

قرآن‌گرایی و سنت‌گریزی در دیدگاه‌های فقهی خوارج

روح‌الله نجفی*

چکیده

فرقه «خوارج» یکی از فرق انحرافی مهم و تأثیرگذار در فرهنگ و تاریخ اسلامی است. شواهد تاریخی نشان می‌دهد جدا شدن از جماعت مسلمانان و انزواگزیدن از مردمان، سبب بی‌اعتمادی خوارج به ناقلان اخبار و فاصله گرفتن ایشان از میراث روایی عامه مسلمانان شده است. خوارج در این باره از عقلانیتی مخصوص به خود برخوردار شدند و به شیوه‌ای ساختارشکن و جماعت‌گریز، به اجتهاد در فهم آیات قرآن پرداختند. قرآن‌گرایی و سنت‌گریزی خوارج سبب تکیه ایشان به عموم و اطلاق آیات قرآن و نادیده‌انگاری تخصیص‌ها و تقيیدهای مذکور در روایات شد. اعمال این شیوه در فقه، گاهی به آزادی عمل و سهولت بیشتر و در مواردی به مشقت و خشونت انجامیده است. تحقیق حاضر برآن است تا با عرضه و تحلیل ده نمونه از دیدگاه‌های فقهی خوارج، از قرآن‌گرایی سنت‌گريزانه در نظام فکری ایشان پرده بردارد.

واژگان کلیدی: خوارج، قرآن‌گرایی، انکار سنت، دلیل فقهی، اطلاق و تقيید.

مقدمه

خوارج یکی از فرق مهم انحرافی در میان مسلمانان به شمار می‌آید. مطابق گزارش‌های تاریخی، خوارج در جنگ جمل و در جنگ صفین پیش از ماجرای حکمیت، جزء اصحاب و یاران امام علی^{علیه السلام} بودند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۳۲)، ولی پس از آن، درباره عملکرد سیاسی آن حضرت در دوران خلافت، به اعتراض برخاستند و به تدریج صف خود را از اجتماع مسلمانان جدا ساختند. آنان معتقد بودند ابن عباس در مشورت با حضرت علی^{علیه السلام} به او توصیه کرد برای مدتی معاویه را در حکومت شام ابقا کند و سپس به تدریج او را برکنار سازد، اما او چنین نکرد و حوادث ناگوار بعدی اتفاق افتاد (ابن میثم، ۱۴۱۷، ص ۱۸۵). افزون بر این قاتلان عثمان در لشکر امام علی^{علیه السلام} بودند و گروهی از ایشان برخاستند و گفتند ما قاتلان عثمانیم، ولی او ایشان را قصاص نکرد (همان). خوارج، اصل حکمیت را نیز ناصواب قلمداد می‌کردند و انشعاب ایشان از اصحاب حضرت علی^{علیه السلام}، پس از واقعه حکمیت و فریب خوردن ابوموسی در آن ماجرا رخ داد. آنان می‌گفتند امام علی^{علیه السلام} در دین خدا مردان را به حکمیت گماشت و اگر درباره امامت خویش تردید نداشت، چنین نمی‌کرد (همان)؛ یعنی طرف محق دعوا باید به جنگ با طرف باطل ادامه می‌داد و به حکمیت راضی نمی‌شد؛ زیرا رضایت دادن به داوری داوران، عدول از حق و تردید در حقانیت خویش است؛ به ویژه آنکه دو داور، یکی عمرو بن عاص بود که فاسق به شمار می‌آمد و دیگری ابوموسی اشعری بود که سابقه بازداشتن مردم از یاری حضرت علی^{علیه السلام} را در کارنامه خود داشت. بر اساس گزارش‌های تاریخی، در جریان جنگ جمل، ابوموسی با آنکه از جانب حضرت علی^{علیه السلام}، حاکم کوفه بود، کوفیان را از همراهی با امام بازمی‌داشت (سید رضی، [بی تا]، ج ۳، ص ۱۲۱).

باین حال روشن است که اعتراض خوارج به اصل حکمیت، توجیه عقلانی نداشت و رجوع به داوران، برای احقاق حق بود، نه آنکه محصول تردید در حقانیت خویش باشد. در هر صورت خوارج با جداسازی صف خود از عموم مسلمانان، به تدریج نظام عقاید و فقه خاص خود را نیز پدید آوردند و در میان جریان‌های فکری عالم اسلام،

مشخصات جداگانه‌ای یافتند.

در این میان اعتماد به ظواهر قرآن و انکار روایات نبوی، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فکری ایشان است. برخی برآنند از آنجاکه خوارج مردم را تکفیر می‌کردند، روایات مردم از پیامبر ﷺ را نیز نپذیرفتند و از سنت نبوی و احکام تبیین‌کننده مجملات قرآن، ناآگاه ماندند (سیوطی، ۱۴۱۸، ص ۲۱۵).

از حضرت علیؓ نقل شده است که چون عبدالله بن عباس را برای احتجاج با خوارج فرستاد، به وی سفارش کرد با ایشان بر اساس قرآن مواجهه مکن؛ زیرا قرآن وجوه معنایی متعددی داشته، قابلیت حمل بر اقوال گوناگون را دارد؛ از این رو تو می‌گویی و ایشان هم می‌گویند، بلکه بر اساس سنت با ایشان مواجهه کن تا گریزی از آن نیابند (سید رضی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۱۳۶).

ممکن است اشکال شود که با فرض عدم مقبولیت سنت منقول نبوی نزد خوارج، چگونه می‌توان با آنان بر اساس سنت مواجهه کرد؟

پاسخ آنکه محتمل است مقصود، دعوت خوارج به سنت نبوی همراه با یادکرد مصادیقی از آن در موضوع مورد اختلاف باشد تا شاید ایشان متنبه و متذکر گردند؛ چنان‌که می‌توان کافران را به اسلام فراخواند و مصادیقی از آیات و روایات اسلامی را بر ایشان خواند و آنان را بدین احتجاج ملزم دانست؛ هرچند آنان به حجیت آیات و روایات ملتزم نباشند.

