

A Comparative Study of Allamah al-Hilli's and Ibn Taymiyyah's Views on Verse 23 of Surah Ash-Shūrā Regarding the Imamate of the Ahl al-Bayt (AS)

Rahim Sabour¹

Muhammad Moeinifar²

Muhammad Baqer PourAmini³

(Received on: 2023-12-20; Accepted on: 2024-05-21)

Abstract

Allamah al-Hilli, citing the verse (Say, "I do not ask you for any reward for it (i.e. Message) except affection for [near] relatives") (Qur'an, 42:23) and the narrations related it, has deemed "affection towards the Ahl al-Bayt (AS)" obligatory and has inferred from this obligation the existence of the position of Imamate among the Ahl al-Bayt (AS). On the other hand, Ibn Taymiyyah objected to Allamah al-Hilli's interpretation of the terms of the verse as well as to his reliance on related narrations and their implications. He also doubted the existence of the narrations cited by the Allamah in the sources referred to. In the present research, through a library-based descriptive-analytical approach, it has been demonstrated that the Allamah's interpretation of the verse and its phrases aligns with the views of lexicographers, exegetes, and the content of the narrations. Furthermore, the narrations related to the mentioned verse are not only present in the sources cited by the Allamah but, from the standpoint of the chains of transmission and the texts, also conform to the evaluative criteria of narrators and narrations recognized by Sunni scholars, without defect and are acceptable.

Keywords: *Dhawi al-Qurbā* ([Near] Relatives), Verse of Affection, Ibn Taymiyyah, Imamate, Allamah al-Hilli

1. PhD Student in Wahhabism Criticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author). Email: r.sabour@urd.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Islamic Sects, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: mohagegkaraki@yahoo.com

3. Assistant Professor, Department of Islamic Theology and New Theology, Research Institute for Culture and Islamic Thought, Qom, Iran. Email: m.pooramini@iict.ac.ir

بررسی تطبیقی دیدگاه علامه حلی و ابن تیمیه درباره آیه ۲۳ سوره شوری در امامت اهل بیت علیهم‌السلام

رحیم صبور^۱

محمد معینی فر^۲

محمد باقر پورامینی^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۱]

چکیده

علامه حلی با استناد به آیه ۲۳ سوره شوری (قل لا أسألكم عليه أجر إلا المودة فی القربی) و روایات ذیل آن، «مودت» نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام را واجب دانسته و از وجوب این مودت، وجود منصب امامت در میان اهل بیت علیهم‌السلام را نتیجه گرفته است. از سوی دیگر، ابن تیمیه به برداشت معنایی علامه حلی از واژگان آیه، و نیز به استناد علامه به روایات مرتبط و دلالت آنها، اشکال وارد کرده است و در وجود روایاتی که در منابع مورد استناد علامه آمده، تردید روا داشته است. در تحقیق پیش رو، با روش کتابخانه‌ای و رویکردی توصیفی-تحلیلی، نشان داده شد که برداشت علامه از آیه و الفاظ آن، هم‌راستا با دیدگاه لغویان، مفسران، و محتوای روایات است. افزون بر این، روایات ذیل آیه یادشده، نه تنها در منابعی که علامه به آنها استناد کرده، وجود دارند؛ بلکه از نظر سند و متن نیز، مطابق با معیارهای رجالی و حدیثی اهل سنت، بدون خدشه و قابل قبول اند.

کلیدواژه‌ها: ذوی القربی، آیه مودت، ابن تیمیه، امامت، علامه حلی

۱. دانشجوی دکتری نقد و هابیت، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) r.sabour@urd.ac.ir

۲. دانشیار گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران mohagegkaraki@yahoo.com

۳. استادیار گروه کلام اسلامی و الهیات جدید، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران، m.pooramini@iict.ac.ir

مقدمه

آیه ۲۳ از سوره شوری معروف به آیه مودّت، از جمله آیاتی است که به ادعای علمای شیعه و برخی از اهل سنت درباره پنج تن آل عبا علیهم السلام نازل شده است. علمای شیعه با استناد به این قسمت از آیه شریفه: «قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى»، مودّت و محبّت اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام را واجب دانسته‌اند و لازمه وجوب محبّت را، وجود امامت در امام علی علیه السلام و امامان از نسل ایشان می‌دانند (حلی، بی‌تا؛ ص ۲۸۲؛ ثمالی، ۱۴۲۰ ق؛ ص ۲۹۳؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰ ق؛ ص ۱۹۷؛ طبرسی، ۱۴۰۸؛ ج ۹، ص ۴۴؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق؛ ج ۴، ص ۵۷۱؛ حسکانی، ۱۴۱۱ ق؛ ج ۲، ص ۱۸۹، ۲۱۰). علامه حلی در منهاج الکرامه (حلی، بی‌تا؛ ص ۱۲۲) نیز آیه مذکور را یکی از ادله امامت امیرمؤمنان علی علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام دانسته و در کنار دیگر نصوص دینی به آیه شریفه مودّت و حدیث ذیل آن استدلال کرده است. از سوی دیگر، ابن تیمیه در منهاج السنة از جهات گوناگون، در استناد به آیه یادشده برای اثبات امامت، خدشه وارد کرده است. از نگاه او معنای واژگان در آیه ۲۳ سوره شوری، ادعای علامه حلی را اثبات نمی‌کند؛ چنان‌که به روایات شأن نزول این آیه نیز، از جهت رجال سند و مضمون آن اشکالاتی وارد دانسته است. حتی ابن تیمیه بر این باور است که روایت مورد استناد علامه حلی، در منابع حدیثی اهل سنت وجود ندارد.

تحقیق پیش رو با هدف بررسی این پرسش سامان یافته است که آیا اشکالات ابن تیمیه بر استدلال علامه حلی به آیه یادشده در اثبات امامت ائمه علیهم السلام، وارد است یا نه. براساس یافته‌های این پژوهش، هیچ‌یک از اشکالات نقضی و حلّی ابن تیمیه نسبت به دلالت آیه، سند، متن و منابع روایی، وارد نیست و برای همه آنها می‌توان پاسخ‌های مستدل و مستند ارائه کرد.

ضرورت این تحقیق از آن روست که با وجود اهمیت آیه ۲۳ سوره شوری در اثبات امامت اهل بیت علیهم السلام، اشکالات ادعا شده از سوی ابن تیمیه و ردهای وی بر استدلال‌های علامه حلی، تاکنون به صورت مصداقی و دقیق از سوی پژوهشگران بررسی و پاسخ داده نشده است. این موضوع

نگارنده را بر آن داشت تا تحقیقی مستقل و تفصیلی به رشته تحریر درآورد که با تأکید بر استدلال علامه حلی در آیه ۲۳ سوره شوری، به بررسی و نقد تمامی اشکالات و نقض‌های ابن تیمیه بپردازد.

پیشینه تحقیق

با توجه به اهمیت آیه «موّدت» در اثبات امامت امیرالمومنین علیه السلام و دیگر اهل بیت علیهم السلام، پژوهش‌های فراوانی از سوی عالمان شیعه صورت گرفته است که هر یک به گوشه‌ای از زوایای بحث پرداخته است.

مقاله «پژوهشی در آیه موّدت» اثر علی اکبر بابایی، که به تبیین مفهوم «موّدت» و «قربی» در آیه مذکور، با استناد به روایات فریقین پرداخته است، ازجمله پژوهش‌های مهم در این زمینه به شمار می‌آید. نویسنده با استناد به تفسیر فریقین، مورد نزول آیه موّدت را اهل بیت علیهم السلام دانسته است. وی با توجه به معنا و روایات موجود از معصومین علیهم السلام، وجوب موّدت به اهل بیت علیهم السلام را از آیه شریفه استنباط کرده است. اگرچه تحقیق یادشده مستدل و علمی است؛ ولی به شبهات ابن تیمیه اشاره‌ای نشده است. همچنین اثر علی حسینی میلانی به نام «تفسیر آیه موّدت» به واژه‌شناسی «قربی» و «ذوالقربی» براساس روایات اهل سنت پرداخته است. از نگاه میلانی نیز آیه مذکور با توجه به روایات فریقین، بر امامت ائمه علیهم السلام دلالت دارد. وی در ادامه، صرفاً به دو مورد از اشکالات ابن تیمیه اشاره کرده و به صورت مختصر پاسخ می‌دهد؛ درحالی‌که ابن تیمیه بیش از ده اشکال به دلالت آیه مذکور و احادیث ذیل آن وارد دانسته است. حتی کتاب شرح منهاج الکرامه فی معرفة الإمامة، اثر آیت الله میلانی، به صورت کلی و روشی به بررسی اشکالات ابن تیمیه پرداخته و وارد جزئیات نشده است. نگاه نویسنده در این اثر، بر اثبات دروغ‌گویی، سندسازی و ادعای بی‌پایه ابن تیمیه متمرکز است. درحالی‌که آثار پیشین از مبنای علمی برخوردارند، وجه تمایز این پژوهش، بررسی تفصیلی، مستند و مصداق محور اشکالات ابن تیمیه است. در این تحقیق، تلاش شده است هر یک از اشکالات وی همراه با مستندات مربوط ذکر و سپس به صورت تحلیلی ارزیابی و نقد شود.

