



The Codification of political jurisprudence and the Request of Shia Identity

Reza Nasiri Hamed¹ - Mohammad Hasan Behnamfar²

Abstract

Jurisprudence is a knowledge derived from the historical heritage and intellectual tradition of Muslims, and political jurisprudence, under jurisprudence, deals with the organization of rulings and the expression of necessary components in political life. What is mainly manifested in jurisprudence and political jurisprudence in a special way is its interaction with real and external conditions resulting from its influence with the system of collective life arising from the power. Shia political jurisprudence expanded and developed in the third to fifth centuries. One of the effective factors and contexts in this issue was the emergence of demarcation between different religions and sects in the Islamic world, which caused the emergence of their distinct schools of jurisprudence in the Islamic society. In the meantime, looking at the specific aspects of Shia and especially since the politics and issues related to Imamate and government were among the main bases that distinguish Shia from other religions, the codification of political jurisprudence with the concern of establishing the special identity of Shia is on the agenda of the elders of this religion. In this article, looking at the conditions related to the codification of political jurisprudence, some of the most important influential people in the process of its establishment have been addressed, and in the position of expressing the findings, it has been shown that the effort regarding the codification of foundations and works related to political jurisprudence, along with its scientific and epistemological aspect followed the function of giving identity to the Shiite political situation. The aforementioned establishment situation later helped to stabilize and expand the discourse of Shiism in the following periods.

Keywords: Political Jurisprudence, Shiism, Buyid Dynasty, Al-Shaykh Al-Mufid, Al-Kulayni, Shaykh Tusi

¹ Assistant Professor of Political Science, University of Tabriz, Iran.

R.nasirihamed@tabrizu.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Education, Esfrain Technical and Engineering Higher Education Complex, North Khorasan, Iran.

Mohamadbehnamfar@yahoo.com



تدوین فقه سیاسی و هویت طلبی شیعه

رضا نصیری حامد^۱ - محمدحسن بهنام فر^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۱

چکیده

فقه، دانشی برآمده از میراث تاریخی و سنت فکری مسلمانان است و فقه سیاسی نیز ذیل فقه، به سازماندهی احکام و بیان مولفه‌های بایسته در زندگی سیاسی می‌پردازد. آنچه در فقه به طور عمده و فقه سیاسی به شکل خاص نمود دارد، تعامل آن با شرایط واقعی و بیرونی ناشی از تأثیر و تأثر آن با سامان زندگی جمعی برآمده از مولفه قدرت است. فقه سیاسی شیعه در سده‌های سوم تا پنجم بسط و توسعه یافت. یکی از عوامل و زمینه‌های موثر در این موضوع، ظهور مرزبندی بین مذاهب و فرقه‌های مختلف در جهان اسلام بود که سبب پدید آمدن مکاتب فقهی متمایز آنها در جامعه اسلامی گردید. در این میان نظر به وجوه خاص شیعی و به ویژه از آنجا که سیاست و مسائل مربوط به امامت و حکومت جزو بنیان‌های اصلی تمایزبخش بین شیعه با دیگر مذاهب به شمار می‌آید، تدوین فقه سیاسی با دغدغه تثبیت هویت خاص شیعی در دستور کار بزرگان این مذهب قرار گرفت. در این نوشتار با نگاهی به شرایط ناظر به تدوین فقه سیاسی، به برخی از مهم‌ترین افراد تأثیرگذار در فرایند تأسیس آن پرداخته شده و در مقام بیان یافته‌ها، نشان داده شده که اهتمام در خصوص تدوین مبانی و نیز آثار مربوط به فقه سیاسی، در کنار وجه علمی و معرفتی آن، کارکرد هویت‌بخشی به وضعیت سیاسی شیعه را دنبال می‌نمود. وضعیت تأسیسی مذکور، بعدها به تثبیت و نیز بسط و توسعه گفتمان تشیع در دوره‌های بعدی کمک نمود.

واژگان کلیدی: فقه سیاسی، تشیع، آل بویه، شیخ مفید، کلینی، شیخ طوسی

R.nasirihamed@tabrizu.ac.ir

استادیار علوم سیاسی دانشگاه تبریز، ایران (نویسنده مسئول)

^۲ استادیار گروه معارف مجتمع آموزش عالی فنی و مهندسی اسفراین، خراسان شمالی، ایران.

