پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

شمارهٔ ۳۶، بهار و تابستان ۱۴۰۴
صص ۲۶۳-۲۸۸ (مقاله پژوهشی)

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

No. 36, Spring & Summer 2025

درنگی روایی ــ فقهی در گزاره حدیثی «السلطان ظل الله»

علی محمدیان[۱]، منصوره ارجمندی فرد[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۴/۲۹ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۵/۰۷)

چکیده

رابطه قدرت سیاسی (حکومت) با مقوله مشروعیت، همواره از مباحث بنیادین و چالش برانگیز در سنت دینی بوده است. یکی از گزاره‌های بحث‌برانگیز در این زمینه، روایتی است که با تعبیر «السلطان ظل الله»، به‌مثابه نوعی مشروعیت‌بخشی به حاکمان، در تراث دینی وارد شده است. مقاله حاضر نظر به خلاء پژوهشی موجود و با هدف تحلیل جامع و انتقادی خبر مزبور، کوشیده است در پژوهشی مسئله‌محور و با رجوع به منابع کتابخانه‌ای، از حیث سندی، مفهومی و دلالی، به ارزیابی این خبر بپردازد. رهاورد پژوهش نشان می‌دهد از منظر سندی، نقل‌های این حدیث در منابع شیعی، طبق موازین رجالی، قابل مناقشه بوده و فاقد اعتبار کافی می‌باشند؛ هرچند در منابع اهل سنت، سند این روایت (و روایاتی با مضامین مشابه) گاه تلقی به قبول شده است. از نظر دلالی و در چشم‌اندازی فقهی، روایت مزبور در برداشتی مطلق، می‌تواند به توجیه سلطنت‌های جائر بینجامد؛ حال آنکه جستار حاضر معتقد است تحدید مدلول روایت از رهگذر قاعده جمع عرفی «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» و حمل روایات مطلق بر مقید، امری ضروری بوده و آموزه‌های شرعی و عقلی نیز چنین حملی را ایجاب می‌کنند. در نهایت، مقاله نتیجه می‌گیرد که صرفاً حاکم عادل مشمول وصف مزبور در روایت بوده و اطاعت از سلطان جائر، فاقد مشروعیت شرعی و عقلی می‌باشد.

کلید واژه‌ها: السلطان ظل الله، مشروعیت سیاسی، حدیث، فقه.

---

۱. دانشیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قائنات، قائن، ایران، (نویسنده مسئول)؛
mohammadian@buqaen.ac.ir
۲. استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران؛ arjomandifard@pnu.ac.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

۱. بیان مسأله

در سنت دینی شریعت اسلام، رابطه قدرت با اراده الهی و مسئله مشروعیت، همواره یکی از مهم‌ترین و چالش برانگیزترین مباحث بوده است. این موضوع از همان صدر اسلام و پس از رحلت پیامبر اکرم(ص) به صورت جدی خود را نشان داد؛ زمانی که نخستین اختلافات درباره جانشینی پیامبر(ص) و شیوه تعیین حاکم بروز کرد. در واقع، هر گروه و جریان فکری در تاریخ اسلام کوشیده است با ارائه تفسیر خاص خود از منابع دینی، مشروعیت حکومت خویش را توجیه نماید. این تلاش برای کسب مشروعیت گاه در قالب نظریه‌های الهیاتی ظهور یافته و گاه در شکل‌های جدیدتری در دوران معاصر تجلی پیدا کرده است؛ همچنان‌که در دوره معاصر نیز شاهدیم که چگونه گروه‌های مختلف اسلامی، از سلفی‌های تکفیری گرفته تا جنبش‌های تجددطلب، هر یک به نوعی در پی استخراج مشروعیت از متون دینی برای اقدامات سیاسی خود برآمده‌اند.

در این میان، بازتاب این امر در میراث حدیثی نیز انعکاس یافته و یکی از گزاره‌هایی که در برخی از جوامع روایی و به تبع آن در مکتوبات فقهی، مشاهده می‌شود، روایتی است که به صورت «السلطان ظلّ الله» یا تعابیر مشابه وارد شده است. آن‌چنان که پیداست تعبیر مزبور نسبت میان سلطان (قدرت سیاسی) و خداوند را به‌گونه‌ای تصویر می‌کند که گویی سلطان، تجلی و سایه خداوند بر زمین و میان آدمیان است. چنین تعبیری، چه‌بسا دست‌مایه طیف وسیعی از قرائت‌ها، تحلیل‌ها و استنادات گاه متعارض قرار گرفته است.

باید گفت اگرچه این گزاره، همواره مورد استناد گروه‌های مختلف قرار گرفته و بازتاب گسترده‌ای در سنت دینی داشته است. با این حال، تاکنون پژوهشی که به تحلیل دقیق و ژرف آن بپردازد صورت نگرفته است. لذا مسئله پژوهش حاضر، بررسی روایت مزبور از دو ناحیه سندی و متنی، به جهت اجمال و ابهام موجود در مسئله است؛ در گام نخست، باید به بررسی منابع این روایت در متون حدیثی پرداخته شود تا از این رهگذر میزان

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

اعتبار و اصالت آن مشخص گردد و در گام دوم، دلالت‌های آن در چارچوب اصول استنباط و قواعد اجتهادی تحلیل گردد. بنابراین، پژوهش حاضر با تمرکز بر تحلیل روایی ـ فقهی خبر مزبور، در پی آن است که با تکیه بر منابع معتبر حدیثی و قواعد استنباط فقهی، به این پرسش بنیادین پاسخ دهد که آیا این گزاره واجد حجیت است یا خیر و در چه سطح و با چه پیامدهایی می‌توان به آن استناد نمود.

۲. مقدمه

قبل از پرداختن به مسئله اصلی پژوهش ذکر چند نکته مقدماتی ضروری می‌نماید.

۲-۱. ضرورت پژوهش

مسئله مشروعیت و رابطه آن با اراده الهی به عنوان یکی از زنده‌ترین و اثرگذارترین مباحث در حوزه اندیشه سیاسی اسلام مطرح است؛ چه اینکه برخی به دنبال اثبات این بوده‌اند که مشروعیت حاکمان تنها از جانب خداوند اعطا می‌شود و مردم هیچ نقشی در آن ندارند و برخی کشیده‌اند با ارائه خوانشی متفاوت از سنت دینی، میان اراده الهی و خواست مردم پیوند برقرار کنند و این تقابل دیدگاه‌ها نه تنها در سطح نظری، بلکه در عرصه عمل نیز منجر به شکل‌گیری نظام‌های سیاسی کاملاً متفاوت در جهان اسلام شده است. لذا مطالعه این موضوع از آن جهت حائز اهمیت است که می‌تواند به درک بهتری از چگونگی تعامل سنت دینی با مسائل سیاسی معاصر منجر شود.

۲-۲. پیشینه پژوهش و نوآوری

از حیث پیشینه پژوهش نیز باید گفت مطابق تتبع جستار حاضر، پژوهش‌هایی که تاکنون حول موضوع جستار حاضر انجام شده‌اند، عمدتاً بر ابعاد تاریخی و سیاسی این مفهوم متمرکز بوده‌اند. از باب نمونه در مقاله‌ای با عنوان «جامعه‌شناسی تاریخی قدسیت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

سلطان و مفهوم ظل‌الله براساس منابع تاریخ‌نگاری دوره ایلخانی» (دلیر، ۱۴۰۰)، نویسنده به بررسی چگونگی شکل‌گیری گفتمان «ظل‌الله» به‌عنوان نماد مشروعیت سیاسی در دوره ایلخانی می‌پردازد. در مقاله‌ای دیگر با موضوع «گفتمان ظل‌اللهی در تاریخ‌نگاری عصر صفوی» (دلیر، ۱۴۰۰)، به تحلیل کارکرد مفهوم «ظل‌الله» در متون تاریخ‌نگاری دوران صفوی پرداخته می‌شود. پژوهشی دیگر ذیل عنوان «تداوم نظریه مشروعیت الهی در نظام سیاسی ایران؛ از دوره باستان تا انقلاب اسلامی» (خلیلی، ۱۳۹۵)، به این نتیجه می‌رسد که غالب نظام‌های سیاسی حاکم بر ایران، برای مشروعیت حکومت خود به تأیید الهی متمسک شده و به رغم همه تفاوت‌هایی که داشته اند از این جهت مشترک بوده‌اند.