۱. کلام علامه حلی در منهاج الکرامه

پیش از ورود به بررسی تفصیلی، شایسته است اصل کلام علامه حلی در منهاج الکرامه نقل شود: برهان هفتم: قول خداوند متعال «قل لأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (الشوری: ۲۳) ابن عباس می گوید هنگامی که آیه فوق نازل شد، از رسول خدا سؤال شد: ای رسول خدا، نزدیکان تو که مودّت و دوستی با آنها واجب است، چه کسانی هستند؟ پیامبر فرمودند: علی و فاطمه و دو فرزندش [امام حسن و امام حسین].

همچنین روایت مذکور در تفسیر ثعلبی و مثل آن در صحیحین ذکر شده است و غیر علی (علیه السلام) از دیگر صحابه یعنی سه خلیفه، مودّشان واجب نیست. در نتیجه، علی افضل و امام است؛ زیرا که مخالفت با ایشان منافات با مودّت داشته و اطاعت او امر وی، مودّت محسوب می شود و در نتیجه، واجب الطاعة است و این معنای امامت است (حلی، بی تا: ص ۱۲۲).

۲. کلام ابن تیمیه

ابن تیمیه در نقد استدلال علامه حلی، چندین اشکال مطرح کرده است که در ادامه، مهم ترین آنها بررسی می شود:

۲-۱. اشکالات حلی

۲-۱-۱. عدم وجود روایت مورد استناد علامه حلی در منابع حدیثی

ابن تیمیه مدعی است که برخلاف ادعای علامه حلی درباره «وجود حدیث مذکور در مسند احمد و صحیحین»، چنین حدیثی در نسخه های موجود از این منابع یافت نمی شود؛ بلکه آنچه موجود است، با روایت مورد استناد علامه تعارض دارد. لازم به ذکر است که نقل های احمد در مسند و سایر آثارش الزاماً حجت نیست؛ زیرا وی عمدتاً سخنان اهل علم را روایت کرده است. شرط احمد در مسند تنها این بوده که از راویان معروف به کذب نقل نکند، هرچند راوی ضعیف

باشد؛ اما در کتب فضائل، آنچه از اساتید خود شنیده نقل کرده، خواه این نقل‌ها صحیح باشند یا ضعیف (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۹۴).

بررسی و نقد اشکال اول

طبق نظر ابن تیمیه، هر نقل حدیثی مستلزم ارائه سندی معتبر است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۳، ص ۱۳۸؛ ج ۵، ص ۴۸۱؛ ج ۶، ص ۲۴۹؛ ج ۷، ص ۴۲؛ ج ۷، ص ۱۳۶). بنابراین، فارغ از اینکه حدیث مذکور در کدام یک از کتب اهل سنت آمده باشد، لازم است روایان آن روایت به دقت بررسی شوند. محمد بن عبد الله الحَضْرَمِي: وی از جمله افرادی است که در سلسله سند ذکر شده است. ابن جوزی او را محدث زمان خود دانسته، ابن ابی حاتم رازی او را صدوق خوانده و دارقطنی نیز وی را ثقه معرفی کرده است. ذهبی درباره او می‌نویسد: «او مصنف مسند و تاریخ است و شخصی متقن و مورد وثوق مردم بوده است. وی از محدثان کوفه است» (ذهبی، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۱۷۱؛ ج ۴، ص ۶۴، ۳۲؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ج ۶، ص ۱۰۳۲).

حَرْبُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّحَّان: وی از نگاه ابن حبان -از علمای بزرگ اهل سنت- از ثقات و محدثان کوفه است (ابن حبان، ۱۳۹۵: ج ۸، ص ۲۱۳؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۶: ج ۲، ص ۱۸۴). ابن ابی حاتم رازی او را شیخ نامیده است (ابن ابی حاتم رازی، ۱۲۷۱: ج ۳، ص ۲۵۲). تنها کسی که حدیث وی را مورد خدشه قرار داده، ابوالفتح ازدی است. ازدی می‌گوید: «لیس حدیثه ذاک؛ حدیث او اعتبار بالایی ندارد» (ذهبی، ۱۴۳۰: ج ۱، ص ۴۶۹) و این در حالی است که ذهبی می‌نویسد: «لا یلتفت إلی قول الأزدی، فإنَّ فی لسانه فی الجرح رهقاً؛ به قول ازدی توجه نمی‌شود، زیرا در جرح روایان پافراتر از حد می‌گذارد» (ذهبی، ۱۴۳۰: ج ۱، ص ۶۱).

الحسین بن الحسن الأشقر: از نگاه ابن حبان از روایان ثقه به شمار می‌آید (ابن حبان، ۱۳۹۵: ج ۸، ص ۱۸۴). گرچه ابن حجر عسقلانی در کتاب الکاف الشاف فی تخریج أحادیث الکشاف او را مورد

طعن قرار داده؛ اما در تقریب التهذیب وی را «صدوق» معرفی کرده و از راویان سنن نسائی دانسته است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶: ص ۱۶۶). همچنین یحیی بن معین نیز احادیث وی را صحیح می‌داند و او را صدوق شمرده است (خطیب بغدادی، ۱۴۳۲: ص ۱۳۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۶: ج ۲، ص ۳۳۷). هرچند حسین اشقر از نگاه برخی از علمای رجال مورد طعن قرار گرفته؛ اما این طعن عمدتاً به دلیل گرایش شیعی او بوده است؛ چنان‌که در برخی از آثار عالمان اهل سنت به تشیع وی تصریح شده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶: ص ۱۶۶).

دیگر روایان حدیث (فَیْسُ، الْأَعْمَشُ، سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، ابْنُ عَبَّاسٍ): از نگاه علمای رجالی اهل سنت مورد وثوق‌اند. در نتیجه، روایت یادشده از نظر سلسله سند، قابل اعتماد و پذیرفتنی است. افزون بر این، این روایت در فضائل الصحابة اثر احمد بن حنبل نیز نقل شده است (ابن حنبل، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۶۶۹). همچنین، مضمون این روایت در مستدرک علی الصحیحین که روایات آن براساس شرایط نقل در صحیحین تدوین یافته، آمده است (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۱۸۸). افزون بر این، حاکم نیشابوری در جای دیگری از همان کتاب تصریح کرده است: «بخاری و مسلم در تفسیر آیه مؤدت، درباره حدیث عبدالملک بن میسره از طاووس از ابن عباس، هم نظرند که این آیه درباره نزدیکان آل محمد نازل شده است» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۴۸).

بدین ترتیب، اشکال ابن تیمیه مبنی بر اینکه این روایت در مسند احمد و صحیحین نیامده، پاسخ داده می‌شود. همچنین، اشکال دیگری که گاه مطرح می‌شود مبنی بر اینکه برخی از روایات موجود در مسند از اضافات فرزند احمد بن حنبل یا از الحاقات قطعی است، و نیز نقدی که به نقل این روایت از امثال ثعلبی وارد شده - به سبب آنکه روایات وی در نگاه برخی از رجالیان معتبر نیست - همه این موارد با اثبات صحت یا حسن بودن سند روایت، بی اعتبار خواهد بود؛ زیرا هنگامی که سند یک روایت از نظر قواعد علم رجال صحیح یا حسن باشد، دیگر محل نقل روایت، خواه در صحاح و مسانید باشد یا در دیگر منابع، تأثیری در اعتبار آن نخواهد داشت.

افزون بر این، مضمون روایت مورد بحث، براساس دیدگاه سعید بن جبیر، در صحیح بخاری و مسند احمد نیز آمده است؛ با این تفاوت که در ادامه روایت، نظر عبدالله بن عباس نیز نقل شده که با نظر سعید بن جبیر اختلاف دارد (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۶، ص ۱۲۹؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱: ج ۳، ص ۴۶۸).

یکی دیگر از ادعاهای ابن تیمیه، وجود حدیثی مخالف از ابن عباس در منابع حدیثی در برابر روایت مورد بحث است؛ اما با مراجعه به این منابع روشن می‌شود که آنچه در این باره نقل شده، نه اختلاف در اصل متن حدیث، بلکه اختلاف در برداشت و تفسیر آن است (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۶، ص ۱۲۹؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱: ج ۳، ص ۴۶۸). بنابراین، حتی همان حدیثی که ابن تیمیه از آن به عنوان «حدیث مخالف» یاد می‌کند، در واقع تنها بیانگر تفاوت دیدگاه تفسیری ابن عباس درباره آیه مذکور است، نه ردّ یا معارضه با روایت پیش‌گفته.

۲-۱-۲. صحت روایت

ابن تیمیه در نقد روایت مورد نظر، مدعی است که این حدیث به اجماع اهل معرفت، جعلی و ساختگی است و در مسند احمد و نیز در صحیحین - که صاحب منهج الکرامه مدعی نقل آنهاست - وجود ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۹۷).

بررسی و نقد اشکال دوم

در مقام پاسخ باید گفت آنچه در اعتبار روایت مذکور اهمیت دارد، صحت سند آن است که پیش‌تر و قبل از طرح اشکال دوم، اثبات شده است. بنابراین، نبود این روایت در مسند احمد یا صحیحین نمی‌تواند خدشه‌ای به اعتبار آن وارد کند. علاوه بر این، حدیث مورد نظر در کتاب فضائل الصحابة اثر احمد بن حنبل نیز نقل شده است (ابن حنبل، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۶۶۹؛ ابن تیمیه،

۱۴۰۶: ج ۷، ص ۹۷). قریب به همین مضمون حدیثی از امام حسن علیه السلام در المستدرک علی الصحیحین نقل شده که حضرت با استناد به آیه مذکور، خاندان خود را اهل بیتی معرفی می‌کند که مودّت ایشان واجب شده است (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۱۸۰). همچنین، این حدیث در بسیاری از کتب معتبر دیگر نیز نقل شده است؛ از جمله مجمع الزوائد (هیثمی، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۱۰۳)، معجم الکبیر (طبرانی، بی تا: ج ۱۱، ص ۴۴۴)، تفسیر طبری (طبری، ۱۴۲۰: ج ۲۱، ص ۵۲۸)، تفسیر وسیط (واحدی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۵۲)، تفسیر ثعلبی (ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۸، ص ۳۱۰) و تفسیر بغوی (بغوی، ۱۴۲۰: ج ۴، ص ۱۴۴).