فصلنامه دانش نامه علوم سیاسی، سال سوم، شماره نهم، زمستان ۱۴۰۱، صص ۷۳-۴۵

مقدمه

فقه جزو دستاوردهای خاص تمدن اسلامی به شمار می‌آید و با آنکه همانندی‌هایی بین آن و دانش شریعت در ادیان دیگر می‌توان یافت، با این حال موقعیت خاص فقه در اسلام هم به لحاظ یک نظام علمی و هم نقش آن در تعامل با دیگر حوزه‌های معرفت دینی، جایگاهی خاص بدین رشته بخشیده است. با آنکه شریعت و قوانین برآمده از آن که بعدها در قالب فقه به معنای خاص آن تثبیت گردید، قدمتی همزمان با ظهور اسلام دارد اما تکامل آن در طول زمان و بر اثر مواجهه با واقعیات مختلف و مسائل مستحدثه صورت گرفت. از همین روست که فقه همواره همراه با مفهوم اجتهاد و استنباط به کار رفته است. به مرور، مرزبندی بین مذاهب و فرقه‌های مختلف در جهان اسلام، مکاتب فقهی متمایزی را نیز ایجاد نمود. عواملی همچون در اقلیت بودن شیعیان و نیز محدودیت‌هایی که ایشان تا مدت‌ها برای کتابت اخبار و احادیث داشتند و نیز احتیاط ایشان در دخالت دادن نظر خود در استنباط احکام و آنچه فرایند اجتهاد نامیده می‌شد، سبب شد حتی به‌رغم اینکه شرایط اولیه لازم برای اجتهادورزی در بین شیعیان ایجاد شده بود، اما ایشان تا مدت‌ها از این امر خودداری نمایند و لذا بزرگان شیعی تا مدت‌ها پس از غیبت تنها به بازگویی میراث نقلی ائمه اکتفا می‌نمودند. به تدریج بر اثر نیازهای ایجاد شده و نیز شرایط اجتماعی سیاسی مساعدی که بر اثر ضعف نسبی بنی‌عباس و قدرت گرفتن آل‌بویه برای شیعیان فراهم شد، ایشان توانستند به تدوین آثار فقهی خود بپردازند. از آنجا که سیاست و مسائل مربوط به امامت و حکومت جزو بنیان‌های اصلی تمایزبخش بین شیعه با دیگر مذاهب به شمار می‌آمد، تدوین فقه سیاسی شیعه به ویژه از منظر تثبیت هویت خاص شیعی در دستور کار بزرگان شیعه در حد فاصل سده‌های سوم تا پنجم قرار گرفت. البته شالوده‌های این مسئله از مدت‌ها پیش بنیان نهاده شده بود و تلاش این دسته از دانشمندان شیعی خود زمینه‌ساز تداوم آن اقدامات برای سده‌های میانه و حتی معاصر شد که آن اقدامات را تکمیل نمایند؛ روندی که همچنان هم ادامه دارد و خود را از حیث منابع و نیز روش‌های

اجتهادی مدیون همان زمان است. قواعد فقهی از منابع چندگانه‌ای استنباط می‌شود که اصلی‌ترین آن، قرآن است و آیات و احکام مرتبط با تکلیف عملی مسلمانان در بخش مهمی از آیات مدنی (در مقایسه با آیات مکی)، بیان شده است. نظر به اینکه مباحث آیات الاحکام در قرآن اندک و مختصر هستند و نیز با عنایت به تفسیرپذیر بودن قرآن و اجمال آن و اینکه به هر حال ناگزیر بخشی از آن را باید سنت تفسیر نماید، از این رو مبحث حدیث اهمیت می‌یابد تا بتواند به تفسیر آیات قرآن و فرایند استنباط احکام دینی بپردازد. سوال از احکام در موضوعات مبتلا به، در زمان پیامبر عموماً هم در مواجهه با امر واقع و به تدریج مطرح می‌شد و لذا در آیات متعددی از قرآن از سوالاتی یاد شده است که افراد از پیامبر سوالاتی در این خصوص می‌پرسیدند^۱ و بالطبع هر چه از دوران پیامبر فاصله ایجاد شد، نیاز بدین امر نیز افزون‌تر گردید.

در تدوین منابع نخستین فقه سیاسی شیعه، انتقال از پارادایم و الگوی تحریم و انزواگزینی به مشارکت محدود و به نسبت فعالانه قابل مشاهده است و لذا اگر تا پیش از آن به دلیل تجربه ناشی از غیبت صغری، بسیاری از شیعیان بر آن بودند که برای مدتی محدود در شرایط ناشی از غیبت امام معصوم به سر می‌برند و این وضعیت به زودی رفع خواهد شد، با طولانی شدن غیبت دوم موسوم به کبری، دریافتند که این بار عدم حضور ظاهری امام و غیبتش به طول خواهد انجامید و لذا باید تکلیف وضعیت سیاسی و اجتماعی شیعیان مشخص شود. اینجاست که وجوه ایده‌آلیستی و پیشینی اندیشه سیاسی تشیع با جنبه‌های واقع‌گرایانه و پسینی ناشی از مقتضیات زمان درمی‌آمیزد. بر اساس آنچه طرح شد، مدعای نوشتار حاضر آن است که تلاش برای تعریف و تثبیت هویت خویش، مهم‌ترین عامل و محرک شیعه برای شکل‌گیری و تدوین فقه سیاسی بوده است.

