

Research Article

**Imāmah in the
Light of the Qur'ān,
Sunnah and 'Aql**

First Year, Vol. 1, 2024

Publisher: Imamate

Ahlulbait Altaherin

ipj.emamat.org

Received: 2024/02/15

Revised: 2024/03/15

Accepted: 2024/04/30

Published Online: 2024/09/05



© the authors



Analyzing the doctrine of "The Prohibition of Rebellion against Unjust Rulers" in Sunni Quranic Exegesis*

Reyhaneh Rezaei (Corresponding Author)¹

Mohammad Taghi Sobhani²

Abstract

One of the most significant opinions in Sunni thought regarding "Imāmate and Leadership" is the theory of "The Prohibition of Rebellion Against an Unjust Ruler." Despite its inconsistency with the principles of divine governance, this theory has long been accepted as a legal ruling by the majority of Sunni scholars and has served as a practical model in the governance of Islamic societies.

Although this theory has faced opposition from some Sunni jurists, such as Abu Hanifa, the Mu'tazilites, and certain Ash'ari theologians, it has been upheld by Sunnis based on Quranic interpretation, hadith, ijma' (consensus), and maṣlaḥa (consideration of public interest). Adherence to this theory in many Sunni Islamic societies has led to the acceptance of oppression and passivity in protecting Islamic teachings and the obligatory duty of jihad. It has also caused significant hardships in Shia communities under the rule of unjust rulers, particularly those of Sunni dominance, and marginalized Shia Imāms, preventing them from fulfilling the true role of divine Imamate and religious governance.

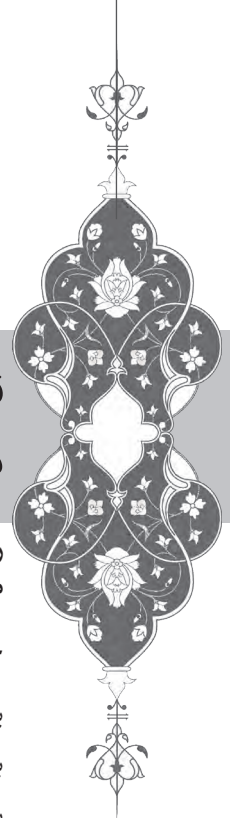
This article explains the theory, its proponents and opponents, and critiques it based on Quranic verses according to Sunni interpretations. It also examines the views of some contemporary Sunni thinkers on its foundations.

Keywords: Theory of Rebellion, Prohibition of Rebellion, Unjust Ruler, Oppression in Verses, Oppression in Sunni Interpretations.

* Cite this article: Rezaei. R. & Sobhani. M.T. (2024). Analyzing the doctrine of "The Prohibition of Rebellion against Unjust Rulers" in Sunni Quranic Exegesis. *Imāmah in the Light of the Qur'ān, Sunnah, and 'Aql*, 1(1), p.243-271.

 <https://doi.org/10.22034/emamah.2024.203679>

1. Level Four Student at Jamiat Al-Zahra & Permanent Member of the Academic Association of Imamate, Seminary of Qom, Iran.
Rezaireyhaneh5@yahoo.com
2. Faculty member of the Research Institute for Islamic Sciences and Culture & President of the Academic Association of Imamate, Seminary of Qom, Iran
Sobhani.mt@gmail.com



نقد و بررسی نظریه «حرمت خروج بر حاکم جائر» از منظر آیات در تفاسیر اهل سنت*

ریحانه رضایی (نویسنده مسئول)^۱
محمدتقی سبحانی^۲

چکیده

یکی از مهم‌ترین آرای اهل سنت در مسئله امامت و رهبری، نظریه حرمت خروج بر حکم جائر است که از دیرباز به‌رغم ناهمخوانی آن با مبانی حاکمیت الهی، به‌عنوان یک حکم فقهی مورد وفاق اکثریت علمای اهل سنت و الگویی عملی در امر حاکمیت جوامع اسلامی بوده است. این نظریه اگرچه با مخالفت‌هایی از سوی برخی فقهای اهل سنت همچون ابوحنیفه و متکلمان معتزلی و حتی برخی از علمای اشعری مواجه بوده است، اما از سوی اهل سنت با استناد به برخی روایات، اجماع و یا مصلحت‌اندیشی در امر مسلمین به‌عنوان یک نظریه در اندیشه امامت و رهبری جامعه اسلامی مطرح شده است. نتیجه این نظریه، تحمیل حاکمان جور و عدم اجرای صحیح دستورات اسلامی در جامعه اسلامی شد؛ از این رو نقدهای مختلف عقلی، روایی و تاریخی بر این نظریه صورت گرفت. بنابراین، هدف این مقاله آن است که براساس آیات قرآن کریم با محوریت تفاسیر اهل سنت، این نظریه را نقد کند و ناهم‌خوانی آن را با کلام الهی نشان دهد.

واژگان کلیدی: نظریه خروج، حرمت خروج، حاکم جائر، حاکم جور در آیات

* استناد به این مقاله: رضایی، ریحانه؛ سبحانی، محمدتقی (۱۴۰۳)، نقد و بررسی نظریه «حرمت خروج بر حاکم جائر» از منظر آیات در تفاسیر اهل سنت، امامت در پرتو قرآن، سنت و عقل، (۱)، ص ۲۴۳-۲۷۱.

<https://doi.org/10.22034/emamah.2024.203679>

۱. طلبه سطح چهار جامعه الزهراء (ع) و عضو پیوسته انجمن علمی امامت حوزه، قم، ایران.
rezaireyhaneh5@gmail.com

۲. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و رئیس انجمن علمی امامت حوزه، قم، ایران.
Sobhani.mt@gmail.com

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه امامت
در پرتو قرآن،
سنت و عقل

سال اول، شماره ۱، ۱۴۰۳

ناشر: امامت

اهل البیت الطاهیرین

ipz.emamat.org

دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۶

بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۱

انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵



© نویسندگان



امامت به عنوان یکی از مباحث مهم در حوزه علم کلام، نزد فریقین از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و تمامی فرق اسلامی جز گروهی از خوارج، در ضرورت وجود امام اتفاق نظر دارند. اما شیعه در تعیین امام به نظریه «انتصاب الهی» و اهل سنت به نظریه «اختیار» (جعل غیرالهی امام) قائل هستند و به تبع آن، یکی از راه‌های تعیین امام نزد اهل سنت، غلبه و استیلا می‌باشد؛ هرچند معتزله این راه را نپذیرفته - زیرا فاسق را هرچند توبه کند در دایره ایمان قرار نمی‌دهد و قضاوتی بین ایمان و کفر بر وی کرده و امامتش را جایز نمی‌دانند - اما به امامت امام عادل فاضل قائل اند (نک: قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۷۰۲). از این رو اهل سنت با پذیرش طریق غلبه و استیلا، ملزم به نظریه «حرمت خروج بر حاکم جائز» - که در حوزه مباحث امامت تطبیقی و نظریه‌های امامت مطرح است - به عنوان یکی از نظریه‌های مشهور در فقه سیاسی خود بوده و در منابع فقهی و کلامی ذیل بحث از طرق تعیین و عزل و خلع امام به آن می‌پردازد.

فقه‌های اهل سنت در انعقاد امامت، شروطی مانند: اسلام (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۳/۳۹۴؛ ماوردی، ۱۹۷۸: ۵)، بلوغ (ترمذی، ۱۴۱۹: ۴/۳۲؛ عسقلانی، بی تا: ۱۱۲۱۹/۱۵)، مرد بودن (شنقیطی، ۱۹۹۵: ۲۷/۱؛ غیاثی، ۱۴۳۲: ۸۲)، کفایت جسمی (النووی، بی تا: ۲۰۹/۱۲؛ الشوکانی، ۱۹۸۵: ۴/۵۱۰) و حتی علم (الجوینی، ۱۹۵۰: ۳۵۸؛ البغدادی، ۱۹۲۸: ۲۷۷)، عدالت و عدم فسق (البصاص، بی تا: ۷۰/۱؛ رباع، ۱۴۲۵: ۸۹) را برای حاکم در زمان انعقاد وی به امامت و حکومت لازم می‌دانند. قرطبی در جامع الاحکام القرآن، ضمن برشمردن شروط امامت، شرط یازدهم را عدل دانسته و نیز علم را برای وی لازم می‌داند. او چنین آورده است:

أن يكون عدلا، لانه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق،
و يجب أن يكون من أفضلهم في العلم (قرطبی، ۱۳۸۴: ۱/۲۷۰).