بنابراین می‌توان گفت در حالی که این پژوهش‌ها بیشتر ناظر به جنبه‌های جامعه‌شناسی تاریخی و فرهنگی نگاشته شده‌اند، تمرکز حاضر بر تحلیل روایی و فقهی است؛ لذا پژوهش حاضر می‌کوشد با بهره‌گیری از موازین حدیثی و رجالی، اعتبار و صحت گزاره مزبور را بررسی کرده و دلالت‌های فقهی این تعبیر را در چارچوب اصول و موازین فقهی تحلیل نماید؛ امری که تاکنون به صورت مستقل مورد بررسی قرار نگرفته است.

۲-۳. مفاهیم پژوهش

بنظر می‌رسد در روایت مزبور، دو واژه «سلطان» و «ظل» از واژگانی هستند که ممکن است با ابهام مواجه باشند و از این نظر شایسته است که مورد بررسی و ایضاح مفهومی قرار گیرند.

۲-۳-۱. سلطان

ابن‌منظور در تعریف واژه سلطان می‌نویسد: «السُّلْطانُ: الحُجَّةُ و البُرْهان» (ابن‌منظور، ۳۲۱/۷). ابن‌فارس معتقد است: «سین، لام و طاء(س-ل-ط) یک ریشه واحد دارند و آن قدرت و چیرگی است. از این ریشه، واژه «السَّلاطة» گرفته شده که به معنای تسلط و چیرگی است و به همین سبب است که «سلطان» را سلطان نامیده‌اند» (ابن‌فارس، ۹۵/۳).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

این واژه در قرآن نیز به بسیار به کار رفته است و حامل دو معنای عمیق و به هم پیوسته است؛ نخست دلیل روشن و برهان قاطع و دوم قدرت و چیرگی. این دو مفهوم چنان در هم تنیده‌اند که گویی دلیل محکم، خود نوعی سلطه معنوی ایجاد می‌کند. از باب نمونه در آیه ۶۸ سوره یونس خداوند می‌فرماید: «**إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ**». آیا شما را بر این ادعا دلیلی است؛ یا اینکه به خداوند نسبت می‌دهید آنچه را نمی‌دانید. در اینجا سلطان به معنای برهان محکم و سند قابل استناد است که نبود آن، ادعا را بی‌پایه می‌سازد. همچنین در آیه ۴۲ سوره حجر آمده است: «**إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ**». بی‌گمان بر بندگان خالص من تسلطی نداری، مگر گمراهانی که از تو پیروی کنند. این آیه سلطه و چیرگی عملی را مدنظر دارد که تنها بر گمراهان اثرگذار است (نکـ: قرشی، ۲۹۰/۳).

متناسب با همین استظهار زبیدی معتقد است به حجّت (دلیل روشن) از آن جهت «سلطان» گفته شده است که خاصیت آن نفوذ و تأثیرگذاری بر دل‌هاست؛ اما بیشترین نفوذ آن بر اهل علم و حکمت (از میان مؤمنان) است (زبیدی، ۲۹۲/۱۰). راغب اصفهانی در مفردات معتقد است سلطنت به معنای تمکّن از قهر و تسلط نیز می‌باشد؛ مانند آنکه خداوند می‌فرماید: «**وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ**» (النساء، ۹۰) و «**وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ**» (الحشر، ۶)، و به همین جهت به کسی که قدرت دارد «سلطان» گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۴۲۰). حمیری نیز در این زمینه معتقد است که لفظ سلطان به معنای پادشاهی و حکمرانی است و این واژه از «السَّلاطَة» مشتق شده که به معنای قهر و غلبه است (حمیری، ۳۱۷۱/۵). مصطفوی در ریشه‌یابی این واژه معتقد است که اصل واحد این واژه عبارت است از تمکّن همراه با برتری و تفوق؛ بنابراین سلطان در همه موارد، به معنای تمکّن و برتری می‌باشد در هر چیزی که تحقق یابد (مصطفوی، ۱۷۸/۵).

جمع‌بندی این تحلیل‌ها نشان می‌دهد که واژه سلطان هم در معنای قدرت بیرونی (مانند حکومت و پادشاهی) و هم در معنای سلطه درونی (مانند برهان و نفوذ معنوی) به کار

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

می‌رود. باید گفت این دو معنا، اگرچه ظاهراً متمایزند، اما در مفهوم به یکدیگر نزدیک می‌باشند؛ چه اینکه هم قدرت اجتماعی و هم دلیل منطقی، نوعی غلبه و نفوذ را اعمال می‌کنند. لذا سلطان را می‌توان نماد هرگونه تمکن همراه با تفوق دانست، چه در سطح حاکمیت سیاسی و چه در سطح استدلال و برهان.

در هر صورت با عنایت به مطالب فوق باید گفت در روایت مزبور واژه سلطان با توجه به بافت معنایی و قراین حدیث، به معنای حاکم سیاسی، صاحب قدرت زمامداری و ولیّ امر جامعه به‌کار رفته است. زیرا در روایت آمده است: «**یَأوی إلیه کل مظلوم**»؛ یعنی هر مظلومی به او پناه می‌برد. این فراز نشان می‌دهد که سلطان شخصی است که در عرصه اجتماع، قدرت اجرایی و سیاسی دارد؛ کسی که می‌تواند پناهگاه مظلومان باشد، عدالت را برقرار سازد و یا برعکس، مرتکب ظلم گردد.

یکی از معاصران در این زمینه معتقد است که بر پایه بررسی‌های روایی، واژه سلطان در متون حدیثی به افرادی اطلاق می‌شده است که دارای اقتدار ظاهری و حکومت اجرایی بوده‌اند؛ فارغ از این‌که عادل باشند یا خیر (شبیری، ۴۳۱۲/۱۲).

۲-۳-۲. ظل

واژه «ظل» در زبان عربی از ریشه «ظ-ل-ل» گرفته شده و جمع آن ظلال است (جوهری، ۱۷۵۵/۵). این تعبیر به حالتی گفته می‌شود که در اثر ممانعت از تابش مستقیم نور، حالت خنکی و پوشش پدید می‌آید و در اصل به معنای سایه و پوشش ناشی از حائل شدن در برابر نور است (قرشی، ۲۶۸/۴). مصطفوی معتقد است اصل واحد در این ماده عبارت است از گسترش و انتشار آثار وجود و شخصیت، چه مادی و چه معنوی. بنابراین، سایه هر چیز، عبارت است از گسترش آثار وجودی آن (مصطفوی، ۱۶۶/۷).

راغب اصفهانی معتقد است: «**ظِلّ در برابر ضَحّ** (آفتاب شدید) قرار دارد و به هر مکانی که نور خورشید به آن نرسد، گفته می‌شود. همچنین، از ظِلّ به عنوان کنایه‌ای برای عزت،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

قدرت و آسایش استفاده می‌شود. خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ» (المرسلات، ۴۱)؛ یعنی پرهیزگاران در عزت و رفاه می‌باشند (راغب اصفهانی، ۵۳۵).

شایان ذکر است که قرآن کریم در آیات متعددی از این تعبیر استفاده کرده است؛ مانند توصیف بهشت در قرآن که در آن «ظلٍّ ممدود» (سایه‌ای گسترده) وجود دارد (الواقعه، ۳۰). درباره آیه «وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ» آمده است که منظور سایه‌ای پایدار و مداوم است که خورشید آن را از بین نمی‌برد، مانند سایه‌ای که از طلوع فجر تا طلوع خورشید وجود دارد (طریحی، ۴۱۶/۵).

بنابراین هنگامی که در حدیث «السلطان ظل الله» از این تعبیر استفاده می‌شود، در حقیقت به رابطه خاص میان حاکمیت الهی و تجلی آن در زمین اشاره دارد. لذا در این قبیل تعبیرات، «ظل الله» در معنای سایه خداوند، تعبیری است که بر نوعی نمایندگی، واسطگی، حفاظت و تجلی صفات خداوند دلالت دارد. در این تعبیر، سلطان همانند سایه‌ای است که از اصل نور (که خداوند باشد) نشئت می‌گیرد و بر زمین افکنده شده است. البته بدیهی است که این مقوله زمانی معنا می‌یابد که سلطان در مسیر عدل و حق حرکت کند؛ زیرا سایه بودن نسبت به خداوند، اقتضای تطابق نسبی با صفات او را دارد.