از این سفارش امیر مؤمنان علیؓ می‌توان استنباط کرد که در فرض انحصار حجت‌های شرعی به قرآن، خوارج در مناظره با ابن عباس، برتری می‌یافتند یا دست‌کم مغلوب نمی‌شدند؛ زیرا آنان مبانی و اصول خود را حسب ظواهر قرآن چیده بودند؛ بر همین اساس لازم بود برای مقهور شدن ایشان در بحث، از سنت مدد گرفته شود.

از سوی دیگر نافع بن ازرق که یکی از مهم‌ترین جریان‌های خوارج به نام «ازارقه» پیروان وی به‌شمار می‌آیند، برای درک چگونگی رفع ناسازگاری‌های ظاهری آیات قرآن، به ابن عباس مراجعه می‌کرد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۹۹). بر فرض صحت این نسبت، می‌توان پیشوای ازارقه را اهل اجتهاد و تحقیق در فهم قرآن دانست؛ زیرا فهم

این سنخ ناسازگاری‌ها برای کسانی رخ می‌دهد که - هرچند به شیوه ناصواب - به اجتهاد و تحقیق می‌پردازند.

۱. پیشینه تاریخی انکار سنت نبوی

خوارج را می‌توان تأثیرگذارترین جریان انحرافی دانست که به قرآن‌گرایی و سنت‌گریزی روی آوردند، ولی این شیوه فکری به ایشان اختصاص نداشته است. گزارش‌های متعدد تاریخی از وجود اشخاصی حکایت دارد که در همان عهد صحابه و تابعین، بر آیات قرآن تکیه می‌کردند و از احادیث منقول نبوی دوری می‌جستند؛ برای نمونه عمران بن حصین حکایت کرده است که ایشان درباره احادیث سخن می‌گفتند و مردی در آن میان گفت: ما را از این [احادیث] خلاص کنید و کتاب خدا برای ما بیاورید. عمران به او پاسخ داد: ای نادان! آیا در کتاب خدا، نماز را تفسیر شده می‌یابی؟ آیا در کتاب خدا، روزه را تفسیر شده می‌یابی؟ قرآن به اینها حکم کرده است و سنت، آن را تفسیر می‌کند (هروی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۸۲). نقل است که سعید بن جبیر از حدیثی سخن می‌گفت و مردی از اهل کوفه به او گفت: خدای تعالی در کتابش چنین و چنان می‌گوید. سعید خشمگین شد و گفت: هان! چنین می‌بینم که به حدیث رسول خدا ﷺ متعرض می‌شوی. رسول خدا به قرآن داناتر از تو بود (همان، ص ۱۷۳).

روایت کرده‌اند عبدالله [بن مسعود] مردی را در حال احرام دید که لباسش را به تن داشت. به او گفت این را از خود به‌درآور! وی گفت: در این باره از کتاب خدای عزوجل آیه‌ای بر من می‌خوانی؟ عبدالله گفت: آری «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ أَنْچِه رسول خدا به شما داد، برگزید» (حشر: ۷). آن مرد پاسخ داد: همانا از رسول خدا ﷺ زیاد روایت کردند (هروی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۸۸-۸۹).

از ابوقلابه منقول است که چون بر فردی از «سنت» سخن گفتی و او گفت این را رها کن و کتاب خدا را بیاور، بدان که او گمراه است (همان، ص ۵۷).

حمیدی (عبدالله بن زبیر بن عیسی) گفته است جنگیدن با این افراد که حدیث رسول

خداﷻ را ردّ می‌کنند، از جنگیدن با جماعت ترکان [که هنوز اسلام نیاورده بودند] نزد من دوست‌داشتنی‌تر است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۶۱۹).

۲. ده نمونه قرآن‌گرایی سنت‌گريزانه در آرای فقهی خوارج

در این مبحث به عرضه و تحلیل ده نمونه از دیدگاه‌های فقهی خوارج می‌پردازیم. از نظر موضوع، چهار نمونه نخست به احکام جزایی، سه نمونه بعد به احکام نکاح، دو نمونه بعدی به احکام وصیت و ارث و نمونه آخر به احکام جهاد ارتباط دارد.

۲-۱. انکار وجوب سنگسار زناکار متأهل

به گفته ابن‌قدامه، خوارج با استناد به آیه «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (نور: ۲)، حدّ زنا برای باکره و غیرباکره را صد ضربه شلاق شمرده‌اند و حکم رجم را انکار کرده‌اند. ابن‌قدامه می‌گوید عموم اهل علم از صحابه، تابعان و عالمان شهرها پس از ایشان، در وجوب رجم زناکار محصن - اعم از مرد و زن - اتفاق نظر دارند و در این مسئله جز خوارج، مخالفی نمی‌شناسم (ابن‌قدامه، [بی‌تا]، ج ۱۰، ص ۱۲۰)؛ با وجود این قول به انکار رجم از برخی معتزله همچون نظام و اصحاب او نیز نقل شده است (شوکانی، ۱۹۷۳، ج ۷، ص ۲۵۴).

به گفته ابن‌زهرة، در اعتبار اجماعی که از قبل شکل گرفته است، اختلاف حادث‌شونده، خللی پدید نمی‌آورد؛ براین‌اساس مخالفت خوارج با حکم رجم زانی محصن نمی‌تواند در نقض اجماع، مؤثر باشد (ابن‌زهرة، ۱۴۱۷، ص ۱۳۲).

موافقان رجم روایت کرده‌اند که رسول خداﷺ، ماعز بن مالک را که به زنای خویش معترف گشت، به رجم محکوم کرد (مسلم نیشابوری، ۱۴۲۴، ص ۸۵۱-۸۵۲).

