

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

صدیقه امینی^۱

محمدرضا آرام^۲

امیر توحیدی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۴، صفحه ۱۰۵ تا ۱۳۷ (مقاله پژوهشی)

چکیده

واژه‌ی «مودت» به معنای محبت شدید دوسویه میان اشخاص است که می‌تواند بر اساس متعلق آن ممدوح یا مذموم باشد و چنان جاذبه دارد که محب را به اسوه‌پذیری و پیروی از محبوب وا می‌دارد. براساس نظر علمای امامیه ترکیب "مودت ذی القربی" اگر در ارتباط با نبی اکرم (ص) به کار رود، تنها به معنای دوستی و محبت همراه با پیروی و ولایت‌پذیری از ائمه اثنی عشر (ع) و حضرت زهرا (س) است. این درحالی است که اکثر علمای عامه این دیدگاه را نمی‌پذیرند و در خصوص مفهوم مذکور آرای دیگری را ارائه داده‌اند. بررسی دقیق دیدگاه مفسران عامه نشان می‌دهد که در سده‌های مختلف، آرای گوناگونی در تبیین مفهوم مورد بحث بیان شده تا جایی که برخی آن را دوستی و محبت انصار به پیامبر (ص) و قریش بیان کرده‌اند و بسیاری نیز دوستی قریش نسبت به پیامبر (ص) و عدم دشمنی با ایشان را رأی مختار برگزیده‌اند. بر این اساس گفتمان بنیادین نوشتار حاضر ضمن اشاره به معناسازی واژگان مرتبط با موضوع، بر اساس داده‌های کتابخانه‌ای، آرای مفسران عامه در تبیین مفهوم مذکور را بیان می‌کند و به بررسی و نقد این دیدگاه‌ها می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: تفاسیر عامه، مودت، ذی القربی، قرآن کریم، اجر رسالت، دوستی.

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران:

s.amini65@yahoo.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول):

aram.mohammadreza@yahoo.com

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران:

amir_tohidi_110@yahoo.com

درآمد

وجوب محبت و مودت نسبت به اهل بیت (ع) و لزوم تبعیت محض از ایشان، یکی از موضوعاتی است که آیات و احادیث متعددی بر آن گواهی می‌دهد. البته از دیرباز، اندیشمندان فریقین در این مسأله با یکدیگر هم نظر نبوده‌اند و یکی از مواضع مورد اختلاف در تعیین مصادیق آیاتی است که امامیه باورمند به نزول آنها در شأن حضرت زهرا (س) و ائمه اثنی عشر (ع) است. مانند آیات خمس (الأنفال/۴۱) و فئ (الحشر/۷) که به ذی القربای نبی (ص) اشاره شده و نیز آیه مودت (الشوری/۲۳) که اجر رسالت پیامبر اکرم (ص) را در گرو مودت نسبت به ذی القربای حضرت معرفی می‌کند: «ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ».

طرح مسأله

"مودت ذی القربی" ترکیبی است که اگر در خصوص پیامبر اعظم (ص) به کار رود مفهوم خاصی می‌یابد و به همراه خود بار حقوقی و معنوی ویژه‌ای خواهد داشت. بر این اساس جمهور علمای امامیه بر این باور هستند که مراد از آن، دوستی و محبت به همراه پذیرش امامت، ولایت و اطاعت محض از اهل بیت (ع) است که مصادیق آن منحصر در حضرت فاطمه زهرا (س) و ائمه اثنی عشر (ع) می‌شود. اما علمای عامه و از جمله مفسران این مذهب، در تبیین مفهوم فوق‌الذکر با یکدیگر هم داستان نبوده و آرای مختلفی را ارائه داده‌اند که در طول سده‌های مختلف، دیدگاه‌ها نسبت به مفهوم مدنظر با تغییر و تحولاتی روبرو بوده تا جایی که منجر به ایجاد هفت دیدگاه مستقل در خصوص مفهوم مذکور شده است. بررسی آرای مفسران عامه نشان می‌دهد که آنان برای اثبات صحت برداشت خود از مفهوم آیه و نقد دیدگاه امامیه، گاه به آیات دیگر استناد کرده و مدعی تعارض مفهومی میان آیات شده‌اند، گاهی نیز به احادیث مرفوع و موقوف بسنده کرده‌اند، در برخی موارد، آرای تابعین را مبنا قرار داده‌اند و بعضی از مفسرین نیز صرفاً به ظاهر واژگان آیه متکی بوده‌اند.

بر همین اساس این نوشتار بر خود بایسته دانسته تا نگاهی هر چند اندک به این موضوع بیندازد و ضمن اشاره به معناشناسی واژگان مرتبط، سیر مواجهه‌ی مفسران عامه را در تبیین مفهوم مودت ذی القربی مورد واکاوی قرار دهد و در پی آن به نقد دیدگاه‌های این مفسران در خصوص مفهوم مورد نظر بپردازد.

از این رو پاره‌ای از پرسش‌های این نوشتار بدین شرح است: معنای لغوی و اصطلاحی "مودت" و "ذی القربی" چیست؟ در دیدگاه مفسران عامه، مودت ذی القربی چه مفهومی دارد؟

سیر مواجهه مفسران مذکور با مفهوم "مودت ذی القربی" چگونه است؟ دیدگاه‌های مذکور چه میزان از صحت و اتقان لازم برخوردار است؟

این پژوهش با انگاشتن اینکه منبع استوار برای پاسخ دهی به این پرسش‌ها کتب لغت و تفاسیر عامه است، ضمن مراجعه به منابع لغوی، بیش از یکصد و بیست تفسیر عامه را مورد واکاوی قرار داده و به بیان دیدگاه آن دسته از تفاسیر خواهد پرداخت که مفسر مذکور به صراحت دیدگاه مختار خود را بیان کرده یا با استناد به شواهد و قرائن می‌توان به نظر وی دست یافت. از همین رو پژوهش حاضر بر اساس روش توصیفی-تحلیلی و روش کتابخانه‌ای گردآوری اطلاعات، بر آن است تا با بیان دیدگاه مفسران عامه در تبیین مفهوم مذکور و نقد و بررسی آن، بتواند به فهم درستی از مفهوم مودت ذی القربی دست یابد و از ورای پرده‌ی ابهامات و دیدگاه‌های ناصواب، مفهوم صحیح مودت ذی القربی را که همانا دوستی و محبت همراه با ولایت‌پذیری و پیروی از اهل بیت خاص پیامبر (ص) یعنی حضرت زهرا و ائمه اثنی عشر (ع) باشد مورد تأکید قرار دهد.

۱- معناشناسی

۱-۱. مودت

۱-۱-۱. معنای لغوی

فراهیدی (م/۱۷۵ق) و جوهری (م/۳۹۳ق) المودّه را مصدر و از ریشه‌ی «وُد» دانسته‌اند که بُت قوم نوح(ع) و میخ روی دیوار از جمله معانی آن هستند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۱۴۰۱/۳؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ۲/۵۴۹).

احمد بن فارس (م/۳۹۵ق)، ابوهلال عسکری (م/۳۹۵ق)، ابن منظور (م/۷۱۱ق) و بسیاری دیگر از لغت‌شناسان عرب واژه‌ی مذکور را به معنای حب، محبت و دوست داشتن دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۷۵/۴؛ عسکری، ۱۳۹۰ش، ۴۸۴؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ش، ۱۶۵/۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۲۷۸/۹). البته برخی آن را محبت خاص و خالصی می‌دانند که از حب لطیف‌تر و مصفا‌تر است (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ۶۴/۱۳؛ صفی پوری، ۱۳۶۹ش، ۱۳۰۵/۴). در این میان بعضی مانند راغب اصفهانی (م/۵۰۲ق) و شرتونی (م/۱۴۱۴ق) بیشتر بر دو معنی از مودت تأکید کرده‌اند که یکی به معنی محبت و دیگری آرزو داشتن - تمنی - است. در توضیح همنشینی این دو معنا باید گفت که تمنی به دو معنای آرزو داشتن و دریافت کردن چیزی یا دوستی و تمایل شدید در به دست آوردن آن چیزی است که دوستش دارند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۵۱۶؛ الخوری الشرتونی، ۱۳۷۷ش، ۱۴۳۶/۲)؛ از همین رو با معنای محبت و دوستی مرتبط است.

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

در جمع‌بندی مباحث پیش گفته می‌توان «وُد» را در لغت چنین تعریف کرد که به معنای دوست داشتن چیزی یا کسی و آرزوی پایداری آن است. بنابراین، این کلمه در لغت به هر دو معنای دوست داشتن و آرزو کردن کاربرد دارد. درحقیقت، آرزو مفهومی است که در نهاد خود دوست داشتن را در بر دارد؛ زیرا آرزو، رغبت در به تحصیل آوردن چیزی است که آدمی آن را دوست دارد.

۲-۱-۱. معنای اصطلاحی

مودت در اصطلاح محبتی است که اثر آن در عمل ظاهر شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۶/۱۶۴) و علاقه‌ای که طرف مقابل متوجه این محبت و علاقه شده و نوعی تأثیر متقابل بگذارد (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۱۴/۱۷؛ زمشخری، ۱۴۰۷ق، ۳/۴۷۲). بررسی کاربرد مودت در ادبیات دینی نشان می‌دهد خداوند در قرآن کریم این واژه را عمدتاً در مواردی به کار برده که سخن از ارتباط عاطفی دوسویه است و در قالب دوستی و ارتباط گفتاری و عملی ظاهر می‌شود (نک: النساء/۷۳، المائدة/۸۲؛ العنکبوت/۲۵؛ الممتحنه/۱و۷).

در جمع‌بندی مباحث فوق الذکر می‌توان مفهوم واژه‌ی مودت را چنین بیان کرد: مودت به معنای محبت شدید دوسویه میان اشخاص است که می‌تواند بر اساس متعلق آن ممدوح یا مذموم باشد. مودت چنان جاذبه دارد که محب را به اسوه‌پذیری و پیروی از محبوب و می‌دارد؛ بطوری که پیامدهای آن در حوزه‌های عواطف و احساسات، افکار، گفتار و رفتار هویدا می‌گردد.

۲-۱-۲. معنای لغوی ذی القربی

۱-۲-۱. ذی

عموم واژه شناسان زبان عرب مانند: فراهیدی (م/۱۷۵ق)، جوهری (م/۳۹۳ق)، احمدبن فارس (م/۳۹۵ق) "ذی" را به معنای دارنده، صاحب و مالک دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۱/۶۳۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳۵۳؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ۶/۲۳۴۷؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ۱۵/۴۱). احمد بن محمد فیومی (م/۷۷۰ق) در وصف "ذی" می‌نویسد: "ذی" به معنای صاحب و دارنده است. به "واو، الف و یاء" اعراب می‌پذیرد و جز به اسم جنس اضافه نمی‌شود. مانند: ذوعلم، ذومال (فیومی، ۱۴۱۴ق، ۱۹۴).

پس می‌توان به صورت خلاصه نتیجه گرفت که "ذی" از اسامی دائم الاضافه و به معنای صاحب و مالک است.

۲-۲-۱. القربی

اکثر عالمان حوزه‌ی زبان و ادبیات عرب، واژه‌ی «قربی» و هم ریشه‌های آن مانند: «قرب، قُربا، قُربه، قرابه، قربان و قریب» را به معنای نزدیکی، نزدیک شدن، کم فاصله و بی‌فاصله معنا کرده‌اند (نک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۱۵۲/۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۸۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۹۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱/۶۶۲؛ عسکری، ۱۳۹۰ش، ۴۲۵؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ۲۲۶/۹).