۳. بیان روایت در منابع فریقین

با تتبع در جوامع روایی امامیه و اهل سنت، آنچه مشخص می‌شود این است که برخی از اندیشوران برجسته امامی و عامه در آثار خویش به نقل روایت مورد بحث پرداخته‌اند که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود.

۳-۱. منابع امامی

تتبع در منابع امامی نشان می‌دهد که حدیث مزبور توسط برخی از محدثان طراز اول شیعه نقل گردیده است که در ادامه به بیان آن‌ها پرداخته می‌شود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

۳-۱-۱. خبر شیخ طوسی

شیخ طوسی به سند خویش از پیامبر اسلام (ص) نقل می‌کند: «أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ، عَنْ أَبِی الْمُفَضَّلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْعَلَوِیُّ الْحَسَنِیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَیْنُ بْنُ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِیهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیٍّ، عَنْ عَلِیٍّ (عَلَیْهِمْ السَّلَامُ)، عَنِ النَّبِیِّ (صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ) السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِی الْأَرْضِ؛ یَأْوِی إِلَیْهِ کُلُّ مَظْلُومٍ؛ فَإِنْ عَدَلَ کَانَ لَهُ الْأَجْرُ وَ عَلَی الرَّعِیَّةِ الشُّکْرُ؛ وَ إِنْ جَارَ کَانَ عَلَیْهِ الْوِزْرُ وَ عَلَی الرَّعِیَّةِ الصَّبْرُ حَتَّی یَأْتِیَهُمُ الْأَمْرُ» (طوسی، ۶۳۴). حاکم سایه خداوند بر روی زمین است؛ هر ستمدیده‌ای به او پناه می‌برد. اگر این حاکم عادل باشد، پاداش از آن اوست و بر مردم است که سپاسگزار وی باشند؛ و اگر ستم پیشه کند گناه این کار بر عهده اوست و بر مردم است که صبر کنند تا فرمان خدا فرا رسد.

روایت مزبور به نحوی که شیخ طوسی ذکر کرده است، در قرون بعدی، توسط ابن ابی جمهور احسایی (از علمای قرن نهم هجری) در اثر مشهور خود «عوالی اللئالی» نیز ذکر گردیده است (نکـ : احسایی، ۲۹۳/۱).

۳-۱-۲. خبر شیخ طبرسی

دیگر اندیشوری که به ذکر خبر مزبور البته با اندکی تفاوت پرداخته، شیخ طبرسی (عالم قرن ششم هجری) می‌باشد: «عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: کُنَّا جَمَاعَةً عِنْدَ أَبِی عَبْدِاللَّهِ فَذَکَرُوا السُّلْطَانَ فَسَبَّهُمْ مَنْ کَانَ فِی الْمَجْلِسِ وَ دَعَا عَلَیْهِمْ فَقَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ لَاتَسُبُّوا السُّلْطَانَ فَإِنَّ السُّلْطَانَ ظِلُّ اللَّهِ فِی الْأَرْضِ لَکِنِ ادْعُوا اللَّهَ یُصْلِحْهُمْ فَإِنَّ صَلَاحَهُمْ لَکُمْ صَلَاحٌ» (طبرسی، ۳۱۷/۱). عبدالله بن سنان نقل می‌کند که گروهی از ما نزد امام صادق(ع) بودیم. وقتی بحث از حکومت به میان آمد، برخی حاضران شروع به دشنام دادن به حاکمان کردند و علیه آنان نفرین فرستادند. امام (ع) فرمود: به حاکمان دشنام ندهید؛ زیرا حاکم سایه خدا بر زمین است؛ بلکه از خدا بخواهید آنها را اصلاح کند؛ زیرا صلاح آنها در حقیقت اصلاح شما می‌باشد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

۳-۱-۳. خبر شیخ صدوق

دیگر محدثی که به نقل مضمون خبر فوق پرداخته است، شیخ صدوق می‌باشد. البته در نقل وی عین تعبیر پیشگفته وجود ندارد؛ لذا از این حیث، اگرچه وی نسبت به دیگر روایان خبر مزبور از تقدم زمانی برخوردار است (متوفای ۳۸۱ق)؛ لکن در مرتبه‌ای متأخر از روایات فوق‌الذکر، به ایضاح خبر ایشان پرداخته می‌شود. وی به سند خویش از پیامبر اسلام(ص) چنین نقل می‌کند: «مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ بَشَّارٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْقَطَّانِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُصْعَبٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(ص) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(ص) طَاعَةُ السُّلْطَانِ وَاجِبَةٌ وَ مَنْ تَرَكَ طَاعَةَ السُّلْطَانِ فَقَدْ تَرَكَ طَاعَةَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ دَخَلَ فِي نَهْيِهِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (صدوق، ۴۱۸/۱). اطاعت از سلطان واجب است و هرکس اطاعت از سلطان را ترک کند، در حقیقت اطاعت از خدای عزّوجلّ را ترک کرده و در دایره نهی الهی داخل شده است؛ چراکه خدای عزّوجلّ می‌فرماید: «و خود را با دست‌های خویش به هلاکت میفکنید» (البقره/۱۹۵).

۳-۱-٤. خبر دیلمی

شایان توجه آنکه دیلمی از علمای قرن هشتم هجری، روایت مزبور را با قید «عادل» ذکر نموده است: «اَلسُّلْطَانُ اَلْعَادِلُ ظِلُّ اَللَّهِ فِی اَلْأَرْضِ...» (دیلمی، ۱۷۳/۱). بنابراین روایت مزبور به نقل دیلمی، حکایت از مشروعیت‌بخشی مشروط به سلطان دارد؛ یعنی هر حاکمی تا زمانی که عادل است و پناهگاه مظلومان است، تحت حمایت و تأیید الهی خواهد بود؛ اما اگر ظلم پیشه کند، از این مقام ساقط می‌گردد.

۳-۲. منابع اهل سنت

روایت مزبور در پاره‌ای از منابع روایی اهل سنت نیز به قرار زیر وارد شده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

۳-۲-۱. روایت بیهقی

بیهقی، محدث و فقیه شافعی سده پنجم، در «السنن الکبری» که مهم‌ترین اثر حدیثی با رویکرد مذهب شافعی است، از انس بن مالک نقل چنین نقل کرده است: «أَخْبَرَنَا أَبُومُحَمَّدٍ السُّكَّرِيُّ، أَنْبَأَ إِسْمَاعِيلُ الصَّفَّارُ، ثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ اللهِ التَّرْقُفِيُّ، ثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِاللهِ الدِّمَشْقِيُّ، ثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ صُبَيْحٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ(ص) قَالَ: إِذَا مَرَرْتَ بِبَلْدَةٍ لَيْسَ فِيهَا سُلْطَانٌ فَلَا تَدْخُلْهَا؛ إِنَّمَا السُّلْطَانُ ظِلُّاللهِ فِي الْأَرْضِ و رُمْحُهُ فِي الْأَرْضِ» (بیهقی، ۲۸۱/۸). هرگاه از شهری گذشتی که در آن حاکمی (سلطانی) وجود نداشت، وارد آن مشو؛ چرا که همانا سلطان، سایه خدا و نیزه او در زمین است.

این حدیث بر اهمیت وجود حاکم در جامعه تأکید می‌کند و از ورود به جایی که بدون حاکم است، نهی می‌نماید. تعبیر «ظلّ الله» (سایه خدا) ناظر به قدرت حاکم است که از قدرت خداوند نشئت گرفته است و «رمحه فی الأرض» (نیزه خدا در زمین) نیز کنایه از قدرت دفاعی اوست.

۳-۲-۲. روایت ابن‌ابی‌عاصم شیبانی

ابن‌ابی‌عاصم شیبانی، از محدّثان برجسته اهل سنت در قرن سوم هجری، در «کتاب السنة» خود چنین نقل می‌کند: «حَدَّثَنَا الْمُقَدَّمِيُّ ثنا مُسْلِمُ بْنُ سَعِيدٍ الْخَوْلانِيُّ ثنا حُمَيْدُ بْنُ مهران عن سعيد بْنِ أَوْسٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ كُسَيْبٍ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الأَرْضِ فَمَنْ أَكْرَمَهُ أَكْرَمَ اللَّهَ وَمَنْ أَهَانَهُ أَهَانَهُ الله» (ابن‌ابی‌عاصم، ۴۹۲/۲). حاکم، سایه خدا در زمین است؛ پس هرکس او را گرامی بدارد، خداوند او را گرامی می‌دارد و هر کس او را خوار کند، خداوند او را خوار می‌کند.