ثعلبی، از مفسران اهل سنت، پس از بیان اختلاف نظرها درباره شأن نزول آیه مذکور، تصریح می‌کند که تفسیر آیه به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مودّت به ایشان، مستندات و دلایل محکمی دارد. وی برای تأیید این تفسیر، به نقل برخی احادیث مرتبط با منزلت اهل بیت علیهم السلام استناد می‌کند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۸، ص ۳۱۰).

قرطبی ذیل آیه مذکور، احتمالات مختلف درباره شأن نزول آن و روایات مرتبط را بررسی کرده است. او به‌ویژه به حدیثی اشاره دارد که آیه را درباره مودّت و دوستی امام علی و حسنین علیهم السلام تفسیر می‌کند و سپس برخی روایاتی را ذکر می‌کند که این تفسیر را تقویت می‌کنند (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۶، ص ۲۲).

مهم‌تر از روایات، توجه به سیاق چند آیه است که مسئله را به‌روشنی بیان کرده و قضاوت دقیق‌تری درباره مصداق این آیه به ما ارائه می‌دهد. با دقت در آیاتی که درباره مزد رسالت بیان شده‌اند، می‌توان آنها را به سه دسته تقسیم کرد: ۱- آیاتی که در آنها هیچ‌گونه اجر یا مزدی در برابر رسالت پیامبر درخواست نشده است (شعراء: ۱۴۵). ۲- آیاتی که به درخواست اجر اشاره دارند؛ اما این اجر به سود خود مسلمانان است و اجر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را خداوند عطا می‌فرماید (سبأ: ۴۷). ۳- آیاتی که پرداخت اجر رسالت را تنها به عهده طالبان هدایت گذاشته‌اند (فرقان: ۵۷).

حال، اگر این سه دسته را در کنار آیه مؤدت قرار دهیم - که در آن اجر و مزد رسالت به مؤدت در قریب نسبت داده شده است - به روشنی روشن می‌شود که این اجر و پاداش، مستقیماً به خود مخاطبان بازمی‌گردد. این هدایت و رستگاری نیز از طریق چنگ‌زدن به ریسمان اهل بیت علیهم‌السلام حاصل می‌گردد.

۲-۱-۳. مکی بودن سوره شوری

سوره شوری، به اتفاق نظر اهل سنت، مکی است و پیش از هجرت نازل شده است؛ در حالی که ازدواج امام علی و فاطمه زهرا علیها‌السلام پس از جنگ بدر انجام گرفته و تولد امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام به ترتیب در سال‌های سوم و چهارم هجری اتفاق افتاده است. بنابراین، آیه مؤدت قبل از تولد حسنین علیهم‌السلام نازل شده است. در این صورت، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در تفسیر این آیه، تأکید کرده‌اند مؤدت نسبت به نزدیکانی واجب است که هنوز شناخته نشده و به دنیا نیامده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۹۷).

بررسی و نقد اشکال سوم

در پاسخ به نقد ابن تیمیه، چند نکته قابل طرح است:
اول: مکی یا مدنی بودن یک سوره، به معنای نزول تمامی آیات آن در مکه یا مدینه نیست؛ بلکه معیار، غالب نزول آیات است؛ بدین معنا که اگر بیشتر آیات در مکه نازل شده باشد، سوره مکی و اگر بیشتر آیات در مدینه نازل شده باشد، سوره مدنی محسوب می‌شود. بر این اساس، مشاهده می‌شود که در برخی سور مکی، آیات مدنی و در برخی سور مدنی، آیات مکی نیز وجود دارد. به عنوان نمونه، سوره «مجادله» مدنی است؛ اما طبق نظر عطا و کلبی برخی از آیات آن مکی هستند (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۷، ص ۲۶۹). همچنین، سوره «اسراء» مکی است؛ ولی سه آیه از آن

مدنی است (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۰، ص ۲۰۳). سورۃ «مطففین» نیز جز هشت آیه، مابقی آن مدنی است (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۹، ص ۲۵۰).

دوم: برخی از مفسران اهل سنت، مانند قرطبی (۱۳۶۴: ج ۱۶، ص ۱)، ابوحیان (۱۴۲۰: ج ۹، ص ۳۲۲)، آلوسی (۱۴۱۵: ج ۱۳، ص ۱۱) و شوکانی (۱۴۱۴: ج ۴، ص ۶۰) بیان کرده‌اند که آیه «مودّت» در مدینه نازل شده است.

سوم: با فرض نزول آیه مودّت در مکه، و با توجه به شأن و منزلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در آگاهی از امور آینده، هیچ‌گونه مانعی برای بیان رخدادی که در آینده واقع خواهد شد، وجود ندارد.

۲-۱-۴. مخالفت تفسیر ابن عباس با تفسیر سعید بن جبیر

در صحیحین از سعید بن جبیر نقل شده است که از ابن عباس درباره تفسیر آیه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا...» سؤال شد؛ وی در پاسخ گفت: منظور آن است که نزدیکان پیامبر (صلی الله علیه و آله) را اذیت نکنید. ابن عباس در ادامه افزود: در این برداشت شتاب کردید؛ زیرا همه قریش با پیامبر (صلی الله علیه و آله) خویشاوندی دارند. سپس خود ابن عباس آیه را این‌گونه تفسیر کرد که مراد از آن «أَسْأَلُكُمْ أَنْ تَصِلُوا الْقَرَابَةَ الَّتِي بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ» است؛ یعنی با اهل بیت (علیهم السلام) پیوند و صمیمیت داشته باشید (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۱۷۸؛ ابن تیمیّه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۹۷).

بررسی و نقد اشکال چهارم

۱. حدیثی از ابن عباس نقل شده است که بر پایه آن، مراد از ذوی القربی، امام علی، فاطمه زهرا و حسنین (علیهم السلام) هستند.

۲. افزون بر این، با توجه به آیاتی که در بررسی و نقد اشکال سوم بیان شد، روشن است که تفسیر آیه به حسنین (علیهم السلام) و پدر و مادر ایشان، با حقیقت و ظاهر سیاق آیات، سازگارتر و به واقع نزدیک‌تر است.

۳. در سند حدیثی که ذوی‌القربی را به تمامی قریش تفسیر کرده، فردی به نام شُعبه بن حجاج حضور دارد که به دشمنی با شیعه شهرت داشته و در این زمینه از جعل حدیث نیز ابایی نداشته است؛ برای نمونه، وی مدعی شده است که امام صادق علیه السلام نسبت به ابوبکر و عمر اظهار محبت کرده‌اند (شریف مرتضی، بی تا: ج ۴، ص ۱۱۱)؛ از این رو، نمی‌توان به چنین حدیثی اعتماد کرد.

۴. درخواست مودّت از مشرکانی که به پیامبر ایمان نیاورده‌اند - هرچند از خویشاوندان او باشند - امری غیرمعقول و نشانه‌ای از ضعف و ذلت پیامبر تلقی می‌شود؛ امری که با شأن و جایگاه پیامبری سازگاری ندارد (مروّقی، ۱۳۸۸ ش: ص ۱۱۲).

۲-۱-۵. اقارب، معادل ذوی‌القربی

ابن تیمیه در مورد لفظ قربی می‌نویسد: «این لفظ مصدر است و برای اقارب باید لفظ ذوی‌الاقارب بیان شود، نه اینکه مصدر قربی به تنهایی استفاده شود. شاهد مطلب این است که در قرآن در جمیع مواردی که درباره اقارب بحث شده، از ذی‌القربی استفاده شده است» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۹۷).

بررسی و نقد اشکال پنجم

آنچه ابن تیمیه در این باره ادعا کرده، با اجماع موجود در هر دو دسته از روایات در تعارض است؛ زیرا در هر دو دسته از روایات - چه آن دسته که قُربی را به تمامی خویشاوندان تفسیر کرده‌اند و چه آن دسته که آن را ناظر به امام علی، فاطمه زهرا و حسنین علیهم السلام دانسته‌اند - قُربی به عنوان مصدر تلقی نشده؛ بلکه مفهومی وصفی و اسمی از آن اراده شده است. شاهد مطلب آنکه در قرآن کریم، سیزده مورد از واژه قُربی، در کنار کلماتی مانند «ذی»، «ذوی» و «أُولُو» و در معنای نزدیکان و اقوام نسبی به کار رفته است (بقره: ۸۳، ۱۷۷؛ نساء: ۸، ۳۶؛ مائده: ۱۰۶؛ انعام: ۱۵۲؛ توبه: ۱۱۳؛ نحل: ۹۰؛ اسراء: ۲۶؛ نور: ۲۲؛ روم: ۳۸؛ فاطر: ۱۸؛ حشر: ۷). در مقابل، هنگامی که تقرب به خداوند متعال مدنظر بوده، واژگان «قُریة» و «قُربات» - که جمع آن است - به کار رفته است (توبه: ۹۹). بنابراین، اگر مراد خداوند متعال از

آیه مودّت، تقرب به ذات الهی بود، انتظار می‌رفت واژه «قُربَة» یا «قُرْبَات» به کار گرفته شود، نه «قُرْبی». علاوه بر مطالب پیش گفته، طبق معاجم لغوی، واژه قُربی به صورت مصدر و به معنای تقرّب استعمال نشده است و به کارگیری آن با این معنا، مخالف معنای لغوی آن به شمار می‌رود. فیومی تصریح کرده است که «قُرْبی»، «قُربَة»، «قُرَابَة» و «قُرب» همگی مصدرند؛ با این تفاوت که «قُرب» در مورد مکان به کار می‌رود، «قُربَة» در مقام منزلت، و «قُرَابَة» و «قُرْبی» در معنای رَحْم و خویشاوندی استعمال می‌شوند (فیومی، ۱۳۴۷: ص ۶۵۳). در جمهره نیز «قرب شخصی» به معنای نزدیک، از جهت نسبت مادری یا پدری، آمده است (ابن دُرَید، بی‌تا: ج ۱، ص ۳۲۴). افزون بر این، در قرآن کریم نیز واژه قُربی هرگز به غیر از خویشاوندان اطلاق نشده است.