ابن درید (م/۳۲۱ق) در این زمینه می‌نویسد: «قرب یعنی نزدیک آن چیز شد، یک نوع نزدیکی که برخلاف «بعد» و «دور شدن» است. بر این مبنا نزدیکان یک فرد به معنای وابستگان نسبی مادر یا پدر می‌باشد که جمع آن قرابت، قربا و اقرباء است (ابن درید، ۱۹۹۸م، ۱۰۶/۳). راغب اصفهانی (م/۵۰۲ق) بدین نکته اشاره دارد که افعال «قربت منه، أقرب، قربته، أقربه، قرباً و قرباناً» در مکان، زمان، نسبت، منزلت، مراعات و قدرت به کار برده می‌شود که کاربرد آن در نسبت به معنای خویشاوندان نسبی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۹۸). ابن منظور (م/۷۱۱ق) به کاربرد واژه‌ی مذکور در خصوص مذکر و مؤنث اشاره می‌کند و می‌نویسد: قرابت و قربی مصدرند و به خویشاوندان و وابستگان نزدیک گفته می‌شود که مذکر و مؤنث آمدن لفظ آن به جا و رواست (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱/۶۶۲).

بنابراین در جمع‌بندی می‌توان گفت که «قربی» در لغت به معنای نزدیکی در نسبت، زمان و مکان است.

۳-۲-۱. مفهوم ذی القربی در قرآن کریم

با عنایت به این حقیقت که قرآن کریم منبع مورد اتفاق همه‌ی فرق مسلمین است، جا دارد تا مفهوم ترکیب مذکور از بررسی آیات شریفه مستفاد گردد. «ذی القربی» در آیات مختلفی به کار رفته (نک: البقره/۸۳ و ۱۷۷؛ النساء/۳۶؛ الأنفال/۴۱؛ النحل/۹۰؛ الحشر/۷؛ المائده/۱۰۶؛ الأنعام/۱۵۲؛ الإسراء/۲۶؛ الروم/۳۸؛ فاطر/۱۸) که بررسی‌ها نشان می‌دهد در عموم موارد، معنای ترکیب مذکور به خویشاوندان رحمی و نسبی اشاره دارد؛ بدین نحو که در همان آیه یا آیات پیش، لفظاً یا تقدیراً از خویشاوندان رحمی یا نسبی، ذکری به میان آمده است (عسکری، ۱۳۹۰ش، ۲/۱۱۹).

پس از جمع‌بندی در معنای «ذی القربی» به دست می‌آید که این ترکیب، به خویشاوندان و وابستگان نزدیک به انسان اطلاق می‌شود. در واقع تبادر اولیه از این ترکیب، اقوام نسبی انسان است؛ زیرا اگر کسی هر مقدار از نظر معنوی به فرد دیگری نزدیک باشد، در جامعه به او صاحب قرابت اطلاق نمی‌شود، لیکن اگر از نظر نسبی، مختصر پیوندی داشته اما به لحاظ روحی و معنوی از

یکدیگر دور باشند، اطلاق صاحب قرابت، صحیح است (حاجی اسماعیلی و دیگران، ۱۳۹۳ش، ۲۵).

مطابق بسیاری از احادیث (نک: حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۵۰۹/۹؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۴۱۳/۱؛ بحرانی، ۱۴۲۲ق، ۲۳۰/۳-۲۴۱) و دیدگاه مفسرین فریقین (نک: حسکانی، ۱۴۱۱ق، ۲۱۸/۱-۲۴۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۴۸/۹؛ کوفی، ۱۴۱۰ق، ۳۹۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۶۷/۱۸) در میان آیات فوق الذکر، تنها در دو آیه‌ی مشهور به خمس (الأنفال/۴۱) و فی (الحشر/۷) "ذی القربی" به معنای خویشاوندان رسول الله (ص) است. جمهور علمای امامیه مصداق این ترکیب در آیات مذکور را تنها ائمه (ع) و حضرت زهرا (س) می‌دانند (نک: طوسی، بی‌تا، ۱۲۲/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۸۳۵/۴؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۳ش، ۲۴۹/۱؛ مقدّس اردبیلی، بی‌تا، ۲۰۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۵ق، ۱۷۱؛ مفید، ۱۴۱۰ق، ۲۴۳؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ۱۸۶؛ محقق حلّی، ۱۳۸۵ش، ۱۶۴/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۶۱/۲-۶۲؛ قمی، ۱۳۶۳ش، ۲۷۸/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۳۰۴/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۰۴/۹). در این مجال اشاره به این نکته حائز اهمیت است که دلیل ذکر حضرت زهرا (س) در میان مصداق فوق، به این مسأله باز می‌گردد که بر اساس آیه فی و نیز آیه: «وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» و حق خویشاوند را بده» (الإسراء/۲۶) پیامبراکرم (ص) افزون بر اختیار، الزام داشتند که بخشی از خمس و فی را در زندگی ذی القربای خود هزینه کنند. از همین رو، حضرت، فدک را که بدون جنگ و خونریزی از یهودیان خیر به غنیمت گرفته بودند، به دخترشان حضرت فاطمه زهراء (س) بخشیدند (آراء بسیاری از مورخان امامیه و عامه بر صحت این مدعا گواهی می‌دهند. نک: عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲۸۷/۲؛ کوفی، ۱۴۱۰ق، ۲۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۴۷۸/۸؛ قمی، ۱۳۶۳ش، ۱۸/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۱۵۸/۲ و ۲۷۳/۵؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ۴۳۹/۱ و ۴۴۱؛ قندوزی، ۱۴۲۲ق، ۱۳۸/۱ و ۳۵۹).

برخلاف امامیه، مفسران عامه در تعیین مصداق "ذی القربی" دیدگاه‌های مختلفی را ارائه کرده‌اند که در یک دسته‌بندی کلی می‌توان نظرات آن‌ها را به سه مورد تقسیم کرد (نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ۵/۱۰؛ شافعی، ۱۴۱۲ق، ۵۱۸/۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۴۸۴/۱۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ۵۵/۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۱۸۶/۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۲۰۱/۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۲۱۲/۲؛ ابن عاشور، بی‌تا، ۱۰۵/۹؛ رشید رضا، ۱۴۲۶ق، ۷/۱۰): "ذی القربی" منحصر به بنی هاشم یا جمیع اهل قریش یا همه‌ی خاندان بنی هاشم و بنی المطلب باشد که دیدگاه اخیر مورد نظر اکثر علمای عامه است. در جمع‌بندی باید گفت که بی‌شک ذی القربای پیامبر (ص) در ادبیات دینی، شامل حضرت زهرا (س) و ائمه (ع) می‌شود، هرچند علمای امامیه تنها این بزرگواران را مصداق آیات خمس و

فوی می‌دانند، اما اندیشمندان عامه، مصداق آن را توسعه داده و افزون بر موارد فوق، سایر افراد را نیز جزء مصداق برمی‌شمارند.

حال که مفهوم ذی‌القربی در قرآن کریم مشخص گردید، می‌بایست به بررسی سیر دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف تاریخی پیرامون تبیین مفهوم "مودت ذی‌القربی" اشاره داشت.

۲. دیدگاه مفسران عامه در تبیین مفهوم مودت ذی‌القربی

۱-۲. دوستی و محبت انصار به پیامبر (ص) و قریش

ابوزکریا یحیی بن زیاد "فراء" (م/۲۰۳ق) نخستین فردی است که در اواخر قرن دوم و ابتدای قرن سوم، دیدگاه مستقلی درخصوص مفهوم آیه‌ی مودت ارائه می‌دهد.

نظر وی مبتنی بر یکی از اسباب نزول آیه‌ی شریفه است که بر این اساس جماعتی از انصار، بخشی از اموالشان را خدمت حضرت تقدیم داشتند تا ایشان بتواند در مشکلات و دشواری‌ها به کمک آن مال، امور را سامان دهند و انصار نیز از این طریق با مالشان ایشان را یاری کرده و ارادت و محبت خویش را به آن جناب اثبات کنند، لیکن آیه شریفه نازل شد و نبی اکرم (ص) اموال را نپذیرفتند و فرمودند: درخواستی از شما ندارم جز دوستی و رعایت حقوقم به سبب قربت و خویشاوندی که میان من و شما بوده است (واحدی، ۱۴۱۱ق، ۳۸۹)؛ زیرا انصار از ناحیه‌ی مادری - حضرت آمنه (س) - دایی‌های حضرت شمرده می‌شوند و بر این اساس میان ایشان و انصار قربت و خویشاوندی است.

بنابراین فراء معتقد است که مفهوم مودت قربی، نزدیکی و خویشاوندی پیامبر (ص) با انصار بوده و پاداش درخواستی نیز، دوستی و رعایت حقوق حضرت توسط آنان است (فراء، ۱۹۸۰م، ۲۲/۳).

۱-۲. نقد و بررسی

در نقد این دیدگاه باید گفت که تفسیر مذکور از آیه شریفه، قرین به صحت نیست؛ زیرا اولاً دوستی و محبت انصار نسبت به رسول الله (ص) چنان عمیق و فراوان بود که از صمیم قلب پذیرای پیامبر (ص) و مهاجران بودند: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُجِبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...» (الحشر/۸) و در راه دین خدا و رسالت حضرت، جان‌ها، اموال و فرزندان خود را فدای کردند و در سخت‌ترین شرایط نیز دست از پیروی حضرت نشستند: «...وَ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

الْعُسْرَةَ...» (التوبه/۱۱۷). بنابراین دلیلی ندارد پیامبر (ص) رعایت حقوق و مودت نسبت به خود را به آنان سفارش کند.

ثانیاً چرا پیامبر (ص) می‌بایست برای این سفارش، به خویشاوندی دور خود با انصار استناد کند؟ زیرا عرب، نسبت‌های خویشاوندی مادری را دور می‌داند و چندان اعتنایی نمی‌کند. در همین زمینه شاعر می‌گوید: «بنونا بنوا أبنائنا و بناتنا بنوهنَّ أبناء الرجال الأباعد» (سیوطی، ۱۳۹۱ش، ۸۴۸/۲، اشمونی، ۱۳۹۴ش، ۲۱۰/۱): فرزندان ما، فرزندان پسرانمان هستند؛ اما فرزندان دختران ما فرزندان مردان بیگانه‌اند.

ثالثاً کاربست "فی" در "المودة فی القربی" نشان می‌دهد که "قربی" ظرف مودت است. بنابراین مودت مذکور باید نسبت به قربی باشد و از همین جهت نمی‌تواند بر شخص حضرت، صدق کند.

البته فرآء، دیدگاه دوّمی را نیز مطرح می‌کند که بر این اساس، انصار می‌بایست به قریش که خویشاوندان رسول الله (ص) هستند، مودت و محبت کنند (فرآء، ۱۹۸۰م، ۲۲/۳).

این دیدگاه نیز مورد تأیید نیست؛ زیرا اولاً بسیاری از قریش بر شریک خود باقی مانده و به حضرت ایمان نیاوردند و تمام همت خود را در راه مبارزه با ایشان به کار بستند و از صرف مال در این راه نیز دریغ نکردند. نمونه‌ی بارز آن ابولهب، عموی پیامبر (ص) بود که حتی در هنگام بیماری نیز دست از دشمنی برنداشت و با پرداخت پول، فردی را جهت نبرد با حضرت در جنگ بدر اجیر کرد. بنابراین چگونه ممکن است، رسول الله (ص) اجر رسالت خویش را در گرو مودت نسبت به چنین افرادی که خداوند آنان را لعن فرموده قرار دهد؟! «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ» (المسد/۱).

ثانیاً بر مبنای قاعده‌ی "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد" چرا باید، پیامبر (ص) تنها از انصار، اجر رسالت نخواهد و صرفاً مودت نسبت به قریش را تقاضا کند؟ چرا مخاطب عدم تقاضای اجر رسالت را عموم مردم ندانیم؟!

ثالثاً مطابق سبب نزول مذکور، نبی اکرم (ص) هیچ چشمداشتی به اموال و امور دنیایی ندارد و چطور ممکن است، اجر رسالت خود را مبتنی بر خویشاوندی خود با انصار و محبت نسبت به خود یا خویشاوندان از قریش بدون در نظر گرفتن فضل یا کمال برای تمیز میان آنان قرار دهد؟! چگونه پیامبری که در عبادت خدا و رسالت خویش دارای اخلاص بود: «قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي» (الزمر/۱۴)، هواهای نفسانی را در رسالت دخالت نمی‌داد: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (النجم/۳)، اموال و خویشان را وسیله‌ی آزمایش انسان می‌دانست: «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ...» (التغابن/۱۵)

و مأمور دعوت مردم به اخلاص نیز بود: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (البینه/۵)، صرفاً تکیه بر مسأله‌ی مودت خویشاوندی کرده و آن را مبنای اجر رسالت قرار دهد؟!