عین همین روایت را سیوطی در «الجامع‌الصغیر» نیز ذکر کرده است (سیوطی، ۶۹/۲).

۳-۲-۳. روایت صنعانی

عبدالرزاق بن همّام صنعانی، از مفسران و محدثان برجسته قرن دوم و سوم هجری، در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

روایتی چنین نقل می‌کند: «اخبرنا عبدالرزاق عن معمر عن ابی اسحاق عن زید بن اثیع عن حذیفة قال ما مشی قوم الی سلطان الله فی الارض لیذلوه الا اذلهم الله قبل ان یموتوا» (صنعانی، ۳۴۴/۱۱). هیچ گروهی به سوی حاکمِ خدا در زمین برای خواری دادن او نرفتند، مگر آن‌که خداوند آنان را پیش از مرگشان خوار ساخت.

از متقی هندی نیز روایتی قریب به این مضمون در تراث اهل سنت، البته به صورت مرسل وارد شده است: «مَا مِنْ قَوْمٍ سَعَوْا اِلَی السُّلْطَانِ لِیُذِلُّوهُ اِلاَّ اَذَلَّهُمُ اللَّهُ قَبْلَ یَوْمِ الْقِیَامَةِ» (متقی هندی، ۶۳/۶). هیچ مردمی برای خوار ساختن سلطان تلاش نکردند، مگر آن‌که خداوند پیش از روز قیامت آنان را خوار گردانید.

٤. ارزیابی سندی

وضعیت سندی روایات پیشگفته در دو محور امامیه و اهل سنت مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

٤-١. روایات امامیه

همانگونه که گذشت روایات امامیه در چند منبع حدیثی معتبر ذکر شده بود که در این بخش به تفکیک، وضعیت سندی هر یک تحلیل می‌شوند.

٤-١-١. خبر شیخ طوسی

بنظر می‌رسد از حیث موازین رجالی نمی‌توان خبر شیخ طوسی را دارای اعتبار تلقی کرد؛ زیرا در بررسی رجال موجود در زنجیره روایت، اشخاصی وجود دارند که از حیث اعتبار، ضعیف و حتی کذاب و وضّاع خطاب شده‌اند؛ از باب نمونه «ابوالمفضل»، که یکی از افراد موجود در سند روایت منقول از شیخ طوسی است، دارای چنین وضعیتی می‌باشد: «أبوالمفضّل... وضاع للحدیث کثیر المناکیر» (نکـ : ابن غضائری، ۹۸؛ ابن‌داود، ۵۰۶). یکی دیگر از اشخاصی که در سند روایت وجود دارد، «علی بن الحسن» است که رجالیان وی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

را «مجهول» قلمداد کرده‌اند: «علی بن الحسن بن علی الکوفی الذی لم یعرف حاله فیما لدینا من کتب الرجال» (نوری، ۱۹۵/۶؛ حائری مازندرانی، ۳۵۰/۳).

٤-١-٢. خبر شیخ طبرسی

در باب خبر مزبور نیز باید گفت اگرچه شخص «عبدالله بن سنان» فردی ثقه و جلیل‌القدر معرفی شده است (نجاشی، ۲۱۴؛ ابن‌شهرآشوب، ۷۲)؛ لکن از آنجا که دیگر رجال موجود در زنجیره سند، مجمل نهاده شده و اصولاً ذکر نشده‌اند، چنین خبری مطابق موازین رجالی به جهت ارسال آن ضعیف تلقی شده و فاقد اعتبار خواهد بود (نکـ: مامقانی، ۲۵۴/۱).

٤-١-٣. خبر شیخ صدوق

باید گفت این خبر نیز به دلیل وجود عده‌ای از مجاهیل در سند آن، فاقد شرایط لازم برای احتجاج می‌باشد. از باب نمونه «محمدبن‌مصعب» فردی است که اطلاع چندانی از وضعیت وی در دسترس نیست (خویی، ۱۵۰/۱۳). همچنین «علی‌بن‌ابراهیم قطان» نیز دیگر فردی است که اطلاع چندانی از وی در دسترس نبوده و کتب رجالی ذکری از وی به میان نیاورده‌اند و به همین دلیل برخی از فقها وی را فردی مجهول دانسته‌اند (خمینی، ۶۴).

٤-١-٤. خبر دیلمی

در باب روایت نقل شده از دیلمی باید اذعان کرد از آنجا که در گزارش دیلمی، هیچ سندی وجود نداشته و ایشان به صورت مستقیم این روایت را به پیامبر گرامی اسلام(ص) منتسب کرده است، لذا نمی‌توان خبر وی را متصف به ویژگی وثاقت دانست.

در مجموع باید گفت از منظر تحلیل سندی، روایت مورد بحث در منابع روایی امامیه فاقد اعتبار کافی است. نقل‌های موجود از این حدیث یا به‌صورت مرسل آمده‌اند، یا دارای اسنادی هستند که مشتمل بر راویان مجهول‌الحال یا متهم به ضعف و جعل‌اند. در نتیجه، این

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

روایات از نظر ضوابط علم رجال و معیارهای حجیت حدیث، در زمره اخبار غیرمؤثق قرار می‌گیرند و قابلیت استناد خود را از دست می‌دهند. لذا ضعف سندی روایت، مانع از آن است که بتوان آن را به‌عنوان مبنایی معتبر برای اثبات مشروعیت یا وجوب اطاعت از حاکمان قلمداد کرد.

٤-۲. روایات اهل سنت

وضعیت سندی روایت وارد شده توسط اهل سنت از قرار زیر می‌باشد.

٤-۲-۱. روایت بیهقی

در باب وضعیت سندی روایت بیهقی گفته شده است که این خبر در زمره احادیث ضعیف و غیرمعتبر می‌باشد و حتی این احتمال داده شده است که چنین روایتی ساختگی و مجعول (موضوع) باشد و لذا نتوان به آن در استخراج احکام اعتماد نمود (نکـ : صنعانی، ۴۷۴/۶). در زنجیره سند این خبر افرادی مانند «ربیع بن صبیح» قرار دارند که توسط پاره‌ای از دانشوران اهل سنت، وثاقت آنان احراز نشده است (مناوی قاهری، ۴۴۱/۱).

٤-۲-۲. روایت ابن‌ابی‌عاصم شیبانی

از حیث وضعیت سندی باید گفت روایت مزبور «حسن» قلمداد شده و بدین امر تصریح شده است که عبارات این حدیث و مضامین مشابه آن، در روایات دیگر نیز تکرار شده است (ابن‌ابی‌عاصم، ۴۹۲/۲). بیان تکرار مدلول حدیث در روایات دیگر، شاید ناظر به قوت مضمون خبر باشد که با تعدد نقل در روایات دیگر، بر اعتبار مضمون آن افزوده می‌گردد.

٤-۲-۳. روایت صنعانی

روایت صنعانی توسط برخی از دانشوران اهل سنت معتبر قلمداد شده است؛ از باب

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

نمونه «هیثمی» از عالمان و محدثان برجسته شافعی، در این زمینه معتقد است: «عَنْ حُذَيْفَةَ عَنِ النَّبِيِّ(ص) قَالَ: مَا مِنْ قَوْمٍ مَشَوْا إِلَى سُلْطَانِ اللَّهِ لِيُذِلُّوهُ إِلَّا أَذَلَّهُمُ اللَّهُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ... رواهُ الْبَزَّارُ وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ خَلَا كَثِيرَ بْنَ أَبِي كَثِيرٍ التَّيْمِيَّ، وَ هُوَ ثِقَةٌ» (هیثمی، ۲۱۶/۵). از حذیفه روایت شده که پیامبر حدیث مزبور را فرمودند... این حدیث را بزّار روایت کرده و راویان آن همگی از راویان صحیح‌اند، جز کثیر بن أبی کثیر تیمی، که او نیز ثقه (مورد اعتماد) است.

در جمع‌بندی روایات اهل سنت باید گفت روایت بیهقی از انس بن مالک، به‌دلیل وجود راویانی همچون «ربیع بن صبیح» که وثاقت او نزد برخی رجالیان اهل‌سنت محل تردید است، ضعیف شمرده شده و حتی احتمال جعلی بودن آن مطرح گردیده است. روایت ابن‌أبی‌عاصم از ابی‌بکره، با تعبیر «السلطان ظل الله فی الأرض...» از نظر سندی حسن ارزیابی شده و تکرار مضمون آن در دیگر منابع، بر قوت محتوای آن در نزد برخی از علمای اهل سنت افزوده است. روایت صنعانی نیز که از قول حذیفه نقل شده، از سوی برخی از دانشوران اهل سنت معتبر دانسته شده است. بر این اساس، اگرچه بخشی از این روایات با ضعف سندی مواجه‌اند، اما برخی از آن‌ها، با پشتوانه رجالی مقبول، از اعتبار نسبی برخوردار می‌باشند.