لذا در صورت اسقاط شرط عدالت، در عزل یا بقای وی به دو گروه «قائلین به جواز خروج بر حاکم جائز» و «قائلین به حرمت خروج بر حاکم جائز» تقسیم شده‌اند.



پیشینه شکل‌گیری این نظریه به دوره حکومت بنی‌امیه و بنی‌عباس بازمی‌گردد و به صورت مکتوب برای اولین بار در آثار کلامی اهل سنت در کتاب اللّٰمَع فی الرّد علی اهل الزیغ و البدع، نوشته ابوالحسن اشعری و تمهید الاوائل و التلخیص الدلائل قاضی ابوبکر باقلانی، ذیل مبحث «عزل و خلع امام» و در کتب فقهی در باب جهاد و زکات آورده شده و به عنوان یک حکم فقهی رایج مورد توجه بوده است. بیشتر فقهای اشعری مسلک، اهل حدیث، ظاهرگرایان، مکاتب کلامی ماتریدی، سلفی و وهابی قائلان به این نظریه بوده و خروج بر حاکم جائز ولو کافر را حرام دانسته‌اند. مخالفان این نظریه برخی اشاعره، معتزله، خوارج، زیدیه و حتی بسیاری از مرجئه هستند که خروج بر ائمه جور و قیام علیه او را حتی با استخدام نیرو، به جهت تغییر چنین حاکمی را واجب دانسته‌اند؛ چراکه دفع منکر را جز از این راه ممکن نمی‌دانند و این حکم را برای حاکمی که حتی به حد کفر هم نرسیده است، لازم می‌دانند (نک: الدمیجی، ۱۴۰۳: ۱۳).

ابن حزم اندلسی در کتاب الفَصْل چنین می‌نویسد:

ان سل السیوف فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر واجب اذا لم یکن دفع المنکر الا بذلک (اندلسی، بی‌تا: ۱۷۱/۴).

به رغم وجود روایات در اغلب آثار روایی اهل سنت که صبر بر حاکم جائز را لازم دانسته‌اند (نک: ابوالخیل، ۱۴۲۸: ۱۶۵)، اما ابن حزم به دلیل وجود تعارض روایات متعدد با این روایات (صبر بر حاکم جائز) خروج بر حاکم جور را جایز می‌داند. وی معتقد است که احادیث خروج بر فاسق و ظالم، ناسخ احادیثی است که به صبر امر کرده‌اند؛ زیرا این احادیث از صدر اسلام وارد شده‌اند و دلیل محترم، بر دلیل مباح (در مواقع تعارض این دو باهم) مقدم است (نک: الزحیلی، بی‌تا: ۳۱۷/۸ و ۳۱۸). در بیشتر منابع اهل سنت با استناد به اجماع، خروج بر حاکم جائز را جایز نمی‌دانند؛ ولی در همین منابع دو فقیه اهل سنت (ابن قیم جوزی و ابن عقیل) با موضع‌گیری در برابر این اجماع، خروج بر امام جائز را جایز شمرده و ادعای خود را به خروج امام حسین علیه السلام علیه یزید مستند نموده و این قیام را ستوده‌اند (نک:

ابن مفرح، بی تا: ۳۱۶/۱). بنابراین از دلایل مخالفان نظریه حرمت خروج بر حاکم جائز، می توان التزام به امر به معروف و نهی از منکر، عدم اعتبار اجماع قائلان به حرمت، سیره اهل بیت علیهم السلام و نیز آیات متعارض و احادیث منسوخ احادیث صبر بر حاکم جائز را برشمرد.

با دقت در سیر تطور این نظریه، می توان به روشنی زمزمه های تغییرات بنیادین در آن را در آرای علمای معاصر نواندیش اهل سنت همچون الوردی، سهنوری، توفیق الشاوی (داماد و مترجم کتاب سهنوری) و ناصر الغامدی مشاهده کرد؛ زیرا این نظریه را به دلیل تعارض با نظریه «انفتاح باب جهاد» در باب دموکراسی اجتماعی، به وضوح نوعی استبداد سیاسی دانسته و در آثار خود به صحت شرایط امامت و خلافت در شیعه اعتراف نموده اند (نک: السهنوری، ۱۹۹۳: ۱۹۳). ضمن آنکه امروزه گروهی از سلفیه همچون طالبان، القاعده و اخوان المسلمین که از حد قبول این نظریه پا را فراتر نهاده و به مبارزه مسلحانه با حاکمان جور برخاسته اند نیز از مخالفان این نظریه به شمار می روند.

هرچند آیات قرآن کریم در عدم مشروعیت حاکمیت جور صراحت دارد و روایات فراوانی مبنی بر مورد غضب الهی بودن حاکم جائز و مذمت بر پیروی از او در منابع اهل سنت (الطبرانی، ۱۴۰۴: ۱۷۰/۲۲؛ البیهقی، ۱۳۴۴: ۶/۲؛ المناوی، ۱۴۰۸: ۹۶۸/۱) وجود دارد؛ اما جای تأمل است که علمای اهل سنت در حکومت اسلامی که مبانی آن برگرفته از وحی و اعتقاد به نیابت و جانشینی امام از رسول اکرم صلی الله علیه و آله است، چگونه به حاکمیت ظالمان و فجّار رضایت داده، از شروط امامت کوتاه آمده و به جانشینی یک فرد غیرالهی از پیامبری الهی اهتمام داشته است؟

از این رو، ضرورت پرداختن به این مهم به این خاطر است که نظریه حرمت خروج بر حاکم جائز در آثار اهل سنت، تنها براساس استناد به برخی روایات (باوجود روایات متعارض بسیار) و عملکرد خلفای راشدین اثبات شده و دلایل قرآنی چندان محکمی ندارد و التزام برخی مذاهب اهل سنت به آن، به نهادینه شدن

فرهنگ ظلم پذیری در میان پیروان این مکاتب و تحمل سال‌ها رنج و محنت آنان از سوی حکام ظالم منجر شده است. لذا اگرچه این نظریه با دلایل عقلی و نقلی (روایی و سیره) قابل نقد و بررسی است، اما در این مقاله به نقد قرآنی با رویکردی تطبیقی و نگاهی درون فرقه‌ای (اهل سنت) و به روش مطالعه کتب تفسیری اهل سنت پرداخته و وجه انتخاب چنین نقدی، پذیرش آیات قرآن کریم به عنوان منبعی مشترک و فصل الخطاب در حل اختلافات فریقین و وضوح تعارضات جدی این نظریه با آیات قرآن و حتی با برخی تفاسیر وارد شده از آنهاست.

از آثار مهم درباره نقد این نظریه، می‌توان به کتاب تحول مفهوم حاکم جائر در فقه سیاسی شیعه، نوشته محمد رضا احمدی طالشیان و کتاب اطاعت از حاکم جائر در نظام امامت و خلافت، اثر محمد علی میرعلی اشاره کرد که در آن با تکیه بر روایات و شواهد تاریخی، سیر نظریه خروج بر حاکم بررسی شده و آثار پیروی از حاکم جائر بیان و نقد شده است. همچنین دو مقاله «قیام علیه حاکمان جور، انواع، راهکارها و ضوابط شرعی»، نوشته محمد مهدی آصفی و مقاله «فقه انقلاب و خروج علیه حاکم جائر در فقه فریقین»، اثر عبدالرحیم اخلاقی و محمد جواد نوروزی، به طور مستقیم این نظریه را طبق آرای شیعه و اهل سنت نقد و بررسی کرده‌اند. بنابراین، وجه تمایز این اثر با دیگر آثار مشابه، نقد نظریه مذکور با محوریت آیات قرآن کریم و ناظر به تفاسیر و تبیین آرای علمای سلف و معاصر اهل سنت است.

۱. چستی نظریه حرمت خروج بر حاکم جائر

راغب اصفهانی در مفردات پیرامون واژه «حرمت» آورده است: «حرام چیزی است که از آن منع شده و حرمت ممنوعیت انجام کار و یا عدم مشروعیت به حکم عقل و شرع است.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۱۵/۱) از این عبارت، مخالفت با حکم الهی و تعدی و معصیت در معنای حرمت برداشت می‌شود. همچنین وی واژه «خروج» را چنین معنا کرده است:

خروج، ظاهر یا آشکار شدن از جایگاه یا حالتی که فرد در آن است مانند

خانه، لباس و یا کشور را گویند و فرقی نمی‌کند که شخص خودش چنین حالتی را بیابد و یا با ابزار خارجی در چنین حالتی قرار بگیرد (همان، ۱۴۵).