۲-۲. دوستی قریش نسبت به پیامبر (ص) و عدم دشمنی با ایشان

این دیدگاه مراد از واژه "القربی" را "قربت و خویشاوندی نزدیک رسول خدا (ص) با قریش" می‌داند؛ زیرا معتقد است ایشان با تمام قریش رابطه‌ی خویشاوندی داشته‌اند. از همین رو رسول الله (ص) آنان را مورد خطاب قرار داده و تنها اجری که خواسته‌اند، مهرورزی، عدم دشمنی و آزار ایشان توسط قریش است. بر مبنای این دیدگاه، "القربی" عموم خویشاوندان نسبی دور و نزدیک پیامبر اکرم (ص) را شامل می‌شود.

نخستین بار این برداشت از آیه، اوایل قرن چهارم هجری توسط محمدبن جریر طبری (م/۳۱۰ق) در تفسیر **جامع البیان** به عنوان دیدگاه مختار بیان شد. وی ابتدا در خصوص مفهوم آیه، چهار دیدگاه را بیان می‌کند و سپس نظر مذکور را ترجیح می‌دهد. وی این رأی را مستند به پاسخ ابن عباس به نامه شعبی می‌کند که در خصوص مفهوم آیه سوال شده بود و وی پاسخ داد: «لم یکن بطن من بطون قریش إلا و بین رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و بینهم قرابه، فقال: قل لا أسألكم علیه أجرا أن تودونی فی القرابه الی بنی و بینکم»: قبیله‌ای از قبایل قریش نبود مگر اینکه میان پیامبر (ص) و آن‌ها خویشاوندی برقرار بود، پس - این آیه نازل شد - فرمود: بگو من از شما به جهت رسالتم چیزی نمی‌خواهم مگر اینکه به واسطه‌ی خویشاوندی که بین من و شماست، من را دوست داشته باشید.

طبری وجود "فی" در آیه را بهترین دلیل بر رجحان این دیدگاه می‌داند، زیرا سبب و علت مودت را خویشاوندی معرفی می‌کند و بر این اساس "ی" نسبت که به حضرت برمی‌گردد در تقدیر و الف و لام در "القربی" را بدل از آن می‌داند (طبری، ۱۴۱۲ق، ۲۹/۲۰-۳۳).

پس از طبری، جصاص (م/۳۷۰ق) و سمرقندی (م/۳۹۵ق) نیز در تفاسیر خود همین دیدگاه را برگزیده‌اند (نک: جصاص، ۱۴۰۵ق، ۵/۲۶۲؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ۳/۲۴۲).

البته چنین برداشتی از مفهوم آیه‌ی شریفه منحصر به قرن چهارم نشده و در قرون بعدی نیز اغلب مفسران عامه این تفسیر را به عنوان دیدگاه مختار از آیه انتخاب کرده‌اند. بر این اساس در قرن پنجم، مکی بن حموش (م/۴۳۷ق)، واحدی (م/۴۶۸ق) و جرجانی (م/۴۷۱ق) به این دیدگاه اشاره کرده‌اند (نک: حموش قیسی، ۱۴۲۹ق، ۱۰/۶۵۸۳؛ واحدی، ۱۴۱۵ق، ۲/۹۶۴؛ جرجانی، ۱۴۳۰ق، ۲/۵۵۱).

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

دیدگاه مذکور در قرن ششم و هفتم نیز میان مفسران طرفدارانی داشت که: کیهراسی (م/۵۰۲ق)، بغوی (م/۵۱۰ق)، خزرگی (م/۵۹۲ق)، ابن جوزی (۵۹۷ق)، ابن عبدالسلام (م/۶۶۰ق) و بیضاوی (م/۶۸۵ق) قائل به آن بودند (نک: کیهراسی، ۱۴۲۲ق، ۴/۳۶۶؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۴/۱۴۴؛ خزرگی، ۱۴۲۹ق، ۳۳۸؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۴/۶۵؛ ابن عبدالسلام، ۱۴۲۹ق، ۲/۱۸۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۵/۸۰).

در قرن هشتم هجری، افزون بر سمین (م/۷۵۶ق) که در تفسیر خود، همین رأی را برگزیده است (سمین، ۱۴۱۴ق، ۸۰/۶)، ابن کثیر (م/۷۷۴ق) نیز ضمن بیان دیدگاه‌های مختلف، به نقد و بیان ضعف روایتی از ابن عباس اشاره می‌کند که می‌گوید: «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ: قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ بِمَوَدَّتِهِمْ؟ قَالَ: عَلِيٌّ وَ فَاطِمَةُ وَ وَلَدُهُمَا، عَلَيْهِمُ السَّلَامُ»: ابن عباس گفت: هنگامی که این آیه نازل شد: "بگو از شما هیچ پاداشی جز مودت نزدیکانم را نمی‌خواهم" گفتند - از پیامبر (ص) سؤال کردند - خداوند مودت نسبت به چه کسانی را امر کرده است؟ فرمود: علی (ع) و فاطمه (س) و فرزندان آن دو (ع). وی این روایت را به این دلیل ضعیف می‌داند که در سند آن فرد مجهولی وجود دارد: "حَدَّثَنَا رَجُلٌ مُسَمَّاهُ" از طرفی "حسین اشقر" نیز جزء راویان آن دیده می‌شود که به نظر وی چون شیعی داغ است، سخن او پذیرفته نیست: «...شیخ شیعی مخترق و هو حسین الأشقر و لا يقبل خبره في هذا المحل...» (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ۷/۱۹۹).

همچنین این مفسر اشکال دیگری که به روایت وارد می‌داند، این است که برفرض پذیرش دیدگاه نزول آیه در شأن اصحاب کساء، می‌بایست آیه در مدینه نازل شده باشد تا شامل آنان گردد، حال آنکه سوره در مکه نازل شده و در آن زمان هنوز حضرت علی (ع) با حضرت فاطمه زهرا (س) وصلت نکرده بودند. سپس او نیز همچون سلف خود، دیدگاه مشهور را پذیرفته و خطاب آیه را به قریش و سفارش نسبت به رعایت مودت و عدم آزار حضرت می‌داند. لیکن در ادامه می‌نویسد: «البتة ما منكر سفارش پیامبر (ص) به اهل بیت (ع) و امر ایشان به احسان، احترام و اکرام آنان نیستیم؛ زیرا آن‌ها ذریه‌ی طاهر از شریف‌ترین بیت هستند که از نظر فخر، حسب و نسب همتایی در زمین ندارند» (همان، ۲۰۱).

هرچند دیدگاه مورد بحث در سده‌های پس از قرن هشتم، چندان طرفداری نداشت و تنها می‌توان در قرن نهم به ابن ملقن (م/۸۰۴ق) و سیواسی (م/۸۶۰ق) (نک: ابن ملقن، ۱۴۰۸ق، ۳۵۶؛ سیواسی، ۱۴۲۷ق، ۷۷/۴) و قرن سیزدهم به شوکانی (م/۱۲۵۰ق) (نک: شوکانی، ۱۴۱۴ق، ۴/۶۴۲) اشاره داشت، اما در اواخر سده‌ی چهاردهم و قرن معاصر - پانزدهم - مفسرین بیشتری بر این

دیدگاه صحه گذاشته‌اند تا جایی که بیشترین فراوانی قائلین به تفسیر مذکور را می‌توان در عصر حاضر دید.

در اواخر قرن چهاردهم شنقیطی (م/۱۳۹۳ق) و مودودی (م/۱۳۹۹ق) این دیدگاه را تأیید کردند (نک: شنقیطی، ۱۴۲۷ق، ۱۲۲/۷؛ مودودی، ۱۴۱۱ق، ۵۰۱/۴). سپس صاحب تفهیم القرآن نظری که قائل به انحصار مصادیق آیه به علی (ع)، فاطمه (س) و حسنین (ع) است را به نقد می‌کشد و بر این باور است که نباید نزدیکان پیامبر اکرم (ص) را منحصر به حضرات مذکور دانست؛ زیرا خویشان نزدیک نبی (ص) تنها در بنی عبدالمطلب خلاصه نمی‌شود و ایشان به واسطه‌ی حضرات آمنه (س) و خدیجه (س) با تمام قریش خویشاوند بوده‌اند.

وی همچنین به این مسأله اشاره می‌کند که اگر رسول الله (ص) برای رسالت خود اجر خواسته باشد، این با مشی سایر انبیاء که در قرآن نیز به آن اشاره شده - که اجری از مردم تقاضا نمی‌کردند- مانند: حضرات معصوم: نوح (ع)، هود (ع)، صالح (ع)، لوط (ع) و شعیب (ع) در تضاد است: «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (نک: الشعراء/۱۰۹ و ۱۲۷ و ۱۴۵ و ۱۶۴ و ۱۸۰)؛ از سویی مطابق برخی آیات، پیامبر اعظم (ص) نیز تصریح کرده‌اند که برای رسالت خود اجری نمی‌خواهند: «...وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ...» (یوسف/۱۰۴)، «...قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا...» (الأنعام/۹۰). افزون بر اینکه قراردادن مودت و محبت به خویشان به عنوان اجر رسالت، موجب تنزل شأن حضرت می‌شود که این از ذوق سلیم به دور بوده و نبی (ص) از آن میرا هستند (مودودی، ۱۴۱۱ق، ۵۰۱/۴).

در میان مفسرین دوره‌ی معاصر، افرادی مانند: دروزه (م/۱۴۰۴ق)، عبدالکریم خطیب (م/۱۴۰۶ق)، میدانی (م/۱۴۲۴ق)، طنطاوی (م/۱۴۳۱ق)، جزایری (م/۱۴۳۹ق)، صابونی (م/۱۴۴۲ق) و حجازی (معاصر)، این دیدگاه را تأیید می‌کنند (نک: دروزه، ۱۴۲۱ق، ۴/۵۵۸؛ خطیب، ۱۴۲۴ق، ۴۵/۱۳؛ میدانی، ۱۳۶۱ش، ۱۲/۶۲۰؛ طنطاوی، ۱۹۹۷م، ۱۳/۳۱؛ جزایری، ۱۴۱۶ق، ۴/۶۰۸؛ صابونی، ۱۴۲۱ق، ۳/۱۲۹؛ حجازی، ۱۴۱۳ق، ۳/۳۶۸).

نویسنده ی *التفسیر القرآنی للقرآن* دیدگاه انحصار آیه برای اصحاب کساء (ع) را به بوته‌ی نقد می‌سپارد و معتقد است که مودت میان مؤمنان در قرآن کریم به عنوان مشی و روش آنان معرفی شده است: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ...» (التوبه/۷۱) و از طرفی بر طبق آیه: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...» (الأحزاب/۶) پیامبر (ص) و اهل بیت او (ع) در ضرورت ابراز مودت، اولی هستند، پس با وجود آیات مذکور، احتیاجی به یادکرد مجدد آن در سوره‌ی شوری

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

نبوده است. از سویی اجر رسالت نباید در جهت اهداف شخصی و خویشاوندی قرار گیرد، بلکه می‌بایست در راستای گسترش دعوت اسلام و دین الهی باشد (خطیب، ۱۴۲۴ق، ۴۵/۱۳).

۱-۲-۲. نقد و بررسی

در نقد مجموع دیدگاه‌های مفسرین فوق‌الذکر باید به چند نکته اشاره کرد:
اولاً گرچه سوره‌ی شوری در مکه نازل شده است، اما آیه‌ی مذکور و سه آیه پس از آن مدنی هستند. از همین رو خطاب آیه نمی‌تواند به مشرکان قریش باشد.