۵. ارزیابی دلالی

در ابتدا تذکر این نکته لازم است که تحلیل دلالی روایت مزبور، ناظر به کیفیت اعتبار این روایت و فقه الحدیث آن در باب نحوه مواجهه با سلطان و سنجش مشروعیت یا عدم مشروعیت اطاعت از وی و چیستی این امر می‌باشد؛ لذا این موضوع نباید با بحث دیگری که مربوط به ضرورت وجود حاکم برای حفظ نظم اجتماعی براساس آموزه‌هایی مانند «لَابُدّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ» (سیدرضی، خطبه ۴۰) است، درهم آمیخته شود.

بنابراین فرض مسئله ناظر به تعیین مشروعیت حاکم و حجیت شرعی فرمان او است،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

نه صرفاً ضرورت سیاسی یا اجتماعی وجود حکومت. در واقع، این روایت چنانچه دلالت معتبری داشته باشد، می‌تواند موهم نوعی تأیید الهی و نمایندگی دینی برای سلطان باشد؛ به‌گونه‌ای که حاکم در این برداشت، نه فقط مدیر نظم اجتماعی، بلکه «ظل‌الله»، یعنی تجلی و سایه خداوند در زمین تلقی گردد.

آن‌چنان که مشخص است چنین برداشتی قطعاً فراتر از یک ضرورت تدبیری یا مصلحت اجتماعی است و در صورت اثبات، بار معنایی سنگینی از حیث مشروعیت دینی در بر دارد. لذا آنچه در برخی روایات بیان شده است، از قبیل آنچه از امیرالمؤمنین(ع) نقل گردید، ناظر به نقش حاکم در تأمین انتظام جامعه است؛ یعنی از دیدگاه عقل عملی یا قواعد تدبیر اجتماعی، وجود نوعی قدرت سیاسی، از نبود مطلق نظم و امنیت، مطلوب‌تر است و در این قبیل معارف و آموزه‌ها، سخن از ضرورت تشکیلات سیاسی برای حفظ جامعه از فروپاشی و هرج‌ومرج است، نه اثبات تقدّس یا مشروعیت الهی برای هر قدرت مستقر. بنابراین، این دو بحث نباید با یکدیگر خلط شوند؛ چه اینکه اولی، ناظر به اعتبارسنجی دینی یک روایت و بررسی مفهوم «ظل‌الله» در چارچوب فقه‌الحدیث و قواعد حجیت شرعی است؛ دومی، ناظر به ضرورت عقلی یا اجتماعی و وجود نوعی قدرت در جامعه برای ایجاد نظم در جامعه. از این‌رو، نوشتار حاضر از منظر روش‌شناسی، صراحتاً خود را محدود به تحلیل روایی و فقهی روایت «السلطان ظل‌الله» می‌داند و مباحث ناظر به تدبیر اجتماعی و ضرورت وجود حکومت را خارج از محور اصلی خود قلمداد می‌نماید.

در هر صورت به‌نظر می‌رسد در تبیین و تحلیل دلالی روایات مزبور، چند نحوه از مواجهه در فقه امامیه پدید آمده است که در ادامه بدان‌ها پرداخته می‌شود.

۵-۱. مردود قلمداد کردن روایات

برخی از اندیشوران معتقد شده‌اند مضمون این روایات به‌گونه‌ای است که با قرآن و سنت مخالفت دارد و از این حیث اخبار مزبور را باید مطروح دانست. از باب نمونه یکی از

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

معاصران معتقد است قرآن کریم جدیت بسیار دارد که می‌بایست بر علیه سلاطین جور قیام کرد و لذا موسی(ع) را به قیام علیه سلاطین وا می‌دارد. افزون بر قرآن مجید، روایات بسیاری نیز درباره مبارزه با ستمگران و کسانی که در دین تصرف می‌کنند وارد شده است. ایشان معتقدند در بین روایات به ندرت اخباری دیده می‌شود که اطاعت پادشاه و سلاطین را لازم شمرده است و این روایات دستاویز گروهی برای توجیه سکوت در برابر ستمگران شده است، با این که این روایات از حیث سند ضعیف و از جهت دلالت نیز عموماً نارسا می‌باشند (خمینی، ۶۴).

در تأیید مدعای مزبور می‌توان به آیات و روایات بسیاری استشهاد نمود. از باب نمونه خداوند در آیه ۱۰۳ سوره اعراف به رویارویی حضرت موسی (ع) با فرعون و نظام ستمگرش اشاره دارد: «**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ**». ما موسی را با نشانه‌های خود به سوی فرعون و سران قوم او فرستادیم، ولی آنان به آن آیات ما ستم کردند. پس بنگر سرانجام فسادگران چگونه بود.

همچنان‌که در آیه‌ای دیگر نیز خداوند تصریح می‌نماید که موسی و هارون را با آیات خود به سوی فرعون و اطرافیانش فرستادیم، اما آنها تکبر ورزیدند و قومی گناهکار بودند: «**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَ هَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ**» (یونس، ۷۵). ما موسی و هارون را با نشانه‌های خود به سوی فرعون و سران قومش فرستادیم، اما تکبّر ورزیدند و مردمی مجرم بودند.

مدلول آیات بسیار دیگری نیز این است که نباید در برابر طاغوت سر خم کرده و نسبت به آن کرنش نمود؛ بلکه اجتناب از آن لازم و ضروری است: «**وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَ مِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**» (النحل، ۳۶). به راستی در میان هر امّتی پیامبری برانگیختیم (با این پیام که): خدا را بپرستید و از طاغوت دوری کنید. پس برخی از آنان را خداوند هدایت کرد و بر برخی دیگر گمراهی سزاوار شد. پس در زمین

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

بگردید و بنگرید سرانجام تکذیب‌کنندگان چگونه بوده است.

این آیه به روشنی خط مشی تمام پیامبران الهی را ترسیم می‌کند که بر دو محور اساسی استوار است: دعوت به عبادت خدای یکتا و پرهیز قاطع از طاغوت. هنگامی که پروردگار حکیم در آیه مزبور اجتناب از طاغوت را در کنار عبادت خود قرار می‌دهد، نشان می‌دهد که این دو اصل جدایی‌ناپذیرند و پذیرش یکی بدون رد دیگری ممکن نیست (طباطبایی، ۲۴۲/۱۲). بنظر می‌رسد مفهوم طاغوت در اینجا بسیار گسترده است و تمامی نظام‌های سلطه‌گر و حاکمان ستمگری را شامل می‌شود که خود را در جایگاه الوهیت قرار داده‌اند یا مردم را به اطاعت کورکورانه از خود وادار می‌کنند (طوسی، ۳۷۹/۶؛ مکارم شیرازی، ۲۲۱/۱۱). آیه به صراحت می‌گوید برخی مردم این دعوت را پذیرفتند و هدایت یافتند و برخی دیگر راه گمراهی را انتخاب کردند که سرانجامشان عبرت‌انگیز بوده است (طبرسی، ۵۵۴/۶).

در تفسیر نورالثقلین در ذیل آیه «**وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ**» (الزمر، ۱۷)، و کسانی که از پرستش طاغوت دوری کردند و به سوی خدا بازگشتند، برای آنان بشارت است؛ پس بندگان مرا بشارت ده، آمده است که: «من أطاع جبارا فقد عبده» (حویزی، ۴۸۱/۴). هرکس ستمگری را اطاعت کند، در واقع او را عبادت کرده است. در آیه‌ای دیگر خداوند هشدار می‌دهد که: «**وَ لاَتَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**» (هود، ۱۱۳). بر ظالمان تکیه نکنید که این کار موجب خواهد شد آتش شما را فرا گیرد. کلینی در کافی و در ضمن روایتی مصداق آیه را فردی می‌داند که نزد سلطان (حاکم ستمگر) می‌رود و بقای او را دوست دارد (کلینی، ۱۰۸/۵). در فقیه نیز در ذیل آیه، از پیامبر اسلام(ص) نقل شده است که هر کس حاکم ستمکاری را ستایش کند، او در جهنم همدم آن حاکم ستمکار خواهد بود و هرکس با ظلم حاکم جائر همراهی نماید، با هامان (وزیر فرعون) در قیامت همدم خواهد بود (صدوق، ۱۱/۴).