۱. از باب مثال می‌توان به آیاتی همچون ۲۱۵، ۲۲۰ و ۲۲۲ سوره بقره اشاره نمود که با تعبیر «یستلونک» به سوالاتی

که از پیامبر پرسیده می‌شد، اشاره شده است.

فقه سیاسی

فقه در لغت به معنای فهم ژرف و عمیق و به اصطلاح، علم به احکام فرعی شرعی از طریق ادله تفصیلی است (شهیدثانی، ۱۳۷۴ ه. ق: ۳۴-۳۳؛ محمصانی، ۱۳۴۶: ۱۷). همچنین گاهی آن را نیل به دانشی ناآشکار با استفاده و بهره‌گیری از یک دانش آشکار برشمرده‌اند (الراغب الاصفهانی، بی تا: ۴۹۶). فقه و مشتقات آن بدین معنا در آیات مختلفی از قرآن نیز مورد اشاره واقع گردیده است.^۱ به مرور فقه به علم مربوط به احکام شرعی ظاهری اختصاص یافته و دامنه آن محدودتر و مشخص‌تر شد. فقه در این معنا فرایند استنباط احکام شرعی از ادله تفصیلی و منابع مربوطه است؛ فرایندی که از ظواهر نصوص فراتر رفته و بر اساس استفاده از ادله روشن، به فهم حکم نائل می‌آید (المحقق الحلی، بی تا: ۴۷، ۱۷۹). به بیان گرجی (۱۳۷۵: ۷)، «فقه در لغت به معنای مطلق فهم یا فهم دقیق مسائل نظری است و در اصطلاح دانستن احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی آنهاست. بنابراین، فقه مطلق دانستن احکام نیست بلکه دانستن استدلالی احکام است، یعنی دانستن از روی ادله و وسائط در اثبات آنها».

فقه سیاسی به مثابه شاخه‌ای از علم فقه و زیرمجموعه آن، پس از دوران پیامبر اسلام و با فاصله گرفتن از صدر اسلام موضوعیت یافت. با گذر زمان و مشکلاتی که برای جامعه اسلامی پیش می‌آمد، خلفای اول و دوم به قرآن و سنت رجوع می‌کردند و اگر حکمی برای آن نمی‌یافتند، به اجماع متوسل می‌شدند (معروف‌الحسنی، ۱۳۶۱: ج ۲: ۲۷). بعدها این رویه یعنی لزوم استخراج حکم برای عمل مکلفان گسترش پیدا کرده و به قیاس کشیده شد که با بررسی مسائل بر اساس مشابهت میان آنها سعی می‌شد برای امور نوظهور

۱. از جمله آیاتی که به فقه اشاره دارد: «...فَمَا لَهُؤْلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا» نساء ۷۸/ «...أَنْظُرُ كَيْفَ تُصَرِّفُ آيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ» انعام ۶۵/ «وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ» منافقون ۷/ «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» توبه ۱۲۲/ «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» اعراف ۱۷۹/ «طُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» توبه ۸۷.

حکمی اعلام گردد و عملاً باب موضوع اجتهاد گشوده شود. افزون بر موضوعات عبادی و احکام فردی دینی، گسترش جامعه اسلامی موجبات طرح امور مختلف سیاسی، نظامی و اقتصادی را فراهم آورد که نیازمند تعیین احکام مربوطه بود.

