

خوانش فقهی جدیدی از آیه مباهله (۲)*

□ 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 امروری 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.

شرطهای پرداختن به مباحله

شرط اول: رسیدن به سن تکلیف

شرط بودن تکلیف در صحت مباحله از ابو احمد بن علان حکایت شده و گفته که امام حسن و امام حسین علیهما السلام نیز در آن زمان جزو مکلفان به شمار می‌آمدند *(اندلسی، همان: ۵۰۳/۲)*.

دلایل

به کسی دست نیافتیم که علت این شرط را بیان کرده باشد، ولی اگر منظور، گرفتن موافقت از طرف مقابل برای اصل اجرای مباحله باشد، شاید بتوان به موارد زیر در مورد این شرط استدلال نمود:

اول: مباحله به خودی خود یک توافق عقدی و قراردادی بین دو طرف به شمار می‌آید و صرف یک وعده اخلاقی نیست. اقتضای این امر نیز شرط تکلیف در آن است. بنابراین، بحث در اینجا از یک حکم تکلیفی نیست که بتوان با اصالت برائت و مانند آن به مباح بودنش استدلال کرد.

دوم: علاوه بر آنچه گذشت، مباحله در واقع رویارو شدن با یک مسئله خطرناک از سوی خداوند تبارک و تعالی است، این امر خطرناک همان هلاکت شخص دروغگوست. بنابراین، مباحله صرف یک دعای عادی نیست تا در آن فقط به معلومات مشروعه تمسک جوئیم، زیرا همان‌گونه که گذشت این امر باعث به خطر افتادن شخص مباحلی می‌شود که هنوز به سن تکلیف نرسیده و چنین شخصی معمولاً قادر به درک خطر کاری نیست که انجام می‌دهد و با آن روبه‌روست.

سوم: علاوه بر موارد یاد شده، مباحله در واقع به مسئله‌ای مربوط می‌شود که با دین در ارتباط است و جایز نیست که نام و آوازه دین و احترام آن را بازیچه قرار دهیم و آن را به خطر اندازیم و این امر را به کسی واگذاریم که غیر مکلف بوده و به

علم و درایت او اعتباری نیست. آری، به زودی مبحثی را در شروط مباهله بیان می‌کنیم و در آن به توضیح بیشتر و تکمیل این نظریه خواهیم پرداخت.

می‌گوییم: ادعای ابن علان مبنی بر اینکه امام حسن و امام حسین علیهما السلام در زمان مباهله مکلف بوده‌اند ادعایی است که درستی آن بر عهده خود مدعی می‌باشد؛ ولی حتی اگر آنها در زمان مباهله مکلف هم نبوده باشند، در هر صورت در ابتدا مانند پدر بزرگوارشان امام علی علیه السلام و مادر گرامی‌شان حضرت زهرا علیها السلام مسئول و متصدی مباهله نبوده‌اند و این امر بر عهده پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است و آنها فقط در مباهله شرکت داشته‌اند. شرکت در مباهله نیز دارای شرط تکلیف نیست. از این حیث مباهله شبیه نماز باران است که همسران و کودکان نیز می‌توانند در آن شرکت نمایند.

شرط دوم: اجازه حاکم اسلامی / ولی فقیه

این امر به شرطی موجه و قابل قبول است که مباهله برای اثبات حقانیت دین انجام گیرد، زیرا اگر مسئله تا این حد دارای اهمیت و حساسیت بوده و به اصل دین مربوط باشد، ناگزیر باید شخصی عهده‌دار آن گردد که صلاحیت این امر را داشته و نماینده دین و اهل دین به شمار آید. ما نیز اگر به مباهله با دقت بنگریم در می‌یابیم که میان رهبر دین اسلام یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سردمدار مسیحیان نجران انجام شده و علی‌رغم اینکه می‌گویند مورد باعث تخصیص یا تقیید وارد نمی‌گردد، ولی به هر حال طبیعت این امر و آمادگیهایی که پیامبر صلی الله علیه و آله برای آن در نظر گرفته‌اند، مانند آوردن بهترین خلق خدا بعد از خود یعنی اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام و حالت معنوی که بر محیط سایه افکننده بود و نیز عدم تکرار مباهله در زمان حیات پیغمبر صلی الله علیه و آله، همگی نشان دهنده محدودیت دایره مباهله و وسعت آن است. علاوه بر موارد یاد شده باید به اهمیت فوق العاده بالای نتایج حاصل از مباهله نیز اشاره نمود، زیرا این نتایج دین را نه از طریق پیروان آن، که از ریشه و عمق خود تحت تأثیر قرار می‌دهد.

بنابراین، انجام مباهله در حقانیت دین دارای جنبه‌ای دینی و رسالتی است که از

حیطه افراد پا را فراتر می‌نهد و به همین علت ضرورت اشراف بر آن از طرف بالاترین نماینده و مرجع دینی مسلمانان که همان ولی فقیه باشد به خوبی احساس می‌گردد. به عبارت دیگر، ویژگی یاد شده در حقیقت قیدی لبی و عقلی بوده و از طبیعت مباحله قابل برداشت است و از آن به عنوان «طبیعت اشیاء» یاد می‌شود. حال این قید را بر پایه اعتبار آن به صورت یک عنوان اولی یا عنوان ثانوی بپذیریم، در اصل قضیه هیچ فرقی نخواهد داشت. ولی در هر صورت ویژگی یاد شده یک قید عمومی و کلی برای تمامی مباحله‌ها نیست و فقط شامل برخی موارد حساس و مهم می‌گردد.

چگونگی انجام مباحله

در متنهایی که در مورد توصیف انجام مباحله وارد شده می‌بینیم که این امر به صورت خاص و کیفیتی ویژه به انجام رسیده است، ولی اصل در کنار متون یاد شده، عدم مشخص نمودن یک روند خاص را اقتضا می‌کند.

این مطلب که در برخی از متون یاد شده برخی از آداب و ادعیه خاص و شرایطی ویژه برای گریه و زاری و زمان خاصی برای انجام آن و مستحب بودن غسل^(۱) و روزه مشخص شده نیز نه دلالت بر لزوم دارد و نه باعث مشروعیت یافتن آن می‌شود. در واقع این مطالب فقط نوعی راهنمایی برای افراد جهت انجام مباحله بوده و فقط کافی است فرد در مباحله برای دشمنش آرزوی هلاک و نابودی نماید، حال به هر کیفیتی که می‌خواهد باشد.

برخی از مواردی که به این امر دلالت می‌کند قبلاً بیان گردید و در ادامه نیز به چند مورد دیگر اشاره خواهد شد. علاوه بر مطالب یاد شده، در احادیث زیادی نیز آداب درخواست حاجتهای مهم بیان شده (حر عاملی، وسائل الشیعه ۱۴۱۴: ۳/۳۳۳). از آنجا که اهمیت قبولی دعا در مباحله بر هیچ کس پوشیده نیست، بدون شک مباحله نیز یکی از مصادیق این احادیث است و مشمول این عنوان می‌گردد.

اهمیت بزرگداشت یاد و خاطره روز مباهله

این روز در واقع روز مبارزه طلبی حق در برابر باطل است. در این روز خداوند دین خود را پیروزی بخشیده و به همین خاطر جزو ایام الله به شمار می رود و شایسته است مردم یاد آن را همیشه در ذهن خود زنده نگاه دارند. این روز در واقع یکی از اعیاد رسالت پیامبر ﷺ به شمار می آید و شایسته است در آن جشن بگیریم و به سپاس از خداوند و شکر گزاری وی پردازیم. به همین دلیل نیز در کتب فقهی، این امر در کنار مستحب بودن غسل در روزی که جنگ بدر انجام گرفته، قرار داده شده است.

از برخی از متون - مانند آنچه در خبر عنبری آمده (طوسی، مصباح المتعجل ۱: ۱۴۱۱: ۷۶۴؛ بروجردی، جامع احادیث شیعه ۱۳۹۹: ۷/ ۱۵۰). - این گونه برداشت می شود که مباهله در روز بیست و چهارم ذی الحجه رخ داده و مشهور نیز همین است (نجفی، جواهر الکلام ۱۳۶۷: ۵/ ۳۸). همان گونه که در ذکری (شهید اول، ذکری الشیعه ۱۴۱۹: ۱/ ۱۹۸). و روض (شهید ثانی، روض الجنان: ۱۸) و فوائد الشرایع (شهید اول، فوائد الشرایع: ۴۸). و ذخیره (سبزواری، ذخیره المعاد: ۱: ۷). و کشف اللثام (فاضل هندی، کشف اللثام ۱۴۱۶: ۱: ۱۴۲). و همین طور در اقبال ابن طاووس در نسبت به صحیح ترین روایات (ابن طاووس، اقبال الأعمال ۱۴۱۴: ۲/ ۳۵۴؛ نوری، مستدرک الوسائل ۱۴۰۱: ۶/ ۳۵۱). نیز بیان شده است.