به علاوه، از «ابی بن کعب» منقول است که سوره احزاب با سوره بقره، برابری می‌کرد و در آن آیه رجم بود. (شوکانی، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۲۵۴-۲۵۵)

نقل است که خلیفه دوم روزی بر منبر رسول خدا نشست و چنین خطابه خواند: خدا محمد را به حق برانگیخت و بر او کتاب فرود آورد، پس از جمله آنچه بر او فرود

آمد، آیه سنگسار بود، پس آن را خواندیم و درک کردیم و فهمیدیم و به دنبال آن، رسول خدا، سنگسار کرد و ما نیز بعد از او سنگسار کردیم. و من بیم دارم که چون زمانی طولانی بر مردم سپری شود، گوینده ای گوید در کتاب خدا، سنگسار را نمی یابیم، پس به سبب ترک کردن امری واجب که خدا فرود آورده است، گمراه گردند. (مسلم نیشابوری، ۱۴۲۴، ص ۸۵۰) در این راستا، خلیفه اظهار می دارد که اگر مردم نمی گفتند عمر به کتاب خدا افزود، به دست خویش آیه سنگسار را می نگاشتم. (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۸، ص ۱۱۳) به گفته نووی، بیم خلیفه از ترک شدن رجم به سبب نیافتن آن در قرآن، درباره «خوارج» و موافقان آنان تحقق یافت و این مسأله از کرامات عمر است و احتمال دارد که وی آن را از جانب پیامبر دانسته باشد. (نووی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۲) اما هویداست که به فرض صحت نسبت این پیش گویی به عمر، نمی توان آن را کرامت تلقی کرد، چون با عاری بودن مصحف رایج از حکم رجم، مورد انکار واقع شدن آن در آینده، بسیار محتمل جلوه می کرد و این سنخ پیش بینی ها، خارج از دانش متعارف آدمیان نیست.

به گفته ابن قدامه، خوارج در قول خود بر آن تکیه کرده اند که کتاب خدا به طریق قطع و یقین ثابت است و ترک کردن آن با اعتماد به اخبار آحاد که کذب آنها ممکن است، روا نیست و این امر به نسخ کتاب با سنت می انجامد که نادرست است. (ابن قدامه، [بی تا]، ج ۱۰، ص ۱۲۱)

ابن قتیبه می گوید خوارج در مقام انکار حکم رجم، به آیه «... فَإِذَا أَحْصِنَ فَلَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ...» (نساء: ۲۵) نیز استشهاد جسته اند. مطابق این آیه، آن گاه که کنیزان به حصن و حفاظ زوجیت درآورده شدند، اگر مرتکب زنا گشتند، بر آنان نیمی از مجازات زنان آزاد - یا زنان شوهردار - مقرر است. ابن قتیبه می گوید خوارج، «الْمُحْصَنَاتِ» را در این موضع به معنای زنان شوهردار شمرده اند و خطاب به اهل سنت اظهار می دارند شما روایت کردید رسول خدا رجم کرد و پیشوایان پس از او نیز رجم کردند، حال آنکه مجازات رجم، قابلیت تقسیم شدن ندارد؛ پس چگونه در آیه برای کنیزان زناکار، نصف مجازات زنان شوهردار مقرر شده است

(ابن قتیبه، [بی‌تا]، ص ۱۷۹-۱۸۰)؟ بدین‌سان خوارج از اینکه نصف جزای زنان شوهردار برای کنیزان زناکار تعیین شده است، نتیجه گرفته‌اند که مجازات زناکاری زنان شوهردار، رجم نیست، بلکه شلاق‌زدن است که می‌تواند نصف شود. ابن‌قتیبه در مقام پاسخ به احتجاج خوارج بیان می‌دارد: «الْمُحْصَنَاتِ» در این موضع به معنای زنان آزاد است، نه زنان شوهردار (همان، ص ۱۸۰)، ولی به نظر نمی‌رسد معنای زنان آزاد، ناقض استدلال خوارج باشد؛ زیرا آیه از کنیزانی سخن می‌گوید که به قید ازدواج درآمده‌اند؛ براین‌اساس آن زنان آزاد که در تناظر ایشان یاد شده‌اند، زنان آزاد دارای زوج جلوه می‌کنند، نه زنان آزاد فاقد زوج.

در مجموع انکار حکم رجم از سوی خوارج، مصداق تام و آشکار قرآن‌گرایی سنت‌گريزانه است و این مثال نشان می‌دهد خوارج در همه آرای خود، خشن‌تر و سخت‌گیرتر از دیگر فرق مسلمان نبوده‌اند، بلکه گاهی سنت‌گریزی، خوارج را به ابراز فتاوی سهل‌تر سوق داده است.

۲-۲. انکار حدّ قذف برای قذف‌کننده مردان

طبق آیه «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَّانِينَ جَلْدَةً» (نور: ۴)، جزای کسانی که به زنان دارای حصن (عفاف یا ازدواج) نسبت زنا می‌دهند و چهار گواه نمی‌آورند، هشتاد تازیانه است. آیه مذکور فقط از «المحصنات» یعنی زنان دارای حصن سخن گفته است و درباره نسبت‌دادن زنا یا لواط به مردان دارای حصن ساکت است، ولی به گفته ابن‌حجر عسقلانی، اجماع بر آن است که حکم قذف‌کننده مردان محصن، همان حکم قذف‌کننده زنان محصن است. (ابن‌حجر عسقلانی، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۱۶۰) در روایات امامیه از امام صادق علیه السلام درباره مردی پرسیده شده است که مرد دیگری را قذف می‌کند و به او می‌گوید: تو عمل قوم لوط را انجام می‌دهی و با مردان درمی‌آمیزی. پاسخ امام آن است که وی باید هشتاد ضربه که حدّ قذف‌کننده است، شلاق بخورد (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۲۰۸)؛ بدین‌سان حدّ قذف، علاوه بر نسبت زن‌دادن، نسبت لواط‌دادن را نیز دربرمی‌گیرد.