فقه سیاسی شیعه

شیعه بر این باور بوده است که پس از پیامبر، جانشینان بر حق ایشان باید افراد منصوب از جانب شارع مقدس بوده و ایشان به عنوان مفسران اصلی شریعت و قوانین دینی مورد اطاعت قرار گیرند. از این رو دوران حضور ائمه معصوم دوران به نسبت مشخصی در خصوص تکلیف دینی مومنان بود. هرچند در زمان ائمه نیز مسائلی همچون محدودیت‌های اجتماعی و سیاسی ایشان و در نتیجه تقیه، همچنین دور ماندن از عرصه قدرت سیاسی دشواری‌های متعددی برای ایشان ایجاد نموده بود. با این حال، در دوران حضور ائمه معصومین، نیاز چندانی به گسترش فقه و اجتهادورزی احساس نمی‌شد و شیعیان دستورالعمل‌های زندگی‌شان را تا حد امکان مستقیم از ائمه دریافت می‌کردند. با این وجود، آنچه در دوران پس از غیبت، زمینه اجتهادورزی شیعیان را فراهم نمود، ریشه در برخی تعالیم خود ائمه داشت و خود ایشان حتی در زمانه‌شان، مروج و مشوق افتاء و اجتهاد بودند و افراد برگزیده و شایسته‌ای را مأمور این امر نموده بودند؛ ایشان تأکید داشتند که اصول را تعیین کنند و پیروانشان به استنباط فروع از آنها پردازند و این امر حتی در زمان خود پیامبر نیز مسبوق به سابقه بود (ر.ک. الشهرستانی، ۱۴۱۴ه.ق: الجزء الاول، ۲۳۸؛ الاسترآبادی و العاملی، ۱۴۲۴ه.ق: ۳۰۳). نخستین تلاش‌های اجتهادی در شیعه معطوف به جمع‌آوری اخبار و احادیث ائمه بود. در آن زمان به ویژه شهرهایی همچون قم و ری در ایران از مراکز عمده راویان و محدثات اخبار ائمه بودند و کسانی همچون ثقه الاسلام کلینی و شیخ صدوق (ابن بابویه) تلاش داشتند هر آنچه از ائمه نقل می‌شد، ثبت و ضبط شود تا چیزی از این ذخائر بازمانده از گذشته از بین نرود. این دغدغه گاهی تا بدان حد مهم بود که برخی از اخبار و روایات ضعیف و نامعتبر هم به مجموعه‌های حدیثی شیعه

راه یافته و بعدها حتی موجب نقد برخی از بزرگان بدین مجموعه‌ها شد. در واقع، با سپری شدن دوران حیات ائمه، مناقشات فکری از سوی گروه‌های کلامی و عقیدتی و نیز مکاتب فقهی هم بیشتر و متنوع‌تر می‌شد و عالمان شیعی برای حفظ هویت خاص شیعی و برجسته نمودن آن تلاش داشتند گفتمان خاص تشیع را برجسته سازند. همین ضرورت به مرور بزرگانی از شیعه را برآن داشت تا جدی‌تر وارد شده و با استفاده از عقل و مبانی استدلالی به دفاع منطقی از آموزه‌های اعتقادی و شرعی شیعیان اقدام کنند. آنچه سبب شد تلاش نوینی در جهت معرفی و گسترش میراث شیعی در کلیت جهان اسلام به ویژه با روش‌های استدلالی و عقلانی در علوم گوناگون به ویژه فقه صورت گیرد، اوضاع مساعدی بود که در کلیت جهان اسلام و با ظهور دولتهای شیعی در سده‌های چهارم و پنجم پدید آمد و موجب شد که زمینه شکوفایی علوم گوناگون به ویژه مباحث عقلی پدید آید.

امامت به عنوان رکن بنیادی تشیع، نه فقط به عنوان منصبی سیاسی بلکه به مثابه مرجعیت دینی و معنوی که از بارزترین ویژگی‌های آن دارا بودن عصمت است، نقش مهمی در آموزه‌های شیعی داشته است. عصمت، برآمده از شایستگی و صلاحیت فردی است که قابل واگذاری به انتخاب و گزینش عمومی نیست. از امامت با عنوان ریاست امور عامه در مسائل دنیوی و معنوی و از باب جانشینی و خلافت پیامبر یاد شده است (السیوری الحلی، ۱۳۸۰: ۳۱۹؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۳). چالش اساسی دوران غیبت، عدم حضور ظاهری امام شیعی و لزوم تعیین تکلیف جامعه شیعیان در چنین شرایطی است. از عمده‌ترین مسائل پیش‌روی شیعیان در چنین وضعیتی، میزان اختیاراتی که به علما و فقها در غیاب امام معصوم منتقل می‌شود و نیز نحوه تعامل با حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی مستقر بوده است. از این رو، اهمیت تدوین متونی که بتواند مشروعیت لازم برای شیعه اثنی‌عشری را فراهم نماید، به ویژه از این منظر که گروه‌هایی همچون اهل غلو (غلات)، مفوضه و خوارج برای توجیه خود اقدام به جعل برخی اخبار و احادیث می‌نمودند، در