برخی نیز بر این باورند که این مسئله در روز بیست و هفتم اتفاق افتاده و دسته سوم هم بر این باورند که مباهله روز بیست و یکم انجام شده است (محقق حلی، المعتمد ۱۳۶۴: ۱/ ۳۵۷). گروه چهارم نیز به روز بیست و پنجم معتقدند. در برخی از نصوص نیز مطالبی مبنی بر اهمیت این روز و آداب و رسوم عبادی و دینی آن آمده که از این جمله است:

اول: مستحب بودن غسل در این روز

آنچه در بین شیعه مشهور است، دلالت بر مستحب بودن غسل در این روز دارد

(نک: طوسی، مبسوط: ۱/ ۴۰؛ ابن ادریس، السرائر: ۱/ ۱۲۵؛ ابن سعید حلی، الجامع للشرائع: ۳۳. محقق حلی، شرائع الاسلام: ۱/ ۳۷؛ علامه حلی، ارشاد الأذهان: ۱/ ۲۲۰؛ فاضل هندی، کشف اللثام: ۱/ ۱۴۲). حتی در کتاب غنیه، اجماع بر غسل مباحله وجود دارد (ابن زهره، غنیه النزوع: ۱۴۱۷: ۶۲).. ظاهر امر نیز نشان می‌دهد که این اجماع بر انجام غسل در روزی که مباحله انجام شده قرار گرفته است نه بر غسل کردن برای انجام مباحله، زیرا بسیار بعید می‌نماید که بر غسل کردن برای انجام مباحله اجماعی وجود داشته باشد (نجفی، همان: ۵/ ۳۸ - ۳۹).

برخی احادیث نیز مؤید این مطلب است:

الف. ابن طاووس در الإقبال با اسناد به ابوالفرج محمد بن علی بن ابی‌قره با اسنادی که به علی بن محمد قمی بر می‌گردد روایت کرد که او گفت: «اگر خواستی مباحله انجام دهی، آن روز را در سپاس از خداوند تبارک و تعالی روزه بگیر و غسل کن و تمیزترین لباس را بپوش تا در آن به آرامش و وقار دست یابی. کسی که این کار را انجام می‌دهد لازم است که به مزار یکی از اولیای الهی یا مکانی خالی از سکنه یا کوهی بلند یا دشتی سرسبز برود و به هر حال نباید در منزل خود باقی بماند. او بعد از غسل باید از خانه خارج شود و نیکوترین لباس خود را بپوشد، وقتی به مکانی رسید که می‌خواهد در آنجا طاعت حق را به جا آورد و درخواست حاجت خود را بطلبد، باید ساعتی را نماز بخواند و هر بار دو رکعت نماز بگذارد و در آن مشغول خواندن قرآن و تسبیحات گردد. آنگاه که نشست بعد از تشهد و سلام، هفتاد مرتبه خدا را استغفار گوید، آنگاه بلند شود و دستان خود را بالا برد و به آسمان بنگرد و گوید: الحمد لله...» (ابن طاووس، همان: ۲/ ۳۵۴. نوری، همان: ۶: ۳۵۱).

ب. شیخ در مصباح روایت کرده است: عده‌ای به نقل از ابو محمد هارون بن موسی التلعکبری به ما خبر داده‌اند که او گفت: محمد بن ابو حزم گفت: محسن بن علی العدوی از محمد بن صدقه العتبری از ابو ابراهیم موسی بن جعفر رضی الله عنه روایت کرد: «روز مباحله روز بیست و چهارم ذی الحجه است. در آن روز هر چه خواستی

نماز بخوان، هر دو رکعتی که خواندی، بعد از آن هفتاد مرتبه خدا را استغفار کن، آنگاه برخیز و در مکان سجدهات به بالا بنگر و در حالی که غسل کرده‌ای بگو: الحمد لله...» (طوسی، مصباح المتهجد: ۷۶۴. بروجردی، جامع أحادیث الشيعة: ۱۵/۷).

ج. از شنیده‌های معتبر: شیخ محمد بن حسن طوسی با اسناد از حسین سعید از عثمان بن عیسی از سماعی روایت کرده که گفت: از ابو عبدالله علیه السلام در مورد غسل جمعه پرسیدم، فرمود: «در سفر و حضر واجب است ... غسل مباهله نیز واجب است ...» (حر عاملی، همان: ۳/۳۰۴). در این باره دو احتمال وجود دارد: احتمال اول: منظور از آن روز مباهله باشد و فهم اصحاب نیز این نظریه را تأیید می‌کند (نجفی، همان: ۵: ۳۹).

احتمال دوم: اراده غسل برای انجام مباهله نه برای روز مباهله پیامبر صلی الله علیه و آله با مسیحیان نجران، زیرا اصل بر عدم تقدیر است (نجفی، همان: ۵/۳۸). عده‌ای نیز بر آن تأکید کرده‌اند (مفید، الإشراف ۱۴۱۴: ۱۸؛ ابن براج، المذهب ۱۴۰۶: ۳۳/۱؛ ابن سعید حلّی، الجامع للشرائع ۱۴۰۵: ۳۳؛ سبزواری، ذخیره المعاد: ۷/۱. فاضل هندی، همان: ۱/۱۵۸؛ نجفی، همان: ۵/۳۸). کلمه وجوب نیز در این حدیث تعبیر به استحباب شده است (محقق حلّی، المعتبر: ۷/۱؛ شهید اول، همان: ۱/۱۹۸؛ شهید ثانی، همان: ۱۸؛ فاضل هندی، همان: ۱/۱۴۲)، زیرا با توجه به آنچه ادعا شده، اجماع در اینجا بر عدم وجوب آن قرار دارد (شهید ثانی، همان: ۱۸).

دوم: مستحب بودن دعا

حدیث اول: شیخ طوسی در مصباح خود از محمد بن سلیمان دیلی از حسین بن خالد از ابو عبدالله علیه السلام در مورد دعا در روز مباهله و بیان فضل آن آورده که: «شخص در هنگام دعا می‌گوید: اللهم انی أسألك من بهائک بأبهاه و کلّ بهائک بهی...» (طوسی، مصباح المتهجد: ۷۵۹ - ۷۶۳).

حدیث دوم: حمد بن صدقه عنبری متقدم از ابوابراهیم موسی بن جعفر علیه السلام روایت کرد که ایشان فرمودند: «و در حالی که غسل کرده‌ای می‌گویی: الحمد لله رب

العالمین...» (همان: ۱۷۶۴ - ۱۷۶۷).

از همین احادیث سایر آداب و سنن این روز نیز شناخته می‌شود که از این جمله است: پوشیدن تمیزترین لباس و مستحب بودن روزه و نماز و توبه بعد از آن و ...

مشروعیت مشارکت سیاسی زن در مسائل جامعه اسلامی

۱. در ابتدا باید بدانیم سنخیت این قضیه تاریخی که اتفاق افتاد یا نزدیک بود اتفاق بیفتد چیست؟

در واقع، دعوت پیامبر ﷺ به مباحله و اقدام به انجام آن یک امر نمایشی نبود و برعکس موضوعی کاملاً جدی به شمار می‌رفت که عبارت بود از اثبات حقانیت اسلام و باطل بودن نصرانیت. بدیهی است که این موضوع دارای رنگ و بو و جلوه‌ای سیاسی بوده و فقط یک مسئله خشک و بی‌روح فکری یا فرهنگی به شمار نمی‌رفت. پس در واقع در اینجا با یک مبارزه طلبی و یک اثبات وجود روبه‌رو هستیم.^(۲)

۲. آیا اقدام پیامبر ﷺ مبنی بر اینکه حضرت زهرا علیها السلام را با خود به مباحله بردند بر مشروعیت ورود زن و مشارکت او در مسائل عام سیاسی در جامعه دلالت دارد یا نه؟ بدون شک انجام هر عملی که از سوی پیامبر ﷺ صورت گیرد، نشان دهنده مشروعیت آن عمل خواهد بود. در ضمن اقدام پیامبر ﷺ به مثابه عمل به فرمانی از جانب خداوند بود که در آیه آمده و بر این اساس می‌توان گفت مشارکت زن در مسائل سیاسی جامعه هم در قرآن و هم در سنت - در قول و عمل - شرعی می‌باشد. چون این مطلب را دریافتیم می‌گوییم: از آنجا که در این آیه بر اینکه شرکت کنندگان در مباحله هم از مردان و هم از زنان باشند تصریح شده و با توجه به اینکه مباحله در واقع به عنوان یک مبارزه فرهنگی و یک رویارویی فکری بزرگ میان دو جبهه اسلام و نصرانیت به شمار می‌رفت، می‌توان نتیجه گرفت که دارای بعدی سیاسی نیز بود، زیرا در واقع به یک جریان بزرگ و عمده اسلامی مربوط می‌شد. بنابراین، با توجه به آنچه گذشت در می‌یابیم که آیه یاد شده دلالت واضح و آشکاری

بر مشارکت سیاسی زن در جریانهای مهم و سرنوشت‌ساز جامعه اسلامی دارد.
در تفسیر المنار نیز آمده است:

در آیه مباحله شاهد این هستیم که به مشارکت زنان با مردان برای شرکت در مبارزه‌ای قومی و دینی حکم داده شده است. این حکم مبنی بر برابری زنان با مردان حتی در کارهای عادی و عمومی است مگر مواردی که در این زمینه استثنا شده، مانند مشارکت مستقیم زنان در میدانهای نبرد، که البته در این زمینه نیز زنان بهره خود را از جهاد با کمک به جنگجویان - مانند درمان زخمهای آنها - برده‌اند (رشید رضا، همان: ۳/ ۳۲۳).