این واژه در اصطلاح اهل سنت معنای دیگری هم دارد. حمیدی در کفایة المفتین می‌نویسد: «خروج در اصطلاح اهل سنت به معنای مخالفت قولی و عملی است.» (حمیدی الأثری، بی‌تا: ۱۰۹) بنابراین، مقصود از خروج در اینجا مخالفت در قول و عمل با یک حکم فقهی است و به ظاهر، مخالفت قلبی را شامل نمی‌شود. در فقه سیاسی اهل سنت مقصود از خروج، مخالفت با امام و اقدام جهت خلع وی و یا امتناع از پرداخت حقوق واجب همچون پرداخت زکات و... است که باید به وی پرداخت شود (عوده، بی‌تا: ۲۴۲/۲). برخی دیگر از فقهای اهل سنت که اغلب وهابی مسلک هستند، خروج را شامل اقدامات قولی و عملی یا به عبارت دیگر، مادی و معنوی دانسته و هرگونه اقدام علیه حاکم جائز را حرام خوانده‌اند. این دسته از فقها، حتی نفرین بر حاکم جائز را نیز از مصادیق خروج دانسته و حرام معرفی کرده‌اند و در مقابل، دعا برای آنان را واجب دانسته‌اند (نک: فوزان، بی‌تا: ۱۱۴/۱؛ عثیمین، بی‌تا: ۵۱۴/۴).

همچنین «حاکم» در لغت به معنای قاضی، داور، فرمانروا، اجراکننده حکم و متصدی اداره یک ایالت یا بخش از جانب حکومت است (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۲۵۰/۱). حاکم به جهت قیود فراوانی که در علوم مختلف برای آن برشمرده شده است، دارای معانی اصطلاحی مختلفی است و در اصطلاح علمای متأخر اهل سنت، با تعبیر «حاکم شرع» در مقابل «حاکم جور» به کار می‌رود (نجفی، ۱۳۶۲: ۲۵۸/۱۷). در فقه سیاسی اهل سنت، جور در معنای لغوی آن یعنی «ستم و رویگردانی از حق» مدنظر قرار گرفته است. سلیمان بن احمد طبرانی در مفهوم «جور» می‌نویسد: «الجور: البغي والظلم والميل عن الحق؛ جور سرپیچی و ستم و رویگردانی از حق است.» (طبرانی، ۱۴۰۴: ۲۷۰/۲). ابن منظور در لسان العرب، جور را نقیض عدل معرفی می‌کند (ابن منظور، بی‌تا: ۴۱۳/۲). پیش‌تر اشاره شد که فقهای اهل سنت برای حاکم شرایطی را درنظر گرفته‌اند که به رغم وجود اختلاف نظر میان فقهای مذاهب چهارگانه در این باره، چنانچه

حاکمی از آن شرایط بی بهره باشد و یا از روش دیگری جز روش خلفای راشدین به حکومت دست یابد، حاکم، جائر به شمار می آید. بنابراین، «حاکم جائر» کسی است که در راه باطل قدم برمی دارد و از مسیر حق و عدالت منحرف شده و به باطل تمایل پیدا کرده؛ یا از ابتدا از راه مستقیم منحرف بوده و حق را از مدار خود خارج نموده است. از این رو نظریه «حرمت خروج بر حاکم جائر» بیانگر ممنوعیت و عدم مشروعیت ترک طاعت و مخالفت قولی، عملی و قلبی با حاکمی است که از مدار حق و شرع خارج و منحرف شده است.

۲. قائلان به نظریه حرمت خروج بر حاکم جائر

قائلان متقدم به این نظریه، خلفای بنی امیه و خاصه معاویه بود که با رواج تفکر جبرگرایی و حکم حرمت خروج بر خلفا و حاکمانی که پس از نبی اکرم ﷺ بر مسند خلافت نشستند، فضای ذهنی امت اسلامی (به غیر شیعه) را به نوعی اباحه‌گری در امر خلافت و رهبری جامعه سوق داده و در نتیجه پذیرش خلافت اشخاصی چون ابوسفیان، معاویه و حتی یزید به امری بدیهی مبدل گشت؛ لذا خروج حسین بن علی علیه السلام بر یزید، حرام و قتال با اهل بیت رسول ﷺ مستحب و بلکه واجب شمرده شد و همچنین خواصی چون عبدالله بن عمر که شبانه با پای حجاج بن یوسف بیعت نمود - و اگرچه اثری از نقل این حقیقت تلخ در مورد عبدالله بن عمر در کتب اهل سنت موجود نیست - اما نظری در این باره در صحیح مسلم آمده است که در اینجا به آن اشاره می شود. مسلم از زید بن محمد از نافع نقل می کند: آنگاه که واقعه حره اتفاق افتاد، عبدالله بن عمر نزد عبدالله بن مطیع آمد؛ وی علیه یزید شوریده بود. عبدالله بن مطیع دستور داد بالشتی برای مهمان بیاورند. عبدالله بن عمر گفت: نیامده ام نزد تو بنشینم، بلکه آمده ام با تو سخنی بگویم. از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمود: هر کس از طاعت (حاکم) دست بردارد، روز قیامت خداوند را ملاقات خواهد کرد، درحالی که حاجتی ندارد، و هر کس بمیرد درحالی که بیعتی برعهده

او نباشد، به مرگ جاهلیت مرده است (نیشابوری، ۱۴۱۲: ۲۲/۶).

احمد بن حنبل در جلد دوم مسند خود، نمونه همین عقیده را از عبدالله بن عمرو عاص نقل می‌کند که مردم را نیز به همان دعوت می‌کرده است (نک: ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۳۴۴/۲). حسن بصری نیز به اعتقاد به این نظریه معروف بود. از وی چنین نقل شده است:

امیران و حاکمان بر پنج چیز از امور مردم ولایت دارند: نماز جمعه، نماز جماعت، نماز عید، مرزها و حدود. به خدا قسم که دین برپا نمی‌شود مگر به وسیله آنان، اگرچه ستم و بی‌عدالتی کنند. به خدا قسم آنچه اصلاح می‌کنند، از فساد می‌آورند، بیشتر است (نیشابوری، ۱۴۱۲: ۲۲/۶).

در واقع ریشه اعتقاد به چنین نظریه‌ای، همین مصلحت‌اندیشی است که به حاکمیت حاکم جور، هرچند با زنده ماندن اسلام ظاهری رضایت دارد.

سفیان ثوری از دیگر قائلان به حرمت خروج است و بر این دیدگاه اصرار می‌کرد و آن را پایه ایمان می‌دانست. وی به یکی از شاگردان خود به نام شعیب می‌گوید: «اطاعت و فرمانبری از رهبران و امیران و کسانی که با اجماع و رضایت مردم خلافت را به دست گیرند، واجب است؛ چه درستکار باشند و چه فاجر و گناهکار.» (آصفی، ۱۴۳۱: ۷۱) علی بن مدینی نیز از معتقدان سرسخت این نظریه است. او درباره حکومت فاسق معتقد است که کسی حتی حق بدگویی از چنین حاکمی را ندارد؛ زیرا علیه وی به مبارزه برخیزد و حتی تردید نداشتن در دل نسبت به چنین حاکمی را مستحب دانسته است (همان). ابن حجر عسقلانی نیز بر وجوب اطاعت از سلطان چیره شده و لزوم در رکاب بودن او به اجماع استناد کرده و علت این اجماع را جلوگیری از خون‌ریزی و آرامش توده مردم دانسته است (نک: عسقلانی، بی‌تا: ۱۳/۱۹۰). شارح کتاب العقیده الطحاویه نیز خروج علیه رهبران و زمامداران را هرچند که ظالم و بیدادگر باشند، واجب و حتی نفرین آنان را نیز جایز ندانسته است (ابن ابی العز، ۱۴۱۷: ۲/۵۴۴). وی به هم عقیده بودن شیخ صابونی در کتاب عقیده أصحاب الحدیث و قزوینی از

علمای مشهور وهابی در کتاب مفید العلوم و مبید الهموم نیز تصریح کرده است (همان، ۷۵). همچنین درباره عقیده برخی از مشایخ و علمای خاندان شیخ محمد بن عبدالوهاب، همچون شیخ محمد بن عبداللطیف، شیخ سعد بن حمد بن عتیق، شیخ عبدالله بن عبدالعزيز العنقري و دیگران چنین می نویسند:

از آیات قرآنی و احادیث نبوی و کلام علما و پژوهشگران، وجوب فرمانبرداری و اطاعت از ولی امر و تحریم کشمکش و مقابله با او فهمیده می شود. کوتاهی او در انجام برخی واجبات، مجوزی برای مقابله با وی نخواهد بود، مگر آنکه کفر واضحی از وی سر بزند (همان).

