یکی از قواعد تفسیر ممنوعیت تفسیر به رای است و «یکی از موارد تفسیر

به رأی آن است که مفسر دیدگاه‌ها و نظرات شخصی خود را بر قرآن تحمیل کند، و با پیش‌داوری به سراغ تفسیر قرآن برود.» (رضایی اصفهانی، ۵۰۰/۱) برقعی این قاعده از قواعد تفسیر را نیز نادیده گرفته است.

## ۵. لغزش برقعی در روش تفسیری

مهم‌ترین نقدی که به برقعی وارد است در شیوه تفسیری اوست. برقعی مدعی روش تفسیر قرآن به قرآن است ولی باید توجه داشت که در تفسیر قرآن به قرآن گاهی صدر آیه، قرینهٔ ذیل آن یا ذیل آن، شاهد صدر قرار می‌گیرد. در این قسم از تفسیر، بخش مفسر، متصل به بخش مفسر است؛ (جودی آملی، ۱۱۱/۱) در آیه مباهله برخی از واژه‌های داخلی را می‌توان با کمک شاهد متصل داخلی و نیز با عنایت به شاهد منفصل خارجی معنا کرد. در این آیه از کلمه «أَبْنَاءُنَا» معنای «نسائنا» و «أَنفُسُنَا» روشن می‌شود؛ با کلمه «أَبْنَاءُنَا» می‌شود فهمید که کلمه «نسائنا» شامل دختر هم می‌شود، زیرا در موارد دیگری از قرآن که این دو کلمه در کنار هم قرار گرفته، منظور از «نسائنا» زن به معنای همسر نیست، بلکه دختر است. نظیر آیه «يُذَيْحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (القصص، ۴). فرعون پسران بنی اسرائیل را می‌کشت و دخترانشان را زنده نگه می‌داشت. بنابراین، شمول کلمه نساء در آیه مباهله نسبت به دختر کاملاً صحیح و بدون مانع است چنان‌که شأن نزول، آن را تأیید می‌کند. (جودی آملی، ۱۱۱/۱)

همچنین با کلمه «أَبْنَاءُنَا» می‌توان چنین استنباط کرد که کلمه «أنفسنا» به معنای «رجالنا» نیست، زیرا اگر کلمه «نفس» در قبال کلمه «نساء» واقع می‌شد، ممکن بود از «نساء» معنای زن یا زنان و از کلمه «نفس» معنای «رجال» را فهمید، ولی چون کلمه «ابناء» در آیه ذکر شد، می‌توان فهمید که منظور از کلمه «نفس» رجال نیست و گرنه، مجالی برای ذکر کلمه «أَبْنَاء» نبود، زیرا اگر مقصود از «نفس» رجال بود، رجال شامل پسر هم می‌شد، چنان‌که شامل برادر، پدر و مانند آن خواهد شد و دیگر نیازی به ذکر کلمه

«أبناء» نبود. پس معلوم می‌شود که منظور از «نفس» رجال نیست. (همانجا، ۱۱۲/۱)

### نتایج مقاله

- ۱- برقعی با تکیه بر مبنای قرآن بسنده‌گی و ادعای پرهیز از تعصب و غرض ورزی در بیان حقائق قرآن، به تبیین آیه مباھله پرداخته است. او مدعی است قرآن بدون نیاز به روایات و به شیوه تفسیر قرآن به قرآن قابل تفسیر است و صرف آشنایی با قواعد ادبیات عرب برای فهم و تفسیر آن کافی است.
- ۲- بررسی تفسیر وی از آیه مباھله روش می‌کند وی بر خلاف ادعای خویش، در بیان تطابق «نفسنا» بر حضرت رسول ﷺ، قواعد تفسیری را نادیده انگاشته است؛ چرا که با استناد به ادبیات عرب و اصول محاوره حتی با صرف نظر از روایات، امکان فهم خطای چنین تطبیقی وجود داشته و در قسمت تبیین مصاديق افسنا و تطبیق آن بر حضرت علیؑ روش شد که بدون استناد به روایت و شان نزول آیه امکان فهم آن وجود ندارد و نظریه قرآن بسنده‌گی در این قسمت ناکارآمد است.
- ۳- به نظر می‌رسد دلائلی که برقعی برای اثبات بطلان تطابق افسنا بر حضرت علیؑ اقامه می‌کند بیشتر توجیهاتی برای انکار تطابق افسنا بر آن حضرت است و دلیل علمی محسوب نمی‌شود.
- ۴- دلائل وی با قواعد تفسیر سازگار نبوده و مخالف سنت قطعی نبوی است؛ این مساله می‌تواند نتیجه یکی از دو امر باشد: اول آن که شیوه تفسیر قرآن به قرآن وی دچار اشکال است حال یا از روی عدم تسلط یا از روی غفلت و یا از روی بی‌توجهی؛ و دوم آن که برای ممانعت از اثبات فضیلتی برای حضرت علیؑ تعمداً در حال دلیل تراشی و توجیه کردن است.
- ۵- شیوه تفسیری برقعی ذیل سایر آیات ولایت و غرض ورزی و تعصباتی که نسبت به عقائد شیعه در متن کتاب قابل مشاهده است، احتمال دوم را تقویت می‌نماید.

## کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی، تهران، کتابجی، ۱۳۷۶ش.
۳. همو، عيون أخبار الرضا<sup>علیه السلام</sup>، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ش.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحیلیم، منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعہ التقدیریة، بی‌جا، جامعه‌الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ۱۴۰۶ق.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دار الكتاب العربي، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن عساکر، ابوالقاسم، تاریخ دمشق، بی‌تا، دار الفکر، ۱۴۱۵ق.
۷. ابوحیان، محمد، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
۸. ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، بی‌جا، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
۹. آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الكتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۱۰. بابایی، علی‌اکبر، مکاتب تفسیری، تهران، سمت، ۱۳۸۱ش.
۱۱. بر قوی، سید ابوالفضل، تابشی از قرآن، سایت عقیده www.aqeedeh.com، ۱۳۹۵ش.
۱۲. همو، سوانح ایام، بی‌جا، دار الآل و الصحّ، ۱۳۸۷ش.
۱۳. بیهقی، ابراهیم بن محمد، المحسن و الساوی، بی‌جا، قم، شریف الرضی، ۱۳۸۱ش.
۱۴. پیری، محمدرضا، ایزدخواه، محمداراهیم، «مفهوم‌شناسی و مصدقایی «نفسنا» در آیه مباهله از دیدگاه شیعه و سنی»، فصلنامه پاسخ، شماره ۱۵ و ۱۶، ۱۳۹۸ش.
۱۵. جعفریان، رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران (سالهای ۱۳۵۷-۱۳۲۰)، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲ش.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تنیمی، قم، اسراء، بی‌تا.
۱۷. جواهیری، محمدحسن، درس‌نامه ترجمه، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ش.
۱۸. حسکانی، عبیدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ۱۴۱۱ق.
۱۹. حویزی، عبدالی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۰. دامغانی، حسین، الوجوه والنظائر لآلفاظ کتاب الله العزیز، مصر، وزارة الاوقاف، ۱۴۱۶ش.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین، مفردات آلفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ق.
۲۲. رشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۸۷ش.
۲۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر قرآن، قم جامعه المصطفی العالمیة، ۱۳۸۷ش.
۲۴. زمخشیری، محمود، الكشاف، بیروت، دار الكتاب العربي، ۱۴۰۷ق.
۲۵. سعیدی روش، محمدیاق، تحلیل زیان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. سازمان انتشارات، ۱۳۸۳ش.
۲۶. شاهرودی، عبدالوهاب، ارجونون آسمانی، رشت، کتاب مبین، ۱۳۸۳ق.
۲۷. شوشتاری، قاضی نور الله، احقاق الحق و إزهاق الباطل، قم، مکتبة آیة الله المرعشی، ۱۴۰۹ق.
۲۸. صمدی آملی، داود، شرح نهاية الحكمة، قم، قائم آل محمد (عج)، ۱۳۸۶ش.
۲۹. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للطبعات، ۱۳۹۰ق.
۳۰. طرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.

۳۲. عاملی نباتی، علی، *الصراط المستقيم إلى مستحقى التقديم*، نجف، المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۴ق.
۳۳. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۷ش.
۳۴. عوا، سلوی محمد، بررسی زبان شناختی وجود و نظایر در قرآن کریم، مشهد، یمنشر، ۱۳۸۲ش.
۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسير الكبير (مفآتيح الغيب)*، بیروت، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۰ق.
۳۶. قاسمپور، محسن، بررسی دیدگاه آلوسی در آیه مباھله از منظر مفسران شیعه، *مجله علوم قرآن و حدیث*، شماره ۱۳۸۹، ۸۴ش.
۳۷. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسير قمی*، قم، دار الكتاب، ۱۴۰۴ق.
۳۸. قیصری، داود، *شرح فضوص الحكم ابن عربی*، قم، منشورات انوار الهدی، ۱۴۱۶ق.
۳۹. کمانی، مهدی؛ محمدی ری شهری، محمد، *کرائم قرآن در فضائل اهل بیت*، قم، مؤسسه فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۴ش.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر، رساله توضیح المسائل، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیهم السلام)، ۱۴۲۹ق.
۴۱. همو، آیات ولایت در قرآن، قم، نسل جوان، ۱۳۸۶ش.
۴۲. میلانی، سیدعلی الحسینی، آیة المباھلة، بی جا، مرکز الأبحاث العقائدیة، ۱۴۲۱ق.