در مواهب الرحمن نیز این گونه آمده است:

با اینکه بنای قرآن بر کنایه و حفظ حداکثری حرمت زنان قرار گرفته، ولی علت استفادۀ خداوند تبارک و تعالی از واژه «نساء» در این آیه می‌تواند به چندین مورد برگردد: یکی بیان مشارکت زنان در امور دین، چه در اصول و چه در فروع، مگر در مواردی که به دلایل خاصی استثنا شده باشد. دیگری توجه و اهتمام به دین مبین اسلام و شریعت پیامبر اکرم ﷺ. و بالاخره قرار دادن زنان در زمرۀ دینداران با آموختن اعمال صالح و آراسته شدن به معارف حقیقی دین مبین اسلام ... (سبزواری، همان: ۶/ ۱۸).

دو پرسش

پرسش اول: آیا این امر فقط مخصوص افرادی است که در مباحله شرکت داشته‌اند و حضرت زهرا علیها السلام نیز در میان آنها قرار داشته؟ اگر این امر اثبات گردد - که در ابتدا نیز همین گونه به نظر می‌آید - دیگر استدلال بالا نمی‌تواند قابل قبول باشد.
پاسخ: این امر بدان جهت که یک قضیۀ خارجی به شمار می‌رود، ویژگیها و مدلولهای صغروی و نتایج خاص خود را دارد، ولی همزمان با این امر دارای دلالت‌های کبروی خاص خود نیز می‌باشد که از این جمله است مشارکت زن و

پرداختن او به قضایا و رخدادهای سیاسی تأثیرگذار بر اصل دفاع از دین و حمایت از ساحت مقدس آن. در این صورت، دیگر این مسئله دارای جنبه شخصی و فردی نبوده و بر طبق قواعد و قوانین فهم عرفی دارای مدلولهای کلی و عمومی خواهد بود. مانند آیه شریفه «و إن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه...» (توبه: ۶). این آیه در بر دارنده مسئله‌ای خارجی بوده که دارای شرایط و ویژگیهای خود است، ولی این امر باعث ملغی شدن و از میان رفتن دلالتهای عمومی آن در مشروعیت دادن امام به هر مشرکی که می‌خواهد با اسلام آشنا گردد نخواهد شد، زیرا اگر این گونه نباشد، دیگر نمی‌توان به سنت عملی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله استدلال کرد، چون همگی آنها در شرایطی خاص اتفاق افتاده‌اند و حتی بسیاری از موارد سنت گفتاری و قولی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز دقیقاً به همین صورت است. ما این مطلب را با استدلال به چند مسئله که در نهایت منجر به تعطیلی تعداد زیادی از ادله می‌گردد به اتمام نمی‌رسانیم. زیرا تأثیر مطلب یاد شده به همین حد اکتفا نمی‌کند و حتی تا موضوع استدلال به قرآن مجید نیز پیش می‌رود، مانند این آیه شریفه: «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً» (اسراء: ۷۸). خطاب در این آیه با پیامبر صلی الله علیه و آله است، ولی آیا کسی وجود دارد که فقط به اختصاص این آیه به ایشان فتوا داده باشد؟ یا لازم است که ما نیز در این زمینه همانند پیامبر صلی الله علیه و آله عمل کنیم و از آن پیروی نماییم؟ (جصاص، همان: ۲/ ۳۲۸).

حتی اگر کسی قائل به اختصاص آیه مباحله نیز باشد، باز دلالت آیه بر اصل کبرای مشارکت زنان بر قوت خود باقی بوده و هیچ‌گیزی از آن وجود نخواهد داشت.

سؤال دوم: آیا ضرورتی حیاتی برای وارد کردن و مشارکت زن در این امر وجود داشت؟ سؤال مطرح شده وقتی اهمیت می‌یابد که به حساسیت بیش از حدی که در جامعه عربی در قبال زنان وجود دارد دقت نماییم. بنابراین، حتی اگر این امر ضروری بوده نیز امکان عمومیت دادن آن وجود ندارد.

پاسخ: کسی که ویژگیهای این امر و روند اجرایی آن را در نظر بگیرد، در ذهنش

احتمال وجود این ضرورت مطرح نخواهد شد، زیرا این امکان وجود داشته که در مباهله و دفاع از دین فقط به مردان که در وجود امام علی و امام حسن و امام حسین علیهم السلام متبلور می‌گردد اکتفا شود و دیگر سخنی از زنان به میان نیاید، ولی خداوند تبارک و تعالی به پیامبر صلی الله علیه و آله امر کرد که حضرت زهرا علیها السلام را نیز با خود ببرد و علت این امر نیز چیزی نیست به غیر از بیان مشروعیت مشارکت سیاسی زن در دفاع از دین و اهداف رسالتی خود.

مشروعیت دفاع از اسلام با فدا کردن ارزشمندترین داراییها

۱. از این آیه شریفه این‌گونه برداشت می‌گردد که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وجود گرامی خود و عزیزترین افراد در نزد ایشان یعنی اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام را در معرض این خطر قرار دادند. نه در این آیه و نه در هیچ جای دیگر هیچ وعده خاصی بر پیروزی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در مباهله داده نشده بود و فقط برخی سخنان کلی از تأیید خداوند تبارک و تعالی بر مباهله وجود داشت و این‌گونه تأییدهای عمومی به معنای پیروزی در تمامی موارد نبوده و نمونه‌ای از شکستهای پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگهای نظامی مانند جنگ احد مؤید این مطلب است. بنابراین، تنها نقطه اتکا و پناه‌گاه پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام در این امتحان مشکل و حساس، همان اعتماد و یقین آنها به حقانیت دین مبین اسلام و رسالت الهی پیامبر صلی الله علیه و آله بود.

این مطلب نشان دهنده آمادگی کامل پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام در به خطر انداختن و فدا کردن جسم و جان و شهرت خود - هرچند که گرانها و پر ارزش باشد - می‌باشد، در واقع این امور ارزشمند در نزد پیامبر و اهل بیت علیهم السلام در راه دفاع از دین و بر افراشته ماندن پرچم رسالت و کلمه الله کم ارزش تلقی می‌شد و به راحتی حاضر به فدا کردن آن در این راه مقدس بودند.

بنابراین، هر زمان که دین اسلام نیازمند دفاع و پشتیبانی بود، ارزشمندترین و گرانبهارترین داراییها در نزد پیامبر تبدیل به اموری بی‌ارزش و بی‌اهمیت می‌شد و حتی اگر اقتضای امر بر این قرار می‌گرفت که رهبران و پیشگامان دین مبین اسلام

نیز در این راه به خطر افتد و قربانی شوند نیز این امر مشروع بوده و جای هیچ شکی در صحت آن باقی نمی‌ماند.

آیه مباهله ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که هدف و مقصد هر انسانی باید احقاق حق و حمایت از آن باشد و نه تنها خانواده و فامیل و عزت و شرف و هیچ امر دیگری انسان را از پی‌گیری این مسیر باز ندارد، بلکه انسان باید آماده باشد تا تمامی این موارد را در این راه مقدس قربانی نماید (سبزواری، همان: ۱/۶).

۲. بررسی این آیه و بررسی متون روایی که در مورد آن بیان شده ما را به این حقیقت رهنمون می‌سازد که حمایت از دین منوط به ضرورت نبوده و دفاع از رسالت پیامبر ﷺ در واقع امری مطلق و بدون هیچ قید و شرطی است، هرچند این امر از طریق به خطر افتادن جان انسان صورت پذیرد، حال موارد پایین‌تر که دیگر جای خود دارد.

آیا پسر دختر انسان، پسر او نیز به شمار می‌رود؟

آیه شریفه «فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءکم» بر صحت نامیدن امام حسن و امام حسین علیهما السلام به پسران رسول اکرم ﷺ دلالت دارد، هرچند آنها پسران صلیبی و یا پسران پسر پیامبر ﷺ نبوده و در واقع پسران دختر پیامبر ﷺ یعنی حضرت فاطمه زهرا علیها السلام بودند. در صحت این مسئله هیچ حرف و حدیثی وجود ندارد (جصاص، همان: ۱۹/۲).