در مقابل این نظریه ها، عده ای از کبار اهل سنت خروج بر حاکم جائز کافر را به شرط قدرت بر عزل وی جایز دانسته اند. از جمله ایشان، صالح فوزان است که در پاسخ به سؤال درباره تعامل با حاکم کافر چنین پاسخ می دهد:

...اگر در مسلمین قوت لازم باشد، یعنی قدرت مقابله با آنها و ایجاد حکومت اسلامی را دارا باشند، واجب است که خروج کنند و این عمل از جهاد فی سبیل الله شمرده می شود. اما اگر قدرت براندازی نداشته باشند، مخالفت با ظلمه کفر، جایز نیست؛ زیرا ضررش متوجه مسلمین است (فوزان، بی تا: رقم فتوی ۱۵۸۷۲).

وی دلیل بر حکم عدم خروج و مبارزه با ظلمه کفر را نوعی سیره عملی رسول خدا ﷺ در ده سال ابتدای بعثت دانسته است (نک: همان). همچنین بن باز، مفتی اعظم معاصر وهابیت، شورش علیه حاکم کافر را در صورتی جایز می داند که موجب برانگیخته شدن شری نشود (نک: بن باز، بی تا: ۲۰۳/۸).

بنابراین اکثریت اهل سنت، اگرچه در تفسیر برخی آیات جهاد به جواز خروج بر حاکم جائز اشاره هایی داشته اند، اما چون در سیره خلفا و حکام و برخی فتاوی علمای خود به عنوان یک نظریه واحد در منظومه فکری و سیاسی اهل سنت آن را پذیرفته اند، هرگز باصراحت به جواز خروج اعتراف نداشته و تنها جهاد با کفار و مشرکان را از این آیات تفسیر نموده اند و در نهایت خروج بر حاکم جائز را جایز

ندانسته‌اند. ضمن آنکه برخی در مورد حاکم کافر نیز به شرط قدرت بر تسلط و چیرگی حتمی و عدم ایجاد فتنه و خونریزی، خروج بر وی را جایز دانسته‌اند.

۳. نقد نظریه حرمت خروج بر حاکم جائز براساس آیات قرآن

نظریه حرمت خروج بر حاکم جائز ذیل دو عنوان «آیات ناهی اطاعت از حاکم جائز» و «آیات جواز خروج بر حاکم جائز» نقد و بررسی خواهد شد.

۳-۱. آیات ناهی اطاعت از حاکم جائز

قرآن کریم به حرمت اطاعت از سلاطین جائز که شامل حکام طاغوت، حکام مسرف و فاسد، ظالم و حتی حکام پیرو هوا و هوس‌ها می‌شود و به عدم اعتماد بر آنها تصریح داشته است و بر نفی و رد زمامدار فاسق و مقاومت و مبارزه علیه چنین حکومتی تأکید می‌کند. از این رو در اینجا به تفسیر و بیان برخی از این آیات از منظر مفسران اهل سنت اشاره می‌شود.

۳-۱-۱. عدم اطاعت از طاغوت

خداوند متعال در آیه ۶۰ سوره نساء می‌فرماید:

﴿لَمْ تَرَالِ الَّذِينَ يَرْغُمُونَ أَهْلَهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَتُوكَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾؛

آیا ننگری به حال آنان که به گمان (و دعوی) خود ایمان به قرآن تو و کتبی که پیش از تو فرستاده شده آورده‌اند، چگونه باز می‌خواهند داوری به طاغوت برند در صورتی که مأمورند که به طاغوت کافر شوند؟! و شیطان می‌خواهد که آنان را گمراه کند گمراهی دور (از هر سعادت).

طاغوت از ماده «طغی» و مصدر «طغیان» گرفته شده است. طغیان یعنی تجاوز از حد. راغب اصفهانی نیز طغیان را تجاوز حدود از گناه می‌داند؛ یعنی هر گناهی را طغیان می‌داند (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۳۰۵). مفسران برای کلمه «طاغوت» معانی متعددی را بیان کرده‌اند؛ از جمله شیطان، کاهن، ساحر، انسان‌ها و جنیان متمرّد،

بت‌ها و هرآنچه به جای خدا پرستش شود و کسانی که راه را برای بت پرستی و گمراه کردن مردم هموار کنند (نک: طبری، ۱۴۱۵: ۴۸۲/۲). همراه شدن لفظ طاغوت با واژه «جبت» در آیه ۵۱ سوره نساء، موجب شده است که معانی بیشتری برای هردو واژه ذکر شود. در صحیح بخاری در این باره آمده است:

از جمله اینکه آنان دو بت بودند؛ یا یهودیانی بودند که برای همراهی با مشرکان قریش بت‌های آنان را می‌پرستیدند؛ یا اینکه جبت، حُیّ بن أخطب است و طاغوت، کعب بن اشرف یهودی است؛ یا اینکه جبت، سحر است و طاغوت، شیطان است (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۸۰/۵).

از تعدد معانی و کاربردهای متفاوت واژه طاغوت چنین برمی‌آید که این لفظ معنایی عام دارد و بر افراد مختلفی صدق می‌کند؛ چنان‌که راغب نیز «طغیان» را استعاره عام می‌داند. از این رو مفسران در معنای آن گفته‌اند که طاغوت به هر طغیانگر و متجاوز از حدود اطلاق می‌شود؛ پس همه ساحران و کاهنان و مانعان راه خیر، بت‌ها یا شیاطین یا اجنه‌ای که عبادت می‌شوند، انسان‌های گمراه‌کننده مردم و همه کسانی که بدون رضایت خدا فرمانبری می‌شوند، طاغوت هستند (نک: طبری، ۱۴۱۵: ۴۸۲/۲؛ بقره/۲۵۶). همچنین طبری در ادامه می‌نویسد: «مقصود از ﴿أَتَتْهُمْ آمْنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾، منافقان و ﴿وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ یهود، و ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾، کاهن است.» (طبری، ۱۴۱۵: ۹۷/۵) آلوسی در روح المعانی به طرق ثعلبی از ابن عباس درباره شأن و نزول این آیه چنین روایتی را نقل کرده است:

میان یکی از منافقان به نام بشر و فردی یهودی منازعه‌ای پیش آمد. یهودی از او خواست نزد پیامبر ﷺ رفته و از ایشان بخواهند میان آن دو داوری کند، ولی بشر منافق، کعب بن اشرف را به عنوان داور و قاضی معرفی نمود (آلوسی، ۱۴۱۵: ۶۸/۵).

در منابع روایی، طاغوت و جمع آن «طواغیت» و نیز طاغیه و جمع آن «طواغی»، فراوان به کار رفته است. در برخی احادیث آمده است که اعراب در دوران جاهلیت، بعضی از داوری‌های خود را نزد طواغیت می‌بردند. به نقل بخاری از جابر، طواغیتی

که نزد ایشان داوری می‌شد، در هر قبیله‌ای وجود داشت و آنان کاهنانی بودند که شیطان بر ایشان نازل می‌شد (نک: بخاری، ۱۴۰۱: ۱۸۰/۵). اما در روایات دیگری لفظ طاغیه برای بت «منات» در جاهلیت به کار رفته است (نیشابوری، بی‌تا: ۶۹/۴). در برخی دیگر به صورت مستقیم به طاغوت اشاره شده است؛ مانند روایت ابن ابی شیبہ از انس بن مالک که به نقل از رسول خدا ﷺ گفته است: «در آغاز ملوک بر سر کار خواهند آمد، سپس جباران و سپس طاوغیت.» (همان، ۲۵۴/۷)

ازمجموع آنچه گفته شد، چنین برمی‌آید که حکام ستمگر و کسانی که بدون رضایت خدا فرمانبری و اطاعت می‌شوند، از مصادیق حقیقی طاغوت به شمار می‌روند که در آیه ۶۰ سوره نساء و بسیاری از آیات قرآن نه تنها از اطاعت ایشان منع شده، بلکه حکم به برائت و مقابله با ایشان نیز آمده است.

۲-۱-۳. نهی از رکون در برابر ستمگران

خدای متعال در آیه ۱۱۳ سوره هود می‌فرماید:

﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾؛

و (شما مؤمنان) هرگز نباید با ظالمان هم‌دست و دوست و بدان‌ها دلگرم باشید و گرنه آتش (کیفر آنان) در شما هم خواهد گرفت و در آن حال جز خدا هیچ دوستی نخواهید داشت و هرگز کسی یاری شما نخواهد کرد.