تصریح به مدنی بودن این آیه، افزون بر تفاسیر امامیه، در تفاسیر مشهور عامه نیز اشاره شده است (نک: سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۷۸/۲؛ ابن عاشور، بی‌تا، ۲۵/۹۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۴/۲۰۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۱/۱۶؛ مراغی، بی‌تا، ۱۳/۲۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۳/۱۴۹؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق، ۳/۱۹۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ۲/۱۳۱؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ۲/۳۲۱؛ ماوردی، بی‌تا، ۵/۱۱۱؛ سلمی، ۱۳۶۹ش، ۵۰۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۹/۲۴).

گواه دیگر بر مدنی بودن این آیه، سیاق است؛ زیرا خطاب آیه ۲۲ به مؤمنان است نه کفار قریش: «...وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ» (الشوری/۲۲) و نیز در آیات ۲۴، ۲۵ و ۲۶، خداوند به فتنه‌های منافقان اشاره می‌کند و پُر واضح است که جریان نفاق در مدینه و زمان تشکیل حکومت اسلامی، ظهور و بروز یافت. نکته‌ی دیگر در اثبات مدعای مذکور این است که اصولاً مبتنی بر عقل و منطق، تقاضای اجر بایستی در اواخر یک مأموریت، مانند رسالت پیامبر (ص) باشد و طرح آن در اوایل رسالت و زمان حضور در مکه پذیرفتنی نیست.

از سوی دیگر اگر فرض شود که آیه‌ی مورد بحث در مکه نازل شده، این مسأله نمی‌تواند دلیل ابن کثیر در رد دیدگاه مبتنی بر انحصار آیه برای اهل بیت (ع) یا اصحاب کساء (ع) را موجه سازد؛ زیرا آیه‌ی شریفه مقید به زمان خاصی نشده است. از همین رو افزون بر افرادی که زمان نزول می‌زیسته‌اند و می‌توانند مصداق آیه گردند، شمول کسانی که در زمان‌های پس از نزول نیز متولد می‌شوند، ناممکن نیست. بر این مبنا، نزول آیه در مکه و پیش از وصلت حضرت علی (ع) و حضرت زهرا (س) خللی در شمول حسنین (ع) در مصداق مودت ایجاد نمی‌کند.

همچنین با عنایت به اینکه نبی اکرم (ص) بر طبق احادیث و گزارش‌ها، اخبار متعددی از آینده را گزارش فرمودند، مانعی وجود ندارد که ایشان نسبت به مودت کسانی سفارش فرموده‌اند که در آینده متولد خواهند شد.

ثانیاً در پاسخ به نقد مودوی پیرامون ناموجه بودن انحصار آیه در خاندان رسالت، باید گفت دیدگاهی که وی آن را نقد می‌کند، مصداق آیه از بنی عبدالمطلب نیست و تنها در حضرات معصوم یعنی علی، فاطمه، حسنین (ع) منحصر بوده و دلیل عدم تعمیم آن به سایر خویشان پیامبر (ص) نیز واضح است؛ چه اینکه در میان خویشان ایشان، ملحدین و مشرکینی مانند ابولهب حضور دارند که خداوند در آیات متعددی دوستی نسبت به چنین افرادی را مذمت و منع فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ ذُنُوبِ الْمُؤْمِنِينَ...» (النساء/۱۴۴)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ...» (الممتحنه/۱) حال چگونگی ممکن است خداوند در این آیه به دوستی چنین افرادی فرمان دهد!

ثالثاً نمی‌توان مشرکین را مخاطب درخواست اجر دانست؛ زیرا در سیره عقلی، از کسی اجر درخواست می‌شود که از تلاش صورت گرفته توسط متقاضی اجر، بهره‌ای برده باشد؛ حال آنکه مشرکین، منکر رسالت حضرت بوده و هیچ بهره‌ای از رسالت نبرده‌اند. بنابراین قطعاً مخاطب آیه جامعه‌ی اسلامی است.

رابعاً مودت مورد تقاضای پیامبر (ع) از سنخ دوستی و محبت عادی به خویشاوندان ایشان نیست تا شبیه‌ی تناقض با آیاتی که اجر تقاضا نشده و نیز منفعت طلبی دنیایی حضرت مطرح شود؛ بلکه هرچند در آیات مذکور، پیامبر اکرم (ص) همانند سایر انبیاء اجری درخواست نکرده‌اند، اما بررسی دو آیه‌ی دیگر در کنار آیه‌ی مودت که گوینده‌ی آن‌ها نیز پیامبر (ص) هستند، می‌تواند راهگشا باشد: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَيَّ رِبِيًّا سَبِيلاً» (الفرقان/۵۷)، «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنَّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ...» (السبا/۴۷)، «...قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى...» (الشوری/۲۳).

بر مبنای مفاد آیات مذکور و موارد پیشین می‌توان چنین نتیجه گرفت که همه‌ی انبیاء و از جمله پیامبر اعظم (ص) اجر خود را تنها از خداوند تقاضا نمودند. لیکن پیامبر (ص) در سه آیه‌ی فوق، افزون بر تصریح به عدم دریافت اجر، آن را مشروط به سه نکته می‌فرماید: اولاً جامعه‌ی اسلامی راهی را برگزیند که خداوند برای آنان در نظر گرفته و به آن راضی است. ثانیاً پاداش رسالت، مودت نزدیکان و خویشاوندان حضرت است. ثالثاً منفعت اتخاذ راه مورد رضای خدا و مودت ذی‌القربی، به امت بازمی‌گردد و پیامبر (ص) بهره‌ی شخصی از آن نمی‌برد.

بنابراین مودتی که اجر رسالت بیان شده، چیزی غیر از خود رسالت و دعوت دینی نیست؛ در اینصورت، مفاد آیه هیچ تضادی با آیات دیگر ندارد که اجر رسالت را نفی می‌کند؛ در نتیجه معنای آیه چنین است: من از شما اجری درخواست نمی‌کنم، ولی چون خدای متعال، مودت به همه‌ی

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

مؤمنان - که نزدیکان من نیز از ایشان‌اند- بر شما واجب فرموده، من مودت شما به اهل بیتم را اجر رسالت می‌شمارم (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۶۶/۱۸).

خامساً مورد خطاب قرار دادن قریش توسط حضرت و تقاضای عدم آزار و دشمنی با خود بواسطه‌ی خویشاوندی که میان ایشان و جماعت مذکور برقرار است، با سیاست‌های عزت‌مدارانه‌ی ایشان همخوانی ندارد؛ چراکه قرآن کریم در آیات متعددی می‌فرماید: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ...» (الفتح/۲۹)، «...أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ...» (المائدة/۵۴)، «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (الحجر/۹۴). همچنین این نص صریح قرآن است که می‌فرماید آنان دوست دارند که - پیامبر- نسبت به آنان نرمش نشان دهی تا با تو از سر مهربانی برخورد کنند، لیکن از آنان پیروی نکن: «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فُئُودَهُنَّ تُؤْتِيَهُنَّ * وَلَا تَطَّعَ كُلَّ حَلْفٍ مِّمَّيْنٍ» (القلم/۱۰).

سادساً عموم مفسران عامه که مفهوم آیه مودت را "دوستی قریش نسبت به پیامبر(ص) و عدم دشمنی با ایشان" می‌دانند به حدیثی منقول از ابن عباس استناد می‌کنند که مطابق آن، مصداق "القربی" عموم وابستگان نسبی حضرت در قریش را شامل می‌شود (نک: ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۶۱۴/۱؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ۳۷۷/۵؛ بخاری، ۱۴۱۰ق، ۲۸۸/۳).

اما باید به این نکته توجه داشت که این حدیث ضعیف است؛ زیرا در میان روایان آن، سه نفر یعنی یحیی بن عباد ضبعی، محمد بن بشار و محمد بن جعفر هستند که توسط خود رجالیون عامه تضعیف شده‌اند (نک: ابن حجر عسقلانی، ۱۴۳۴ق، ۴۵۲؛ ذهبی، ۱۴۱۶ق، ۳۸۷/۴؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۵ق، ۱۳۴/۱۶؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ۶۳/۲).

از سویی در برابر این حدیث ضعیف، تعداد بسیاری احادیث دیگر در منابع فریقین مشاهده می‌شود که مراد از "القربی" را خویشاوندان نزدیک پیامبر (ص) یعنی اهل بیت عصمت و طهارت (ع) معرفی می‌کند (نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ۱۵/۲۵؛ فتال نیشابوری، ۱۳۶۶ش، ۱۹۱؛ هیثمی، ۱۴۱۴ق، ۱۴۶/۹؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ۷/۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵ق، ۱۷۲/۳؛ بلاذری، ۱۳۹۷ق، ۷۵۴/۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۳۸/۴؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ۲۰۵/۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۹۳/۸؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۵۷۳/۴؛ طبرانی، ۱۳۹۸ق، ۲۶/۱۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ۳۱۴/۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۲۴/۱۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۴۴/۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۳/۱۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۲۰۰/۷؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ۲۴۱/۱؛ قمی، ۱۳۶۳ش، ۲۷۵/۲).

بنابراین احادیث مذکور افزون بر اینکه در مصادر روایی معتبر فریقین آمده، دارای اسناد صحیح یا حسن هستند و تعداد آن‌ها نیز به قدری است که می‌توان ادعای تواتر داشت.

سابعاً طبری ذکر "فی" در آیه را روشن‌ترین دلیل برای اثبات مدّعی خود می‌داند، حال آنکه برای رد مدّعی او کافی است تا به سخن مفسّر دیگری از همین مذهب که متخصص در حوزه ادبیات عرب است استناد کرد. زمخشری می‌گوید: «در عرب - برای کلمه‌ی مودّت، ظرف و مکانی قرار می‌دهند تا دوستی و محبت در آن جا گیرد. مانند اینکه می‌گویند؛ "لی فی آل فلان موده ولی فیهم هوی و حب شدید" - من در خاندان فلان، مودّتی دارم یا من در میان آنان عشق و محبتی عمیق دارم- و مراد آن است که دوست دارم آن‌ها را و آن‌ها - قبیله یا عشیره - مکان و محلّ محبت من هستند. "فی" متعلّق به "الموده" نیست مانند اینکه گفته شود "إلا الموده للقربی"... در آیه، متعلّق "فی القربی" حذف شده و گویی تقدیرش چنین بوده: الا الموده ثابتة فی القربی و متمکنه فیها - جز مودّت پایدار درباره ی نزدیکانم که ثابت است- پاداشی از شما درخواست نمی‌کنم» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۲۱۹/۴).

۲-۳. مودّت نسبت به اصحاب کساء (ع)

بر مبنای این دیدگاه، پیامبر اکرم (ص) خطاب به مؤمنین فرموده‌اند: "من از شما مزد رسالت نمی‌خواهم جز اینکه نسبت به اقربای من محبت و مودّت داشته باشید". مطابق این رأی، منظور از "القربی" خویشاوندان خاص حضرت یعنی اصحاب کساء (ع) هستند که عبارتند از: حضرات علی (ع)، فاطمه (س) و حسنین (ع).

این دیدگاه نخستین بار در قرن پنجم و توسط ثعلبی (م/۲۷۴ق) در تفسیر *الکشف و البیان* به عنوان نظر قابل اعتنا مطرح شد؛ در واقع هرچند تا پیش از او نیز این رأی بیان شده اما مفسّرین صرفاً به عنوان یکی از احتمالات در مفهوم آیه اشاره داشته و آن را به عنوان رأی صواب انتخاب نکرده‌اند (ر.ک: ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ۱۳۸/۱۰؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ۲۰۶/۲). لیکن از مجموع مطالب او می‌توان نتیجه گرفت که به این دیدگاه باور دارد؛ زیرا آن هنگام که مصادیق آیه را اصحاب کساء (ع) معرفی می‌کند، - برخلاف ذکر سایر دیدگاه‌ها - ذیل آن احادیث متعدّدی در تأیید و تصدیق این دیدگاه اشاره می‌کند. برای نمونه به روایت معروف "من مات" از پیامبر (ص) استناد می‌کند که فرازی از آن چنین است: «مَنْ مَاتَ عَلَيَّ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيداً أَلَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَيَّ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مَغْفُوراً لَهُ...» (قندوزی، ۱۴۲۲ق، ۱۴۰/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۳۷/۶۸). هر کس بر محبت آل محمد (ع) از دنیا برود شهید است. متوجه باشید هرکس بر محبت آل محمد (ع) بمیرد آمرزیده است.