تفسیر عجیبی از ضمیر «نا» در این آیه

برخی این‌گونه گمان کرده‌اند که منظور از ضمیر «نا» در این آیه شریفه، همگی مسلمانان‌اند، یعنی آیه به این معناست: ما مسلمانان با مردان و پسران خود می‌آیم و شما نصارا نیز همین کار را بکنید و هر گروهی اهل و خاندان خود را فرا خواند. بنابراین، خطاب موجود در آیه، عام و فراگیر بوده و پیامبر ﷺ در بین مسلمانان آن را بر امام علی علیهما السلام و حضرت فاطمه علیها السلام و امام حسن و امام حسین علیهما السلام تطبیق

داده، نه اینکه منظور آیه از ابتدا خطاب قرار دادن آنها بدون در نظر گرفتن سایر مسلمانان باشد. در این صورت نیز دیگر استدلال به این آیه در مورد اینکه امام حسن و امام حسین علیهما السلام پسران رسول الله صلی الله علیه و آله هستند جایی نخواهد داشت (رشید رضا، همان: ۳/۳۲۳).

مناقشه و بررسی

۱. همان‌گونه که از مطالب قبلی در آیه که در بر دارنده ضمیرهای مفرد مخاطب هستند مانند «حاجک ... جاءک ... فقل» و نه ضمیرهای جمع مخاطب یعنی «حاجوکم» و... بر می آید، گفت‌وگو و مناقشه در این آیه میان پیامبر صلی الله علیه و آله و مسیحیان نجران بوده و آنها به جز پیامبر صلی الله علیه و آله با سایر مسلمانان بحثی نداشته‌اند تا احتمال بالا بتواند مطرح گردد. بنابراین، معنای آیه به این صورت خواهد بود: من با خانواده خودم از مردان و زنان و کودکان می‌آیم و شما نیز - یعنی سرمداران مسیحیان و رؤسای آنها - با خانواده خودتان بیاید. به عبارت دیگر، نه کسی از مسلمانان با خانواده‌ای که از میان آنها انتخاب می‌شود بیاید و نه کسی از مسیحیان با خانواده‌ای که از بین خود انتخاب می‌کنند در مباهله شرکت کند.

۲. علاوه بر این، اگر منظور آیه، فراگیری و عمومیت داشته و شامل حال همه می‌شد، دیگر منظور اصلی از مباهله محقق نمی‌شد، زیرا انسان به راحتی خانواده دیگران را در معرض خطر قرار می‌دهد، ولی این امر در مورد خود فرد و خانواده وی متفاوت است و شخص هرگز قبول نمی‌کند که خود یا خانواده‌اش را در معرض هلاکت و نابودی قرار دهد. پس این امر - یعنی اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله خود و اهل بیتش را به مباهله برد و در معرض خطر قرار داد - نشان‌دهنده یقین ایشان به حقانیت است. دقیقاً به همین علت است که مسیحیان دست از مباهله برداشتند و بازگشتند و به ذلت و خواری و پرداخت جزیه راضی شدند. بنابراین، «حکمت دعوت به مباهله عبارت است از آشکار نمودن اعتماد و پایبندی به اعتقاد خود و یقین به آن»، امری که صاحب این شبهه نیز به آن تأکید و تصریح کرده است (همان: ۳/۳۲۳).

۳. هدف از آوردن زنان و کودکان در اینجا - مانند آنچه در نماز باران مطرح است - استجاب دعا نیست، زیرا مباحله برای نازل شدن عذاب است و نماز برای برای نزول رحمت. بنابراین، نمی توان این دو را با هم قیاس کرد. به همین دلیل است که در مباحله شاهد بسته بودن محدوده شرکت کنندگان هستیم و در نماز باران برعکس شاهد مشارکت حد اکثری و باز بودن دایره شرکت کنندگان، تا حدی که دیوانگان و چارپایان نیز در آن مشارکت دارند.

۴. این اطلاق فقط شامل آیه مباحله نشده و حتی در سنت رسول الله ﷺ نیز وارد شده است. از پیامبر ﷺ روایت شده که در مورد امام حسن ﷺ فرمودند: «این پسر م سید و سرور است» (جصاص، همان: ۱۹/۲؛ شیانی، مسند احمد: ۳۸/۵، ۴۴، ۴۹، ۵۱؛ بخاری، صحیح بخاری ۱۴۰۱: ۳/۱۶۹، ۱۷۰، ۴/۱۸۴، ۲۱۶ و ۱/۹۹؛ حاکم نیشابوری، همان: ۲/۱۷۵). و در مورد امام حسن ﷺ یا امام حسین ﷺ نیز فرمودند: «سخن پسر مرا قطع نکنید» (جصاص، همان: ۱۹/۲؛ هبشی، مجمع الزوائد ۱۴۰۸: ۱/۲۸۵؛ عینی، عمدة القاری: ۳/۱۳۰؛ زمخشری، الفائق فی غریب الحدیث ۱۴۱۷: ۲/۸۰).

۵. فخر رازی می گوید: «از جمله مسائلی که این امر را تأیید و تأکید می نماید، آیه شریفه «و من ذریته داود و سلیمان» (انعام: ۸۴). است تا آنجا که می فرماید «و زکریا و یحیی و عیسی» (انعام: ۸۵).. واضح است که حضرت عیسی ﷺ از جانب مادر به حضرت ابراهیم ﷺ منسوب است نه از جانب پدر. این امر ثابت می کند که پسر دختر فرد به نام پسر خود او نیز نامیده می شود والله اعلم» (رازی، مفاتیح الغیب: ۱/۸۶). در این امر هیچ شک و تردید وجود ندارد، حال چه به این اطلاق و فراگیری به صورت حقیقی قائل باشیم و چه به صورت مجازی.

موضع گیری در برابر نصوصی که ابوت پیامبر ﷺ را در مورد مردان مسلمان نفی می کند

در اینجا سؤال دیگری مطرح می گردد که عبارت است از اینکه چگونه بین مطلب بالا و برخی از متون دینی ارتباط برقرار نماییم؟ مانند:

الف. آیه شریفه «ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين و كان الله بكل شيء عليماً» (احزاب: ۴۰). این آیه بر عدم قرار گرفتن لفظ پدر بر پیامبر ﷺ برای تمامی مردان بالغ از امت اسلامی دلالت دارد و بنابراین، اموری که میان پدر و پسر قرار دارد، مانند حرام بودن ازدواج با خواهر یا دختر او (دامادی) و سایر احکام مرتبط، میان پیامبر ﷺ و امت وی تحقق نمی‌یابد (اردبیلی، زیادة البيان: ۱۴۲۱: ۶۶۵). بنابراین، هیچ یک از مردان مسلمان - که زاده پیامبر ﷺ نیستند (طبرسی، تفسیر مجمع البيان: ۱/ ۱۶۵). - فرزند صلبی پیامبر ﷺ به شمار نمی‌آیند (نوری، روضة الطالبين: ۳/ ۳۵۶. شربینی، معنی المحتاج: ۱۳۷۷: ۳/ ۱۲۴). ولی این امر ربطی به نفی این ارتباط میان پیامبر ﷺ و اهل بیت ایشان ﷺ ندارد. هنگامی که زید بن حارثه که پیامبر ﷺ وی را به فرزندخواندگی خود پذیرفته بود همسرش زینب بنت جحش را طلاق داد، پیامبر ﷺ با او ازدواج کرد و این امر باعث شد مشرکان به ایشان ﷺ طعنه بزنند. در این زمان بود که این آیه مبنی بر اینکه زید فرزند صلبی پیامبر ﷺ نیست نازل شد (سرخسی، المبسوط: ۱۴۰۶: ۴/ ۲۰۱ و ۳۰/ ۲۹۲ - ۲۹۳؛ کاشانی، بدائع الصنائع: ۱۴۰۹: ۴/ ۵۲؛ ترمذی، سنن ترمذی: ۱۴۰۳: ۵/ ۳۱؛ ابن حجر، فتح الباری: ۸/ ۴۰۳؛ مبارکفوری، تحفة الأحوذی: ۱۴۱۰: ۹/ ۵۱؛ طوسی، تفسیر التبیان: ۸/ ۳۱۵؛ تفسیر زمخشری، کشاف: ۳/ ۲۴۹ و ۲۶۴). با توجه به آنچه گذشت مشخص می‌گردد که عمومیت این آیه منافاتی با این ندارد که پیامبر ﷺ پدر امامان و آنها نیز پسران ایشان باشند، زیرا آنها در واقع رجال = مردان و فرزندان پیامبر ﷺ به شمار می‌آیند نه رجال الناس یعنی مردان سایر مسلمانان (فیض کاشانی، تفسیر الصافی: ۱۴۱۶: ۲/ ۹۹۵).