از سوی دیگر به گزارش سمعانی، نافع بن زرق - که از رهبران نامدار خوارج به شمار می‌آید - حدّ قذف را فقط برای قذف‌کنندگان زنان محصن واجب می‌انگاشت و بر قذف‌کنندگان مردان محصن، به حدّ قذف قائل نبود. (سمعانی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۷۴) ناگفته پیداست مستند این قول، اکتفا ورزیدن به نصّ آیه است که در آن از زنان دارای حصن سخن به میان آمده است. این سنخ اطلاق‌گرایی در دیگر آرای فقهی خوارج نیز بازتاب یافته است؛ برای نمونه خوارج گفته‌اند: چگونه حدّ قذف برای برده، چهل ضربه شلاق باشد، با آنکه آیه «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...» (نور: ۴) اطلاق دارد و آزاد و حرّ را از یکدیگر جدا نکرده است (رازی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۳۳۹)؟ همچنین خوارج گفته‌اند: چگونه حدّ زنا برای برده، پنجاه ضربه شلاق باشد، با آنکه در آیه «... فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...» (نساء: ۲۵)، نصف شدن حدّ زنا فقط برای بردگان زن آمده است، نه برای بردگان مرد (همان)؟ خوارج در جای دیگر گفته‌اند: چگونه شهادت عبد، مردود باشد، در حالی که در آیات قرآن همانند «وَأَشْهِدُوا ذُوَى عَدْلِ مِنْكُمْ» (طلاق: ۲) و «... مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» (بقره: ۲۸۲)، قید آزادبودن برای شاهد نیامده است (همان) یا در نمونه دیگری گفته‌اند: چگونه امامت غیرقریشی ممنوع باشد، در حالی که در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)، قید قریشی بودن نیامده است (همان)

وجه مشترک همه این نمونه‌ها، تکیه بر اطلاق آیات قرآن و نادیده‌انگاری تقيیدات مطرح شده در فقه عامه مسلمانان است.

۲-۳. قطع کردن دست سارق در مطلق مال

از عایشه نقل شده است که رسول خدا ﷺ دست سارق را در ربع دینار به بالاتر قطع می‌کرد: «... عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يقطع السارق في ربع دينار فصاعداً» (مسلم نیشابوری، ۱۴۲۴، ص ۸۴۶). به گفته شیخ طوسی، دیدگاه اوزاعی، احمد، اسحاق و شافعی نیز همین‌گونه است، ولی دیگر فقیهان اهل سنت از نصاب‌های متفاوتی همچون نصف دینار، یک درهم، دو درهم، سه درهم، چهار درهم، پنج درهم و ده درهم سخن

گفته‌اند. (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۴۱۱-۴۱۳) شیخ طوسی عقیده دارد میزان مال سرقت‌شده باید ربع دینار به بالاتر باشد تا حد سرقت اِعمال شود (همان، ص ۴۱۱)؛ از سوی دیگر داود و [دیگر] ظاهری‌ها، به قطع دست سارق فتوا داده‌اند؛ اعم از اینکه مال سرقت‌شده کم باشد یا زیاد؛ یعنی ایشان حدی برای کمترین آن قائل نیستند. در این مسئله، دیدگاه خوارج نیز بسان ظاهری‌هاست (همان) و ایشان نیز برای مال سرقت‌شده، میزان و مرزی که پایین‌تر از آن سبب قطع دست نباشد، قائل نیستند. شوکانی قول حسن بصری، داود و خوارج را قطع شدن دست سارق در مال اندک یا بسیار معرفی می‌کند و اطلاق آیه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده: ۳۸) را مستند قول ایشان می‌شمارد؛ گرچه خود عقیده دارد این اطلاق با احادیث، مقید می‌شود. (شوکانی، ۱۹۷۳، ج ۷، ص ۲۹۹-۳۰۰) به گفته قرطبی قول خوارج، قطع دست سارق در هر مالی است که دارای قیمت باشد و مستند این قول، ظاهر آیه است (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۱۶۱) بدین سان اتکا به اطلاق آیه بدون در نظر گرفتن روایات تقییدکننده، دیدگاه قطع دست سارق در مطلق مال را پدید آورده است؛ زیرا مطابق اطلاق آیه، بر هر آنچه عنوان سرقت صدق می‌کند، باید مجازات قطع دست اِعمال شود.

۲-۴. قطع کردن دست سارق از شانه

قرآن کریم مجازات دزد را قطع دست می‌داند: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده: ۳۸). عالمان امامیه، اهل سنت و خوارج درباره محل قطع کردن دست در حد سرقت اختلاف کرده‌اند. به گفته سید مرتضی، در میان فرق اسلامی فقط امامیه بر آن است که چهار انگشت سارق قطع می‌شود و انگشت شست و کف دست او باقی می‌ماند، ولی اهل سنت همگی به قطع دست از مِچ قائل‌اند و از خوارج، دو نظر منقول است: قطع از بازو و قطع از شانه. (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ص ۵۲۸) شیخ طوسی، قول خوارج را قطع دست سارق از شانه معرفی می‌کند. (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۴۳۸)

به گفته ابن‌حزم، خوارج به آیه قطع دست سارق احتجاج کرده، گفته‌اند در لغت عرب، «ید» عنوانی است که بر مابین شانه تا سر انگشتان اطلاق می‌شود. (ابن حزم،

[بی تا]، ج ۱۱، ص ۳۵۷)

به عقیده صاحب این قلم، در جملاتی چون «صورتت را بشوی»، «دیوار را رنگ بزن» و... می‌توان با تمسک به اطلاق، نتیجه گرفت که تمام صورت باید شسته شود یا تمام دیوار باید رنگ شود، ولی در جملاتی چون «دستت را بشوی»، «درخت را قطع کن» و... مخاطب باید بنگرد که در عرف، دست را از کجا می‌شویند یا درخت را از چه محلی قطع می‌کنند؟ تفاوت میان قسم نخست و قسم اخیر آن است که حسب عرف، در قسم نخست، عمل به نهایت اطلاق، مطلوب و مستحسن است، ولی در قسم اخیر، مطلق، منصرف به حدّ عرفی است؛ بدین سان اگر در عرف زمان و مکان صدور سخن، عمل به حداکثر برداشت‌شونده از اطلاق مستحسن باشد، مخاطب باید مطابق آن عمل کند، اما اگر مرز و محدوده‌ای معهود برای عمل هست، مخاطب به مراعات معهود عرفی ملزم می‌باشد. حالت سوم آن است که در عرف، عمل به نهایت اطلاق مستحسن نباشد و حدّی معهود نیز نباشد؛ در این فرض تبعیت از فرمان با انجام حداقل، تحقق می‌یابد، گرچه عمل به بیش از آن نیز منعی ندارد.