چنین شرایطی برجسته گردید (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۸۱-۷۹). برخی از این گروه‌ها مورد نقد جدی ائمه نیز بودند ولی نفوذ و فعالیت آنها سبب شده بود بسیاری از باورهای آنها به کلیت شیعه نسبت داده شود و برای همین مرزبندی با آنها نیازی ضروری بود (ابن بابویه، بی تا: ۱۲۸-۱۲۷؛ الشیبی، ۱۳۵۹: ۵۷). به رغم احساس نیاز برای تدوین مباحث سیاسی در قالب فقه، تا مدت‌ها ابواب مستقلی برای مباحث سیاسی تعبیه نشده بود و در هر بابی به فراخور بحث، از موضوعاتی سخن می‌رفت که بار سیاسی داشتند تا اینکه شیخ شمس‌الدین محمد بن مکی عاملی ملقب به شهید اول، در تقسیم‌بندی ابواب فقه، واژه سیاست را به کار برد و آن را بخشی مستقل از فقه برشمرد (میراحمدی، ۱۳۹۵: ۶-۷؛ معروف‌الحسنی، ۱۳۶۱: ج ۲: ۳۶-۳۵). بدین ترتیب به تدریج حوزه‌ای ذیل عنوان فقه سیاسی نیز موضوعیت یافت. در تعریف آن گفته‌اند: «فقه سیاسی دستگاه ویژه‌ای از دانایی است که کارویژه‌ی اصلی آن برقراری نوعی نسبت بین نص و تاریخ به منظور تولید احکام الزام‌آور برای تنظیم قواعد مشروع زندگانی در زمان و مکان است. فقه، همان فهم انسان مسلمان از نص است و تاریخ، همان عمل و تصرف انسان مسلمان در نسبت با همان نص است» (فیرحی، ۱۳۹۳: ۱۳۹). با نگاهی کارکردی نیز می‌توان گفت: «وظیفه فقه سیاسی تبیین و توصیه چنان منظومه‌ای از نهادها و نظام سیاسی است که بتواند تعادلی قابل فهم بین حقوق و تکالیف انسان مسلمان ایجاد کند. زیرا سیاست کلان‌ترین حوزه مرجع است و تنظیم و تعادل دیگر حوزه‌های زندگی با تعادل نظم سیاسی ملازمه دارد. درست به همین دلیل است که سیاست از دیدگاه شریعت اسلامی، در عین حال که ملزم به اجرای احکام شرعی است، همچنین، ملزم به پاسداری از حقوق انسانها نیز هست» (فیرحی، ۱۳۹۱: ۱۱).

شرایط و زمینه‌های اجتماعی و تاریخی

طی سده‌های سوم تا پنجم هجری، مجموعه تحولاتی سبب شد که بستر مستعدی برای شکوفایی اندیشه‌ها و افکار به طور کلی و از جمله فقه سیاسی شیعه به وجود آید. از

جمله این عوامل، قدرت‌یابی خاندان ایرانی آل‌بویه بین سالهای ۳۲۰ تا ۴۴۸ ه. بود که از حدود اواسط سده دوم از منطقه دیلم برخاسته بودند و به تدریج بر مناطق وسیعی از قلمرو بنی‌عباس مسلط شدند (ابن مسکویه، ۱۴۲۴ ه. ج ۵: ۱۷۳-۱۶۸؛ ابن طقطقی، ۱۳۵۰: ۳۷۸؛ ابن‌العبری، ۱۹۵۸ م. ج ۱۶۰). آل‌بویه نسب خویش را به شاهان ایران باستان می‌رساندند (میرخواند، ۱۳۷۳: ج ۴: ۶۱۲؛ ابن‌العبری، همان). بعدها عضدالدوله لقب شاهنشاه را برای خود انتخاب نمود تا انتساب خویش به ایران باستان را مورد تأکید قرار دهد (ابن‌کثیر، ۱۴۱۲ ه. ج ۲۹۹: Busse, 1975: 723-728). البته برخی این نسب و تبار ادعایی از سوی ایشان را نادرست و جعلی می‌خوانند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۶۲-۶۱) که ظاهراً برای کسب مشروعیت در مقابل بنی‌عباس وضع شده بود (اشپولر، ۱۳۷۷: ج ۲: ۱۵۲؛ فرای، ۱۳۵۸: ۲۲۹-۲۲۷؛ Mez, 1937: 20). آل‌بویه به تدریج بر همه امور مربوط به خلیفه و پایتخت خلافت اسلامی چیره شدند و به ویژه با قدرت‌یابی معزالدوله دیلمی و رفتن وی به بغداد در سال ۳۳۴ ق. عملاً خلافت تنها نمادی مذهبی شد و خلفای عباسی افزون بر اینکه تسلط خاصی بر سرزمینی مشخص نداشتند، توانایی‌ها و قدرت‌شان در ابعاد مختلف از آن جمله در امور مالی کاهش چشمگیری پیدا کرد (کرمر، ۱۳۷۵: ۷۷-۷۶؛ لین پول، ۱۳۶۳: ۶) و از خلیفه تنها مقام معنوی ظاهری باقی ماند بی‌آنکه از امکانات لازم برخوردار باشد (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۳۹؛ حقیقت، ۱۳۶۳: ۱۵۸-۱۵۷). آل‌بویه به ویژه در زمان معزالدوله، از شیعیان و برگزاری مراسمی همچون عزاداری ایام عاشورا و جشن عید غدیر حمایت نمودند در عین حال مراقب بودند تا حد امکان از منازعات مذهبی بین ایشان و اهل تسنن ممانعت به عمل بیاورند (ابن‌اثیر، ۱۳۸۷ ه. ج ۷: ۴۹، ۲۳۹، ۲۴۰ و ۲۹۹) عضدالدوله از جمله امرای آل‌بویه بود که اقدامات مختلف فرهنگی، اجتماعی و نیز