جواب اول

برخی این گونه پاسخ داده‌اند که امام حسن و امام حسین ﷺ در آن زمان کودک بوده‌اند نه بالغ، و آیه پدر بودن پیامبر ﷺ را برای بالغین در هنگام نزول آیه نفی کرده است نه برای کودکان (ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب: ۱۳۷۶: ۳/ ۱۵۸؛ طوسی، تفسیر تبیان: ۸/ ۳۴۶؛ طبرسی، مجمع البيان: ۸/ ۱۶۵).

این جواب درست نیست، زیرا:

فعل «کان» جدا از زمان بوده و فقط مربوط به زمان نزول آیه و قبل از آن نمی‌باشد. علت این امر نیز عبارتی است که بعد از این جمله آمده است، یعنی آیه شریفه «ولکن رسول الله و خاتم النبیین». بدیهی است که نبوت پیامبر اکرم ﷺ و خاتم الرسل بودن ایشان فقط مربوط به زمان گذشته نبوده و یک حقیقت ثابت و ماندگار است. منظور از انتهای آیه یعنی عبارت «وکان الله بکل شیء علیماً» نیز درست همین مورد است، زیرا علم خداوند تبارک و تعالی و احاطه و اشراف ایشان به جهان هستی، حقیقتی ثابت بوده و به هیچ زمانی اعم از گذشته و یا آینده مقید نیست.

جواب دوم

عده‌ای دیگر نیز بر این باورند که نفی موجود در آیه تکوینی است نه تشریحی و این جمله هیچ امری از تشریح را در بر نمی‌گیرد (طباطبایی، همان: ۳۲۵/۱۶).

این جواب نیز موجه و درست نیست، زیرا بحث نسب امری اعتباری به شمار می‌رود و نه تکوینی. به همین دلیل است که اعتباری برای شخصی که از راه زنا به دنیا آمده باشد وجود ندارد، هر چند صاحب نطفه‌ای که او از آن به دنیا آمده مشخص باشد.

ب. آیه شریفه «... و ما جعل ادعیاءکم أبناءکم ذلکم قولکم بأفواهکم و الله یقول الحق و هو یتهدی السبیل ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آبائهم فإخوانکم فی الدین و موالیکم...» (احزاب: ۴ - ۵).

این آیه ناظر بر مبحث پدر خواندگی بوده و به حفظ انساب و عدم اختلاط آن امر نموده و به این نکته اشاره دارد که هر شخصی ناگزیر باید به پدر واقعی خود نسبت داده شود نه به کسی که او را به فرزند خواندگی پذیرفته است، زیرا به هر حال آن شخص نسبت به پدرخوانده خود غریبه و بیگانه تلقی می‌شود (طوسی، تفسیر التبیان: ۱/ ۳۱۵؛ زمخشری، تفسیر کشاف: ۳/ ۲۵۰). بنابراین، آیه یاد شده هیچ

ارتباطی به مبحث ما ندارد، زیرا در این صورت نمی‌توان لفظ پدر را بر پدر بزرگ پدری اطلاق کرد، چون وی به صورت غیر مستقیم پدر ماست و این مطلب فاسد و غیر قابل قبول است.

آیا این امر فقط مخصوص امام حسن و امام حسین علیهما السلام است؟ در مورد اینکه آیا مطلب یاد شده فقط مخصوص این دو امام بزرگوار بوده یا می‌توان آن را به دیگران نیز تعمیم داد مباحثی مطرح شده و اینکه آیا می‌توان بر پایه آن نوه دختری را نیز پسر نامید و برخی احکام فقهی را بر آن مترتب نمود یا خیر.

گفتار اول: این امر فقط مخصوص امام حسن و امام حسین علیهما السلام بوده و می‌توان آنها را به عنوان پسران رسول الله خطاب نمود، ولی شامل حال دیگران نمی‌گردد (شریف رضی، همان: ۱۱۵؛ جصاص، همان: ۱۹/۲). محمد حسن شیبانی معتقد است: «در مورد فردی که از صلب خود فرزندی ندارد و برای فرزند شخصی دیگر وصیت کرده و آن شخص هم از پسر و هم از دختر خود دارای فرزند است: این وصیت فقط به نوه پسری او تعلق می‌گیرد» (جصاص، همان: ۱۹/۲؛ شریف رضی، همان: ۱۱۵). به شافعی^(۳) نیز در مورد مسئله کسی که چیزی را وقف فرزند و نوه‌های خود نموده این‌گونه نسبت داده شده که فرزند فرزندان و فرزند دختران وی در طول نسل او داخل در این وقف نمی‌گردند. به همین صورت است اگر فرد وصیتی برای نزدیکان خود کرده باشد که در این مورد نیز نوه‌های دختری را در بر نمی‌گیرد. مثل همین مطلب از مالک نیز نقل شده (قرطبی، همان: ۳۲/۷). و در ادامه آمده است که گفتن جمله «لقرابتی و عقبی = برای خویشاوندان و بازماندگانم» دقیقاً مانند جمله «لولدی و ولد ولدی = برای فرزندانم و فرزندان فرزندانم» بوده و شامل فرزندان پسری و افرادی می‌شود که به صلب پدر برمی‌گردند و نوه‌های دختری را در بر نمی‌گیرد. شوکانی نیز همین اعتبار را برگزیده است (شوکانی، نیل الأوطار: ۱۹۷۳: ۶/۱۳۹ - ۱۴۰).

موارد زیر بر این مطلب دلالت می‌کند:

اول: عدم صدق لغوی و عرفی آن، زیرا آنچه معروف و مشهور در میان مردم

است این است که فرزندان به پدر و اقوام پدری خود نسبت داده می‌شوند نه اقوام مادری (جصاص، همان: ۱۹/۲). شاعری گفته است:

بنونا بنو أبائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعاد^(۴)

مناقشه و بررسی

۱. عدم صدق در اینجا فقط بر مواردی قرار می‌گیرد که منظور از آن فرزند بلاواسطه و مستقیم باشد و این عدم صدق فقط منحصر به نوه دختری نبوده و نوه پسری را نیز شامل می‌گردد. همان‌گونه که می‌دانیم بر طبق عرف، فرزند به طور معمول به پدر خود نسبت داده می‌شود نه به پدربزرگش، هر چند همه بر این واقف هستند که نسبت دادن فرزند به پدربزرگ خود از نظر عرف و به طریق حقیقت و نه مجاز صحیح می‌باشد.

۲. به طور معمول فرزندان را به پدر و خانواده پدری نسبت می‌دهند و کار درست و عقلایی نیز برای حفظ انساب و جلوگیری از اختلاط آن نیز همین است، زیرا یک زن ممکن است با چند مرد ازدواج کند. بنابراین، نباید تصور کرد که نسبت دادن فرزند به مادر خود صحیح نیست و این امر از زمانهای گذشته انجام شده و اشکالی بر آن وارد نیست. همان‌گونه که می‌بینیم در کشورهای غربی عرف این است که همسر بعد از آنکه با شوهر خود ازدواج کرد به شوهرش نسبت داده می‌شود و حتی فامیل وی نیز به فامیل شوهرش تغییر می‌یابد، هرچند نسبت آن زن با خانواده‌اش حفظ می‌شود و از بین نمی‌رود.

بنابراین، هویت هر شخصی به شیوه‌ای خاص مشخص می‌گردد و این امر بر طبق عرف در جوامع مختلف متفاوت است. البته آنچه در این زمینه معمول و رایج است این است که فرزند را به پدر او نسبت دهیم، ولی فردی را که پدر شرعی ندارد به مادرش نسبت می‌دهند. در جوامعی که پسرخواندگی در آن قانونی است نیز فرد را به پدر خوانده او نسبت می‌دهند. در جوامع غربی نیز زن را با فامیل همسرش می‌شناسند. ولی هیچ منافاتی بین هر یک از مواردی که نام بردیم با حفظ روابط

شخصی و نسبی وجود ندارد. بنابراین، نسبت فرد به پدرش باعث از بین رفتن نسبت او به مادر نمی‌گردد. از همین جاست که برای فرد نادان و جاهل این ضرب المثل بیان شده که او: «لا يعرف أيّ طرفیه أطول: نمی‌داند کدام طرف او طولانی‌تر است.» یعنی نمی‌داند کدام نسب وی شریف‌تر و بالاتر است، آیا نسب او به پدر این‌گونه است یا نسب وی به مادر؟ مطلب یاد شده نشان دهنده این حقیقت است که هر چند جامعه عربی فرد را به پدر او نسبت می‌دهد، ولی به هیچ عنوان نسبت او را با مادرش انکار نمی‌کند و آن نسبت را نیز می‌پذیرد.