در همین زمینه از امام حسین(ع) نیز منقول است که حضرت فرمود: «هر مسلمانی که در برابر فرمانروایی قرار گیرد که مرزهای الهی را درمی‌نوردد، احکام خدا را بی‌پروا نقض

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

می‌کند، پیمان‌های خداوندی را می‌شکند، با سنت پیامبر اکرم (ص) مخالفت می‌ورزد و راه ستم، گناه و دشمنی را در میان مردم در پیش می‌گیرد، اما در برابر او نه با زبان چیزی بگوید و نه با عمل واکنشی نشان دهد، خداوند او را سزاوار همان سرنوشتی می‌داند که آن زمامدار سرکش را مستوجب ساخته و او را با وی در عذاب و کیفر شریک می‌گرداند (طبری، ۳۰۴/۴؛ خوارزمی، ۳۳۵/۱).

از حیث اعتبارسنجی عقلی نیز باید اذعان کرد که اطاعت از حاکم جائر مستلزم پذیرش تناقضی آشکار میان عدالت خواهی انسان و پیروی از ستم است. تجربه تاریخی بشریت نیز نشان داده است که جوامعی که در برابر ظلم سکوت اختیار کرده‌اند، به تدریج گرفتار بحران‌های اجتماعی عمیقی شده‌اند که درمان آن گاه به قرن‌ها زمان نیاز داشته است. عقل جمعی بشر در طول تاریخ به این نتیجه رسیده که هزینه‌های مبارزه با ظلم هرچند سنگین باشد، اما به هیچ وجه به اندازه هزینه‌های سکوت و همراهی با ستمگران نیست.

۵-۲. حمل روایات مطلق بر مقید

به عنوان مقدمه باید گفت اخبار وارد شده درباره حکومت و سلطنت، دارای مضامین گوناگون و گاه متفاوت‌اند. برخی از این روایات، نگاه مثبت به این مقوله داشته و افراد را به مشارکت در امر حکومت تشویق کرده‌اند (مجلسی، ۷۴/۳۴). در مقابل، دسته‌ای دیگر از روایات، مردم را از ورود به عرصه حکومت بازداشته و نسبت به آثار و تبعات آن هشدار داده‌اند. از منظر برخی از فقیهان، این تنوع روایی نشان می‌دهد که مقوله حکومت در نگاه روایات اسلامی، امری پیچیده، مشروط و وابسته به شرایط، اهداف و جهت‌گیری حاکم دارد و نمی‌توان آن را با یک برداشت مطلق ارزیابی کرد (منتظری، ۲۰۴/۱). ایشان در وجه جمع روایات پیشگفته معتقدند که جمع میان این دسته از روایات، براساس صناعت فقهی، روشن و قابل تبیین است (حمل مطلق بر مقید). با این توضیح که روایاتی که بر وجوب اطاعت از حاکم تأکید دارند، ناظر به والیِ حق و عادل هستند؛ نه بر سلطنت جائر

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

و ستمگر، به‌ویژه وقتی فرمان‌های صادره از سوی او ظلم‌آمیز و برخلاف موازین شرعی باشد. چنین اطاعتی نه تنها فاقد وجاهت شرعی است، بلکه در تضاد با آیات و روایاتی قرار دارد که اطاعت از اهل معصیت را نفی کرده‌اند.[۱]

پاره‌ای دیگر از معاصران در تحلیل روایات ناظر به بحث چنین استظهار کرده‌اند که این قبیل روایات در فضایی صادر شده است که شیعیان در وضعیت اقلیتی تحت فشار قرار داشتند و امکان برپایی قیام علنی یا ابراز مخالفت صریح با حکومت‌های وقت را نداشتند. در چنین شرایطی، هرگونه اقدام آشکار علیه نظام حاکم، نه تنها بی‌ثمر، بلکه منجر به سرکوب شدید، کشتار و از میان رفتن شیعیان می‌گردید. از این‌رو، معصوم(ع) با در نظر گرفتن مصلحت امت و حفظ موجودیت شیعه، از دشنام دادن و مذمت علنی سلاطین نهی فرمودند و هدف، نه تأیید مشروعیت سیاسی یا دینی سلاطین جائر، بلکه پرهیز از تحریک حکومت‌های ستمگر به واکنش خشن و ویرانگر علیه شیعیان بود. در این چارچوب، توصیه به دعا برای اصلاح حاکمان نیز، یک راهبرد عقلانی و تدبیری محتاطانه تلقی می‌شد؛ زیرا در عین‌حال که از تحریک حکومت جلوگیری می‌کرد، اصلاح احتمالی آنها را نیز که به نفع عموم مردم و شیعیان بود، ممکن می‌ساخت. درواقع، دعا برای اصلاح حاکم، اقدامی بی‌ضرر و غیرتقابلی بود که از تنش‌های سیاسی جلوگیری می‌کرد و برای حفظ بقاء جامعه شیعه در آن زمان مفید بود. بنابراین این رویکرد ناظر به مصلحت‌اندیشی در مقام تقیه و مدیریت بحران است، نه نشانه‌ای از مشروع دانستن سلطنت‌های جائر (شبیری، ۴۳۱۲/۱۲).

---

۱. البته ممکن است گفته شود که وجود سلطان حتی اگر ظالم باشد، در برخی شرایط خاص، از بروز هرج‌ومرج، ناامنی و فتنه‌های مکرر بهتر است. اما باید توجه داشت این صرفاً یک ترجیح عقلی در تزاحم میان دو مفسده است، نه آنکه مشروعیت سیاسی یا شرعی برای سلطان جائر ایجاد کند. به تعبیر دیگر، در حالتی که جامعه در معرض فروپاشی، بی‌نظمی و جنگ داخلی قرار دارد و امکان تحقق حکومت عادلانه نیز فراهم نیست، حکومت جائر ولو موقت، از نبودِ کامل نظم و امنیت بهتر ارزیابی می‌شود. این داوری عقلی از سنخ قاعده اهم و مهم یا قاعده دفع افسد به فاسد است و دلالتی بر جواز شرعی یا اثبات ولایت برای سلطان جور ندارد. بلکه همچنان اصل بر عدم مشروعیت سلطه جور باقی است و آنچه پذیرفته می‌شود، صرفاً تحمل آن به عنوان امری اضطراری است (نک: منتظری، ۲۰۴/۱).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

۶. برآیند نهایی و تبیین دیدگاه برگزیده

آنچه مشخص است اینکه با مشاهده روایات ناظر به بحث، یکی از دو راهکار پیشگفته را باید اتخاذ نمود؛ یعنی یا باید روایات مزبور را به یکباره طرح کرده و با مردود دانستن آن‌ها، این قبیل اخبار را به جانبی افکند؛ یا اینکه بین مدلول این قبیل روایات جمع عرفی برقرار نمود تا از کنار گذاشتن کلی آن‌ها اجتناب شود. در این بین، بنظر می‌رسد دیدگاه دوم استوارتر باشد.

توضیح آنکه در باب تعارض دو دلیل شرعی، این قضیه مشهور است که «اَلجَمْعُ مَهْمَا اَمْکَنَ اَوْلَی مِن الطَّرح» (نراقی، ۳۷۶/۲؛ آشتیانی، ۱۷۷/۱)؛ یعنی تا آنجا که ممکن باشد، باید میان میان دو یا چند دلیل متعارض جمع نموده و از طرح و به دور افکندن یکی از دو دلیل یا هر دوی آن‌ها اجتناب نمود. به دیگر عبارت جمع بین مدلول دو دلیل متعارض که در واقع به نوعی متضمن عمل به هر دو دلیل می‌باشد، تا جایی که امکان دارد، لازم و ضروری می‌باشد، چه‌اینکه عمل به هر دو دلیل، از کنار گذاشتن و عمل نکردن به آن‌ها به حکم عقل بهتر است (نائینی، ۷۲۶/۴؛ مشکینی، ۱۹۳).