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

همچنین در تفسیر فراز بعدی آیه: "وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا" معنای حسنه را مبتنی بر روایتی از ابن عباس، مودت ذوات مقدسه‌ی مذکور می‌داند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ۳۱۰/۸-۳۱۴). در قرن ششم، محمود زمخشری (م/۵۳۸ق) نیز همانند ثعلبی، دیدگاه مختار خود را به طور صریح بیان نمی‌کند، اما از فحوای کلام وی می‌توان پی برد که این مفسر نیز باورمند به دیدگاه فوق الذکر است؛ زیرا سه دیدگاه را برای مفهوم آیه اشاره می‌کند که دیدگاه نخست، مودت قربی را در اصحاب کساء منحصر می‌سازد. او در این خصوص می‌نویسد: «و القربی: مصدر كالزلفی و البشری، بمعنی: قرابه. و المراد فی أهل القربی. و روی آنها لما نزلت قیل: یا رسول الله، من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودتهم؟ قال: علی و فاطمه و ابناهما»؛ و قربی همچون زلفی و بشری مصدر و به معنی نزدیکی و خویشاوندی است که مراد از آن درخصوص خویشاوندان است. روایت شده هنگامی که آیه نازل گردید، گفته شد: ای رسول خدا، مودت نسبت به کدام یک از خویشاوندان شما بر ما واجب شده است؟ فرمود: علی (ع) و فاطمه (س) و پسرانشان.

سپس احادیث متعدّد دیگری در تأیید این دیدگاه و وجوب مودت و محبت اصحاب کساء اشاره می‌کند. مانند حدیث "من مات" و... و آنگاه در تفسیر "وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً" می‌نویسد: «ظاهر واژه‌ی حسنه عموم موارد نیکو را شامل می‌شود، جز اینکه چون در آیه ی مذکور، پیش از آن مودت فی القربی اشاره شده نشان می‌دهد که مودت مذکور در اولویت و فوق سایر حسنات است و دیگر نیکی‌ها تابع آن هستند» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۲۱۹/۴-۲۲۱).

بنابراین هرچند زمخشری دیدگاه خود را به طور صریح بیان نمی‌دارد و تفسیر آیه به اصحاب کساء (ع) را صرفاً مستند به حدیثی از رسول الله (ص) و ذکر احادیث متعدّد در تأیید این دیدگاه می‌کند، اما باید شیوه‌ی وی در بیان آن را با دو قول دیگری که او ارائه می‌دهد مقایسه کرد؛ چه اینکه در ذکر دو دیدگاه دیگر صرفاً به بیان آن‌ها بدون اشاره به مؤیداتی اکتفا کرده و از آنان با عنوان "قیل" یاد می‌کند.

برخلاف ثعلبی و زمخشری که دیدگاه مختار خود را به صراحت بیان نکرده‌اند، مفسران قرن هفتم ضمن تأیید قول مورد بحث، به تبیین آن می‌پردازند. در همین زمینه می‌توان به فخر رازی (۶۰۶ق) اشاره کرد که مراد از آیه را اصحاب کساء (ع) می‌داند و می‌نویسد: «من معتقدم آل پیامبر کسانی هستند که ارتباطشان با پیامبر باز می‌گردد. پس هرکس که ارتباطش با پیامبر بیشتر باشد، آل او محسوب می‌شود و شکی نیست که تعلق بین پیامبر (ص) و فاطمه (س)، علی (ع)، حسن (ع) و حسین (ع) شدیدترین وابستگی هاست و این مسأله به مطالب متواتر استوار است و قطعاً افراد مذکور آل او هستند» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۵۹۵/۲۷).

همچنین در ادامه به این مسأله اشاره می‌کند که مصداق آیه چه جمیع خویشاوندان پیامبر و چه عموم امت باشد بی شک اصحاب کساء شامل این مصداق می‌شوند، در حالی که شمولیت مصداق آیه به افراد دیگر غیر قطعی و اختلافی است.

صاحب *مفاتیح الغیب* سپس با استناد به آیه ی مودت، وجوب تعظیم ویژه و فراوان نسبت به اصحاب کساء را برداشت می‌کند و در تبیین و تأکید آن می‌نویسد: «تردید نیست که پیامبر اکرم (ص) فاطمه (س) را دوست می‌داشت و در حق او فرمود: "فاطمه بضعه منی یؤذینی ما یؤذیها" و با نقل متواتر اثبات شده است که پیامبر (ص) علی (ع) و حسن (ع) و حسین (ع) را دوست می‌داشت. بر این اساس بر همه‌ی امت واجب است که بر طبق آیات قرآن (نک: الأعراف/۱۵۸؛ النور/۶۳؛ آل عمران/۳۱؛ الأحزاب/۲۱) از پیامبر (ص) در این زمینه تبعیت کنند» (همان).

مفسر دیگری که در سده‌ی هفتم هجری، قائل به انحصار مصداق آیه در خصوص اصحاب کساء است، ابن عبری (م/۶۳۸ق) می‌باشد. وی معتقد است امکان ندارد فردی موحد و خداشناس باشد اما نسبت به اهل بیت پیامبر (ص) مودت نوزد؛ زیرا آنان اهل بیت نبوت و ریشه‌ی ولایت هستند. کسانی که خدا و پیامبر (ص) به آنان محبت دارند و پیامبر (ص) مودت به ایشان را بدون هیچ استثناء و قیدی واجب شمرده است و همگان را از ظلم به آنان نهی فرموده‌اند. سپس می‌نویسد: قربی، همان چهار تن هستند. البته پیامبر (ص) خویشان دیگری هم داشتند، ولی محبت آنان را ذکر نکردند. من مودت فرزندان طه را واجب می‌دانم، هر چند جماعتی از آنان دورند. مودت نسبت به آنان، مایه‌ی تقرب به خداست. پیامبر (ص) جز مودت به قربی اجر رسالت نخواست (ابن عربی، ۱۴۰۸ق، ۲/۲۱۱).

نظام الدین نیشابوری (م/۷۵۸ق) مفسر سده‌ی هشتم هجری نیز مقصود از "القربی" را حضرات علی (ع)، زهرا (س) و حسنین (ع) می‌داند و بر این اساس مودت آنان را امری واجب از سوی خداوند می‌شمرد. سپس می‌نویسد: «نزول این آیه در شأن اهل بیت، فخر بزرگی برای آنان است... بر اساس احادیث متواتر ثابت شده که پیامبر (ص) به علی (ع)، فاطمه (س)، حسن (ع) و حسین (ع) محبت می‌کرد بنابراین بر ما نیز واجب است به آنان محبت کنیم» (نظام الأعراف، ۱۴۱۶ق، ۶/۷۳).

پی جویی دیدگاه مفسران عامه در سده‌های بعد گواه این مطلب است که هر چند سیوطی (۹۱۱/م) مفسر قرن دهم هجری در تفسیر *الدر المنثور*، ذیل آیه شریفه بدون ارائه‌ی نظر مختار صرفاً به بیان سه دیدگاه از جمله رأی مورد بحث پرداخته و در تأیید و تأکید آن احادیث متعدّد مبین وجوب مودت اصحاب کساء (ع) را مطرح می‌کند (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۷/۲۹۹)، اما در تفسیر

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

دیگر منسوب به او یعنی *الإکلیل فی استنباط التنزیل*، به صراحت مراد از مودت ذی القربی را مهرورزی نسبت به چهار نفر از اصحاب کساء (ع) می‌داند (سیوطی، ۲۰۰۷م، ۱/۲۳۰). شیخ علوان (م/۹۲۰ق) نیز در *الفواتح الإلهیه و المفاتیح الغیبیه*، قائل به همین رأی است (علوان، ۱۹۹۹م، ۲/۲۸۹).

بررسی تفاسیر نشان می‌دهد تا قرن سیزدهم در میان مفسران عامه، کسی دیدگاه مورد اشاره را به عنوان رأی مختار نپذیرفته است. اما در سده‌ی سیزدهم، آلوسی (م/۱۲۷۰ق) این دیدگاه را به عنوان رأی صواب برگزیده و به نقد افرادی می‌پردازد که در وظیفه‌ی مودت ورزی نسبت به اصحاب کساء کوتاهی کرده و دیگران را به رفض از دین متهم می‌کنند. وی در تشریح دیدگاه خود معتقد است که هرچه رابطه‌ی خویشاوندی با نبی اکرم (ص) بیشتر، نزدیک‌تر و نیز مقام و رتبه‌ی خویشاوندان بالاتر باشد، درجه‌ی مودت نسبت به آنان می‌بایست فزونی یابد. وی مودت قلبی را کافی ندانسته و آن را در مقام عمل نیکو می‌شمارد.

آلوسی سپس با اشاره به دیدگاه مفسرانی که منظور از "القربی" را عموم خویشاندان پیامبر (ص) می‌دانند، معتقد است احادیث متعدّد و خاصی که درباره‌ی مودت اهل بیت (ع) وارده شده، دایره‌ی مودت ذی القربی را به افراد مذکور- چهار نور عصمت و طهارت- محدود می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۲۵/۳۱-۳۲).

پیروان دیدگاه اصحاب کساء (ع) در سده‌ی چهاردهم و معاصر تنها می‌توان به وهبه زحیلی (م/۱۴۳۶ق) اشاره کرد که وی پس از بیان رأی مذکور، حدیث غدیر و احادیث مشابه آن را که مبین وجوب مودت نسبت به اهل بیت (ع) بویژه حضرات علی (ع)، فاطمه (س) و حسنین (ع) است برای تأکید یادآور می‌شود (نک: زحیلی، ۱۴۱۱ق، ۲۵/۵۷-۶۴).

۱-۳-۲. نقد و بررسی

مطابق آنچه اشاره شد نخستین بار در قرن پنجم، مفهوم مودت ذی القربی به دوستی نسبت به چهار نفر از اصحاب کساء (ع) اطلاق یافت و این نظر در سده‌های بعد نیز طرفدارانی داشت؛ هرچند می‌توان این مفهوم از آیه را نزدیک و مشابه نظر امامیه دانست، اما تفاوتی نیز در این میان وجود دارد؛ چراکه جمهور علمای امامیه مراد از "القربی" را حضرت زهرا (س) و ائمه اثنی عشر (ع) یعنی اهل بیت شایسته از خاندان رسالت می‌دانند (نک: طوسی، بی‌تا، ۱۵۸/۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۲۲/۱۳۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۱۰/۴۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۸/۴۳).

۴-۲. نسخ آیه مودت

برخی از مفسرین بر این باور هستند که آیه مذکور با آیه سیف و یا آیات عدم درخواست اجر، نسخ شده است.

این دیدگاه نخستین بار در قرن ششم و توسط ابن عطیه اندلسی (م/۵۴۱ق) پذیرفته شد. گرچه وی نیز همچون سلف خود آیه را خطاب به مشرکین مکه می داند که بر این اساس پیامبر (ص) اجر رسالت خود را عدم آزار و دشمنی با ایشان بواسطه‌ی خویشاوندی میان حضرت و آنان تقاضا کرده اند، اما سپس این نظر را چنین تکمیل می کند که پس از هجرت پیامبر (ص) به مدینه، خداوند اراده فرمود که مشی ایشان را نیز همانند سایر انبیاء بر عدم درخواست اجر استوار سازد، بنابراین آیات: «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ...» (السبا/۴۷)، «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ» (ص/۸۶) نازل شده و بر این مبنا آیه مودت نسخ شد. ابن عطیه برای اثبات مدعی خود به روایتی موقوف از ابن عباس استناد می کند (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ۳۳/۵).