مسلمانان در این آیه، از رکون برابر ستمگران به عنوان یکی از مصادیق طاغوت، نهی شده‌اند. لغت‌شناسان و مفسران «رکون» را به اعتماد و اطمینان (فرایدی، ۱۴۰۹: ۳۵۴/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۸۵/۱۳) راغب اصفهانی آن را به آرامش خاطر به کسی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۶۵؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۲۶۱/۲) و دیگران میل و رغبت اندک (اردبیلی، بی‌تا: ۳۹۷) و نیز گرایش یابی (زمخشری، ۱۴۱۷: ۴۳۳/۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۵۱/۳) و یا گرایش همراه با اعتماد (زمخشری، ۱۴۱۷: ۴۰۷/۱۷) معنا کرده‌اند.

زمخشری در تفسیر این آیه می‌گوید:

«أركنه» یعنی به او متمایل شد. نهی در این آیه شامل هواداری، تمایل و

همراهی، هم‌نشینی، بازدید، چاپلوسی و رضایت به کارهای ستمگران، خود را شبیه آنان کردن، همانند آنها لباس پوشیدن، چشم به عنایت آنان داشتن و آنان را با عظمت یادکردن می‌شود (همان، ۴۳۳/۲).

وی در ادامه به واقعه‌ای قابل تأمل اشاره می‌کند و می‌نویسد:

حکایت شده است که روزی موفق پشت سر امام نماز می‌خواند که این آیه را خواند: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»؛ بلافاصله از هوش رفت. وقتی که به هوش آمد، به او گفتند: این در مورد کسی است که نسبت به ستمگران تمایل داشته باشد، پس خود ستمگران چه عذابی خواهند داشت؟ (همان)

قرطبی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «رکون، اتکا و اعتماد و تمایل و رضایت نسبت به چیزی را گویند.» (قرطبی، ۱۳۸۴: ۱۰۷/۹) او به نقل از قتاده می‌گوید: «معنای آیه آن است که ستمگران را دوست نداشته باشید و از آنان اطاعت نکنید.» (همان)

ابن‌کثیر در تفسیر «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» می‌نویسد:

ابن عباس رکون را به چاپلوسی و تملق معنا کرده است. و ابوالعالیه می‌گوید: یعنی به اعمال ستمگران رضایت ندهید. و ابن جریر به نقل از ابن عباس آن را به معنای تمایل شدن نسبت به ستمگران گرفته است. این قول خوبی است و می‌توان بدین صورت آیه را معنا کرد: ستمگران را یاری نکنید؛ چراکه در صورت یاری آنان همانند کسانی خواهید شد که به رفتار و کارهایشان راضی هستند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۴۶۱/۲).

از کلام مفسران اهل سنت در نهی از رکون بر ستمگران، چنین برداشت می‌شود که اجتناب از تمایل به آنان، کمک خواستن از آنان، رضایت به عملکردشان، چاپلوسی، محبت و قبول آنان روا نیست. بنابراین، اگر به تصریح قرآن حتی تمایل به ستمگران جایز نیست، پس چگونه می‌توان از ایشان اطاعت نمود و ولایت و رهبری آنان را پذیرفت و حاکمیت آنان را قبول کرد؟!



۳-۱-۳. عدم اطاعت از حاکمان مسرف، فاسد و غیر صالح

خداوند در آیات ۱۵۰ و ۱۵۱ سوره شعراء می فرماید:

﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾؛

و از اسرافکاران فرمانبرداری نکنید، آنان که در زمین فساد می کنند و اهل اصلاح نیستند.

طبری در تفسیر این آیه، «مسرف» و «مفسدین» را اهل عمل به معصیت دانسته که به دنبال اصلاح در جامعه و اصلاح نفس خویش و اطاعت از اوامر الهی نیستند (طبری، ۱۴۱۵: ۵/۵۲۶). سیوطی نیز ضمن همراهی با طبری در تفسیر آیه ۷۱ سوره مؤمنون که می فرماید: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾؛ «و اگر حق از هوس های آنها پیروی می کرد، آسمان ها و زمین و همه کسانی که در آنها هستند، تباه می شدند»، بیان می کند که تدبیر نظام هستی و بشر درهم پیوسته است و اعمال فرد فاسد در این عالم هستی تأثیر مستقیم داشته و با تدبیری که مبنای آن فساد است، نه تنها جامعه، بلکه عالم هستی را به فساد و تباهی می کشد (نک: سیوطی، ۱۴۲۴: ۶/۱۰۹ و ۱۱۰). بنابراین از فحوی کلام ایشان می توان به این نکته رسید که طبق این آیه، واگذاری حکومت و رهبری جامعه به اسراف کنندگان و کسانی که اهل اصلاح نیستند، منع شده است.

۳-۱-۴. اطاعت نکردن از حکام پیرو هوا و هوس

آیه ۵۰ سوره قصص یکی از نمونه های بارز آیات متعارض با نظریه حرمت خروج بر حاکم جائز است که می فرماید:

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَعِيرٌ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾؛

و چه کسی گمراه تر است از کسی که به دنبال خواسته های خود رود و از هوای نفس خود پیروی کند بی آنکه از هدایت الهی بهره مند باشد، و البته خداوند گروه ستمکاران را هدایت و رهبری نخواهد کرد.

در تفاسیر اهل سنت «اتَّبَعَ هَوَاهُ» به معنای شرک (شرف الدین، بی تا: ۲۵۲/۱۰)، طلب

شهوآت (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۸۹/۳) و اعراض از حق (طبری، ۱۴۱۵: ۳۲/۶) آمده است. اعراض و رویگردانی از حقی که پیش از این در معنای جور نیز آمد (نک: طبرانی، ۱۴۰۴: ۲۷۰/۲). طبری در تفسیر این آیه پس از آنکه تابع هوای نفس را اعراض کننده از حق معرفی کرده است، راه هدایت را نیز بر او بسته می‌داند و در ادامه در تفسیر ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ می‌نویسد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُوَفِّقُ لِإِصَابَةِ الْحَقِّ وَسَبِيلِ الرُّشْدِ الْقَوْمَ الَّذِينَ خَالَفُوا أَمْرَ اللَّهِ وَتَرَكُوا طَاعَتَهُ، وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَ أَنْفُسِهِمْ إِيثَارًا مِنْهُمْ لَطَاعَةِ الشَّيْطَانِ عَلَى طَاعَةِ رَبِّهِمْ.» (طبری، ۱۴۱۵: ۳۲/۶) بر این اساس، وی پیرو هوای نفس را کسی می‌داند که اولاً، هرگز به سوی حق هدایت نمی‌شود و ثانیاً، به دلیل پیروی از هوای نفس، اطاعت از شیطان را به اطاعت از خدای متعال ترجیح داده است. بنابراین حاکم تابع هوای نفس، مصداق حقیقی حاکم جور بوده که اطاعت شیطان را بر اطاعت خدای متعال ترجیح و نه تنها در اعمال و رفتار فردی، بلکه در رفتارهای اجتماعی و حکم به امور حکومتی نیز اطاعت از شیطان را ملاک عمل و حکم خویش قرار داده است.

بر این اساس، علمای بنام اهل سنت چون ماوردی و ابن قدامه در آرای فقهی خود نیز پیروی از چنین حاکمی را حرام و غیرجایز دانسته‌اند. چنان‌که ماوردی در کتاب الحاوی می‌نویسد: «أَنَّ طَاعَةَ الْإِمَامِ وَاجِبَةٌ إِلَّا فِيمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ ظَلَمٌ؛ بِهَدْرَةٍ كَمَا أَنَّ فِرَاقَهُ مِنْهُ وَاجِبٌ أَمَّا مَا وَجَبَ فِيهِ فَيُحْتَمَلُ أَنَّهُ ظَلَمٌ أَوْ لَا.» (ماوردی، ۱۴۱۴: ۷۷/۱۲) و یا ابن قدامه می‌گوید: «يُجِبُ طَاعَةُ الْإِمَامِ فِي غَيْرِ الْمَعْصِيَةِ وَالظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا يَمُرُّ إِلَّا بِالْحَقِّ؛ فَرْمَانِهِ دَارِي أَمَّا فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ وَاجِبٌ أَمَّا فِي الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا يَمُرُّ إِلَّا بِالْحَقِّ.» (ابن قدامه، ۱۴۰۵: ۴۸۰/۹).