از این حیث ابتدا باید دید آیا می‌توان بین روایات پیشگفته به نوعی جمع نموده و تسالم برقرار نمود یا خیر. ذکر این نکته نیز ضروری است که مقصود از جمع بین روایات، جمع عرفی یا جمع مقبول است. در توضیح مطلب باید گفت جمع بین دو دلیل ظاهراً متعارض، براساس قواعد فهم عرفی، به جمع عرفی نامبردار است؛ به‌نحوی که عرف و عقلای عالم آن را پسندیده و در محاورات خود از آن استفاده نمایند (مکارم شیرازی، ۲۰۴؛ شبیری زنجانی، ۲۰۸۶/۷)؛ برای مثال، اگر در جایی دلیلی بگوید «اکرم العلما» و دلیل دیگر بگوید: «لاتکرم العلما»، عقل و عرف می‌تواند بین آن دو چنین جمع نماید که موضوع اکرام در دلیل نخست، عالم عادل و موضوع دلیل دوم، عالم فاسق می‌باشد؛ بنابراین ضرورت دارد که از جمع تبرعی و بدون ضابطه پرهیز شود.[۱]

---

۱. جمع تبرعی در مقابل جمع عرفی به کار رفته و عبارت است از جمع میان دو دلیل متعارض از طریق اموری مانند

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

با این توضیح بنظر می‌رسد امکان جمع عرفی در فرض مسئله وجود داشته باشد؛ یعنی روایات مطلق را حمل بر موارد مقید نموده و از این رهگذر اطاعت از حاکم عادل را جایز شمرده و فرمانبرداری از حکام جور نامشروع قلمداد شود.

توضیح آنکه اتخاذ چنین دیدگاهی بر دو پایه استوار است: ۱ـ اول آنکه همکاری و فرمانبرداری از حاکم عادل جایز و بلکه واجب شمرده شود و هیچ جامعه‌ای بدون ساختار، نظام و رهبری، دوام نخواهد آورد (نکـ : عمید زنجانی، ۱۵۵/۲؛ منتظری، ۸۳/۱). از همین رو، عقل در پی حاکمی است که نه فقط حائز قدرت، بلکه واجد صلاحیت اخلاقی و عدالت نیز باشد. هنگامی که عقل به این نتیجه می‌رسد که حاکمی، در اعمال قدرت خود، حدود اخلاقی را رعایت می‌کند و اهداف مشروع را دنبال می‌نماید، تبعیت از او، همکاری با فضیلت و صلاح محسوب می‌شود؛ درست مانند همکاری با پزشکی که نجات جان انسان‌ها را هدف قرار داده یا همکاری با معلمی که دانش و اخلاق را گسترش می‌دهد. ۲ـ مسئله دوم اینکه عقل و نقل، حاکم جائر را کسی می‌داند که از مرزهای عدالت و انصاف عبور کرده و به‌جای خدمت به مردم، قدرت را برای تأمین منافع شخصی و پایمال‌کردن حقوق انسان‌ها به‌کار می‌گیرد. بر این معنی گذشته از صحه نهادن حکم عقل که پیش از این بدان اشارت رفت، آیات و روایات زیادی از طریق فریقین نیز دلالت دارد (نکـ : منتظری، ۳۷/۲). لذا حاکمیتی که از این اصول عدول کرده باشد، مشروعیت اخلاقی و عقلانی ندارد و اطاعت از آن نیز بی‌پایه و ناموجه خواهد بود. تجربه‌های تاریخی نیز نشان داده‌اند که سکوت در برابر ظلم و همراهی با ستمگران، راه را برای فسادهای عمیق‌تر هموار می‌کند و به همین چنین فتوا داده شده است که: «لو کان سکوت علماء الدین و رؤساء المذهب أعلی اللّه کلمتهم موجبا لجرأة الظلمة علی ارتکاب سائر المحرمات و إبداع

به تأویل بردن هر دو یا یکی از دو دلیل بدون اینکه عرف بر چنین جمعی صحه گذارد؛ به دیگربیان جمع تبرعی، جمعی است که عرف عقلای عالم آن را نمی‌پذیرد؛ بدین‌جهت که این قبیل جمع‌ها فاقد ضابطه و حد و مرز مشخص بوده و حتی شدیدترین متعارض‌ها را نیز می‌توان با استدلال‌های بی‌پایه و دلایل واهی، توجیه نمود (خویی، ۵۱۲/۲؛ روحانی، ۳۷۲/۴).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

البدع؛ یحرم علیهم السکوت؛ و یجب علیهم الإنکار» (خمینی، ۴۷۳/۱). اگر سکوت عالمان دین و رهبران مذهب موجب جرأت یافتن ستمگران بر ارتکاب دیگر محرّمات و پدید آوردن بدعت‌ها گردد، سکوت بر آنان حرام است و انکار (و اعتراض) بر آنان واجب می‌گردد.

بنا به مراتب مزبور، چنین تنوعی در روایات (روایات دال بر ممدوح بودن همکاری با حکومت و روایات نافی این امر)، انسان را به مواجهه با یک پرسش بنیادین سوق می‌دهد و آن اینکه در برابر این اخبار چه موضعی باید اتخاذ کرد؟ در پاسخ به این وضعیت همانگونه که گفته شد، دو راهکار عمده قابل تصور است. نخست آنکه به رد و طرد گروهی از این روایات پرداخت و آن‌ها را به دلیل تعارض با اصول مسلم دین کنار نهاد. اما راه دوم، که از نظر اصولی و صناعت فقهی، سنجیده‌تر و کارآمدتر به نظر می‌رسد، تلاش برای جمع میان روایات است. این شیوه مبتنی بر آن است که هر دسته از روایات را در زمینه صدور، فضای تاریخی، قرائن داخلی و خارجی و نیز در نسبت با قرآن و سنت پیامبر اکرم(ص) تحلیل کنیم و در نتیجه، از کنار گذاشتن مطلق یکی از دو دسته اخبار پرهیز کنیم. این راهکار مبتنی بر جمع عرفی مقبول است که سنتی دیرین میان فقها و اصولیان شیعه بوده که همواره بر اصل جمع عرفی میان ادله و رعایت قرائن دلالی و مقام صدور تأکید داشته‌اند.

در نتیجه در تحلیل نهایی، باید گفت که مجموعه روایات ناظر به مسئله را با کاربست قاعده جمع عرفی و شیوه حمل مطلق بر مقید باید اینگونه تحلیل کرد که آن دسته از روایاتی که اطاعت از سلطان را ستوده‌اند، بر حاکم عادل حمل شده و لذا قابل حمل بر سلطان جور نیستند و جمع روایات و تطبیق آنها بر معیارهای عقلی، این نتیجه روشن را به همراه دارد که همراهی و اطاعت از حاکم عادل واجب و در نقطه مقابل فرمانبرداری از جور و طاغوت باطل و مذموم و مردود است.[۱]

---

۱. ناگفته نماند برخی از فقها، احتمال دیگری را نیز، ولو به صورت ضعیف، در مسئله مطرح کرده‌اند که ذکر آن خالی از فایده نخواهد بود. توضیح آنکه گفته شده است که احتمال دیگری در روایت وجود دارد و آن اینکه مراد از جمله مزبور (السلطان ظل الله)، معنای انشایی باشد، نه اخباری، در این صورت مراد حدیث این است که سلطان واجب است سایه خدا در زمین و مظهر رحمت او باشد: «و یحتمل إرادة الإنشاء أیضا لا الاخبار، فیراد أن السلطان یجب

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

نتایج مقاله

۱. روایت «السلطان ظل الله» از منظر سندی در منابع حدیثی امامیه فاقد اعتبار لازم است، زیرا یا به‌صورت مرسل نقل شده است، به‌گونه‌ای که یک یا چند راوی در سلسله سند حذف شده‌اند، یا مشتمل بر راویانی است که وضعیت آنان از نظر وثاقت و عدالت روشن نیست (مجهول‌الحال‌اند) یا از سوی رجالیان به جعل و ضعف متهم شده‌اند. لذا براساس ضوابط علم رجال و معیارهای حجیت حدیث در مکتب حدیثی امامیه، چنین روایاتی در شمار اخبار غیرموثق قرار گرفته و قابلیت استناد خود را از دست می‌دهند.

۲. نقل روایات «السلطان‌ظل‌الله» در منابع اهل سنت متنوع و متعدد است؛ اگرچه برخی از این روایات به دلیل ضعف سندی مورد نقد قرار گرفته‌اند، اما نقل‌های مکرر و اعتبارات رجالی در مواردی مانند روایت ابن‌ابی‌عاصم و صنعانی سبب شده که این احادیث از اعتبار نسبی برخوردار باشند و به‌عنوان پشتوانه‌ای برای تأکید بر جایگاه حاکم در فقه اهل سنت تلقی شوند.