۱-۶. لفظ «لام» دلالت بر اختصاص دارد، نه لفظ «فی»

ابن تیمیّه بیان کرده که خداوند در آیه فرموده است: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»، نه «لِلْقُرْبَى» یا «لِذَوِي الْقُرْبَى». اگر منظور، مودّت به اقارب بود، می‌بایست با «لام» بیان می‌شد؛ چنان‌که در آیه ۴۱ سورۃ انفال آمده است: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى» (انفال: ۴۱) و نیز در آیه ۷ سورۃ حشر: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى» که در هر دو با «لام» بیان شده است.

بررسی و نقد اشکال ششم

واژه «فی» که از حروف جر است، معانی مختلفی همچون ظرفیت (معنای غالب)، مصاحبت، «الی» و تعلیل دارد (ابن هشام، بی‌تا: ص ۱۶۸). با توجه به لزوم رعایت تناسب میان متعلق و مدخول در آیه مذکور، معنای مصاحبت یا «الی» مورد نظر است؛ اگرچه زمخشری احتمال داده که بعید نیست در اینجا به معنای ظرفیت نیز باشد، وی می‌گوید:

«اگر بررسی چرا نگفته‌اند: "إِلَّا مَوَدَّةَ الْقُرْبَى" یا "إِلَّا مَوَدَّةَ لِلْقُرْبَى" و معنای "إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى"

چیست، پاسخ می‌دهم: آنان مکان و موضعی برای مودّت قرار داده‌اند؛ مانند این که بگویی: "لی فی آل فلان مودّة"؛ یعنی برای من در خاندان فلان مودّتی است». زمخشری در توضیح می‌گوید: «"فی" مانند "لام" در "المودة للقربی" متعلق به مودّت نیست؛ بلکه متعلق به محذوف است و تقدیر آن چنین است: "إلا المودة ثابتة فی القربی و متمكنة فیها"» (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ص ۲۱۹)؛ یعنی: مگر آنکه مودّتی را می‌طلبم که در نزدیکیان من ثابت و استوار باشد و در آنان مستقر شده باشد.

۲-۷. فقدان مودّت اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان اجر رسالت

ابن تیمیه با استناد به آیاتی نظیر «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ» (ص: ۸۶) و «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنَّ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ» (سبأ: ۴۷)، تأکید می‌کند که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای رسالت خویش از مردم هیچ‌گونه اجری طلب نکرده است. وی با استناد به این آیات و نیز با تفسیر استثنای «إلا المودة فی القربی» به صورت استثنای منقطع، می‌کوشد اثبات کند که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مسئله تبلیغ دین، اجر و مزدی مطالبه نکرده و بنابراین مودّت و محبت اهل بیت علیهم‌السلام نمی‌تواند به عنوان «اجر رسالت» واجب شمرده شود؛ هرچند ممکن است محبت اهل بیت علیهم‌السلام از راه‌های دیگر واجب دانسته شود. وی در ادامه، اشکالی دیگر در این زمینه مطرح کرده است؛ بدین صورت که اگر محبت اهل بیت علیهم‌السلام، اجر رسالت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باشد، در این صورت نباید برای محبت به آنان، پاداشی نصیب ما شود؛ در حالی که محبت به اهل بیت علیهم‌السلام، براساس روایات، خود موجب اجر و پاداش برای محبّان شمرده شده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۹۷).

بررسی و نقد اشکال هفتم

آنچه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در آیه شریفه درخواست کرده، اجری برای خود ایشان نیست؛ بلکه اجری که در آیه به صورت «مودّت» مطرح شده، در واقع فایده‌اش به خود مسلمانان بازمی‌گردد. مفاد آیاتی

که ابن تیمیّه به آنها استناد کرده و نیز مضمون آیه موّدت، مؤید همین معناست؛ چراکه موّدت مسلمانان نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) به معنای تمسک به آنان و اخذ معارف دینی از این خاندان است؛ و این همان مسیر هدایت مسلمانان و عامل پیشگیری از انحراف آنان خواهد بود. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیازی شخصی به این موّدت ندارد، مگر در حدّی که مصلحت و فایده آن به حفظ اصول دین، قرآن و سیره نبوی بازمی گردد. این فایده، چیزی نیست جز بهره گیری صحیح از تعالیم، اوامر و نواهی دین اسلام از طریق اهل بیت (علیهم السلام)؛ آن هم به گونه ای که از هرگونه لغزش و انحراف مصون باشد. پس در واقع، فایده این موّدت به مردم برمی گردد (مرّوتی، ۱۳۸۸ ش: ص ۱۱۲).

علاوه بر پاسخ یادشده، استثنای «إلا» در آیه شریفه، از سوی مفسران به دو صورت تفسیر شده است. گروهی از مفسران، استثناء را منقطع دانسته اند و آنچه پس از «إلا» آمده، از جنس مستثنی منه نیست. به عبارت دیگر، موّدت نسبت به «ذو القربی» از جنس «أجر» محسوب نمی شود. در این صورت، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) هیچ گونه پاداش مادی از مردم درخواست نکرده است. برخی دیگر از مفسران، استثناء در آیه شریفه را متصل دانسته اند. بر این اساس، موّدت نسبت به «ذو القربی» جزئی از دعوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و از لوازم رسالت ایشان به شمار می رود. این حالت را می توان به سخن پزشکی تشبیه کرد که به بیمار خود می گوید: «من از تو مزدی نمی خواهم، جز آنکه داروهای تجویز شده را مصرف کنی». روشن است که پزشک، مزدی طلب نکرده؛ بلکه همان راه درمان را که در راستای شفای بیمار است، یادآور شده است. در آیه مورد بحث نیز پیامبر چیزی را به عنوان پاداش درخواست کرده است که خود، بخشی از رسالت او و مایه هدایت مردم است (آریان فر، ۱۳۸۵: ص ۱۶۸-۱۸۱).

۲-۱-۸. معرفه بودن «القربی» به واسطه «ال»

از دیگر اشکالات ابن تیمیّه به آیه موّدت، معرفه بودن کلمه «القربی» به سبب دخول «ال» بر آن است. وی تصریح می کند که چون واژه «القربی» دارای الف و لام تعریف است، باید مصداق آن برای مخاطبان زمان نزول آیه، روشن و معلوم باشد؛ در حالی که به زعم او، در زمان نزول آیه

مودّت، حسنین علیه السلام هنوز متولد نشده بودند و حتی ازدواج حضرت علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیه السلام نیز صورت نگرفته بود. بر این اساس، ابن تیمیه نتیجه می‌گیرد که مراد از «القربی» در این آیه، شخص امام علی و حضرت زهرا و فرزندان ایشان علیهم السلام نیستند؛ بلکه منظور، مطلق خویشاوندی و محبت در چهارچوب پیوندهای نسبی پیامبر صلی الله علیه و آله با قریش است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۱۰۲).

بررسی و نقد اشکال هشتم

در پاسخ به این اشکال ابن تیمیه، می‌توان همان نکاتی را یادآور شد که پیش‌تر دربارهٔ مکی بودن سورهٔ شورا مطرح شد. از این رو، برای پرهیز از تکرار، رجوع به بررسی تفصیلی در نقد سوم کفایت می‌کند.