۳. این بیت شعری که «بنونا بنو أبناءنا: نوه‌های پسری ما پسران ما هستند» احتمالاً به این نکته معمول و مرسوم اشاره دارد که به دست آوردن منافع دنیوی و مقابله با ضررها و مشکلات به وسیله پسران و فرزندان ذکور آنها صورت می‌پذیرد نه به وسیله پسران دختر، زیرا پسران دختر در این زمینه مانند بیگانگان به شمار می‌روند نه اینکه هدف انکار نسبت فامیلی آنها باشد. حتی ممکن است ظهور اراده شاعر، مجاز و مبالغه در نفی همگی شاهدی بر خلاف این معنا باشد، زیرا بسیار بعید به نظر می‌رسد که هدف شاعر در اینجا بیان وضع لغوی و لغت باشد (نجفی، همان: ۹۹/۱۶ - ۱۰۰).
دوم: آیه شریفه: «یوصیکم الله فی أولادکم...» (نساء: ۱۱)، زیرا مسلمانان از ظاهر آیه چیزی جز فرزندان صلبی و به ویژه فرزند پسری را در نمی‌یابند (قرطبی، همان: ۳۲/۷).

بحث و بررسی

الف. نسبت این امر به همه مسلمانان امری غیرعلمی و غیر دقیق است، زیرا افرادی نیز هستند که به خلاف و عکس مطلب یاد شده اعتقاد دارند.

ب. واضح است که اگر استدلال به این آیه بر مبنای استدلال اول یعنی ادعای عدم صدق عبارت الولد= فرزند، از نظر لغوی و عرفی بر نوه دختری قرار گرفته باشد که قبلاً بطلان آن را اثبات نمودیم و اگر نیز مرجع آن بر مبنای وجود قرینه در مورد همین قسمت از آیه^(۵) - نه تمامی قسمت‌های آن^(۶) - باشد نیز با آنچه ما بیان

نمودیم منافاتی نخواهد داشت.

سوم: کلام خداوند تبارک و تعالی در مورد خمس «وللرسول و لذی القربی...» (انفال: ۴۱). پیامبر ﷺ این قرابت و خویشاوندی را فقط به عموزادگان خود داد و فرزندان داییه‌های خود را در آن وارد نساخت. فرزندان دختر نیز چنین وضعی دارند و با نسب به او مرتبط نبوده و در پدر با وی یکسان نمی‌باشند (قرطبی، همان: ۳۲/۷).

بحث و بررسی

الف. این استدلال ربطی به مطلب ما ندارد، زیرا نهایت مطلبی که بتوان از آن برداشت نمود حکمی شرعی است که اختصاص به بنی‌هاشم دارد و عبارت است از اینکه خمس فقط به افرادی تعلق می‌گیرد که از طرف پدر به بنی‌هاشم مرتبط باشند. هرچند در همین امر نیز اختلاف است و برخی این حکم را گسترده‌تر دانسته و آن را شامل حال افرادی که از طریق مادر به بنی‌هاشم منتسب هستند نیز دانسته‌اند.

ب. هیچ شکی بر صدق و دلالت عنوان «ذو القربی»، «القرابة» و «الأقارب» و مانند آن بر فرزندان دختر وجود ندارد. بنابراین، میان این عناوین و عنوان «الولد» اختلاف وجود دارد.

ج. به همین علت هیچ دلالتی بر اختصاص این امر بر امام حسن و امام حسین علیهما السلام و عدم دلالت آن بر دیگران وجود ندارد، زیرا همان‌گونه که گفته شده: «اثبات الشيء لا ینفی ما عداه؛ اثبات یک امر باعث نفی موارد غیر از آن نمی‌گردد».

چهارم: حدیث شریف پیامبر ﷺ: «تمامی نوه‌های پسر از جانب دختر به پدران خود نسبت داده می‌شوند مگر فرزندان فاطمه علیها السلام که من پدر آنها هستم»^(۷) و در سخن دیگر: «تمامی پسران دختری عشیره‌ای دارند که به آن منتسب هستند مگر فرزندان فاطمه علیها السلام که من ولی آنها و قوم و قبیله آنها هستم»^(۸)

بحث و بررسی

۱. نهایت دلالتی که از این حدیث می‌توان برداشت نمود این است: امر رایج و متداول در عرف این است که پسران دختر را به پدران آنها نسبت دهیم نه به پدر بزرگ مادری آنها، ولی فرزندان فاطمه علیها السلام، فرزندان من بوده و در مورد آنها از عرف تبعیت و پیروی نمی‌نمایم. بنابراین، حدیث یاد شده در صدد نفی صحت منسوب بودن پسران دختر به جد مادری آنها نمی‌باشد و اینکه این امر در مورد فرزندان فاطمه علیها السلام صحیح است و در مورد دیگران درست نیست.

۲. به همین صورت این حدیث به هیچ عنوان در صدد نفی صحت منسوب بودن امام حسن و امام حسین علیهم السلام به پدر گرامی آنها یعنی امام علی علیه السلام نبوده و این امر واضح و روشن است و نیاز به هیچ توضیحی ندارد.

پنجم: حدیث شریف پیامبر صلی الله علیه و آله: «خداوند تبارک و تعالی مرا به این علت بیشتر دوست دارد، زیرا او ذریه هر پیامبری را در صلب او قرار داد ولی ذریه مرا در صلب علی علیه السلام گذاشت» (شوکانی، *نیل الأوطار* ۱۹۷۳: ۱۳۹/۶. ذهبی، *میزان الاعتدال* ۱۳۸۲: ۲/۵۱۶؛ ابن حجر، *لسان المیزان*: ۳/۴۲۹؛ صدوق، *الأمالی* ۱۴۱۷: ۴۵۰).

بحث و بررسی

الف. عنوانهای «الذریة»، «النسل» و «الآل» (نجفی، همان: ۹۹/۱۶). در زمره عنوانهای عامی هستند که هیچ شکی در اینکه فرزند دختر را نیز شامل می‌شوند وجود ندارد و در این زمینه با عنوان «الولد» متفاوت می‌باشند.

ب. به علاوه این امر صریحاً با نص قرآن مخالف است. منظور نیز این آیه شریفه است: «... و من ذریته داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون... و زکریا و یحیی و عیسی و ایاس...» (انعام: ۸۳-۸۵)، زیرا در آن حضرت عیسی علیه السلام به عنوان فردی از ذریه حضرت ابراهیم علیه السلام بیان شده، حال آنکه حضرت عیسی علیه السلام در واقع پسر دختر حضرت ابراهیم علیه السلام به شمار می‌رود.

ششم: حدیث شریف پیامبر ﷺ: «هر سبب و نسبی در روز قیامت قطع می‌گردد مگر سبب و نسب من» (تمیمی مغربی، شرح الأخبار، ۱۴۱۴: ۳/۵؛ صدوق، الخصال ۱۴۰۳: ۵۵۹؛ هثمی، همان: ۴/۲۷۱ - ۲۷۲، ۸/۲۱۶ و ۹/۱۷۳ - ۱۷۴؛ بیهقی، السنن الکبری: ۷/۶۴، ۱۱۴؛ جصاص، همان: ۲/۱۹). عبارت ایشان در «سبب و نسب من» فقط به افرادی باز می‌گردد که حضرت فاطمه زهرا علیها السلام آنها را به دنیا آورده است، زیرا پیامبر ﷺ هیچ فرزند پسری از صلب خود نداشت و بنابراین، نسب ایشان به فرزندان حضرت زهرا علیها السلام باز می‌گردد (شریف رضی، همان: ۱۱۵).

بحث و بررسی

الف. همان‌گونه که قبلاً نیز بیان کردیم، هیچ دلیلی مبنی بر اینکه حدیث یاد شده فقط منحصر در امام حسن و امام حسین علیهم السلام است وجود ندارد.

ب. به همین صورت هیچ دلالتی در حدیث یاد شده مبنی بر صدق عنوان «الولد» بر پسر دختر نیز وجود ندارد.

گفتار دوم: عدم اختصاص، ابو عمر بن عبدالبر و برخی دیگر این امر را برگزیده‌اند (قرطبی، همان: ۱۶/۱۷۸). این مطلب در مورد مسئله کسی که برای فرزندش و فرزندان فرزندش وقف می‌کند نیز نسبت داده شده که آنها نوه‌های دختری و نوه‌های پسری را در طول نسل خود داخل در این وقف دانسته‌اند، و به همین صورت در مورد وصیت برای خویشاوندان نیز نوه‌های دختری را داخل در وصیت دانسته‌اند (همان: ۷/۳۲).

حسن بن زیاد اللؤلؤی از ابوحنیفه روایت کرده است: «کسی که در مورد فرزند شخص دیگری وصیت نماید و آن شخص دارای نوه‌هایی از دختر و نوه‌هایی از پسر باشد، در این صورت فرزندان دختر وی نیز وارد در وصیت می‌باشند.» بر این اساس می‌توان پسر دختر را نیز فرزند خود نامید.^(۹)

می‌توان در این زمینه این‌گونه استدلال نمود:

نخست: صدق در لغت و عرف، زیرا هیچ اشکالی ندارد که شخصی در مورد

فرزندان دختر بگویند که آنها فرزندان پدر مادرشان هستند. معنا نیز همین امر را اقتضا می‌کند، زیرا کلمه «الولد» از واژه «التولد» مشتق شده و در واقع آنها بدون شک متولد شده از پدر مادر خود هستند و تولد از ناحیه مادر دقیقاً مانند تولد از طرف پدر است.