۳. تحلیل دلالی روایت «السلطان‌ظل‌الله» نشان می‌دهد که فهم مطلق و بدون قید از حدیث مزبور، می‌تواند به برداشت‌های خطرناک و مشروعیت‌بخش برای سلاطین جور منجر شود. این در حالی است که براساس موازین شرعی و اعتبارسنجی عقلایی، بایسته است میان سلطنت عادل و حکومت جائر تمایز نهاد.

أن یکون ظل اللّه و مظهر رحمته» (منتظری، ۲۰۴/۱). در توضیح استظهار مزبور باید گفت جمله خبری ناظر به «واقع» بوده و از چیزی که هست خبر می‌دهد. در مقابل، جمله انشایی ناظر به «باید» است و در پی ترسیم آن چیزی است که باید باشد، حتی اگر در واقعیت محقق نشده باشد (نک: سیوطی، ۲۵۶/۳؛ خویی، ۵۲/۲). براین اساس، اگر گزاره «السلطان ظل الله» را خبری بدانیم، معنایش این خواهد بود که هر سلطانی ـ اعم از عادل و جائر ـ بالفعل سایه خدا بر زمین است؛ گویی که نوعی قداست و مشروعیت ذاتی برای هر قدرت مستقر قائل شده‌ایم. اما اگر آن را جمله‌ای انشایی تلقی کنیم، در آن صورت معنای روایت این است که حاکم و سلطان، شایسته است که مظهر رحمت الهی و سایه خداوند بر زمین باشد؛ یعنی این جمله، بیانگر یک وضعیت مطلوب برای حکومت است، نه وصفی برای هر حاکمی. بر این اساس، می‌توان گفت روایت مزبور در واقع دعوت به تحقق یک الگوی حاکمیت الهی است؛ الگویی که در آن، حاکم باید مجری عدل، پناه مظلوم، حافظ امنیت و مظهر رحمت خداوند باشد. در این نگاه، «ظلّ الله» بودن یک شأن و مقام است که باید کسب شود و بدون آن، حاکم نه مشروعیت دارد و نه اطاعتش واجب است. پس روایت به جای آن‌که سندی برای اطاعت از هر قدرتی باشد، به‌معنای تأکید بر مسئولیت سنگین حاکمان است؛ وظیفه‌ای که اگر ترک شود، مشروعیت آنان نیز زیر سؤال می‌رود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

۴. تحلیل عقلانی خبر «السلطان‌ظل‌الله» نشان می‌دهد که مشارکت در قدرتِ مبتنی بر ظلم، نه تنها فاقد وجاهت دینی است، بلکه از منظر عقل نیز قبیح و موجب تقویت ساختارهای فساد و بی‌عدالتی است. در مقابل، اطاعت از حاکم عادل به معنای مشارکت در تحقق عدالت، نظم و کرامت انسانی است. از این منظر، حدیث «السلطان ظل الله» تنها در صورتی معنا و حجیت دارد که ناظر به حاکم عادل و مجری عدالت باشد، نه مطلق حاکمان.

۵. از منظر جستار حاضر قاعده حمل مطلق بر مقید و جمع عرفی میان روایات متعارض، راه‌حل مناسبی برای رفع تعارض ظاهری میان روایاتِ ناظر به اطاعت از سلطان و روایاتِ محکوم‌کننده ظلم است. براین اساس، تنها اطاعت از حاکم عادل واجب شمرده شده و همراهی با سلاطین جائر، از منظر شرع و عقل، امری ناپسند و مذموم تلقی می‌شود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن أبی عاصم، أبو بکر بن أبی عاصم، کتاب السنة، بیروت: المکتب الإسلامی، ۱۴۰۰ق.
۳. ابن أثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم: اسماعیلیان، بی‌تا.
۴. ابن داود حلی، حسن بن علی، رجال ابن داود، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، معالم العلماء، نجف: منشورات المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۰ق.
۶. ابن غضائری، احمد بن ابی‌عبدالله، رجال ابن الغضائری-کتاب الضعفاء، قم: بی‌تا.
۷. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۹. احسائی، ابن ابی‌جمهور، محمد بن علی، عوالی اللئالی العزیزیة، قم: دار سیدالشهداء، ۱۴۰۵ق.
۱۰. آشتیانی، میرزا محمدحسن بن جعفر، کتاب الزکاة، قم: انتشارات زهیر، ۱۴۲۶ق.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح ـ تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
۱۲. حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال فی أحوال الرجال، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۶ق.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
۱۴. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۵. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۶. خلیلی، علی، تداوم نظریه مشروعیت الهی در نظام سیاسی ایران؛ از دوره باستان تا انقلاب اسلامی، تهران: مطالعات دولت‌پژوهی، ۱۳۹۵.
۱۷. خمینی، سید روح‌الله موسوی، تحریرالوسیله، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، بی‌تا.
۱۸. همو، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۳ق.
۱۹. خوارزمی، موفق بن احمد، مقتل الحسین علیه‌السلام، قم: انوار الهدی، ۱۴۲۳ق.
۲۰. خویی، سید ابوالقاسم موسوی، موسوعة الإمام الخوئی، قم: مؤسسة إحیاء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۱۸ق.
۲۱. همو، أجود التقریرات، قم: کتابفروشی مصطفوی، ۱۳۶۸ش.
۲۲. همو، مصباح الفقاهة، بیروت: دارالهادی، ۱۴۱۲ق.
۲۳. دلیر، نیره، جامعه‌شناسی تاریخی «قدسیت سلطان» و مفهوم «ظل‌الله» براساس منابع تاریخ‌نگاری دوره ایلخانی، تهران: تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، ۱۴۰۰.
۲۴. همو، گفتمان ظل‌اللهی در تاریخ‌نگاری عصر صفوی، تهران: جستارهای تاریخی، ۱۴۰۰.
۲۵. دیلمی، حسن بن محمد، ارشاد القلوب الی الصواب، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان ـ سوریه: دارالعلم ـ الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۲۷. روحانی، سید صادق، فقه الصادق(ع)، قم: دارالکتاب ـ مدرسه امام صادق، ۱۴۱۲ق.
۲۸. زبیدی، سیدمحمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۹. سیوطی، جلال‌الدین، الإتقان فی علوم القرآن، قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۳ش.
۳۰. همو، الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۹ق.
۳۱. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز، ۱۴۱۹ق.
۳۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۳۳. همو، أمالی، قم: مؤسسة البعثة، ۱۴۱۷ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]

۳۴. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، المصنف، بیروت: المجلس العلمی، ۱۴۰۳ق.
۳۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۲ش.
۳۶. طبرسی، علی بن حسن، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، نجف: المکتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ق.
۳۷. همو، مجمع البیان، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۸ق.
۳۸. طبری، محمد بن جریر، تفسیر الطبری، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۳۹. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۴۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، الأمالی، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۴۱. همو، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۴۲. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۴۲۱ق.
۴۳. قرشی، سید علی‌اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۴۵. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایة فی علم الدرایة، قم: دلیل ما، ۱۴۲۸ق.
۴۶. متقی هندی، علاءالدین علی المتقی، کنز العمال، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۱ق.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسة الطبع و النشر، ۱۴۱۰ق.
۴۸. مشکینی، میرزا علی، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، قم: نشر الهادی، ۱۴۱۶ق.
۴۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: مرکز الکتاب، ۱۴۰۲ق.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ش.
۵۱. همو، دائرةالمعارف فقه مقارن، قم: انتشارات مدرسه امام علی، ۱۴۲۷ق.
۵۲. مناوی قاهری، فیض القدیر، قاهره: المکتبة التجاریة الکبری، ششم، ۱۳۵۶ق.
۵۳. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه، قم: نشر تفکر، ۱۴۰۹ق.
۵۴. همو، مبانی فقهی حکومت اسلامی، قم: مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ق.
۵۵. نائینی، محمدحسین، فوائد الأصول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۵۶. نراقی، ملا احمد بن محمدمهدی، رسائل و مسائل، قم: کنگره نراقیین، ۱۴۲۲ق.
۵۷. نوری، محدث، میرزا حسین، خاتمة المستدرک، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۷ق.
۵۸. هیثمی، ابوالحسن علی بن ابوبکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، قاهرة: دارالریان للتراث، ۱۴۰۷ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-15]