۲-۱-۹. عدم ملازمه بین وجوب محبت و مودّت با مسئلهٔ امامت

ابن تیمیه بر این باور است که محبت و مودّت نسبت به امام علی علیه السلام امری ثابت و پذیرفته شده است؛ اما این امر به تنهایی ملازمه‌ای با امامت یا فضیلت ایشان ندارد. وی می‌افزاید: اگر محبت به امام علی علیه السلام واجب باشد، محبت به سه خلیفهٔ دیگر نیز واجب است؛ چراکه خداوند آنان را دوست دارد و لازمهٔ این محبت الهی، وجوب محبت بندگان نسبت به ایشان است. افزون بر این، آن سه تن از بزرگان اهل ایمان و اولیای الهی به شمار می‌آیند و بنابر نصوص دینی، خداوند از آنان راضی بوده است. بنابراین، هر کس که مورد رضایت خداوند باشد، به تبع، محبوب الهی نیز خواهد بود؛ چنان‌که خداوند در آیات مختلف، محبت خود را نسبت به متقین، محسنین و دیگر اصناف شایسته ابراز داشته است، و به اعتقاد ابن تیمیه، این سه خلیفه از برجسته‌ترین مصادیق متقین و محسنین اند. وی در ادامه می‌نویسد هر آنچه در باب فضائل امام علی علیه السلام

وارد شده، درباره سه خلیفه دیگر نیز صادق است؛ بلکه فضیلت آنان برتر از حضرت علی علیه السلام است. بنابراین، سخن علامه حلی که محبت به آن سه را واجب نمی داند، از نظر جمهور علما باطل است؛ بلکه براساس اعتقاد اهل سنت، مودّت به این سه تن، به سبب برتری شان بر امام علی علیه السلام، واجب تر نیز هست. ابن تیمیه برای اثبات برتری سه خلیفه به عموم آیاتی نظیر «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مریم: ۹۶) استناد کرده است و نیز به روایاتی مانند «أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: عَائِشَةُ. قِيلَ: فَمِنَ الرِّجَالِ؟ قَالَ: أَبُوهُمَا وَبَلْ أَنْتَ سَيِّدُنَا وَخَيْرُنَا وَأَحَبُّنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» و «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنْ مَوَدَّةَ الْإِسْلَامِ» تمسک کرده است.

بررسی و نقد اشکال نهم

در پاسخ به ابن تیمیه باید گفت که هر مودّت و محبتی تلازم با امامت ندارد؛ اما در این مقام، هر مودّتی منظور نیست؛ بلکه آیه مورد بحث وجوب مودّت را بیان می کند؛ وجوبی که خود خداوند آن را امر کرده و تخطی از آن حرام است. این وجوب، مودّت مطلقه است و چنین وجوب مطلقه ای در آیه، دلالت بر عصمت اهل بیت علیهم السلام دارد؛ چنان که فخر رازی نیز در تفسیرش بدان اذعان دارد (رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۷، ص ۵۹۳).

اگر اهل بیت علیهم السلام عصمت نداشتند، مودّت مطلق نسبت به آنان واجب نمی شد؛ زیرا چنین امری خلاف حکمت الهی است. با اثبات عصمت آنان، وجوب اطاعت نیز به دنبال آن می آید و وجوب اطاعت مطلق، همان امامت است. به بیان دیگر، وقتی عصمت آنان ثابت شد، شرط امام بودن نیز عصمت خواهد بود و بالاجماع کسی جز امیرالمؤمنین علیه السلام معصوم نیست؛ چنان که صحابه از این آیه، امامت امام علی علیه السلام را استنباط کردند و پیامبر صلی الله علیه و آله را متهم کردند که پس از خود، ما را به پیشوایی اقارب خود وادار می کنی (مظفر، بی تا: ج ۴، ص ۳۹۰).

افزون بر این، قیاس خلفای سه‌گانه با امام علی علیه السلام، قیاسی نادرست و غیرقابل پذیرش است؛ زیرا استناد به برخی آیات و روایات برای اثبات فضیلت آن سه نفر، از جهات متعددی مخدوش و ناتمام است و آیاتی که بدان‌ها تمسک شده، اختصاصی به خلفای ثلاثه ندارد. برای نمونه، آیه ۲۹ سوره فتح، در صدر خود با تعبیری عام، همهٔ اصحاب را در بر می‌گیرد؛ اما با دقت در ذیل آیه روشن می‌شود که مقصود، عموم اصحاب نیست؛ بلکه تنها کسانی اند که واجد ایمان و عمل صالح باشند و از ویژگی‌های برشمرده شده در ادامهٔ آیه برخوردار باشند. از این رو، هیچ دلیلی بر اختصاص آیه به خلفای ثلاثه وجود ندارد. مؤید این نکته آن است که اهل سنت نیز برای اثبات عدالت تمامی صحابه به این آیه استناد می‌کنند؛ درحالی‌که خود ابن تیمیه دلالت آیه را خاص می‌داند، نه عام، و این تناقض در مبنای استدلال آنان مشهود است.

به تعبیر دیگر مدح ابتدای آیه، مدح مجموعی است؛ اما با توجه به ذیل آیه، شامل تک‌تک افراد نمی‌شود (ربانی، ۱۳۹۶). همچنین استدلال به روایاتی که در فضیلت سه خلیفه ذکر شده‌اند نیز محلّ خدشه است؛ زیرا نخستین روایتی که ابن تیمیه بدان تمسک جسته، گرچه در صحیحین نقل شده و از این جهت نزد اهل سنت از اعتبار سندی برخوردار است؛ اما وجود روایت در صحیحین نهایتاً دلالت بر اقتضای پذیرش دارد، نه علت تامّه برای قبول آن؛ زیرا چه بسا آن روایت با روایتی معارض مواجه باشد که به لحاظ دلالت یا سند، ترجیح داشته باشد و در نتیجه، روایت مورد استناد کنار گذاشته شود. در بحث پیش رو نیز این روایت با معارضات فراوانی روبه‌روست، از جمله: آیه مباهله و احادیث ذیل آن،^۱ حدیث منزلت که در صحیحین نیز نقل شده،^۲ آیه تطهیر با توجه به احادیث ذیل آن (ربانی، ۱۳۹۶).

۲-۲. اشکالات نقضی

ابن تیمیه پنج اشکال -و به عبارتی، پنج پاسخ- نقضی به استدلال‌ات علامه حلی وارد دانسته است که در ادامه به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

۲-۱. لزوم امامت حضرت فاطمه (علیها السلام) و پاسخ آن

ابن تیمیه چنین اشکال می‌کند که اگر وجوب محبت مستلزم وجوب طاعت باشد، و این به معنای امامت ذوی القربی است، پس باید حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) نیز امام باشد؛ در حالی که این سخن، به زعم او، باطل است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۱۰۲).

در پاسخ باید گفت: امامت صرفاً در رهبری سیاسی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه حقیقت امامت ابعاد و شئون گوناگونی دارد که رهبری سیاسی تنها یکی از آنهاست. از جمله دیگر ابعاد امامت می‌توان به این موارد اشاره کرد: حجت بودن گفتار و رفتار امام بر مردم، همانند پیامبر (صلی الله علیه و آله)؛ مرجعیت علمی امام در تفسیر دین و تبیین معارف الهی (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ص ۱۸)؛ و نیز اسوه و الگوی اخلاقی بودن امام برای امت.

هرچند حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) دارای بُعد زعامت سیاسی امامت نبودند؛ زیرا این بُعد از امامت مقتضی ویژگی خاصی چون «رَجُل بودن» است؛ اما از جهت سایر ابعاد امامت، آن حضرت در مقام امام قرار دارند. برای مثال، حضرت زهرا (علیها السلام) از جهت حجت بودن بر خلق و نیز الگو و اسوه بودن، همچون امامان (علیهم السلام) هستند (بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳: ج ۱۱، ص ۱۰۳). چنان‌که امام عصر (علیه السلام) در توقیعی شریف، صراحتاً فرموده‌اند: «در دختر رسول خدا برای ما اسوه‌ای نیکو وجود دارد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ص ۱۸۰).

به تعبیر دیگر، عصمت برای امامت سیاسی شرط لازم است؛ اما شرط کافی نیست؛ بلکه شروط دیگری نظیر «رَجُل بودن» نیز باید فراهم باشد. ولی عصمت برای سایر شئون امامت، هم شرط لازم است و هم کافی.

۲-۲. وجوب محبت به حسنین (علیهم السلام) قبل از امامت و پاسخ آن

این اشکال نیز مطرح می‌شود که چگونه محبت نسبت به امام علی و حسنین (علیهم السلام) پیش از آنکه به امامت برسند، واجب بوده؛ در حالی که هنوز امامت ایشان تحقق نیافته بود.

در مقام پاسخ گفته می‌شود اگر بپذیریم در همان زمانی که مودّت آنان بالفعل واجب شده، مقام امامتشان نیز بالفعل تحقق یافته است، آنگاه اشکال مذکور وارد نخواهد بود؛ زیرا آنچه به اجماع امت باطل است، تعدّد امام در عرض یکدیگر و اعمال مستقل ولایت از سوی هرکدام به طور هم‌زمان است، نه صرف وجود مقام امامت. در این مورد، هرچند آن حضرات دارای مقام امامت بودند؛ اما اعمال و اجرای شئون امامت، منوط به اذن پیامبر یا امام پیشین بود؛ نظیر وضعیت حضرت هارون علیه السلام که در زمان حیات حضرت موسی علیه السلام دارای مقام نبوت و امامت بود؛ اما تصرفات او در امور امامت، مشروط به اذن و تدبیر حضرت موسی علیه السلام بود (ربانی، ۱۳۹۶).

۲-۲-۳. عدم وجوب محبت نسبت غیراهل بیت علیهم السلام و پاسخ آن

اگر لازمه امامت، وجوب مودّت باشد، در این صورت مودّت فقط برای امامان معصوم واجب خواهد بود؛ در نتیجه مودّت هیچ‌یک از مؤمنان - نه شیعه و پیرو امام علی علیه السلام و نه دیگران - واجب نخواهد بود، و این خلاف اجماع علمای امت و خلاف ضروریات دین است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۱۰۲).

پاسخ آن است که بین «محبت مطلقه» و «محبت مطلق» خلط صورت گرفته است. آنچه از آیه برداشت می‌شود، «مودّت مطلقه» است، نه صرفاً «مودّت مطلق». مودّت مطلقه اختصاص به افراد ویژه‌ای دارد؛ در حالی که مودّت مطلق شامل عموم مؤمنان و ذوالقربای پیامبر صلی الله علیه و آله می‌شود (ربانی، ۱۳۹۶).