دوم: قرآن نیز بر همین امر صحه گذاشته است: «و تلک حجّتنا آتیناها ابراهیم علی قومه ... و من ذریته داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون ... و زکریا و یحیی و عیسی و الیاس کلّ من الصالحین» (انعام: ۸۳ - ۸۵)، زیرا در این آیه عیسی علیه السلام از ذریه ابراهیم علیه السلام محسوب شده، حال آنکه عیسی علیه السلام فرزند دختر حضرت ابراهیم علیه السلام است (قرطبی، همان: ۳۲/۷).

سوم: آیه شریفه «حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ ...» (نساء: ۲۳). چون خداوند دختر را حرام اعلام نمود، دختر دختر نیز به خاطر اجماع بر اینکه او نیز دختر به شمار می‌آید حرام می‌گردد. بنابراین، اگر پدر همراه با فرزندان و عقبه خود محکوم به حبس گردد، او نیز لازم است در حبس پدر قرار گیرد (قرطبی، همان: ۳۲/۷).

چهارم:

۱. کلام شریف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به امام حسن علیه السلام: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ» (جصاص، همان: ۱۹/۲. شیبانی، همان: ۳۸/۵، ۴۴، ۴۹، ۵۱؛ بخاری، همان: ۱۶۹/۳، ۱۷۰، ۱۸۴/۴، ۲۱۶ و ۹۹/۸. حاکم نیشابوری، همان: ۱۷۵/۲).

۲. کلام شریف پیامبر صلی الله علیه و آله به امام حسن یا امام حسین علیه السلام: «لَا تَزْرَمُوا ابْنِي» (جصاص، همان: ۱۹/۲؛ هثمی، همان: ۲۸۵/۱؛ عینی، همان: ۱۳۰/۳؛ زمخشری، الفائق فی غریب الحدیث: ۸۰/۲).

این دو حدیث بر صحت نامیدن نوه دختری به اسم (الإبن = پسر) دلالت دارد، حال چه این اطلاق از باب حقیقت باشد و چه از باب مجاز.

نتایج بحث

پژوهش حاضر که در این شماره و شماره گذشته به چاپ رسید، نتایج بسیاری به

همراه داشت که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌نماییم:

۱. با توجه به اینکه پژوهش‌های مختلف تفسیری و غیر تفسیری در مورد این آیه و آیات دیگر، بیشتر دارای رنگ و بوی کلامی بود، سعی کردیم دلالت‌های فقهی و تشریحی را در آیه مباهله مشخص نماییم.
۲. به صورت اجمالی در مورد فلسفه این آیه و جنبه‌های پنهان در وراى آن و حکمت شرعی بودن مباهله در پنج نکته، سخن گفتیم.
۳. در مورد مناسبت‌ها و اسباب نزول آیه و همین‌طور آوردن متن‌های روایت شده سعی بر آن قرار گرفت تا تمامی این موارد را به بحث و بررسی و تحلیل بپردازیم.
۴. تلاش ما بر این قرار داشت تا برخی از مفردات و واژگان آیه به ویژه واژه «الابتهال» را تحلیل نماییم. در این زمینه بعد از آوردن آرا و نظرات مختلف، بررسی دقیقی را در مورد صیغه و ماده این واژه ارائه کردیم.
۵. به بررسی دلالت آیه در مورد مشروعیت مباهله پرداختیم و گستردگی این مشروعیت و عدم انحصار آن به مورد نزول آیه را پذیرفتیم و این مطلب را با آوردن دلایل بیشتری خارج از نص آیه، تأکید و تثبیت نمودیم.
۶. دو شرط را در مورد مباهله بیان نمودیم که شرط اول عام بود و شرط دوم برخی موارد را شامل می‌شد.
۷. هر چند در برخی آثار، چندین عمل و شیوه بر طریق ندب و استحباب و ارشاد به نمونه کامل مباهله، برای انجام آن آمده، ولی در کل هیچ روش و کیفیت خاصی برای انجام مباهله در دین اسلام وجود ندارد.
۸. چندین دلیل حاکی از زنده نگاه داشتن یاد روز مباهله و اینکه این روز از ایام الله به شمار می‌رود، آوردیم و بیان نمودیم که برخی وظایف دینی مستحب نیز برای این روز بیان شده است.
۹. یکی از دلالت‌های مهم در این آیه که متأسفانه نادیده گرفته شده عبارت است از دلالت آیه بر مشروعیت مشارکت سیاسی زن در رخدادهای مهم جامعه اسلامی.
۱۰. از جمله دلالت‌های پنهان در آیه عبارت است از: مشروعیت دفاع از دین مبین

اسلام و رسالت پیامبر ﷺ با هر آنچه در توان داریم، بدون استثنا قائل شدن برای هیچ کس، حال در هر مقام و منزلتی که باشد، و این امر مشروط به ضرورت و موارد خاص نیز نخواهد بود.

۱۱. آخرین مطلبی که در این زمینه مورد بررسی قرار گرفت عبارت بود از دلالت آیه مبنی بر ابوت (پدر بودن) پیامبر ﷺ برای امام حسن و امام حسین علیهما السلام. هر چند این دو امام بزرگوار پسران پیامبر ﷺ هستند و این مطلب امتیاز بزرگی برای آنها به شمار می‌رود، ولی امر مهم‌تر عبارت بود از اینکه اطلاق عنوان «الولد = فرزند» بر «فرزند دختر» مانند اطلاق آن بر «فرزند پسر» - و به همین صورت اطلاق عنوان «الإبن = پسر» بر «پسر دختر» مانند اطلاق آن بر «پسر پسر» امری عام و فراگیر بوده و فقط مخصوص امام حسن و امام حسین علیهما السلام نمی‌باشد. این مبحث هر چند که جدید نیست و برخی از علمای گذشته نیز به آن پرداخته‌اند، ولی تا کنون به صورت کامل و با در نظر گرفتن تمامی دیدگاه‌های موجود در آن مطرح نشده و ادله آن نیز به طور کامل بررسی نشده بود. تقریب دلالتها و بیان وجوه مختلف آن نیز انجام نشده و تمامی بحثهایی که پیرامون آن مطرح شده نیز مورد بررسی و دقت نظر قرار نگرفته بود، در ضمن حیثیتهای مختلف این مبحث نیز از یکدیگر جدا نشده بودند.

پی‌نوشتها

- (۱). حسن ابومسروق بر این امر دلالت کرده و این امر در افرادی که سخنشان معتبر است محتمل است.
- (۲). شاید این سخن سبزواری نیز بر همین امر دلالت کند: «مباهله در زمره امور نوعی و اجتماعی قرار داشته و به ناچار باید برای اتمام حجت و توضیح و روشن شدن دلایل در آن اجتماع صورت گیرد» (سبزواری، مواهب الرحمن: ۶/۸).
- (۳). قرطبی، همان: ۴/۱۰۵. بعداً بیان خواهد شد که عکس این مطلب نیز به او نسبت داده شده.
- (۴). نوه‌های پسری ما پسران ما هستند و نوه‌های دختری ما پسران مردانی بیگانه و نا آشنا می‌گردند.
- (۵). مثلاً اگر ادعا شود که در اینجا یک قرینه‌ی لثبی وجود دارد که عبارت است از اینکه عبارت یاد شده در صدد انجام تقسیمی است که اقتضای آن فقط استفاده از واژه‌های صریح و آشکار است یا آنکه ادعا شود در اینجا قرینه‌ی لفظیه‌ی منفصله وجود دارد که عبارت است از در نظر گرفتن نوعی تقسیم بندی پلکانی برای ورثه، بنابراین، با وجود فرزند نزدیک، دیگر ارثی به فرزند دور نمی‌رسد.
- (۶). زیرا واژه‌ی (الولد) در این آیه چندین بار تکرار شده است.
- (۷). (ابن شهر آشوب، همان: ۳/۱۵۸. مجلسی، بحار الأنوار ۱۴۰۳: ۴۳/۲۸۴؛ فیض کاشانی، همان: ۴/۱۹۳ و ۶/۵۰؛ طبرسی، تفسیر مجمع البیان: ۸/۱۶۵؛ کاشانی، همان: ۷/۳۴۵؛ سیوطی، الجامع الصغیر ۱۴۰۱: ۲/۲۷۸) و آن را حسن شمرده است حاشیه رد المحتار، ابن عابدین ۴: ۳۱۲، می‌گوید: ولی این حدیث، شاذ است. فیض القادیر، مناوی، ۵: ۲۲، ح ۶۲۹۳ آن را ضعیف دانسته است.
- (۸). طبرانی، المعجم الکبیر ۱۴۰۴: ۳/۴۴؛ هیثمی، همان: ۴/۲۲۴ و ۹/۱۷۲ - ۱۷۳؛ موصلی، مسند ابویعلی ۱۴۰۸: ۱۲/۱۰۹؛ متقی هندی، کنز العمال ۱۴۰۹: ۱۲/۹۸؛ فتنی،