۵-۱-۳. اطاعت نکردن از حکام ظالم

زمخشری در کشاف، در تفسیر آیه ۱۲۴ سوره بقره که می‌فرماید: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾؛ و (به یاد آر) هنگامی که خدا ابراهیم را به اموری امتحان فرمود و او همه را به جا آورد،

خدا به او گفت: من تو را به پیشوایی خلق برگزینم، ابراهیم عرض کرد: به فرزندان من چه؟ فرمود: (اگر شایسته باشند می‌دهم، زیرا) عهد من به مردم ستمکار نخواهد رسید»، ذیل عبارت «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» می‌نویسد:

و بسیار گفته شده که عهد به ظالمان نمی‌رسد و ظالمان را کسی خوانده‌اند که ظالم در نسل او باشد و چنین کسی حق استخلاف و واگذاری عهد امامت را ندارد و این عهد، به فرد عادل می‌رسد که مبرای از ظلم باشد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۱۸۴).

تعايير زمخشری اگرچه در مقام بیان عدم شأنیت ظالم برای مقام امامت است، اما در ادامه کلامش امامت و حکومت ظالم را غیر مشروع دانسته و اطاعت از او را جایز نمی‌داند و دلیل خود بر عدم صلاحیت و اطاعت از ظالم را چنین مطرح می‌کند: چنین فردی چگونه می‌تواند صلاحیت حکومت داشته باشد، درحالی‌که شهادت و حکمش مورد پذیرش نبوده و طاعتش واجب نیست و خبرش نیز پذیرفته نمی‌شود (همان).

زمخشری در ادامه به نقل از ابن عیینه، دلیل دیگر بر عدم اطاعت از ظالم را چنین عنوان کرده است:

هرگز ظالم نمی‌تواند امام باشد؛ زیرا امام برای بازداری از ظلم است و اگر ظالم به نفس خودش را امام قرار دهیم، مانند این است که گرگی را چوپان گوسفندان قرار داده باشیم (همان).

همچنین وی به سند مجاهد، از ابن عباس روایتی را نقل می‌کند که بیانگر نقض هر عهد و پیمانی با حاکم ظالم است و می‌گوید: «قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»؛ یعنی عهدي برای ظالمین نیست و اگر عهدي با او بسته شود پس نقض می‌گردد. (همان). لذا از این عبارات روشن می‌شود که وی به عقیده «عدم عزل حاکم جائز پس از انعقاد امامت وی» نیز قائل نبوده و آن را بی‌اساس می‌داند. وی در ادامه به حمایت ابوحنیفه از قیام زید بن علی علیه السلام علیه حاکمان عصرش اشاره نموده و آرزو می‌کند که کاش به او و یارانش ملحق می‌شد (همان).

علی الوردی در کتاب مهزلة العقل البشري می نویسد:

پس از این قیام [قیام امام زید در برابر امپراطوری اموی]، اختلافات گسترده‌ای میان فقهیان به‌ویژه پیروان ابوحنیفه (در مورد جواز و عدم جواز قیام در برابر حاکم) به وجود آمد. مشهور است که امام ابوحنیفه، امام زید را در این قیام حمایت می‌کرد و به یکدیگر نماینده و نامه فرستاده بودند. زمخشری می‌گوید: ابوحنیفه به گونه پنهانی بر وجوب حمایت و مساعدت مالی زید بن علی و همراهی با او در قیام در برابر دزد متقلب که خویشان را امام یا خلیفه خوانده است، فتوا می‌داد (الوردی، ۱۳۷۹: ۱۵۳).

۳-۱-۶. لزوم برپایی قسط و عدل

وجود آیاتی که در بردارنده وجوب برپایی قسط و عدل (حدید/۲۵؛ شورا/۱۵؛ اعراف/۲۹؛ نساء/۱۳۵) در جامعه اسلامی است، از دیگر آیات متعارض با این نظریه و به نحو دلالت التزامی در مقام بیان نهی اطاعت از حاکم جائز است. خداوند سبحان در آیه ۵۸ سوره نساء می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

خدا قاطعانه به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بازگردانید و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید. یقیناً [فرمان بازگردانیدن امانت و عدالت در داوری] نیکو چیزی است که خدا شما را به آن موعظه می‌کند؛ بی‌تردید خدا همواره شنوا و بیناست (نساء/۵۸).

همان‌طور که از آیه برداشت می‌شود، ابتدا وظیفه حاکم جامعه یعنی حکم به عدالت بیان شده و سپس مردم به اطاعت از او امر شده‌اند. حتی بعضی از مفسران اهل سنت، مانند زمخشری نیز اظهار کرده‌اند که خداوند ابتدا حاکمان را به ادای امانت و حکمرانی به عدالت مأمور ساخته، سپس مؤمنان را به اطاعت از



ایشان فراخوانده است (نک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۲۵۳). عبدالرئوف مخلص در تفسیر این آیه می‌نویسد:

خطاب الهی در این آیه شامل تمام مردم در تمام امانت‌ها می‌شود، پس این خطاب، هم ادای فرایض و تکالیف را که امانت حق تعالی بر دوش انسان است و هم امانت‌های عادی در میان مردم را دربر می‌گیرد. اما زمامداران از نخستین مخاطبان آیه کریمه و در پیشاپیش آنان قرار دارند، پس اداکردن امانت، رد مظالم و جستن عدل در احکام و فرامین صادره از سوی آنان، جزء اولین واجبات و تکالیفشان در مسند زمامداری است (مخلص، ۱۳۹۲: ۲/۳۴۷).

وی در ادامه می‌نویسد:

و به شما فرمان می‌دهد که چون میان مردم حاکم شوید، به عدالت حکم کنید؛ مراد از عدالت در اینجا این است که حاکم یا قاضی، به‌سوی یکی از طرفین دعوا گرایش نیابد و بنابراین، هیچ‌کس را به‌خاطر قرابت وی، یا جاه و مقام، یا مصلحت و منفعتی که از او تمنا دارد، یا هر غرض هوس‌آلود دیگری بر خصمش برتری ندهد، بلکه باید مطابق آنچه که قرآن عظیم و سنت نبوی کریم صلی الله علیه و آله برای وی روشن ساخته است، فقط به‌نفع همان کسی حکم کند که حق از آن وی است. آری! حاکم باید در میان مردم براساس مساوات حکم کند، بی‌آنکه یکی را بر دیگری برتری دهد... در حقیقت نیکو چیزی است آنچه خدا شما را به آن پند می‌دهد، در حقیقت خدا، شنواست به آنچه حکم می‌کنید؛ بیناست به حاکم هنگامی که حکمش را صادر می‌کند. پس او می‌داند که آیا حاکم در حکم خویش جویای عدالت است، یا اینکه مطابق هوای نفس خویش حکم کرده است. در حدیث شریف آمده است: «خدای عز و جل همراه حاکم است تا آنگاه که ستم نکند، پس چون ستم کرد، او را به خودش وامی‌گذارد» (همان).

این تقدم و تأخر، حاکی از آن است که اطاعت از ایشان، به ادای امانات و حکم به عدالت مشروط است. شاید بیان دو خصوصیت در این آیه، یعنی «ادای امانات به اهل آن» و «حکم براساس عدالت» به دو مرحله از شرایط حکومت اشاره داشته باشد؛ نخست شایستگی حاکم برای احراز حکومت که امانتی الهی است و دیگری، محور عملکرد حاکم که عدالت است و فقدان هریک از دو شرط، یعنی شایستگی و اجرای عدالت، سبب می‌شود که حق حاکمیت و ولایت از حاکم سلب شده و حق تصرف در شئون جامعه را نداشته باشد و طبعاً، اطاعت از او نیز واجب نخواهد بود. از این رو، حتی بعضی از مفسران اهل سنت نیز لزوم اطاعت را به ادای امانت و حکمرانی عادلانه از سوی حاکم جامعه مشروط کرده‌اند.

۲-۳. آیات جواز خروج بر حاکم جائز

ممکن است در بررسی آیاتی که گذشت چنین سؤالی مطرح شود که تمامی این آیات به عدم اطاعت از انواع حکام جور دلالت داشته و وجوب و لزوم خروج بر چنین حاکمانی را نمی‌رساند؛ لذا در این عنوان به بررسی برخی آیات جهاد و مقابله با ظالمان که در تفاسیر اهل سنت نیز به آنها اشاره شده است، اشاره خواهد شد.

۱-۲-۳. انتقام جویی از ظالم

آیه ۴۱ سوره شورا، یکی از آیاتی است که به مبارزه و جهاد با ظالمان و حتی طلب یاور در این امر دلالت دارد. خدای متعال در این آیه می‌فرماید:

﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾

و کسی که چون ستمی بر او واقع شود [از خود دفاع کند و] یاری طلبد، هیچ ایرادی بر او نیست.