۲-۲-۴. لزوم دور باطل و پاسخ آن

ابن تیمیه مدعی است که دور لازم می‌آید؛ زیرا وجوب طاعت وابسته به وجوب مودّت و محبت است و در مقابل، وجوب مودّت و محبت نیز وابسته به وجوب طاعت است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۱۰۲).

در پاسخ گفته می‌شود که این دور لازم نمی‌آید؛ زیرا آنچه در استدلال به آیه مطرح است، اثبات شئون امامت از طریق وجوب مودّت است؛ به این معنا که دستور به مودّت مطلقه دلالت بر عصمت و امامت دارد و کسی که امام است، واجب الطاعه خواهد بود. اما وجوب طاعت الزاماً مستلزم وجوب محبت نیست.

۲-۲-۵. عدم امر امام علی علیه السلام به محبت خویش و پاسخ آن

مخالفت زمانی به مسئله محبت و مودّت خدشه وارد می‌کند که امام علی علیه السلام به اطاعت خود امر کرده باشد و حال آنکه حضرت در زمان خلافت سه خلیفه، امر به اطاعت خود نکرده بود (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۷، ص ۱۰۲).
در مقام پاسخ می‌گوییم:

۱. طبق آیه شریفه، خداوند متعال که پروردگار جهانیان است، دستور به مودّت و محبت نسبت به اهل بیت علیهم السلام داده است. حال چگونه ابن تیمیه ادعا می‌کند که امام علی علیه السلام به اطاعت از خود امر نکرده است؟ آیا کلام امام با کلام خداوند دوگانگی دارد؟

علاوه بر این، امام علی علیه السلام در موارد متعددی به اطاعت از خود دستور داده و حتی در مسئله خلافت، از بیعت امتناع ورزیده است؛ زیرا خلافت را حق الهی خود می‌دانست (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۵، ص ۱۳۹) و در نتیجه، اطاعت از خود را واجب می‌شمرد. همچنین در دوران خلافت، به اطاعت از خویش فرمان می‌داد (نهج البلاغه: خطبه ۲۹).

۲. ابن تیمیه معتقد است امام علی علیه السلام به اطاعت از خود امر نکرده است. اما باید دانست صرف امر نکردن به معنای برداشتن بار تکلیف از عهده مکلفان نیست؛ زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در غدیر خم و موارد متعددی به مسئله امامت و جانشینی حضرت علی علیه السلام اشاره فرموده است.

۳. خود حضرت علی علیه السلام شایستگی تصدی این منصب را به روشنی بیان کردند (ابن قتیبه، ۱۳۲۲: ص ۱۸). همچنین دشمنان اهل بیت علیهم السلام به غصب خلافت امام علی علیه السلام اعتراف دارند.

برای نمونه، معاویه در نامه‌ای به محمد ابن ابی بکر ضمن پذیرش برتری امام علی علیه السلام برای خلافت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، به جریان تبانی ابوبکر و عمر برای تصدی حکومت، فضیلت و برتری علی علیه السلام، لزوم حق ایشان و انکار حضرت از بیعت با ابوبکر تصریح کرده است (مسعودی، ۲۰۱۲: ج ۳، ص ۱۴؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸: ج ۳، ص ۱۸۹؛ المنقری، ۱۴۰۴: ص ۱۱۹-۱۲۰).

عمر نیز به این حقیقت اعتراف داشت و به ابن عباس گفت: «علی برای خلافت از من و ابوبکر سزاوارتر بود» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۴۹۶). او همچنین هنگام مرگ، اظهار داشت: «اگر علی خلیفه شود، مردم را به راه حق هدایت خواهد کرد» (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۵، ص ۵۰۱؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۱۵۴؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸: ج ۱۲، ص ۲۶۰).

همچنین حضرت درباره شایستگی منصب خلافت چنین می‌فرماید: «ابابکر می‌دانست که من از او برای خلافت سزاوارترم و جامه خلافت تنها شایسته اندام من است؛ ولی در عین حال، پا روی علم خود گذاشت و متصدی حکومت شد و من در دوره او چنان تحت فشار بودم که گویا استخوان در گلو و خار در چشم داشتم» (نهج البلاغه: خطبه ۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۱۶۹؛ ابن قتیبه، ۱۳۲۲: ص ۲۴).

۴. امام علی علیه السلام از همان آغاز خلافت خلفا با ایشان مخالفت کرد و حتی او را در حالی که دستانش بسته بود برای گرفتن بیعت آوردند. وی خود را خلیفه واجب الطاعه پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌دانست (نهج البلاغه: خطبه ۳۴). با این حال، چگونه ابن تیمیه مدعی است که امام علی علیه السلام امر به اطاعت از خود نکرده است؟ در صحیح بخاری آمده است که آن حضرت تا چند ماه با خلیفه اول بیعت نکرد: «وَلَمْ يَكُنْ يُبَايِعُ تِلْكَ الْأَشْهُرَ» (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۵، ص ۱۳۹).

۵. امام علی علیه السلام خلفا را با تعبیرهایی چون «دروغ‌گو»، «فریبکار» و «خائن» توصیف می‌کند که خود نشانگر شدت مخالفت و نارضایتی ایشان نسبت به عملکرد آنان است (مسلم، بی تا: ج ۳، ص ۱۳۷۷).

۶. اگر مشاهده می شود که حضرت علی (علیه السلام) پس از آنکه موفق به استیفای حق خود از خلفا نشد، با ایشان همکاری هایی داشت، این همکاری نه از سر پذیرش مشروعیت آنان، بلکه به منظور حفظ کیان اسلام و مصالح امت اسلامی بوده است.

نتیجه گیری

از مجموع آنچه بیان شد، می توان حاصل اشکالات ابن تیمیّه و پاسخ های ارائه شده را در دوازده محور دسته بندی و بیان کرد:

۱. اشکال بر نبود حدیث مورد ادعای علامه در منابع معتبر اهل سنت، مردود است؛ زیرا حتی با فرض نبود این حدیث در کتب مزبور، سند آن صحیح و مطابق با قواعد رجالی اهل سنت، قابل پذیرش و بی اشکال است. افزون بر این، حدیث یادشده در برخی از منابع معتبر حدیثی اهل سنت نیز نقل شده است.

۲. اشکال نسبت به عدم صحّت حدیث یادشده نیز مردود است؛ زیرا با بررسی سند آن، روشن می شود که تمامی راویان این حدیث، از منظر اغلب علمای علم رجال اهل سنت مورد تأیید هستند.

۳. اشکال مربوط به مکی بودن سورۃ شوری نیز بررسی شد و سه پاسخ در ردّ آن ارائه شد که مهم ترین پاسخ بدین شرح است: حتی در صورت پذیرش مکی بودن سورۃ شوری، بنابر تصریح راویانی چون ابن عباس و قتاده، آیه مؤدّت، مدنی است.

۴. ابن عباس، همان گونه که واژه قُربی را به معنای «خویشاوندان رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)» تفسیر کرده، آن را به «ائمه اهل بیت (علیهم السلام)» نیز تفسیر کرده است. افزون بر این، تفسیر دوم با قول سعید بن جبیر تأیید و تقویت می شود؛ در حالی که تفسیر نخست، به سبب ضعف برخی از راویان در سلسله سند آن، از اعتبار کمتری برخوردار است. از این رو، تفسیر قُربی به «ائمه اهل بیت (علیهم السلام)» از مبنایی پذیرفتنی تر و مستدل تر برخوردار است.

۵. تفسیر قُربی به معنای مصدری، با دو دسته روایتی که در بخش پیشین ذکر شد، ناسازگار است؛ چراکه در هیچ‌یک از آن روایات، قُربی به صورت مصدر معنا نشده است.
۶. اشکال دیگر ابن تیمیه، ناظر به کاربرد حرف «فی» به جای «لام» در آیه است. او معتقد است اگر آیه قصد داشت بر اختصاص مودّت به اهل بیت علیهم‌السلام دلالت کند، می‌بایست از «لام» استفاده می‌شد؛ در حالی که تعبیر قرآنی «فی القربی» است، نه «للقربی». زمخشری به خوبی به این اشکال پاسخ داده و تأکید می‌کند که کاربرد حرف «فی» در آیه کاملاً بجای و دقیق است. او معتقد است که معنای آیه با وجود «فی» نه تنها لطمه نمی‌بیند؛ بلکه با مدعای علامه حلی نیز سازگارتر است؛ چراکه در این صورت، معنا چنین خواهد بود: «مزدی از شما نمی‌طلبم، جز آنکه خواستار مودّتی باشم که در خویشاوندان من ریشه دارد و در آنها جای گرفته است». افزون بر این، اجری که در آیه مطرح شده، در واقع به سود خود مخاطبان بازمی‌گردد، نه شخص پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم. از این رو، هیچ‌گونه ناسازگاری میان مفاد این آیه و آیاتی که از عدم درخواست اجر از سوی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سخن گفته‌اند، وجود ندارد.
۷. منظور از مودّت در آیه، مودّت مطلقه و واجب است که تلازم آن با عصمت امری بدیهی است؛ زیرا عصمت شرط تحقق امامت است. بنابراین، این اشکال که مدعی است مودّت ملازم با امامت نیست، پذیرفتنی نیست.
۸. وجوب محبت، مستلزم الگو قرار دادن حضرت فاطمه زهرا علیها‌السلام در زمینه‌های مختلف زندگی است؛ هرچند استثنای رهبری سیاسی در این مورد وجود دارد که این استثنا با وجوب مودّت مطلقه نسبت به ایشان تعارضی ندارد.
۹. وجوب محبت نسبت به امامان حسنین علیهم‌السلام پیش از بالفعل شدن امامت، اشکالی بر استدلال علامه وارد نمی‌سازد؛ زیرا ممکن است شخص امام باشد؛ اما اعمال حق ولایت

منوط به اذن الهی باشد. همچنین، مودّت مطلق نسبت به مؤمنان، منافاتی با مودّت مطلقه نسبت به امامان معصوم (علیهم السلام) که موضوع دستور آیه مذکور است، ندارد.