۱. همچنین ر. ک. ابن‌الجوزی، ۱۴۱۲ ه. الجزء الرابع عشر: ۷۵ و ۱۱۸؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۲ ه. الجزء الحادی عشر: ۲۳۲، ۲۲۱-

۲۳۴ و ۲۷۳-۲۷۵؛ حنبلی‌الدمشقی، ۱۴۰۶ ه. المجلد الرابع: ۲۰۲ و ۵۱۱؛ ابن‌مسکویه، ۱۴۲۴ ه. الجزء السابع: ۶

عمرانی به نفع شیعیان انجام داد (ابن کثیر، ۱۴۱۲ه.ج: ۱۱؛ ۲۹۵ و ۲۹۹)^۱ وی افزون بر امور حکومتداری، به مباحث علمی نیز علاقه داشت و از دانشمندان مختلف حمایت می‌نمود (ابن خلکان، ۱۹۷۲م.ج: ۴؛ ۵۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲ه.ج: ۱۱؛ ۲۹۹؛ ابن اثیر، ۱۳۸۷ه.ج: ۷؛ ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۱۴ و ۱۱۵؛ Mez, 1937: 25-26). با وجود حمایتی که ایشان از شیعیان به عمل می‌آوردند، ملاحظات سیاسی خاص خود را نیز داشتند و گاه بنا به مصالحی محدودیت‌هایی نیز اعمال می‌نمودند.

مراکز علمی و کتابخانه‌های بزرگی در رونق علمی این دوره نقش داشتند از آن جمله ابونصر شاپور بن اردشیر، وزیر بهاء‌الدوله دیلمی کتابخانه بزرگ و مجهزی داشت که زمانی نیز اداره آن را به علمایی همچون شریف‌رضی و شریف‌مرتضی واگذار نموده بود. خود سیدرضی هم کتابخانه‌ای با هشتاد هزار جلد کتاب در بغداد به همراه دارالعلمی تأسیس نموده بود که محققان و پژوهشگران را مورد حمایت قرار می‌داد. سیدمرتضی هم بخشی از خانه‌اش را به اهل علم و کتابخانه‌ای اختصاص داده بود که محققان بهره می‌بردند (احمد، ۱۳۸۴: ۳۹۴، Mez, 1937: 176). خارج از عراق نیز کتابخانه‌های بزرگی وجود داشت مانند کتابخانه عضدالدوله در شیراز و نیز کتابخانه ابوالفضل بن العمید و نیز صاحب بن عبّاد در ری که بعدها سلطان محمود غزنوی به بهانه اینکه کتبی از رافضی‌ها و زندیقان در آن است، آن را به آتش کشید (ابن خلکان، ۱۹۷۲م.ج: ۱؛ ۲۳۱؛ کرمر، همان: ۳۵۷؛ جعفریان، ۱۳۸۸: ۳۸۶-۳۸۵). مراکز علمی دیگر نیز اغلب دچار سرنوشت ناگواری شدند و عمدتاً در جریان برخی لشکرکشی‌ها و جنگها و یا بر اثر نزاع‌های مذهبی و فرقه‌ای آسیب‌های فراوانی دیده و گاه همانند کتابخانه شیخ طوسی به آتش کشیده شدند.

شکل‌گیری هر دانشی نیازمند تمهیدات نظری و روش‌شناختی است یکی از آن علوم، علم اصول است که در این دوره به همت آثاری مثل کتاب الذریعه الی اصول الشریعه از

۱. ر.ک. قزوینی‌رازی، ۱۳۳۲: ۱؛ کرمر، ۱۳۷۵: ۸۲.