براین اساس درباره قطع دست سارق باید نگریست که آیا پیش از نزول آیه، عرب‌ها دست سارق را از محلی معین قطع می‌کردند یا خیر؟ اگر احراز شود که در این باره عرفی مسلم بوده است، اطلاق و سکوت قرآن بر معهود ذهنی مخاطبان حمل می‌شود و مراعات آن معهود، الزامی است، ولی در فرض فقدان عرف معهود، عمل به فرمان قطع دست با حداقل آن محقق می‌گردد؛ یعنی باید مقداری از دست قطع شود که در عرف بگویند دست فلانی را قطع کردند. آیه «... فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ» (یوسف: ۳۱) که از دست‌بریدن زنان مصری هنگام دیدن حضرت یوسف علیه السلام با تعبیر «قطع ید» خبر داده است، نشان می‌دهد که «قطع ید» در عرف عرب‌زبانان زمان نزول قرآن، بر بریدگی مختصر دست نیز صادق بوده است، گرچه مطابق اطلاق آیه سرقت، بیشتر بریدن نیز مجاز و مشروع است. البته در مجازات‌ها باید به قدر متیقن و مسلم اکتفا کرد، ولی در فرض فقدان عرف مسلم در فضای نزول قرآن، باتوجه به اطلاق آیه، دست حاکم شرع در میزان بریدن دست سارق باز است. درحقیقت در فرض فقدان عرف معهود، حسب

اطلاق آیه، امکان عمل از حداقل تا حداکثر وجود دارد و بر خلاف دیدگاه خوارج، عمل به حداکثر الزامی نیست؛ زیرا عرف آن را مستحسن نمی‌شمارد که اطلاق شارع را بر آن حمل کند.

آنچه گفته شد فقط در توضیح چگونگی فهم آیه بود، ولی روشن است که در مقام تشخیص حکم شرعی مسئله نمی‌توان صرفاً به آیه اکتفا کرد، بلکه باید همه دلایل چهارگانه را در نظر گرفت.

۵-۲. جواز جمع نکاح زن با عمه یا خاله او

از رسول گرامی اسلام ﷺ روایت شده است: «لایجمع بین المرأة و عمتها و لا بین المرأة و خالتها» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶، ص ۱۲۸)؛ یعنی در نکاح، جمع میان یک زن با عمه او یا یک زن با خاله او روا نیست.

از سوی دیگر حکایت کرده‌اند که دو مرد از خوارج نزد عمر بن عبد العزیز آمدند و برخی مسائل را بر او انکار کردند؛ از جمله مسائل، نخست رجم زانی و دیگری تحریم جمع میان نکاح یک زن با نکاح عمه یا خاله او بود (ابن قدامه، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۴۷۸-۴۷۹). در این گزارش تاریخی، خوارج به فقدان این احکام در قرآن احتجاج کرده‌اند و پاسخ عمر بن عبد العزیز آن است که عمل رسول خدا ﷺ و مسلمانان پس از او این‌گونه بوده است و بسیاری از احکام دیگر اسلام نیز در قرآن مذکور نیستند (همان).

به گفته ابن قتیبه، خوارج خطاب به اهل سنت اظهار داشته‌اند که شما روایت کردید که رسول خدا ﷺ فرمود: «لا تنکح المرأة علی عمتها و لا علی خالتها: با زن، به همراه عمه یا خاله‌اش ازدواج نمی‌شود»، حال آنکه خدای تعالی در آیه «حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...» (نساء: ۲۳) موارد حرمت نکاح را برشمرده، جمع میان زن با عمه یا خاله او را ذکر نکرده است و آیه بعد: «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ» (نساء: ۲۴) که ورای برشمرده‌ها را حلال می‌شمارد، دلالت دارد که نکاح زن به همراه عمه یا خاله‌اش، جزء موارد حلال است (ابن قتیبه، [بی‌تا]، ص ۱۸۱-۱۸۲).

شیخ طوسی در این باره عقیده دارد جمع میان نکاح یک زن با نکاح عمه یا خاله او

جایز است، مشروط به آنکه عمه یا خاله رضایت دهند (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۹۶). به گفته علامه حلی بیشتر عالمان امامیه بر این قول‌اند (حلی، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۵۸)؛ بر همین اساس ماده ۱۰۴۹ قانون مدنی ایران بیان می‌دارد: «هیچ‌کس نمی‌تواند دختر برادرزن یا دختر خواهرزن خود را بگیرد، مگر با اجازه زن خود».

شیخ طوسی گزارش می‌دهد که جمیع فقیهان اهل سنت در این مسئله به عدم جواز قائل‌اند و نزد ایشان رضایت عمه و خاله اثری ندارد، ولی خوارج در هر حال به جواز قائل‌اند (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۹۶). به باور شیخ طوسی، اصل در این موضوع، جواز است و ممنوعیت، دلیل می‌خواهد. همچنین آیه ۲۴ سوره نساء که پس از ذکر محرمات نکاح آمده، دلیل جواز است (همان). این آیه خطاب به مردان مؤمن بیان می‌دارد که غیر از موارد برشمرده شده برای شما حلال است که با اموال خود، زنان دیگر را از راه ازدواج - نه زنا - طلب کنید.