بررسی تفاسیر عامه گواه این مطلب است که تنها مفسری که افزون بر ابن عطیه، به نسخ آیه‌ی مودت باور دارد، ثعالبی (م/۸۷۵ق) است (ر.ک: ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ۱۵۷/۵). البته وی برخلاف مفسر پیشین، آیه سیف را نسخ می داند: «فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَاحْضَرُوهُمْ وَأَقِمْوهُمْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ...» (التوبه/۵). گویی چون پیامبر (ص) در اوایل تبلیغ خود، نیروی انسانی کافی برای مقابله با مشرکین نداشتند، امر خداوند بر مدارا با مشرکان و تقاضای مودت آنان با حضرت بود، لیکن پس از قدرت یافتن جبهه‌ی مسلمانان، آیه‌ی مودت نسخ شده و آیه‌ی سیف، حکم به مبارزه‌ی جدی با مشرکان داد.

۱-۴-۲. نقد و بررسی

در نقد این دیدگاه باید گفت که اولاً استناد ابن عطیه به روایتی موقوف از ابن عباس است، حال آنکه این روایت در تعارض آشکار با احادیث متعدّد دیگری است که از نظر سندی و محتوایی برتر از روایت مذکور هستند و اتفاقاً راوی اصلی برخی از همین دسته احادیث ابن عباس است. بنابراین این قول اجتهاد در مقابل نص بوده و حجیت ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۳۸۰/۱۲).

ثانیاً این دیدگاه افزون بر مخالفت جمیع علمای امامیه، در میان مفسران عامه نیز هیچ گونه طرفداری ندارد و همگان این رأی را ناصواب دانسته و به نقد آن پرداخته‌اند (نک: ابن عربی، ۱۴۰۸ق، ۲۱۱/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۱/۲۵-۳۲؛ ثعالبی، ۱۴۲۲ق، ۳۱۳/۸؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۴۹/۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۱۱۷/۷؛ ثناء الله، ۱۴۱۲ق، ۳۱۸/۸).

ثالثاً در خصوص تناقض آیه مودت با آیات اجر که ابن عطیه آن را مستمسک برای نظریه‌ی نسخ قرار داده است، پیش‌تر مطالبی اشاره شد و در این مجال به نکته‌ای دیگر پرداخته می‌شود. مخاطب آیات مورد اشاره از زبان پیامبر (ص) که هرگونه دریافت اجر را منتفی می‌داند، کسانی هستند که ایمان آورده‌اند یا امید به ایمان آن‌ها می‌رود و اکنون پیامبر (ص) در مقام اتمام حجت هستند تا هیچ کس به بهانه‌ی وجود اجر برای رسالت و... از ایمان به پیامبر (ص) و پایبندی نسبت به آن سرباز نزند، نه مشرکین قریش که عدم ایمان آنان محرز بوده و اتمام حجت نسبت به چنین افرادی معنا نمی‌یابد.

۲-۵. مودت به اهل بیت (ع)

برخی از مفسرین عامه بر این رأی باورمندند که آیه‌ی مودت بر وجوب دوستی و رعایت احترام و اکرام اهل بیت عصمت و طهارت (ع) اطلاق دارد. این دسته از مفسران برای اثبات مدعای خود به احادیث متعددی مانند سبب نزول آیه، روایات دال بر مقام و جایگاه رفیع اهل بیت (ع) و نهی پیامبر (ص) نسبت به عدم آزار و بی‌حرمتی به آنان استناد کرده‌اند.

بررسی تفاسیر عامه نشان می‌دهد، نخستین مفسری که این دیدگاه را مورد نظر داشته قرطبی (م/۶۷۱ق) در قرن هفتم هجری بوده است؛ هرچند وی به صراحت آن را اشاره نکرده اما پس از بیان دیدگاه کسانی که معتقدند تطبیق "القربی" بر مودت اهل بیت (ع) امری لغو و باطل است؛ چنین سخنی را قبیح شمرده و برای تأکید اطلاق آیه‌ی مذکور در مودت بر اهل بیت (ع) به حدیث "من مات" استناد می‌کند (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۲۳/۱۶).

پی‌جویی تفاسیر نشان می‌دهد که این دیدگاه، میان مفسران عامه با استقبال کمی روبرو شده و در سده‌های هشتم تا سیزدهم هجری، تنها می‌توان به بغدادی مشهور به خازن (م/۷۴۱ق) و ابن عجبیه (م/۲۲۴ق) اشاره کرد که گرچه بر این دیدگاه معترف بوده‌اند، اما به صراحت آن را بیان نکرده و صرفاً در لغافه نظر خود را ابزار نموده‌اند؛ به طوری که هر دو مفسر، هرچند خطاب آیه را به مشرکین قریش می‌دانند، اما معتقدند که پیامبر (ص) سفارش اهل بیت خود را به آنان فرموده تا آن بزرگواران از ناحیه‌ی مشرکین مورد آزار و دشمنی قرار نگیرند. سپس این دو مفسر به مسأله‌ی وجوب مودت میان مسلمانان و اولویت مودت نسبت به اهل بیت پیامبر (ص) اشاره کرده‌اند. این مسائل نشان می‌دهد که مفسران مذکور معتقد بوده‌اند که دایره‌ی قریبی محدودتر از شمولیت کل قریش بوده و صرفاً شامل اهل بیت آن حضرت می‌شود (نک: بغدادی، ۱۴۱۵ق، ۹۸/۴؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ۲۱۱/۵).

در قرن چهاردهم آل غازی (م/۱۳۹۸ق) و نووی (م/۱۳۱۶ق) نیز بر این دیدگاه باور داشته‌اند (نک: آل غازی، بی تا، ۴/۴۰؛ نووی، ۱۷/۴۱ق، ۲/۳۷۳). در همین زمینه نووی آیه را خطاب به قریش می‌داند، اما باور دارد که پیامبر (ص) مودت اهل بیت خود را از مشرکان تقاضا کرده و به همین جهت حبّ اهل بیت او بر همگان واجب است. او سپس به شعری انتقادی از شافعی استناد می‌کند که اگر حبّ آل محمد (ع) مایه‌ی رفض از دین است، پس شاهد باشید که من رافضی هستم (همان).

۱-۵-۲. نقد و بررسی

تعداد اندکی از مفسران عامّه باورمند به اطلاق آیه بر مودت اهل بیت (ع) هستند. از سوی دیگر گرچه رأی مورد اشاره در مفهوم آیه با نظر امامیه مشترک است، اما دارای تفاوت‌هایی نیز می‌باشد؛ چه اینکه مفسران عامّه، مخاطب آیه را مشرکان قریش می‌دانند، حال آنکه پیش‌تر به ناصحیح بودن این مسأله اشاره شد.

از سوی دیگر مفسران عامّه، چه آن‌ها که مودت را نسبت به اصحاب کساء (ع) می‌دانند و چه مفسران فوق‌الذکر که آیه را بر اهل بیت (ع) تطبیق می‌دهند، مودت را صرفاً در وجوب دوستی نسبت به آن حضرات خلاصه می‌کنند، حال آنکه بر طبق نصّ صریح قرآن کریم، رابطه‌ی مستقیم و استواری میان محبت و دوستی با اطاعت و تبعیت برقرار است: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...» (آل عمران/۳۱) و مصحف شریف، تبعیت و پیروی را در فرمانبرداری از دستورات الهی و بیانات پیامبر (ص) تفسیر می‌کند: «...فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي» (طه/۹۰). در جای دیگر اطاعت از خدا، رسول (ص) و ائمه (ع) قرین یکدیگر ذکر می‌شود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (النساء/۵۹).

پس مودت و محبت به ذوات مقدّسه اگر منجر به فرمانبرداری و گردن نهادن به امامت آنان نشود، امری ناقص و ابتر است. درواقع برطبق سیره‌ی عقلا می‌بایست میان اجر و آنچه سبب تقاضای چنین اجری است، تناسب برقرار باشد؛ پس اجر رسالت نبی (ص) نمی‌تواند صرفاً به دوستی اهل بیت او منحصر شود، بلکه آنچه متناسب با رسالت حضرت قلمداد می‌شود، مودت منجر به پذیرش ولایت و تبعیت محض از آنان است.

۲-۶. مودت میان خویشاوندان و صله‌ی رحم

طبق بررسی صورت گرفته، نخستین بار در قرن هشتم هجری ابن جزّی (م/۷۴۱ق) در تفسیر خود این دیدگاه را برگزید که مراد آیه‌ی شریفه، تأکید بر مودت و محبت میان خویشاوندان و

صله‌ی رحم است (ابن جزی، ۱۴۱۶ق، ۲/ ۲۴۸)؛ گویی رسول الله (ص) خطاب به عموم مردم فرموده باشند که من بواسطه‌ی رسالت خود، اجری جز دوستی و صله‌ی رحم میان خویشاوندان شما نمی‌خواهم. لازم به ذکر است که این رأی مورد استقبال مفسران عامه قرار نگرفت و تنها در قرن چهاردهم می‌توان به صدیق حسن خان (م/۱۳۰۷ق) و در قرن حاضر به عراقی (م/۱۴۲۶ق) به عنوان قائلان این دیدگاه اشاره کرد (نک: صدیق حسن خان، ۱۴۲۰ق، ۱۹۸/۶؛ عراقی، ۱۴۲۶ق، ۹۴۸/۲).

۱-۶-۲. نقد و بررسی

اولاً اگر مخاطبین این آیه، عموم مردم فرض شود، در آن صورت مشرکین و کافرین نیز جزء مخاطبان خواهند بود، حال آنکه پیش‌تر نیز اشاره شد، مشرکین و کافرین که بهره‌ای از ایمان نبرده‌اند، نمی‌توانند مخاطب تقاضای اجر از سوی رسول الله (ص) باشند. از آن سو اگر مخاطبان منحصر به مؤمنان در نظر گرفته شود، توصیه‌ی حضرت به صله‌ی ارحام و مودت به هم‌کیشان - مؤمنان - معنا ندارد؛ چه اینکه طبق نصّ صریح قرآن کریم، آنان همواره با یکدیگر در مودت و محبت هستند و دشمنی میان آنان نیست که نیاز به توصیه باشد: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...» (التوبه/۷۱).

ثانیاً با فرض اینکه مؤمنان، یگانه مخاطب آیه هستند اما مودت به ارحام مقید به ایمان نشود، در آن صورت باید تصور کرد که بر اساس آیه‌ی شریفه، مؤمنان می‌توانند نسبت به خویشاوندان کافر و ملحد نیز دوستی و مودت داشته باشند. حال آنکه این دریافت از آیه کاملاً متضاد با سایر آیاتی است که یکی از شاخصه‌های مهم و بارز مؤمنین را عدم دوستی و محبت نسبت به خویشاوندان کافر خود بیان می‌کند: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ...» (المجادله/۲۲) و کسانی را که چنین مودتی نسبت به خویشاوندان کافر داشته باشند، ستمگر خطاب می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (التوبه/۲۳).

ثالثاً قائلین به دیدگاه مذکور، برداشت خود از آیه را مستند به هیچ آیه یا حدیث دیگر و نیز استدلال عقلی و منطقی نکرده است. بلکه اتکاء این رأی صرفاً به ظاهر آیه بوده و این درحالی است که تعداد گسترده‌ای از آیات، احادیث و استدلال‌های عقلی و منطقی برخلاف این نظر هستند. رابعاً رابطه‌ی مستقیمی میان صله‌ی رحم و مودت وجود ندارد؛ زیرا گاهی انسان به کسی محبت و دوستی می‌کند که آن فرد از ارحام او نیست یا بالعکس انسان به واسطه‌ی توصیه‌های اسلام و بر

اساس عرف و اخلاق با خویشاوندان خود صله‌ی رحم می‌کند، هرچند ممکن است نسبت به برخی از آن‌ها قلباً محبت و مودتی نداشته باشد.