و در آیه ۴۲ همین سوره نیز عذاب الهی ظالمان از سوی خدای متعال را این چنین بیان و تأیید می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

راه نکوهش و مجازات بر کسانی است که به مردم ستم می‌کنند و در زمین به ناحق ظلم روا می‌دارند؛ برای آنان عذاب دردناکی است.

عبدالرئوف مخلص در انوار القرآن در تفسیر این آیه چنین آورده است:

«وَلَمَّا انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ»؛ «و هر که بعد از ستمی که دیده است»، یعنی بعد از آنکه ظالم در حق وی ستمی نموده است، «انتقام گیرد پس آن گروه»؛ بر آنان هیچ راهی نیست» یعنی آنان مورد ملامت، مؤاخذه یا مجازات قرار نمی‌گیرند؛ زیرا حق گرفتن قصاص در جنایات عمدی و در دشنام دادن و بدگفتن، برای مجنی علیه (کسی که بر وی جنایتی شده است) همچنین ضمان (غرامت) در جنایات غیر عمد مانند اتلاف‌ها شرعاً ثابت است؛ و در این موارد، معامله همانند و بالمثل جواز دارد نه تجاوز (مخلص، ۱۳۹۲: ۵/۲۱۴).

وی در تفسیر آیه بعد می‌نویسد:

«إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»؛ جز این نیست که راه ملامت و ایراد و مجازات تنها بر کسانی است که به مردم ستم می‌کنند»، یعنی آغازگر تعدی و تجاوز بر آنانند «و در روی زمین به ناحق سر بر می‌دارند» یعنی بر جان و مال مردم به ناحق تعدی کرده و با ستمگری و سلب و غصب حق مردم، بر آنان تکبر و گردنکشی می‌کنند. «آن گروه» در برابر ظلم و گردنکشی و تجاوز خویش «عذابی دردناک در پیش دارند» در روز قیامت (همان).

اگرچه مفسران اهل سنت در تفسیر این دو آیه به صراحت به مقابله با حاکم جائر اشاره نداشته‌اند، اما از معنای کلی که در تفاسیر خود آورده‌اند، برداشت می‌شود که مقصود آنها احصاشدن مفهوم «ظلم ستیزی» در آیات است.

۲-۳. جهاد با حاکم جائر برای حمایت از مظلومان

خدای متعال در آیه ۱۹۳ سوره بقره به یک اصل مهم در اسلام، یعنی ستاندن حق

مظلوم از ظالم اشاره کرده و می‌فرماید:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾؛

و با کفار جهاد کنید تا فتنه و فساد از روی زمین برطرف شود و دین خدا حاکم باشد و بس، و اگر (از فتنه) دست کشیدند (با آنها عدالت کنید که) تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست.

طبق این آیه، مبارزه جهت دفع فتنه و حمایت از مظلومان در مقابل ظالمان در اسلام، یک اصل است که باید مراعات شود؛ حتی اگر به جهاد منتهی شود، اسلام اجازه نمی‌دهد که مسلمانان در برابر فتنه‌ها و فشارهایی که به مظلومان وارد می‌شود، بی‌تفاوت باشند.

اهل سنت در تفسیر این آیه که شأن نزول آن به جهاد با کفار مکه بازمی‌گردد، نکات قابل توجهی دارند. رشید رضا در تفسیر المنار دلالت این آیه را دستور به نهایت قتال با مقاتلان و متجاوزان می‌داند (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۱۷۰/۲). وی پیش از این در تفسیر آیات ۱۹۱ و ۱۹۲ سوره بقره، به اطلاق آیه باور داشت و جنگ با عموم مقاتلان، یعنی کسانی که به ظلم و عدوان بر مسلمین تجاوز می‌کنند را لازم دانسته و آن را تنها مختص به کفار و منافقین نمی‌داند (همان، ۱۶۸). بنابراین حاکم ظالمی که یا با غلبه و جنگ و یا با اعمال ظلم بر مسند حکومت نشسته است، می‌تواند از مصادیق «مقاتلین» بوده و جنگ با او که مصداق خروج بر وی است، لازم آید.

همچنین خداوند متعال در آیه ۳۹ سوره حج که شرط نصرت الهی را در جهاد با ظالمان و متجاوزان دانسته و بدان اذن و اجازه داده است، می‌فرماید:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾؛

کسانی که [ستمکارانه] مورد جنگ و هجوم قرار می‌گیرند، چون به آنان ستم شده اذن جنگ داده شده، مسلماً خدا بر یاری دادن آنان تواناست.

فخر رازی در تفسیر این آیه به حرکت و تلاش مؤمنین جهت مقابله با ظالمان و نهی از سکوت و انفعال در برابر آنها اشاره کرده که وعده یاری خدای متعال تنها

به چنین مؤمنینی داده شده است (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۹/۲۳). همچنین تأیید و تمجید از قیام اهل بیت علیهم السلام علیه حاکم جور - هرچند با حامیان و افراد کم و با ختم به شهادت همگی باشد - در کلام وی شاهدی دیگر بر نقص و ضعف این نظریه است. ضمن آنکه برخی از علما و مورخان اهل سنت، از جمله حسن بصری (ابن خیاط، ۱۴۱۵: ۱۴۵)، ابوالحسن اشعری (همو، ۱۳۶۲: ۴۵) و آلوسی (همو، ۱۴۱۵: ۲۲۷/۱۳) بر این باورند که نهضت مقدس امام حسین علیه السلام نهضتی الهی، مشروع و مقدس بوده و قابل ستایش است. علاوه بر آن، افرادی چون مسعودی در مروج الذهب و معادن الجواهر، نه تنها از قیام حضرت به عنوان یک تکلیف الهی و لازم یاد کرده، بلکه یزید را به سبب کشتن ایشان فردی فاسق و ملعون و حتی کافر و مستوجب آتش دانسته‌اند (مسعودی، ۱۴۰۵: ۶۳/۳). بنابراین، این نظریه از سوی برخی مکاتب کلامی اهل سنت مانند معتزله و برخی اشاعره و نیز فقه‌های حنفی، با استناد به ادله روایی و پیروی از سیره اهل بیت علیهم السلام دارای ضعف و نقص واضح است.

نتیجه‌گیری

از منظر اهل سنت و با لزوم اعتقاد به نظریه «حرمت خروج بر حاکم جائر»، فرقی میان حاکم عادل و حاکم جائر وجود ندارد و این نظریه - با وجود مخالفت‌ها از سوی برخی علمای اهل سنت - در ادوار مختلف و بس طولانی در جوامع اسلامی، به عنوان یک حکم فقهی و قطعی مورد توجه بوده که قطعا در سایه آن، ظلم‌های بسیاری از سوی حکام بر جوامع اسلامی شده است. جوامع اسلامی و امت واحده‌ای که می‌بایست حاکمان آن براساس مبانی قرآن و سنت صحیح حکومتداری کنند، گاهی به واسطه استیلای حکام جور بر این جوامع در شرایط خفقان و گاهی قوانین خلاف فرامین اسلامی اداره می‌شوند. بنابراین، با توجه به تفسیر و تبیین آیات معارض با این نظریه در تفاسیر اهل سنت، آشکار شد که التزام به آن، تنها با استناد به برخی روایات و نیز براساس تقدم عمل صحابه بر نظر خدا و رسولش صلی الله علیه و آله می‌باشد. این نظریه به شهادت برخی مفسران و عقلای اهل سنت، با آیاتی که به صراحت اطاعت نکردن از

طاغوت و نهی از رکون در برابر ستمگران و اطاعت نکردن از حاکمان مسرف، فاسد، ظالم و نیز حکامی که تابع هوا و هوس هایشان هستند و همچنین آیات صریح در امر به جهاد و مقابله با ظالمان، نقد و رد می‌گردد.

با وجود دیدگاه‌های متناقض و فاحش در بحث خروج از حاکم جائر در میان علمای اهل سنت، چنین برمی‌آید که ایشان در عمل آن را حرام دانسته‌اند و اگرچه در تفسیر برخی آیات جهاد به جواز چنین خروجی اشاره‌ای داشته‌اند، ولی چون در سیره خلفا و حکام و نیز برخی فتاوی علمای ایشان به عنوان نظریه‌ای واحد در منظومه فکری و سیاسی اهل سنت مطرح بوده است، هرگز به قطع و باصراحت به جواز خروج بر چنین حکامی اعتراف نداشته و غالباً این آیات را تنها به جهاد با کفار و مشرکان تفسیر کرده‌اند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

* قرآن کریم.