۲-۶. جواز نکاح با خویشان رضاعی به جز مادر و خواهر

عایشه از رسول خدا ﷺ نقل کرده است: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ» (مسلم نیشابوری، ۱۴۲۴، ص ۶۸۱)؛ یعنی هر قسم خویشاوندی خونی که سبب حرمت نکاح است، اگر از راه شیرخوردن نیز حاصل شود، حرمت نکاح دارد. به تعبیر ماده ۱۰۴۶ قانون مدنی ایران: «قربان رضاعی از حیث حرمت نکاح در حکم قربان نسبی است». از سوی دیگر به گفته ابن‌قتیبه، خوارج خطاب به اهل سنت احتجاج کرده‌اند که شما از رسول خدا ﷺ نقل کردید که فرمود: هرچه رابطه نسبی‌اش سبب حرمت است، رابطه رضاعی آن نیز باعث حرمت خواهد بود، اما آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ...» (نساء: ۲۳)، نکاح‌های حرام را برشمرده، به سبب شیرخوردن، فقط مادر و خواهر رضاعی را حرام کرده است و آیه بعد: «وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ...» (نساء: ۲۴) که ورای برشمرده‌ها را حلال می‌خواند، دلالت دارد که دیگر خویشان رضاعی در زمره موارد حلال‌اند (ابن‌قتیبه، [بی‌تا]، ص ۱۸۱-۱۸۲).

براین اساس در این مسئله نیز بسان مسئله پیشین، سنت‌گریزی خوارج سبب شده

است دایره ازدواج‌های مشروع را گسترش دهند و آزادی افراد در انتخاب همسر را افزون گردانند.

۲-۷. وقوع تحلیل بدون نزدیکی

مطابق آیه «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (بقره: ۲۲۹)، طلاق رجعی دوبار است و پس از آن شوهر یا باید زن خود را به نیکی نگاه دارد یا به شایستگی او را رها سازد. در این راستا آیه «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ» (بقره: ۲۳۰) مقرر می‌دارد که اگر شوهر برای بار سوم، زن را طلاق دهد، دیگر برای او آن زن حلال نیست، مگر آنکه زن با شوهری دوم ازدواج کند و میان آن دو جدایی افتد؛ یعنی اگر ازدواج با مرد دوم نیز به جدایی انجامید، اشکالی ندارد که شوهر نخست، مجدداً با زن سابق خود ازدواج کند. به تعبیر ماده ۱۰۵۷ قانون مدنی ایران: «زنی که سه مرتبه متوالی زوجه یک نفر بوده و مطلقه شده، بر آن مرد حرام می‌شود، مگر اینکه به عقد دائم به زوجیت مرد دیگری درآمده و پس از وقوع نزدیکی با او، به واسطه طلاق یا فسخ یا فوت، فراق حاصل شده باشد».

در این مسئله، عموم فقیهان اهل سنت و شیعه عقیده دارند زن بر شوهر نخست خود حلال نمی‌شود، مگر آنکه شوهر دوم با او نزدیکی کرده باشد، ولی سعیدبن مسیب نزدیکی را شرط ندانسته، معتقد است هرگاه نکاح صحیحی انجام شود و قصد از نکاح صرفاً تحلیل نباشد، اشکالی نیست که در فرض جدایی زوجین، شوهر نخست با زن سابق خود ازدواج کند. خوارج نیز مطابق ظاهر «حتی تنکح زوجاً غیره»، به این نظر قائل شده‌اند (ابن‌قدامه، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۴۷۱-۴۷۲)؛ زیرا در آیه به لزوم نزدیکی تصریح نشده، از صرف نکاح سخن به میان آمده است. البته این استدلال در صورتی صحیح است که معنای اصلی نکاح همان عقد نکاح باشد، نه نزدیکی و آمیزش.

افزون‌براین در تأیید دیدگاه جمهور مسلمانان روایت شده است که رسول اسلام ﷺ به زنی که مایل بود بدون تحقق نزدیکی با شوهر دوم به ازدواج با شوهر

نخست خود بازگردد، این گونه فرمود: «لا حتى تذوقی عُسیلته و عُسیلتک: نه! تا آنکه تو از شیرینی او بچشی و او از شیرینی تو بچشد» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶، ص ۱۶۵). به گفته نووی «عُسیله» تصغیر شده «عَسَلَه»، مؤنث «عَسَل» است و در این موضع، کنایه از جماع و نزدیکی می باشد (نووی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۲-۳)؛ یعنی لذت و حلاوت این عمل به عسل تشبیه شده است. در مجموع سنت گریزی خوارج در این موضع، سبب شده است دایره اختیار و آزادی افراد در ازدواج را افزون گردانند.

۲-۸. جواز وصیت به نفع وارث

اهل سنت و خوارج در مشروعیت وصیت به نفع وارث، اختلاف ورزیده اند. در این باره آیه «كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۱۸۰)، بر مؤمنان مقرر می کند که چون وقت وفات یکی از آنان فرارسد، اگر مالی دارند، برای پدر و مادر و خویشاوندان خود به نحو پسندیده وصیت کنند. از سوی دیگر در آیه «... وَلَا بُوَيْهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلَهُمُ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَهُمُ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ...» (نساء: ۱۱)، میزان ارث والدین با کسرهای دقیقی معین شده است. بر اساس این آیه، برای هریک از پدر و مادر میت، یک ششم ماترک است؛ به شرط آنکه میت دارای فرزند باشد، ولی اگر وی فاقد فرزند باشد و فقط پدر و مادر از او ارث ببرند، برای مادر، یک سوم است و بقیه را پدر می برد و اگر میت برادرانی داشته باشد، سهم مادر از یک سوم به یک ششم تقلیل می یابد. البته این سهم ها پس از انجام وصیت های میت و پرداخت دیون اوست.

اهل سنت از رسول گرامی اسلام ﷺ روایت کرده اند: «ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث: خدا حق هر صاحب حقی را عطا کرد؛ پس هیچ وصیتی برای هیچ وارثی وجود ندارد» (ابوداود، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۵۶).