خامساً "صله‌ی رحم" جزء فروع و احکام دین بوده که در قرآن کریم بارها نسبت به آن سفارش شده است: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...» (النساء/۱)، «...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ...» (البقره/۸۳) و کسانی را که بدون دلیل موجب قطع رابطه‌ی خویشاوندی می‌پردازند، سزاوار لعنت خدا معرفی می‌کند: «...وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (الرعد/۲۵). از این رو صله‌ی رحم نمی‌تواند اجر رسالت باشد؛ در واقع «صله رحم مثل نماز و روزه جزء ره آوردهای پیغمبر و برنامه‌های جزئی است، همان‌طور که نماز و روزه نمی‌توانند اجر رسالت باشند، صله رحم نیز نمی‌تواند، چون خود جزء برنامه‌هاست» (جوادی آملی، ۱۳۹۴ ش، ۳۴۳/۸).

سادساً همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، باید میان عظمت رسالت نبی (ص) با اجر آن رابطه‌ی متناسبی برقرار باشد، پس نمی‌توان تناسبی میان صله‌ی رحم با رسالت حضرت یافت.

۲-۷. مودت عملی به خدا از طریق فرمان‌پذیری و تقرب به او

برداشت مذکور از آیه بر این مبنا استوار است که چون مودت حقیقی در عمل ظاهر می‌شود، پس گویی پیامبر (ص) در این آیه‌ی شریفه به مسلمانان خطاب فرموده باشند که: "من بخاطر رسالت خود از شما چیزی نمی‌خواهم جز اینکه نسبت به خدا و من مودت داشته باشید و راه این مودت حقیقی نیز از طریق تقرب به خداست که آن هم درگرو طاعت اوامر و نواهی الهی و عمل صالح است".^۱ براین اساس چنین افرادی مودت و محبت خدا را نیز به خود جلب می‌کنند.

مطابق بررسی صورت گرفته این دیدگاه تا قرن چهاردهم هجری توسط مفسران عامه به عنوان رأی مختار برگزیده نشده بود تا آنکه در اواسط سده‌ی چهاردهم، احمد مصطفی مراغی (م/۱۳۷۰ق) نخستین بار با اتکا به نظر حسن بصری (م/۱۱۰ق) و قتاده (م/۱۱۸ق) - از تابعین - این رأی را می‌پذیرد. وی می‌نویسد: «لا أسألكم على تبليغ ما أبلغكم به من هذا لدين القويم نقعا منكم في دنياي، لكن أسألكم أن تودوا الله ورسوله في تقربكم إليه بالطاعة والعمل الصالح، قاله الحسن البصري» (مراغی، بی‌تا، ۳۹/۲۵): من اجر و نفع دنیایی از شما در برابر تبلیغ آنچه از دین استوار به شما رسانده‌ام نمی‌خواهم، ولی از شما می‌خواهم که خدا و رسولش را بواسطه‌ی نزدیکی شما به او بوسیله فرمانبری و عمل نیکو دوست داشته باشید. این سخن حسن بصری است.

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

مراغی سپس به منظور جمع میان دیدگاه مذکور با آرای دیگر مفسران چنین بیان می‌کند که مفهوم مورد پذیرش وی می‌تواند نظری که مودت ذی القربی را به معنای مودت نسبت به اهل بیت نبی (ص) می‌داند و نیز رأیی که مودت مذکور را منحصر در صله‌ی رحم می‌کند، پوشش دهد؛ چراکه مودت خاندان پیامبر (ص) و صله‌ی رحم، دو عمل صالح است که تقرب الهی و اثبات مودت به خدا را در پی دارد (همان).

این رأی در قرن حاضر نیز توسط ابراهیم الیاری (م/۱۴۱۴ق) و خرم دل (معاصر) پذیرفته شد (نک: ابراهیم الیاری، ۱۴۰۵ق، ۱۳۶/۱۱؛ خرم دل، ۱۳۸۴ش، ۱۰۲۷/۱).

۱-۷-۲. نقد و بررسی

این دیدگاه نمی‌تواند مقرون به صواب باشد؛ زیرا اولاً اگر مخاطب آیه، صرفاً مسلمانان در نظر گرفته شود، در اینصورت وجهی ندارد که رسول الله (ص) اجر رسالت خود را چیزی قرار دهد که مخاطبان، خود بر آن واقف بوده و بر این اساس نیز اعمال خود را تنظیم می‌کنند: «...مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذْ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَّاتِ الرَّسُولِ ؕ أَلَّا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ...» (التوبه/۹۹) و اگر مخاطب آیه، مشرکان مکه باشد نیز موضوع فوق‌الذکر صادق است؛ زیرا پایه و مبنای عبادت بت‌ها توسط مشرکان بر تقرب به خداوند استوار بود: «...وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...» (الزمر/۳).

افزون بر اینکه پیش‌تر اشاره شد که مشرکان نمی‌توانند مخاطب اجر رسالت باشند، زیرا از آن بهره‌ای نبرده‌اند. بنابراین با فرض اینکه مخاطب مشرکان باشند، در آن صورت گویی رسول الله (ص) پاداش رسالت خود را در گرو تقرب بیشتر ایشان به خداوند از طریق عبادت بت‌ها در نظر گرفته‌اند که این امری قبیح و تهمت‌نازوا به ساحت آن جناب است.

ثانیاً عدم استقبال از این دیدگاه در میان جمهور مفسران امامیه و اکثر علمای عامه، نشان می‌دهد که علمای فریقین، نظر مثبتی نسبت به چنین رأیی ندارند و از همین رو می‌توان به ضعف و کاستی این برداشت از آیه پی برد.

ثالثاً وجوب مودت اهل بیت (ع) به عنوان اجر رسالت که از آیه‌ی شریفه مستفاد می‌گردد، چنان جامعیت و فضیلتی دارد که عملاً در بطن خود مودت به خدا و رسول (ص) و تقرب به حضرت حق را پوشش می‌دهد. این مسأله را می‌توان بر مبنای ادبیات دینی بررسی کرد، آنجا که خداوند تقرب به خود را مشروط به بهره‌گیری از وسیله می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ...» (المائدة/۳۵) و رسول الله (ص) محبت نسبت به خود و امیرالمؤمنین (ع) را برترین وسیله‌ی تقرب معرفی می‌فرمایند: «...وَ لِكُلِّ أَمْرٍ سَبِيلٌ وَ حُبِّي وَ حُبُّ عَلِيِّ سَبِيلٌ مَا تَقَرَّبَ بِهِ

الْمُتَّقِرُونَ مِنْ طَاعَةِ رَبِّهِمْ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۲۹/۲۷)؛ زیرا برطبق فرمایش امام هادی (ع) در زیارت جامعه‌ی کبیره چنین محبتی مایه‌ی اثبات ادعای محبت به خدا بوده: «...مَنْ أَحَبَّكُمْ فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ...» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۶۱۳/۲) و یگانه راه برای قبولی اعمال صالح و طاعات الهی است: «...بِمُؤَالَاتِكُمْ تُقْبَلُ الطَّاعَةُ الْمُتَقَرِّصَةُ وَ لَكُمْ الْمَوْدَّةُ الْوَاجِبَةُ...» (همان/۶۱۶) که بدون آن هر عمل صالحی همچون ذرات غبار پراکنده در هوا خواهد بود: «وَ قَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَثُورًا» (الفرقان/۲۳).

نتیجه

مطابق آنچه اشاره شد مشخص گردید که مودت ذی القربی به معنای محبت و دوستی همراه با پیروی و ولایت‌پذیری نسبت به اهل بیت خاص رسول الله (ص) یعنی حضرت زهرا (س) و ائمه اثنی عشر (ع) است. این درحالی است که مفسران عامه دیدگاه‌های متفاوتی درخصوص مفهوم ترکیب مورد نظر ارائه داده‌اند که تطوّر تاریخی این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری، نخستین بار، دوستی و محبت انصار به پیامبر (ص) و قریش به عنوان مفهوم این ترکیب توسط فراء انتخاب شد. در قرن چهارم هجری، دیدگاه "دوستی قریش نسبت به پیامبر (ص) و عدم دشمنی با ایشان" توسط طبری برگزیده شد که در سده‌های بعد طرفداران بسیاری داشت تا جایی که در قرن حاضر، بیشتر مفسرین همین رأی را انتخاب کرده‌اند. در سده‌ی پنجم هجری، ثعلبی نخستین کسی بود که دیدگاه مودت نسبت به اصحاب کساء را مطرح کرد که این نظر در سده‌های ششم تا دهم و نیز قرن حاضر توسط برخی مفسران بیان شد.

در میان تفاسیر عامه برخی دیدگاه‌های دیگری نیز در این خصوص مطرح گردیده لیکن استقبال زیادی از آن‌ها در میان مفسرین نشده است، مانند اینکه ابن عطیه در قرن ششم و ثعالبی در قرن نهم معتقد به نسخ آیه‌ی مودت شدند و یا در قرن هفتم نخستین بار دیدگاهی توسط قرطبی مطرح شد که بیشترین نزدیکی را با نظر امامیه داشت و مصادیق مودت ذی القربی را در اهل بیت (ع) منحصر می‌دانست. این رأی تنها در سده‌های هشتم، سیزدهم و چهاردهم به ترتیب توسط بغدادی، ابن عجیبه، آل غازی و نووی برگزیده شد. در قرن هشتم دیدگاه دیگری توسط ابن جزری ارائه شد که مفهوم ترکیب مورد نظر را در مودت خویشاوندی و صلّه رحم منحصر می‌دانست که صدیق حسن خان در قرن چهاردهم و عراقی در قرن معاصر این دیدگاه را دنبال کردند. البته سه تن از مفسران در قرن چهاردهم و معاصر یعنی مراغی، آبیری و خرّم دل، "مودت ذی القربی" را بر مودت و تقرب به خدا معنا کرده‌اند.

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

نکته‌ای که در بررسی مجموع نظرات مفسران متقدم و متأخر عامه یعنی در دوره‌ای بیش از هزار و صد سال هویدا است، اذعان اکثر مفسران عامه بر مودت خویشاوندان پیامبر (ص) به عنوان مصادیق آیه‌ی شریفه است، هرچند اکثراً دایره‌ی خویشاوندان را به همه‌ی طایفه‌ی قریش بسط داده‌اند. از سوی دیگر بررسی بیش از صد و بیست مورد از تفاسیر عامه گواه آن است که اکثر قریب به اتفاق مفسران این مذهب، منکر و مخالف مودت و محبت نسبت به اهل بیت خاص پیامبر (ص) بویژه اصحاب کساء (ع) نبوده‌اند و هرچند نزول آیه‌ی مذکور را در شأن حضرات معصوم (ع) نمی‌دانند، لیکن در همان مطالب و یا در ذیل سایر آیات، به لزوم مودت و محبت و نیز احترام و اکرام نسبت به ذوات مقدسه (ع) اعتراف کرده‌اند، گرچه مودت مدنظر جامعه‌ی اهل سنت، فراتر از دوستی و محبت نیست و به لزوم ولایت مندی و پذیرش امامت آنان ختم نمی‌شود.

منابع

الف) کتب فارسی

۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، چاپ یازدهم، مشهد مقدس، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

۲. خرّم‌دل، مصطفی (۱۳۸۴ش)، *تفسیر نور*، چاپ چهاردهم، تهران، احسان.

ب) کتب عربی

۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، چاپ سوم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.

۴. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، *النهایه فی غریب الحدیث و الأثر*، چاپ چهارم، قم، انتشارات اسماعیلیان.

۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۵ق)، *المقنع*، چاپ اول، قم، مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.

۷. ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی (۱۴۳۶ق)، *فتح الباری بشرح صحیح البخاری*، چاپ اول، بی‌جا، دار الرساله العالمیه.

۸. ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی (۱۳۲۵ق)، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، چاپ اول، بیروت، دار صادر.