۱. ابوالخیل، سلیمان بن عبدالله بن حمود، مفهوم الجماعة والامامة وجوب لزومها و حرمة الخروج عليها، الرياض: مكتبة الملك، ۱۴۲۸ق.
۲. ابن ابی العز، محمد بن علی، شرح العقيدة الطحاوية، تحقیق: شعيب الأرناؤوط، عبدالله بن المحسن التركي، بيروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۷ق.
۳. ابن اثیر، مجدالدین بن محمد بن محمد بن الکریم، النهاية في غريب الحديث والاثار، تحقيق: طاهر احمد الزاوي، بيروت: مكتبة العلمية، ۱۳۹۹ق.
۴. ابن تيميه، ابوالعباس تقي الدين احمد بن عبدالحليم، منهاج السنة النبوية في نقض الكلام الشيعة، تحقيق: محمد رشاد، الرياض: المملكة العربية السعودية، ۱۴۰۶ق.
۵. ابن حزم اندلسي، علي بن احمد بن سعيد، الفصل في الملل والاهواء والنحل، قاهره: مكتبة الخانجي، بي تا.
۶. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تصحيح: شعيب الأرناؤوط وعادل مُرشِد، بيروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۶ق.
۷. ابن خياط، ابو عمر، تاريخ خليفه، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۵ق.
۸. ابن قدامه المقدسي، ابو محمد عبدالله بن احمد، المغني في فقه الامام احمد بن حنبل الشيباني، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۵ق.
۹. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۹ق.
۱۰. ———، البداية والنهاية، الرياض: مكتبة النصر، ۱۹۶۹م.
۱۱. ابن مفرح، محمد بن نطح بن محمد، الفروع، بيروت: دار الكتب العلمية، بي تا.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار احياء التراث العربي، ۱۴۰۸ق.
۱۳. اردبيلي، احمد بن محمد، زبدة البيان في احكام القرآن، تهران: المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، بي تا.



١٤. اشعري، ابوالحسن، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، ترجمه: محسن مؤيدي، تهران: انتشارات اميركبير، ١٣٦٢ش.
١٥. الوردى، على، مهزلة العقل البشرى، قم: الشريف الرضى، ١٣٧٩ش.
١٦. ايجى، مير سيد شريف، شرح المواقف، قم: الشريف الرضى، ١٣٢٥ق.
١٧. آصفى، محمد مهدي، حوار فى التسامح والعنف، تصحيح: محمد مصطفى، نجف: مطبعة مجمع اهل بيت عليه السلام، ١٤٣١ق.
١٨. آلوسى، محمود بن عبدالله، روح المعانى، تحقيق: شمس الدين سناء بزيع، بيروت: دارالكتاب العلمية، ١٤١٥ق.
١٩. بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، بيروت: دارالمعرفة، ١٤٠١ق.
٢٠. بغدادى، عبدالباقى بن طاهر، اصول الدين، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٩٢٨م.
٢١. بيضاوى، عبدالله بن عمر، انوار التنزيل و اسرار التأويل، تحقيق: محمد عبدالرحمن مرعشلى، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٩٩٨م.
٢٢. بيهقى، أبوبكر أحمد بن الحسين بن على، السنن الكبرى و فى ذيله الجوهر النقى، حيدرآباد هند: مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤ق.
٢٣. ترمذى، محمد بن عيسى، سنن ترمذى، تحقيق: شاكرا احمد محمد، قاهره: دارالحديث، ١٤١٩ق.
٢٤. جصاص، ابوبكر احمد بن على الرازى، احكام القرآن، بيروت: دارالكتاب العربية، بى تا.
٢٥. جوينى، محمد يوسف موسى، الإرشاد الى قواطع الأدلة فى الأصول الاعتقاد، القاهرة: المكتبة الخانجى، ١٩٥٠م.
٢٦. حاكم نيشابورى، ابوعبدالله، مستدرک على الصحيحين، تحقيق: يوسف عبدالسلام بن محمد بن عمر علوش، بيروت: دارالمعرفة، ١٤١٨ق.
٢٧. حميدى الاثرى، فوزى بن عبدالله بن محمد، كفاية المفتين فى تحريم الخروج على ولاة أمر المسلمين، بى جا: بى نا، بى تا.
٢٨. دميحى، عبدالله بن عمر بن سليمان، الامامة العظمى عند اهل السنة و الجماعة،



- ریاض: دارالطیبة، ۱۴۰۳ق.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت: الدار الشامیة، ۱۴۱۶ق.
۳۰. ربّاع، علی ابراهیم، نظریة خروج فی الفقه السیاسی الاسلامی، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.
۳۱. رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم (المنار)، مصر: هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۹۰م.
۳۲. زحیلی، وهّبة بن مصطفى، الفقه الإسلامی و الأدلّته الشّامل للأدلّة الشرعیة والآراء المذهبیة وأهمّ النّظریات الفقهیة و تحقیق الأحادیث النبویة وتخریجها، دمشق: دارالفکر، بی تا.
۳۳. زمخشري، محمود بن عمر بن احمد، تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۳۴. سنهوری، عبدالرزاق احمد، فقه الخلافة و تطویرها لتصبح عصبة امم شرقیة، ترجمه: توفیق الشاوی، القاهرة: هیئة العامة للکتاب، ۱۹۹۳م.
۳۵. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن الترمکی، القاهرة: مرکز هجر للبحوث و الدراسات العربیة و الاسلامیة، ۱۴۲۴ق.
۳۶. شرف الدین، جعفر، الموسوعة القرآنیة خصائص السور، بی جا: بی نا، بی تا.
۳۷. شنقیطی، محمدامین بن محمد الجکنی، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۵م.
۳۸. شوکانی، محمد بن علی، سیل الجرار المتدفق فی حدائق الازهار، تحقیق: محمود ابراهیم زاید، بیروت: دارالکتاب العلمیة، ۱۹۸۵م.
۳۹. طبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی، المعجم الصغیر، بیروت: دارالکتاب العلمیة، ۱۴۰۴ق.
۴۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۵ق.

٤١. عبد الوهاب، محمد، كتاب الكبائر، تحقيق: عقيل بن عمر، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٧ق.

٤٢. عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، لقاء الباب المفتوح، بی جا: بی نا، بی تا.

٤٣. ———، شرح رياض الصالحين، بی جا: بی نا، بی تا.

٤٤. عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری فی شرح صحیح بخاری، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠١ق.

٤٥. عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، قاهره: المكتبة التوفيقية، بی تا.

٤٦. غزالی، ابو حامد محمد، احیاء علوم الدین، قاهره: مطبعة مصطفى البابي، بی تا.

٤٧. غياثی، ابوالمعالي بن عبد الملك، غياث الامم فی التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، عربستان: دار المنهاج، ١٤٣٢ق.

٤٨. فخر رازی، ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسين، تفسير كبير و مفاتيح الغيب، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٢٠ق.

٤٩. فراهیدی، خليل بن احمد، العين، ترجمه سامرایي، قم: دار الحجره، ١٤٠٩ق.

٥٠. فوزان، صالح بن عبد الله، فتاوى صالح فوزان، رقم فتوى: ١٥٨٧٢، بی جا: بی نا، بی تا.

٥١. ———، التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، بی جا: دار العاصمة للنشر والتوزيع، بی تا.

٥٢. قاضی عبد الجبار، ابوالحسن عبد الجبار بن احمد، شرح الاصول الخمسة، تحقيق: احمد بن حسين ابی هاشم، بيروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤٢٢ق.

٥٣. قرطبي، شمس الدين، الجامع الاحكام القرآن، تحقيق: احمد البردوني و ابراهيم اطفيش، قاهره: دار لكتب المصرية، ١٣٨٤ق.

٥٤. ماوردی، محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت: دار الكتاب العلمية، ١٤١٤ق.

٥٥. ———، الحاوی فی فقه الشافى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ق.



۵۶. مخلص، عبدالرؤف، تفسیر انوار القرآن، مشهد: شیخ الاسلام احمد جام، ۱۳۹۲ ش.
۵۷. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق: یوسف اسعد داغر، قم: دار الهجرة، ۱۴۰۹ ق.
۵۸. مناوی، زین الدین عبدالرؤف، التیسیر بشرح الجامع الصغیر، الرياض: دارالنشر، ۱۴۰۸ ق.
۵۹. نجفی، محمد حسن بن باقر عبدالکریم، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲ ق.
۶۰. نووی، یحیی بن شرف، صحیح مسلم بشرح النووی، قاهره: المطبعة الاولى الازهر، ۱۳۴۷ ق.
۶۱. نیشابوری، مسلم بن الحجاج أبوالحسن، المسند الصحیح المسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