۱۰. دوری که ابن تیمیّه در رابطه با آیه مطرح می کند - یعنی وجوب طاعت را وابسته به وجوب مودّت و وجوب مودّت را وابسته به وجوب طاعت می داند - مردود است؛ زیرا وجوب مودّت مطلقه، مستلزم عصمت و امامت است، و امامت به طور طبیعی موجب وجوب اطاعت است، اما اطاعت نه موجب و نه مستلزم وجوب محبت است.

۱۱. امام علی (علیه السلام) بارها در آیات، روایات و وقایع مختلف، از جمله در غدیر خم، از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) به این مقام برگزیده و معرفی شده اند؛ بنابراین، ادعای ابن تیمیّه مبنی بر اینکه امام علی (علیه السلام) هرگز خود را به عنوان شخص واجب الطاعه معرفی نکرده اند، بی پایه و بدون دلیل است.

۱۲. در نهایت، صحت ادعای علامه در استناد به آیه ۲۳ سوره شوری و احادیث مربوط به آن، در اثبات ولایت و امامت ائمه معصومین (علیهم السلام) به وضوح محرز و ثابت گردید.

پی نوشت ها

۱. طبق این آیه شریفه، امیرالمؤمنین (علیه السلام)، در مرتبه نفس پیامبر (صلی الله علیه و آله) قرار دارد و چون پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) افضل بر همگان است، علی (علیه السلام) نیز که نفس اوست، بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله)، افضل بر دیگران است.

۲. در این حدیث، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نسبت خود با علی (علیه السلام) را به نسبت موسی و هارون تشبیه می کند و تصریح می فرماید هر منزلتی که هارون نسبت به موسی داشت، علی (علیه السلام) نیز همان را نسبت به پیامبر (صلی الله علیه و آله) دارد. یکی از این منزلت ها، افضلیت هارون بر دیگران در غیاب موسی بود؛ چنان که او در زمان غیبت موسی، جایگزین وی در میان قومش بود و پس از خود موسی، شایسته ترین فرد به شمار می رفت. بر همین اساس، طبق حدیث منزلت، حضرت علی (علیه السلام) نیز همان جایگاه را در امت اسلامی دارد و بر دیگران برتری دارد.

منابع

قرآن كريم

نهج البلاغه

ابن ابی الحديد، عزالدین (١٤١٨ق)، شرح نهج البلاغه، تحقيق: محمد عبدالكريم النمري، بيروت: دارالكتب العلمية.

ابن ابی حاتم رازی، عبد الرحمن (١٢٧١ق)، الجرح والتعديل، چاپ اول، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
ابن تيميه، احمد (١٤٠٦ق)، منهاج السنة، تحقيق: محمد رشاد سالم، رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن حبان، محمد (١٣٩٥ق)، الثقات، تحقيق: شرف الدين أحمد، بيروت: دارالفكر.
ابن حجر عسقلاني، احمد (١٤٠٦ق)، تقريب التهذيب، المحقق: محمد عوامة، سوريا: دارالرشيد.
_____ (١٣٢٦ق)، تهذيب التهذيب، هند: دائرة المعارف النظامية.

ابن حنبل، احمد (١٤٠٣)، فضائل الصحابة، المحقق: وصی الله محمد عباس، بيروت: مؤسسه الرسالة.
_____ (١٤٢١ق)، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و دیگران، بيروت: مؤسسه الرسالة.
ابن دريد، محمد (بی تا)، جمهرة اللغة، بيروت: دارالعلم للملایین.

ابن عبد البر، يوسف (١٤١٢ق)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علی محمد البجاوی، بيروت: دارالجيل.

ابن قتيبه، عبدالله (١٣٢٢ق)، الإمامة والسياسة، تحقيق: محمد محمود الرافعي، مصر: نيل.
ابن هشام، عبدالله (بی تا)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، مصر: محمد علی صبيح واولاده.
ابوحيان، محمد بن يوسف (١٤٢٠ق)، البحر المحيط في التفسير، بيروت: دارالفكر.

آريان فر، مهدي (١٣٨٥ش)، «پاداش رسالت»، مجله پژوهش های قرآنی، شماره ٤٦ و ٤٧، ص ١٦٨-١٨١.
ألوسی، محمود بن عبدالله (١٤١٥ق)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دارالكتب العلمية.

- بابایی، علی اکبر (۱۳۸۰)، «پژوهشی در آیه مؤدّت»، ماهنامه معرفت، ش ۴۸، ص ۶۳-۶۸.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله (۱۴۱۳ق)، عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال (مستدرک سیده النساء إلى الإمام الجواد)، قم: مؤسسة الإمام المهدي (عج).
- بخاری، محمد (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، بیروت: دار طوق النجاة.
- بغوی، حسین (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق: عبد الرزاق المهدی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- بلاذری، احمد (۱۴۱۷ق)، أنساب الأشراف، بیروت: دارالفکر.
- ثعلبی، أحمد (۱۴۲۲ق)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقیق: أبو محمد بن عاشور، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ثمالی، أبو حمزه (۱۴۲۰ق)، تفسیر أبي حمزة الثمالي، تحقیق: عبد الرزاق محمد حسین، بی جا: الهادی.
- حاکم نیشابوری، محمد (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، تعلیق: محمد بن أحمد ذهبی، تحقیق: مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف (بی تا)، منهاج الکرامة فی معرفة الإمامة، تحقیق: عبد الرحیم مبارک، نجف: مرکز الأبحاث العقائدية.
- خطیب بغدادی، احمد (۱۴۳۲ق)، الکفایة فی علم الروایة، المحقق: ماهر یاسین الفحل، دمام: دار ابن الجوزی.
- ذهبی، محمد (۲۰۰۳م الف)، تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت: دار الغرب الإسلامی.
- ____ (۱۴۱۹ق ب)، تذکرة الحفاظ، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ____ (۱۴۳۰ق ج)، میزان الاعتدال، المحقق: محمد رضوان عرقسوسی و دیگران، دمشق: مؤسسة الرسالة العالمیة.

رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
راغب اصفهانی، حسین (۱۴۲۰ق)، محاضرات الأدباء، بیروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
ربانی، محمد، درس امامت، کتاب المراجعات، ۱۴۰۴/۳/۱۰: <https://eshia.ir/Feqh/Archive/rabani/>
۹۶۰۲۳۰_lesson#/۹۵/morajeat

حسینی میلانی، سیدعلی (۱۳۸۵)، تفسیر آیه المودّة، قم: حقائق.
_____ (۱۴۲۸)، شرح منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، قم: حقائق.
حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: ناشر اسماعیلیان.
زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الكشف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دارالکتاب العربی.
شریف مرتضی، علی بن حسین (بی تا)، الشافی، تحقیق: سید عبد الزهراء حسینی، طهران: مؤسسه الصادق (ع).
طبرانی، سلیمان (بی تا)، المعجم الكبير، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید، چاپ دوم، القاهرة: مكتبة ابن تیمیه.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان، بیروت: دارالمعرفة.
طبری، محمد (۱۴۲۰ق)، جامع البیان فی تأویل القرآن، تحقیق: أحمد محمد شاکر، بیروت: مؤسسه الرسالة.

فرات کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات الکوفی، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
فیومی، احمد (۱۳۴۷ق)، مصباح المنیر، قاهره: دارالتعارف.
قرطبی، محمد (۱۳۶۴ش)، الجامع لاحکام القرآن، تهران: ناصرخسرو.
کلینی، محمد (۱۳۶۵ش)، الکافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه.
مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، تحقیق: سید ابراهیم میانجی، محمد باقر بهبودی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مروتی، سهراب؛ زرگوش نسب، عبد الجبار (۱۳۸۸ش)، «بررسی تطبیقی آیات مودّت و تطهیر در روایات شیعه و اهل سنت»، مجله معرفت، ش ۱۴۳، ص ۱۱۱-۱۲۶.

مسعودی، حسین (۲۰۱۲م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، لبنان: دارالکتب العلمیه.
مظفر، محمد حسن (بی تا)، دلائل الصدق، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
منقری، نصر بن مزاحم (۱۴۰۴ق)، وقعة صفین، محقق: عبدالسلام هارون، قم: کتابخانه عمومی
آیت الله العظم مرعشی.
مسلم بن حجاج، ابوالحسن نیشابوری (بی تا)، صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت:
دار إحياء التراث العربی.
واحدی، علی (۱۴۱۵ق)، الوسيط في تفسير القرآن المجید، تحقیق و تعلیق: عادل أحمد عبدالموجود
و دیگران، بیروت: دارالکتب العلمیه.
هیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر (۱۴۱۴ق)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقیق: حسام الدین
القدس، القاهرة: مكتبة القدسي.