٩. ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی (١٤٠٦ق)، *تقریب التهذیب*، چاپ اول، دمشق، دار الرشید.
١٠. ابن حنبل، احمد بن محمد (١٤١٦ق)، *مسند أحمد بن حنبل*، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الرساله.
١١. ابن درید، محمد بن حسن (١٩٨٨م)، *جمهرة اللغة*، چاپ اول، بیروت، دار العلم للملايين.
١٢. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (١٣٧٩ق)، *مناقب آل أبي طالب*، چاپ اول، قم، علامه.
١٣. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، *التحریر و التنویر*، بی تا، بی جا.
١٤. ابن فارس، احمد بن فارس (١٤٠٤ق)، *معجم مقاییس اللغة*، چاپ اول، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
١٥. ابن منظور، محمد بن مکرم (١٤١٤ق)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت، دار صادر.
١٦. ابن جزی، محمد بن احمد (١٤١٦ق)، *التسهيل لعلوم التنزیل*، چاپ یازدهم، بیروت، شرکة دار الأرقم بن أبی الأرقم.
١٧. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (١٤٢٢ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، چاپ اول، بیروت، دار الكتاب العربی.
١٨. ابن عبدالسلام، عبدالعزيز بن عبدالسلام (١٤٢٩ق)، *تفسیر العز بن عبد السلام*، چاپ یازدهم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
١٩. ابن عجبیه، احمد (١٤١٩ق)، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، چاپ اول، قاهره، زکی.
٢٠. ابن عربی، محمد بن عبدالله (١٤٠٨ق)، *احکام القرآن*، چاپ یازدهم، بیروت، دار الجیل.
٢١. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (١٤٢٢ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٢٢. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (١٤١٩ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، چاپ یازدهم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٢٣. ابن ملقن، عمر بن علی (١٤٠٨ق)، *تفسیر غریب القرآن*، چاپ اول، بیروت، عالم الکتب.
٢٤. ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف (١٤٢٠ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، چاپ یازدهم، بیروت، دار الفکر.
٢٥. ابیاری، ابراهیم (١٤٠٥ق)، *الموسوعة القرآنیة*، چاپ یازدهم، قاهره، مؤسسه سجل العرب.
٢٦. ازهری، محمد بن احمد (١٤٢١ق)، *تهذیب اللغة*، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

تحليل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

۲۷. اشمونی، علی بن محمد (۱۳۹۴ش)، *شرح الاشمونی علی الفیه ابن مالک*، چاپ اول، قم، ذوی القربی.
۲۸. آل غازی، عبدالقادر (بی تا)، *تفسیر القرآن العظیم المسمی بیان المعانی*، بی جا، دمشق، مطبعة الترقی.
۲۹. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۰. بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان (۱۴۲۲ق)، *غایه المرام و حجه الخصام فی تعیین الإمام من طریق الخاص و العام*، چاپ اول، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۳۱. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق)، *صحیح البخاری*، چاپ دوم، قاهره، لجنة إحياء كتب السنة.
۳۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، چاپ دوم، قم، دار الکتب الإسلامیه.
۳۳. بغدادی (خازن)، علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، چاپ یازدهم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۴. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، *معالم التنزیل*، چاپ یازدهم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۵. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۷ق)، *الأنساب الأشراف*، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، چاپ یازدهم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۷. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق)، *سنن الترمذی*، بی جا، بیروت، عثمان.
۳۸. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق)، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۹. ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، چاپ اول، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۰. ثناء الله، محمد (۱۴۱۲ق)، *التفسیر المظهری*، چاپ یازدهم، کویته، مکتبه رشديه.
۴۱. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۴۳۰ق)، *درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم*، چاپ اول، عمان، دار الفکر.

۴۲. جزایری، ابوبکر جابر (۱۴۱۶ق)، *ایسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر*، چاپ یازدهم، مدینه منوره، مکتبه العلوم و الحکم.
۴۳. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، *احکام القرآن*، چاپ یازدهم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴ش)، *سیره رسول اکرم (ص) در قرآن*، چاپ دهم، قم، اسراء.
۴۵. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، *الصحاح*، چاپ اول، بیروت، دار العلم للملایین.
۴۶. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۳۵ق)، *المستدرک علی الصحیحین*، بی‌چا، بیروت، دارالتأسیل.
۴۷. حجازی، محمد محمود (۱۴۱۳ق)، *التفسیر الواضح*، چاپ صد و دهم، بیروت، دار الجیل.
۴۸. حرعاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق)، *تفصیل وسایل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*، چاپ اول، قم، موسسه آل البيت لإحياء التراث.
۴۹. حسکانی، عبید الله بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، چاپ اول، تهران، التابعه لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، مجمع إحياء الثقافة الإسلامیة.
۵۰. حموش قیسی، ابومحمد مکی بن ابی طالب (۱۴۲۹ق)، *الهدایة إلى بلوغ النهایة*، چاپ یازدهم، شارجه، جامعۀ الشارقة.
۵۱. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *نور الثقلین*، چاپ چهاردهم، قم، اسماعیلیان.
۵۲. خزرجی، احمد بن عبدالصمد (۱۴۲۹ق)، *نفس الصباح فی غریب القرآن و ناسخه و منسوخه*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۵۳. خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ق)، *التفسیر القرآنی للقرآن*، چاپ اول، بیروت، دار الفکر العربی.
۵۴. الخوری الشرتونی، سعید (۱۳۷۷ش)، *اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد*، چاپ اول، تهران، اداره کل حج و اوقاف و امور خیریه.
۵۵. دروزه، محمد عزه (۱۴۲۱ق)، *تفسیر الحدیث*، چاپ دوم، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
۵۶. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۶ق)، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، بی‌چا، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۵۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، چاپ اول، بیروت، دار القلم.

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

۵۸. رشید رضا، محمد (۱۴۲۶ق)، *تفسیر قرآن الحکیم المشهور بتفسیر المنار*، بی‌چاپ، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵۹. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، چاپ اول، بیروت، دار الفکر.
۶۰. زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق)، *التفسیر المنیر*، چاپ دوازدهم، دمشق، دار الفکر.
۶۱. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چاپ سوم، بیروت، دارالکتب العربی.
۶۲. سلمی، محمد بن حسین (۱۳۶۹ش)، *حقائق التفسیر*، چاپ یازدهم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۶۳. سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق)، *تفسیر بحر العلوم*، چاپ یازدهم، بیروت، دار الفکر.
۶۴. سمین، احمد بن یوسف (۱۴۱۴ق)، *الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶۵. سیواسی، احمد بن محمود (۱۴۲۷ق)، *عیون التفاسیر*، چاپ یازدهم، بیروت، دار صادر.
۶۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۳۹۱ش)، *شرح شواهد المعنی*، چاپ اول، قم، ذوی القربی.
۶۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، چاپ اول، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۶۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۲۰۰۷م)، *الاکلیل فی استنباط التنزیل*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶۹. شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۱۲ق)، *أحكام القرآن*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷۰. شنفیطی، محمدامین (۱۴۲۷ق)، *أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷۱. شوکانی، محمد (۱۴۱۴ق)، *فتح القدير*، چاپ اول، دمشق، دار ابن کثیر.
۷۲. شیخ علوان، نعمه‌الله بن محمود (۱۹۹۹م)، *الفواتح الإلهیه و المفاتح الغیبیه*، چاپ اول، قاهره، دار الركاب.
۷۳. صابونی، محمد علی (۱۴۲۱ق)، *صفوة التفاسیر*، چاپ اول، بیروت، دار الفکر.
۷۴. صدیق حسن خان، محمد صدیق (۱۴۲۰ق)، *فتح البیان فی مقاصد القرآن*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۷۵. صفی پوری، عبد الرحیم بن عبدالکریم (۱۳۹۶ش)، *متهی الأرب فی لغة العرب*، چاپ اول، تهران، امید مجد.
۷۶. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۷۷. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۳۹۸ق)، *المعجم الكبير*، چاپ اول، قاهره، مکتبه ابن تیمیه.
۷۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو.
۷۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، بیروت، دار المعرفه.
۸۰. طنطاوی، محمد سید (۱۹۹۷م)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، چاپ اول، قاهره، نهضة مصر.
۸۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق)، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*، چاپ دوم، بیروت، دار الكتاب العربی.
۸۲. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بی جا، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸۳. عربی، محمد غازی (۱۴۲۶ق)، *التفسیر الصوفی الفلسفی للقرآن الکریم*، چاپ اول، دمشق، دار البشائر.
۸۴. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۳۹۰ش)، *الفروق اللغویة*، چاپ پنجم، قم، موسسه النشر الإسلامی.
۸۵. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، چاپ اول، تهران، المکتبه العلمیه.
۸۶. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳ش)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، چاپ پنجم، تهران، مرتضوی.
۸۷. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۶۶ش)، *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*، چاپ اول، تهران، نشر نی.
۸۸. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸۹. فراء، یحیی بن زیاد (۱۹۸۰م)، *معانی القرآن*، چاپ دوازدهم، قاهره، هیئة المصریة العامه للكتاب.

تحليل و نقد دیدگاه مفسران عامه در سده‌های مختلف پیرامون تبیین مفهوم مودت ذی القربی

۹۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم، انتشارات هجرت.
۹۱. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، *الصافی*، چاپ دوم، تهران، انتشارات الصدر.
۹۲. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، چاپ دوم، قم، موسسه دار الهجره.
۹۳. قرطبی، محمد بن احمد (۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، چاپ اول، تهران، انتشارات ناصرخسرو.
۹۴. قمی، علی بن ابراهیم (۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، چاپ سوم، قم، دار الکتب.
۹۵. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *ینابیع الموده لذوی القربی*، چاپ دوم، قم، دار الأسوة للطباعة و النشر.
۹۶. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۹۷. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، *تفسیر فرات الکوفی*، چاپ اول، تهران، موسسه طبع و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹۸. کیاهراسی، علی بن محمد (۱۴۲۲ق)، *احکام القرآن*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۹۹. ماوردی، علی بن محمد (بی تا)، *النکت و العیون*، چاپ یازدهم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۰۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)*، چاپ دوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۰۱. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۳۸۵ش)، *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، چاپ سوم، تهران، بنیاد معارف اسلامی.
۱۰۲. مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، *تفسیر المراغی*، چاپ اول، بیروت، دار الفکر.
۱۰۳. المزی، یوسف بن عبد الرحمن بن یوسف (۱۴۰۰ق)، *تهذیب الکمال فی أسماء الرجال*، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الرسالہ.
۱۰۴. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰۵. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۰ق)، *المقنعة*، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.

۱۰۶. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم، کنگره جهانی شیخ مفید (ره).
۱۰۷. مقاتل بن سلیمان، مقاتل (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، چاپ یازدهم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰۸. مقدّس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا)، *زبده البیان فی أحكام القرآن*، چاپ اول، تهران، مکتبه المرتضویه.
۱۰۹. مودودی، ابوالاعلی (۱۴۱۱ق)، *تفهیم القرآن*، بی جا، لاهور، دار العروبه للدعوة الاسلامیه.
۱۱۰. میدانی، عبدالرحمن حسن حبیکه (۱۳۶۱ش)، *معارض التفکر و دقائق التدبیر*، چاپ اول، دمشق، دار القلم.
۱۱۱. نظام الاعرج، حسن بن محمد (۱۴۱۶ق)، *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، چاپ یازدهم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۱۲. نووی، محمد (۱۴۱۷ق)، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۱۳. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق)، *اسباب نزول القرآن*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۱۴. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵ق)، *الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، چاپ اول، بیروت، دار القلم.
۱۱۵. هیثمی، أبو الحسن نور الدین علی (۱۴۱۴ق)، *مجمع الزوائد ومنیع الفوائد*، بی جا، قاهره، مکتبه القدسی.
- ج) مقاله**
۱۱۶. حاجی اسماعیلی، محمدرضا و سلطانی رنانی، سید مهدی (۱۳۹۳ش)، *تبیین ساختار زبانی واژه «ذریه» در قرآن و بررسی برخی از تاثیرات آن در فقه امامیه*، پژوهش های زبانشناختی قرآن، سال سوّم، شماره ۵.