به گفته ابن قتیبه، خوارج در احتجاج با اهل سنت اظهار می دارند: شما از رسول خدا

روایت کردید که فرمود: برای ارث‌برنده وصیتی نیست، ولی این روایت خلاف کتاب خداست؛ زیرا پدر و مادر در همه حال جزء وارثان‌اند و مشروعیت وصیت برای آن دو در آیه ۱۸۰ سوره بقره تقریر شده است (ابن قتیبه، [بی‌تا]، ص ۱۸۰-۱۸۱).

ابن قتیبه در پاسخ به خوارج بیان می‌دارد: آیه ۱۸۰ سوره بقره به آیه ارث منسوخ است و اگر گفته شود ارث والدین با وصیت به نفع آن دو قابل جمع است، باید پاسخ داد آیه ارث، بهره والدین از میراث را معین کرده است و به دنبال آن بر اطاعت‌کننده از حدود ارث، وعده ثواب و بر متخلف از حدود، وعده عقاب می‌دهد؛ بنابراین نمی‌توان سهمی بیشتر از حدود تعیین شده برای والدین در نظر گرفت (همان، ص ۱۸۱). همچنین برخی گفته‌اند حدیث «لا وصیه لوارث» می‌تواند ناسخ آیه ۱۸۰ سوره بقره باشد (همان)، اما به نظر می‌رسد استدلال ابن قتیبه ناپذیرفتنی است؛ زیرا عمل به وصیت میّت، ناقض حدود ارث نیست، بلکه آیات ارث، وصیت را بر ارث مقدم داشته‌اند. افزون‌براین خبر واحد منقول از پیامبر ﷺ، صلاحیت نسخ قرآن را ندارد؛ زیرا ناسخ باید از نظر اعتبار، هم‌وزن منسوخ باشد. فقیهان امامیه در این مسئله با قول عالمان اهل سنت همراه نیستند و وصیت به نفع وارث را مشروع و صحیح تلقی می‌کنند (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ص ۵۹۷/طوسی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۳۵).

۹-۲. عدم محرومیت قاتل عمد از میراث مقتول

از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که قاتل ارث نمی‌برد: «القاتل لایرث» (ابن ماجه، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۸۸۳). به گفته شیخ طوسی، خلافتی نیست که قاتل عمد از مقتول خود ارث نمی‌برد (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۸). ابن قدامه می‌گوید اهل علم اتفاق نظر دارند که قاتل عمد از مقتول، هیچ ارثی نمی‌برد، ولی سعید بن مسیب و ابن جبیر در این باره به ارث قائل شده‌اند و رأی خوارج نیز همین‌گونه است. مطابق استدلال ایشان، عمومیت آیه ارث شامل قاتل عمد نیز می‌شود (ابن قدامه، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۱۶۱)؛ یعنی فی‌المثل اگر قاتل فرزند مقتول باشد، عموم لفظ «أولاد» در آیه «یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین...» (نساء: ۱۱) او را در برمی‌گیرد.

همچنین در دیگر آیات ارث، از ارث بردن خویشاوندان سخن رفته است، بی آنکه خویشاوند مرتکب قتل، استتفا گردد.

۱۰-۲. جواز قتل اطفال کافران

به گفته ابن حزم، از ارقه - که یکی از مهم ترین شعبه های خوارج به شمار می آید - با استدلال به آیات «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَّا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يَضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَّا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجْرًا كُفْرًا» (نوح: ۲۶-۲۷)، به جواز قتل اطفال کافران قائل شده اند (ابن حزم، ۲۰۱۰، ج ۵، ص ۱۵۶). طبق این آیات، نوح از خداوند می خواهد هیچ یک از کافران را بر روی زمین باقی نگذارد؛ زیرا اگر آنان را باقی گذارد، بندگانش را گمراه می کنند و جز افراد گنهکار و بسیار کفرورزنده، فرزندی به دنیا نمی آورند.

علاوه بر گزارش ابن حزم، در مصادر دیگر نیز قول به اباحه قتل اطفال به نافع بن ازرق نسبت داده شده است (سمعانی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۷۴ / ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۳۸-۱۳۹).

از سوی دیگر نقل است که در روز حنین، پیامبر ﷺ لشکری برای قتال اعزام کرد؛ پس آن لشکر با مشرکان به نبرد پرداختند و قتال با مشرکان به قتل فرزندان آنان کشیده شد. چون به نزد پیامبر ﷺ بازگشتند، از آنان پرسید: چه چیز شما را به قتل فرزندان واداشت؟ گفتند: آنها فقط فرزندان مشرکان بودند. پیامبر ﷺ فرمود: آیا بهترین شما غیر از فرزندان مشرکان است؟ سوگند به آنکه جان محمد در دست اوست، هیچ انسانی جز بر فطرت متولد نمی شود تا هنگامی که زبانش از جانب او گویا گردد و سخن گوید (بیهقی، [بی تا]، ج ۹، ص ۱۳۰).

از مصادر تاریخی برمی آید که درباره جواز قتل اطفال کافران، میان خود خوارج نیز اختلاف نظر بوده است. نقل است که نجده بن عامر خارجی مسلک، به نافع بن ازرق نامه نوشت و اموری چند را بر او خُرده گرفت؛ از جمله قتل اطفال مخالفان که نافع، جایز می انگاشت. نجده در این باره به نهی رسول خدا ﷺ از کشتن کودکان و دلالت

آیه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (اسراء: ۱۵) بر نامسئول بودن افراد نسبت به گناهان دیگران، احتجاج کرد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۳۷)، ولی نافع، احتجاج او را نپذیرفت و با استدلال به آیات سوره نوح، اظهار داشت نوح که پیامبر خدا بود و به او از من و تو دانتر بود، اطفال کافران را پیش از آنکه متولد گردند، به کفر توصیف کرده است؛ چگونه در قوم نوح چنین باشد و تو آن را در قوم ما جاری نمی‌دانی؟ حال آنکه خدا فرمود: «أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَائِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ: آیا کافران شما از کافران اقوام پیشین برترند یا شما را در نوشته‌ها براءت و امان است؟ (قمر: ۴۳)» (همان، ج ۴، ص ۱۳۸-۱۳۹).