References

The Holy Qur'an

Nahj al-Balāgha

Al-Ālūsī, Maḥmūd ibn 'Abdullāh. 1415 AH. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm wa al-Sab' al-Mathānī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.

Abū Ḥayyān, Muhammad ibn Yūsuf. 1420 AH. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Fikr.

Ariānfar, Mahdi. 1385 Sh. "The Reward of the Mission", *Majalla-ye Pazhūhishhā-yi Qur'ānī*, Nos. 46 and 47: 168-181.

Bābāei, Ali Akbar. 1380 Sh. "A Research on the Verse of Affection", *Māhnāma-yi Ma'rifat*, No. 48: 63-68.

Al-Baghawī, Ḥusayn. 1420 AH. *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān*, ed.: 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.

Al-Baḥrānī Iṣfahānī, 'Abdullah. 1413 AH. *Awālim al-'Ulūm wa al-Ma'ārif wa al-Aḥwāl min al-Āyāt wa al-Akhbār wa al-Aqwāl (Mustadrak Sayyidat al-Nisā' ila al-Imām al-Jawād)*, Qom: Mu'assasat al-Imām al-Mahdī ('AJ).

- Al-Balādhurī, Aḥmad. 1417 AH. *Ansāb al-Ashrāf*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Bukhārī, Muhammad. 1422 AH. *Ṣaḥīḥ al- Bukhārī*, ed.: Muhammad Zuhayr ibn Nāṣir, Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh.
- Al-Dhahabī, Muhammad . 1430 AH-c. *Mizān al-I'tidāl*, ed.: Muhammad Riḍwān 'Araqsūsī et al, Damascus: Mu'assasat al-Risāla al- 'Ālamiyya.
- Al-Dhahabī, Muhammad. 1419 AH-b. *Tadhkirat al-Ḥuffāz*, First Edition, Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyya.
- Al-Dhahabī, Muhammad. 2003-a. *Tarīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashahīr wa al-A' lām*, edited by Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Fayyūmī, Aḥmad. 1347 AH. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr*, Cairo: Dār al-Ta'āruf.
- Furāt al-Kūfī, Furat ibn Ibrahim. 1410 AH. *Tafsīr Furāt al-Kūfī*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Al-Ḥākim Nayshābūrī, Muhammad. 1411 AH. *Al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥayn*, commentary by Muhammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, ed.: Muṣṭafa 'Abd al-Qādir 'Ata, Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyya.
- Al-Ḥaskānī, 'Ubayd Allah ibn 'Abdullah. 1411 AH. *Shawāhid al-Tanzīl li Qawā'id al-Taḍdīl*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Al-Haythami, Nūr al-Dīn 'Alī ibn Abī Bakr. 1414 AH. *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id*, ed.: Ḥisām al-Dīn al-Qudṣī, Cairo: Maktabat al-Qudṣī.
- Al-Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. n.d. *Minhāj al-Karāma fi Ma'rifat al-Imāma*, ed.: 'Abd al-Raḥīm Mubārak, Najaf: Markaz al-Abḥāth al- 'Aqā'idīyya.
- Al-Ḥusaynī al-Mīlānī, Sayyid 'Alī. 1385 Sh. *Tafsīr Āyāt al-Mawadda*, Qom: Ḥaqā'iq.
- Al-Ḥusaynī al-Mīlānī, Sayyid 'Alī. 1428 AH. *Sharḥ Minhāj al-Karāma fi Ma'rifat al-Imāma*, Qom: Ḥaqā'iq.
- Al-Ḥuwayzī, 'Abd 'Alī ibn Jum'a. 1415 AH. *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn*, Qom: Mu'assasat Isma'iliyān.
- Ibn 'Abd al-Birr, Yūsuf. 1412 AH. *Al-Istī'āb fi Ma'rifat al-Aṣḥāb*, ed.: 'Alī Muhammad al-Bajāwī, Beirut: Dār al-Jīl.
- Ibn Abi al-Ḥadīd, 'Izz al-Dīn. 1418 AH. *Sharḥ Nahj al-Balāgha*, ed.: Muhammad 'Abd al-Karīm al-Namirī, Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyya.

- Ibn Abī Ḥatīm al-Rāzī, ‘Abd al-Raḥmān. 1371 AH. *Al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, First Edition, Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ibn Durayd, Muhammad. n.d. *Jamharat al-Lughā*, Beirut: Dar al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad. 1326 AH. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, India: Dā’irat al-Ma‘ārif al-Nizāmiyya.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad. 1406 AH. *Taqrīb al-Tahdhīb*, ed.: Muhammad ‘Awwāmah, Syria: Dār al-Rashīd.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. 1403 AH. *Faḍā’il al-Ṣaḥāba*, edited by: Waṣiyy Allah Muhammad ‘Abbās, Beirut: Mu’assasat al-Risāla.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. 1421 AH. *Musnad Aḥmad*, ed.: Shu‘ayb al-Arnā’ūt et al, Beirut: Mu’assasat al-Risāla.
- Ibn Ḥibbān, Muhammad. 1395 AH. *Al-Thiqāt*, ed.: Sharaf al-Dīn Aḥmad, Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Hishām, ‘Abdullāh. n.d. *Mughni al-Labīb ‘an Kutub al-‘Ārīb*, Egypt: Muhammad ‘Alī Ṣubayḥ wa Awlāduh.
- Ibn Qutaybah, ‘Abdullāh. 1322 AH. *Al-Imāma wa al-Siyāsa*, ed.: Muhammad Maḥmūd al-Rāfi‘ī, Egypt: Nīl (Nile).
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad. 1406 AH. *Minhāj al-Sunna*, ed.: Muhammad Rashād Sālīm, Riyadh: Jāmi‘at al-Imām Muhammad ibn Sa‘ūd al-Islāmiyya (Islamic University of Imam Muhammad ibn Saud).
- Al-Khaṭīb al-Baghḍādī, Aḥmad. 1432 AH. *Al-Kifāya fī Ilm al-Riwāya*, ed.: Māhir Yāsīn al-Faḥl, Dammam: Dar Ibn al-Jawzī.
- Al-Kulayni, Muhammad. 1365 Sh. *Al-Kāfī*, edited and annotated by ‘Alī Akbar Ghaffārī, Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Al-Majlisī, Muhammad Bāqir. 1403 AH. *Bihār al-Anwār*, ed.: Sayyid Ibrāhīm al-Miyānājī, Muhammad Bāqir al-Bihbūdī, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Mas‘ūdī, ‘Alī ibn al-Ḥusayn. 2012. *Murūj al-Dhahab wa Ma’dīn al-Jawhar*, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Al-Minqarī, Naṣr ibn Muzāḥim. 1404 AH. *Waq‘at Ṣiffīn*, ed.: ‘Abd al-Salām Hārūn, Qom: Grand Ayatollah al-Mar‘ashī Public Library.
- Morovvatī, Sohrāb; Zargūsh Nasab, ‘Abdul Jabbār. 1388 Sh. “A Comparative Study of the

- Verses of Affection (*mawadda*) and Purification (*tathīr*) in Shi'a and Sunni Narrations", *Majjala-yi Ma'rifat*, No. 143: 111-126.
- Muslim ibn Ḥajjāj, Abu al-Ḥasan Nayshābūrī. n.d. *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed.: Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Muzaffar, Muhammad Ḥasan. n.d. *Dalā'il al-Ṣidq*, Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt (AS) Li Iḥyā' al-Turāth.
- Al-Qurṭubī, Muhammad. 1364 Sh. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Tehran: Nāṣer Khusraw.
- Rabbāni, Muhammad, *Dars Imāmat, Kitāb al-Murāja'āt*, (10/3/1404 (May 18th, 2025), URL: https://eshia.ir/Feqh/Archive/rabani/morajeat/95/#lesson_960230
- Al-Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn. 1420 AH. *Muḥādarāt al-Udabā'*, Beirut: Sharikat Dār al-Arqam ibn Abi al-Arqam.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. 1420 AH. *Maḥāṭib al-Ghayb*, Third Edition, Beirut: Dar Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Sharīf Murtaḍā, 'Alī ibn Ḥusayn. n.d. *Al-Shāfi*, ed.: Sayyid 'Abd al-Zahrā' al-Ḥusaynī, Tehran: Mu'assasat al-Ṣādiq (AS).
- Al-Ṭabarānī, Sulaymān. n.d. *Al-Mu'jam al-Kabīr*, ed.: Ḥamdī ibn 'Abd al-Majīd, Second Edition, Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah.
- Al-Ṭabarī, Muhammad. 1420 AH. *Jāmi' al-Bayān fī Tā'wīl al-Qur'ān*, ed.: Ahmad Muhammad Shākir, Beirut: Mu'assasat al-Risāla.
- Al-Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan. 1408 AH. *Majma' al-Bayān*, Beirut: Dār al-Ma'rifa.
- Al-Tha'labī, Aḥmad. 1422 AH. *Al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, ed.: Abū Muhammad ibn 'Āshūr, Beirut: Dar Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Thumālī, Abū Ḥamza. 1420 AH. *Tafsīr Abi Ḥamza al-Thumālī*, ed.: 'Abd al-Razzāq Muhammad-Ḥusayn, [n.p.]: Al-Hādī.
- Al-Wāḥidī, 'Alī. 1415 AH. *Al-Wasīf fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, edited and commentated by: 'Ādil Aḥmed 'Abdul-Mawjūd and others, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd. 1407 AH. *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Third Edition, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.