تذكرة الموضوعات: ۹۸ - ۹۹ گفت: «در آن ارسال و ضعف وجود دارد، ولی او از جابر رفع آن را مشاهده نموده است: (خداوند تبارک و تعالی ذریه هر پیامبری را در صلب وی قرار داد و ذریه مرا در صلب علی علیه السلام قرار داد). و برخی از آنها برخی دیگر را تقویت می نمایند. این جوزی نیز می گوید: این امر صحیح و پسندیده نیست

(۹). شریف رضی، همان: ۱۱۵. رضی می گوید: «شیخ ما ابوبکر محمد بن موسی خوارزمی به من گفت: روایت حسن بن زیاد در این مورد با سخن محمد بن حسن مخالف است، زیرا محمد در این مسئله معتقد است: وصیت در این مورد به فرزند پسر تعلق می گیرد نه فرزند دختر» (جصاص، همان: ۱۹ / ۲).

کتابنامه

١. قرآن کریم.
٢. ابن ادريس، ابو جعفر محمد بن منصور، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، قم، انتشارات جامعة المدرسين، دوم، ١٤١٠ق.
٣. ابن برآج، قاضی عبدالعزيز طرابلسی، المهذب، مؤسسۀ، قم، انتشارات اسلامی جامعۀ مدرسین، ١٤٠٦ق.
٤. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدين ابوالفضل أحمد بن علی، لسان المیزان، بیروت، مؤسسۀ الأعلمی للمطبوعات، دوم، ١٣٩٠ق.
٥. ابن حجر، شهاب الدين ابوالفضل أحمد بن علی عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح بخاری، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، دوم، بی تا.
٦. ابن زهره، حمزه بن علی الحلبي، غنية النزوع الى علمی الأصول والفروع، قم، مؤسسۀ امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ١٤١٧ق.
٧. ابن سعید، يحيى بن سعيد الحلبي الهذلي، الجامع للشرائع، قم، مؤسسۀ سيد الشهداء عليه السلام، ١٤٠٥ق.
٨. ابن شهر آشوب، مشير الدين ابو عبدالله محمد بن علی السروي المازندراني، مناقب آل ابي طالب، چاپخانه الحيدرية، ١٣٧٦ق.
٩. ابن طاووس، رضی الدين علی بن موسى بن جعفر، إقبال الأعمال، قم، مکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، ١٤١٤ق.
١٠. ابن عابدین، محمد أمين، حاشية رد المحتار علی الدر المختار شرح تنوير الأبصار، بیروت، دارالفکر، ١٤١٥ق.
١١. اردبیلی، أحمد، زبدة البيان في براهين أحكام القرآن، قم، دار نشر المؤمنین، ١٤٢١ق.
١٢. أندلسی، ابوحيان، تفسير البحر المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ١٤٢٢ق.

۱۳. بخاری، ابو عبدالله محمد بن إسماعیل بن إبراهيم، صحیح البخاری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۱۴. بروجردی، حسین طباطبائی، جامع أحادیث الشیعة، قم، چاپخانه العلمیة، ۱۳۹۹ق.
۱۵. بیهقی، ابوبکر أحمد بن الحسن بن علی، السنن الکبری، دارالفکر بیروت، بی تا.
۱۶. ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورء، الجامع الصحیح، معروف به (سنن الترمذی)، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، دوم، ۱۴۰۳ق.
۱۷. تمیمی مغربی، قاضی ابوحنیفه النعمان بن محمد، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار، قم، انتشارات جامعة المدرسین، دوم، ۱۴۱۴ق.
۱۸. جصاص، ابوبکر أحمد بن علی الرازی، أحكام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۵ق.
۱۹. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
۲۰. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، دوم، ۱۴۱۴ق.
۲۱. ذهبی، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، اول، ۱۳۸۲ق.
۲۲. رضا، محمد رشید، تفسیر القرآن الحکیم، معروف به (تفسیر المنار)، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، دوم، بی تا.
۲۳. زمخشری، جار الله محمود بن عمر، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۷ق.
۲۴. —، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل، مصر، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي، ۱۳۸۵ق.
۲۵. سبزواری، عبدالأعلى، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، کتابخانه آیت الله سبزواری، سوم، ۱۴۱۸ق.

٢٦. سبزواری، مولی محمدباقر، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بی تا.
٢٧. سرخسی، شمس الدین، المبسوط، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦ق.
٢٨. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر، الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر، بیروت، دارالفکر، اول، ١٤٠١ق.
٢٩. شریف رضی، حقائق التأویل فی متشابه التنزیل، بیروت، دارالمهاجر للطباعة والنشر والتوزيع، بی تا.
٣٠. شهید اول، محمد بن جمال الدین مکی العاملی الجزینی، ذکرى الشيعة فى أحكام الشريعة، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، اول، ١٤١٩ق.
٣١. شهید ثانی، زین الدین الجبعی العاملی الشامی، روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
٣٢. شوکانی، محمد بن علی بن محمد، نیل الأوطار من أحادیث سید الأخبار شرح منتقى الأخبار، بیروت، دارالجيل، ١٩٧٣.
٣٣. شبلی، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بیروت، دارصادر، بی تا.
٣٤. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابويه قمی، الأمالی، بیروت، مؤسسه البعثة، اول، ١٤١٧ق.
٣٥. — الخصال، قم، انتشارات جامعة المدرسين، ١٤٠٣ق.
٣٦. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعة المدرسين، بی تا.
٣٧. طبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن أحمد، المعجم الكبير، دوم، ١٤٠٤ق.
٣٨. طبرسی، أمين الإسلام ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، اول، ١٤١٥ق.
٣٩. طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧.

٤٠. — التبيان، قم، مكتب الإعلام الإسلامى، اول، ١٤٠٩ق.
٤١. — مصباح المتهدّ، بيروت، مؤسّسة فقه الشيعة، اول، ١٤١١ق.
٤٢. علامه حلى، حسن بن يوسف مطهر، إرشاد الأذهان الى أحكام الإيمان، قم، انتشارات جامعة المدرسين، اول، ١٤١٢ق.
٤٣. عيني، ابو محمد محمود بن أحمد، عمدة القارى فى شرح البخارى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، بى تا.
٤٤. فاضل هندى، بهاء الدين محمد بن الحسن الإصفهانى، كشف اللثام عن قواعد الأحكام، قم، انتشارات جامعة المدرسين، اول، ١٤١٦ق.
٤٥. فتنى، محمد طاهر، تذكرة الموضوعات، بى تا.
٤٦. فخر رازى، مفاتيح الغيب، سوم، بى تا.
٤٧. فيض كاشانى، التفسير الصافى، تهران، انتشارات صدر، دوم، ١٤١٦ق.
٤٨. قرطبى، ابو عبدالله محمد بن أحمد انصارى، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٥ق.
٤٩. كاشانى، علاء الدين ابوبكر بن مسعود حنفى، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، باكستان، المكتبة الحبيبية، اول، ١٤٠٩ق.
٥٠. مباركفورى، ابو العلا محمد بن عبدالرحمان بن عبدالرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، بيروت، دار الكتب العلمية، اول، ١٤١٠ق.
٥١. متقى هندى، علاء الدين، كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٩ق.
٥٢. مجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، بيروت، مؤسّسة الوفاء، دوم، ١٤٠٣ق.
٥٣. محقق حلى، نجم الدين ابوالقاسم جعفر بن الحسن، المعتبر فى شرح المختصر، قم، مؤسّسة سيد الشهداء عليه السلام، ١٣٦٤.

٥٤. محقق حلی، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، تهران، انتشارات استقلال، دوم، ١٤٠٩ق.
٥٥. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الإشراف، بیروت، دارالمفید للطباعة والنشر والتوزیع، دوم، ١٤١٤ق.
٥٦. مناوی، محمد عبدالرؤف، فیض التقدير شرح الجامع الصغیر، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ١٤١٥ق.
٥٧. موصلی، أبویعلی، مسند ابی یعلی، دمشق، دارالمأمون للتراث، اول، ١٤٠٨ق.
٥٨. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تهران، دارالکتب الإسلامیة، سوم، ١٣٦٧.
٥٩. نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت، مؤسسۀ آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، اول، ١٤٠٨ق.
٦٠. نووی، محیی الدین بن شرف الدمشقی، روضة الطالبین، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
٦١. هیشمی، نورالدین علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٠٨ق.