سیدمرتضی علم‌الهدی نهادینه گردید و با کمک آن تفریح فروع از اصول یعنی حکم مسائلی که نصوص متعرض آنها نشده بودند، میسر گردید. این امر به شیعیان مجال می‌داد که آموزه‌های خود را که تاکنون عمدتاً بین خود شیعیان و به طور ضمنی مورد پذیرش بود، را به زبانی عمومی تر ارائه نماید و به ویژه از مجرای تدوین آثار مکتوب و نیز انجام مناظره به دیگران انتقال دهد. حمایت حاکمان آل‌بویه از چنین مناظراتی فرصتی مناسب بود تا بزرگانی همانند شیخ مفید بتوانند از حقانیت شیعی دفاع نمایند. این امر تا پیش از آن هم به دلیل محدودیت‌های بیرونی و هم اعمال سیاست کلی تقیه از جانب شیعه بسیار با کندی صورت پذیرفته بود. در چنین شرایطی افراد متعددی در تدوین و بنیان‌گذاری میراث نخستین فقه سیاسی شیعه نقش داشتند که برخی از مهم‌ترین آنها را به اجمال مورد بررسی قرار می‌دهیم:

الف. شیخ کلینی

شیخ کلینی دانشمند و محدث معروف در نیمه نخست سده چهارم از علمای عصر غیبت صغری است و با چهار سفیر خاص امام زمان (عج) معاصر بوده است. با آنکه کلینی به عنوان اهل حدیث و نص‌گرا شناخته می‌شود، ولی رویکردش لزوماً در تقابل با عقل‌گرایی نبوده است و لذا در کتاب مهم خود اصول کافی، اخبار و روایات متعددی درباره عقل و فضیلت آن آورده است. اولویت وی ثبت احادیث بود و البته رویه‌ای احتیاطی که از سوی شیعیان در خصوص اجتهاد در پیش گرفته شده بود و حتی مدتها بعد نیز اخباریونی همچون استرآبادی، به شدت طیف عقل‌گرایان از فقهای شیعه را مورد نقد قرار می‌دادند. ایشان بر آن بودند که اصلاً اجتهاد در امور مربوط به دین ضرورتی ندارد و مراجعه مردم به علما هم باید تنها در راستای نقل اخبار از سوی ایشان باشد و نه پیروی از اجتهادات ظنی ایشان. پس مراجعه به ظواهر اخبار و روایات کافی است و دیگر نیازی به استدلال عقلانی و حتی شهود باطنی هم نخواهد بود (دینانی، ۱۳۷۶: ج ۱: ۱۱۹).

ب. ابن بابویه (شیخ صدوق)

شیخ صدوق در اواخر غیبت صغری تولد یافت و در سال ۳۸۱ق. وفات کرد. عمده دغدغه او با توجه به چالش پیش آمده بر اثر غیبت امام دوازدهم، توجیه و مستدل نمودن اثبات امام زمان و تبیین مسئله غیبت بود و لذا اقدام به نگارش کتاب کمال‌الدین و یا به عبارتی اکمال‌الدین نمود تا به شبهاتی که گروه‌هایی همچون اسماعیلیه، زیدیه، کسانیه، غلات و طرفداران مدعیانی همچون جعفر کذاب و همچنین برخی از اهل تسنن در این موضوع مطرح می‌نمودند، پاسخ دهد.^۱ شهرت و آوازه ابن بابویه خیلی زود در مناطق وسیعی از ری تا ترکستان گسترده شد (قزوینی رازی، ۱۳۳۱: ۵۱) و زمانی که این آوازه به گوش رکن‌الدوله دیلمی حاکم وقت آل بویه رسید، از او دعوت نمود از قم به ری برود و در آنجا مجالس علمی و مناظراتی برای وی تشکیل دهد (ابن بابویه، بی تا: ۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۹ه: ۲۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۲ه: ۱۴). مسافرت‌های متعدد وی به مناطق مختلف از جمله بغداد و خراسان که همراه با تلاش او در جهت گردآوری اخبار و احادیث بود، او را با سوالات و دغدغه‌های مطرح در میان مردم بیش از پیش آشنا نمود (هالم، ۱۳۸۴: ۹۰-۸۹ و ۱۰۰؛ فقیهی، ۱۳۶۵: ۲۷۹-۲۷۸؛ موسوی، ۱۳۸۱: ۲۶۱). وی در «التوحید» به مواجهه با عقاید معتزله و دفاع از شیعه امامیه در برابر اتهاماتی مثل جبری بودن و یا اهل تشبیه بودن پرداخته؛ موضوعی که بعدها شیخ مفید نیز متعرض آن شده و با الهام از سخنان حضرت علی(ع)، تصریح می‌دارد که اعتقاد به قضا و قدر منافاتی با اختیار و انتخاب آدمی ندارد و کسانی که چنین تعارضی می‌بینند، قدریه و جبری مسلکان این امت هستند و حتی ایشان را جزو کفار برمی‌شمارد (شیخ مفید، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۱۷-۳۱۵؛ جعفریان، ۱۳۷۲: ۱۳۸). ابن بابویه در موارد دیگری همچون تبرئه شیعه از اعتقاد به تشبیه و نیز دیدگاهی که بر اساس آن تبلیغ می‌شد شیعه به قرآن موجود باور ندارد، از مواضع شیعه دفاع نموده است.