در مجموع استدلال نافع برای جواز قتل اطفال کافران را می‌توان این‌گونه تقریر کرد: اطفال کافران، کافرند و کافری که اسلام نیاورده است، باید کشته شود؛ براین اساس اطفال کافران باید کشته شوند. البته مطابق قاعده، حکم قتل کافران نباید اهل کتاب را دربرگیرد، بلکه ایشان با پرداخت جزیه، امان می‌یابند.

نتیجه

شواهد تحقیق حاضر نشان می‌دهد که خوارج، یک نظام فقهی قرآن‌گرا و سنت‌گریز بنا کرده بودند. ملاحظه همه نمونه‌ها در کنار یکدیگر به‌ویژه مواردی چون جزای زناکار محصن و دایره شمول محارم رضاعی، دلالت دارد که سنت‌گریزی خوارج فراتر از انکار موردی اصالت برخی روایات بوده است که این سنخ نقد روایت، کم‌وبیش در مذاهب دیگر نیز دیده می‌شود.

ازسوی دیگر در نظام فقهی خوارج، این‌گونه نیست که همه احکام، خشن‌تر از احکام دیگر فریق مسلمان باشد، بلکه اعتماد به عموم و اطلاق آیات قرآن و نادیده‌انگاری روایات تقییدکننده، گاهی سبب شده است فتاوی خوارج نسبت به مذاهب دیگر، سهل‌تر و دارای آزادی عمل بیشتری باشد. آرای خوارج در انکار وجوب سنگسار زناکار متأهل، انکار حدّ قذف برای قذف‌کننده مردان، جواز جمع نکاح زن با عمه یا خاله او، جواز نکاح با خویشان رضاعی به‌جز مادر و خواهر، جواز وصیت به‌نفع

وارث و صحت تحلیل بدون نزدیکی زوجین، شواهدی آشکار و گویا بر این مدعا هستند. البته گاهی نیز اعتماد به عموم و اطلاق آیات و نادیده‌انگاری روایات، سبب بروز فتاوی خشن‌تر و سخت‌گیرانه‌تر درمیان خوارج شده است که قطع کردن دست سارق از شانه و در مطلق مال، نمونه روشن آن است. بدین‌سان ویژگی شاخص فقه خوارج، عمل به عموم و اطلاق آیات قرآن و نادیده‌انگاری تخصیص‌ها و تقيیدهای مذکور در روایات است؛ اعم از اینکه این رویکرد به سهولت و آزادی بیشتر بینجامد یا به مشقت و خشونت منتهی شود.

منابع

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله؛ شرح نهج البلاغه؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ بیروت: دار إحياءالکتب العربیه، ۱۳۷۸ق.
۲. ابن حجر عسقلانی، شهاب‌الدین؛ فتح الباری شرح صحیح البخاری؛ بیروت: دارالمعرفه، [بی تا].
۳. ابن حزم، ابومحمد علی بن احمد؛ الإحكام فی أصول الأحكام؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۱۰م.
۴. —؛ المحلی؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۵. ابن زهره، حمزه بن علی؛ غنیة النزوع إلى علمی الأصول والفروع؛ تحقیق ابراهیم بهادری؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۷ق.
۶. ابن قتیبه، ابومحمد عبدالله بن مسلم؛ تأویل مختلف الحديث؛ تحقیق اسماعیل اسعدی؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، [بی تا].
۷. ابن قدامه، ابومحمد عبدالله بن احمد؛ المغنی علی مختصر الخرقی؛ بیروت: دارالکتب العربی، [بی تا].
۸. ابن ماجه، محمد بن یزید؛ سنن ابن ماجه؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۹. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی بن میثم؛ النجاة فی القیامة فی تحقیق أمر الإمامة؛ قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۰. ابوداود، سلیمان بن اشعث؛ سنن أبی داود؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰ق.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۱۲. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین؛ السنن الکبری؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۱۳. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر؛ مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة؛ قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۲ق.

١٤. خطيب بغدادى، ابوبكر احمد بن على؛ تاريخ بغداد أو مدينة السلام؛ تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٧ق.
١٥. ذهبى، شمس الدين محمد بن احمد؛ سير أعلام النبلاء؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ق.
١٦. رازى، فخرالدين محمد بن عمر؛ المحصول فى علم الأصول؛ تحقيق طه جابر فياض؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ق.
١٧. سمعانى، ابوسعاد عبدالكريم بن محمد؛ الأنساب؛ بيروت: دارالجنان، ١٤٠٨ق.
١٨. سيد رضى، ابوالحسن محمد بن الحسين؛ نهج البلاغه؛ شرح محمد عبده؛ بيروت: دارالمعرفه، [بى تا].
١٩. سيد مرتضى، على بن حسين؛ الانتصار؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٥ق.
٢٠. سيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر؛ تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك؛ تصحيح محمد عبدالعزيز الخالدى؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٨ق.
٢١. شوكانى، محمد بن على؛ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار؛ بيروت: دارالجيل، ١٩٧٣م.
٢٢. طوسى، محمد بن حسن؛ كتاب الخلاف؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٧ق.
٢٣. قرطبى، محمد بن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٥ق.
٢٤. كلينى، ابو جعفر محمد بن يعقوب؛ الفروع من الكافى؛ تصحيح على اكبر غفارى؛ تهران: دارالكتب الإسلاميه، ١٣٦٧.
٢٥. مسلم نيشابورى، ابوالحسن مسلم بن حجاج؛ صحيح مسلم؛ بيروت: دارالفكر، ١٤٢٤ق.
٢٦. نووى، ابوزكريا يحيى بن شرف؛ شرح صحيح مسلم؛ بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٧ق.
٢٧. هروى، ابواسماعيل عبدالله بن محمد؛ ذم الكلام و أهله؛ تحقيق عبدالرحمن بن عبدالعزيز الشبل؛ مدینه: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٢ق.