۱. بعد از شیخ صدوق، دیگر بزرگان شیعه نیز سعی در تبیین امامت مورد نظر شیعه مخصوصاً موضوع غیبت داشتند که آثاری همانند المقنع سید مرتضی و یا مناظرات شیخ طوسی از آن جمله‌اند.

صدوق به تبعیت از اثر محمد بن زکریای رازی با نام «من لایحضره الطیب»، کتابی با عنوان «من لایحضره الفقیه» نوشت (ابن بابویه، ۱۳۹۹ هـ. ق: ۲۵). این اثر یک خودآموز فقهی بود که سعی داشت به زبان ساده پاسخگوی مسائل شرعی مردم باشد. وی نظر مساعدی درباره جلد نداشت و تا حد امکان از آن اجتناب می نمود (ابن بابویه، بی تا: ۵۲-۴۹). موضع وی بعدها مورد نقد شیخ مفید واقع شد چرا که شیخ مفید بر آن بود که جدال به حق نه تنها اشکالی ندارد بلکه مورد سفارش و تأکید هم قرار گرفته است و حتی آیاتی در خصوص آن نازل شده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ هـ. ق: ۷۵؛ مک درموت، ۱۳۸۴: ۴۱۸-۴۱۷). شیخ صدوق برای ترسیم مرزهای شیعه واقعی با غلو مقابله می نمود و با اشاره به آیه‌هایی از قرآن، (ابن بابویه، بی تا: ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۴۵) به صراحت غالیان و نیز تفویضیان را کافر به خدا برمی شمرد.

ج. شیخ مفید

شیخ مفید متوفی به رمضان سال ۴۱۳ ق، در زمان خود زعامت امامیه را برعهده داشت. او از محضر بسیاری به ویژه ابن بابویه بهره‌ها برد با این حال نظر به رویکرد مستقل و عقل محور خویش، در مواردی به نقد استاد خویش نیز پرداخت که جلوه بارز آن نگارش کتاب تصحیح الاعتقاد وی است که در نقد کتاب اعتقاد شیخ صدوق نوشته است. وی همچنین به تربیت شاگردان مهمی مانند شیخ طوسی، سیدرضی و سیدمرتضی پرداخت که هر کدام پس از وی جزو بزرگان عصر خود شدن (ابن بابویه، بی تا: ۶؛ فقیهی، ۱۳۶۵: ۳۰۷) شیخ مفید از متفکران پرکار بود که حتی مجموع آثارش را تا بیش از دو بیست مورد نیز بر شمرده‌اند (الذهبی، ۱۳۸۲ هـ. ق: ۴: ۳۰). وی افزون بر تألیف و تدریس در مجالس درس

۱. همانند «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» نحل ۱۲۶ / همچنین: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَيْنَا وَ إِلَيْكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» عنکبوت ۴۶
 ۲. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ» مانده ۷۷.

باشکوه و پرتعداد، با افراد متعددی اعم از معتزله، اشاعره، صوفیه و اصحاب حدیث و نیز حتی با کسانی از خود شیعه همچون اسماعیلیان و غلات ایشان مناظراتی داشت و در آنها موقفیت‌های زیادی به دست آورد (قزوینی رازی، ۱۳۳۱: ۱۸۰؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲ه. ج ۱۱: ۳۵۱). از جمله معروف‌ترین افرادی که به مناظره با ایشان پرداخت، قاضی عبدالجبار معتزلی، ابوبکر باقلانی رئیس اشعریان و متکلم پرکار و کثیرالتألیف شافعی، علی بن عیسی رمّانی از علمای صرف و نحو و نیز علم کلام، بودند و موقفیت‌هایش تحسین آنها را به دنبال داشت (شوشتری، ۱۳۵۴: ۴۶۵-۴۶۴؛ مدرس تبریزی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۳۶۳-۳۶۲). این توفیق‌ها سبب شد عضدالدوله دیلمی او را گرامی بدارد و حتی با فراخواندن وی به پیش خود، برای او و اصحابش مقرری تعیین نماید. وی به طور منظم به دیدن شیخ می‌رفت و او را مورد تمجید قرار می‌داد و مسجد برآثا را نیز برای اقامه نماز و نیز تدریس وی اختصاص داد (شوشتری، همان: ۴۶۷؛ الذهبی، همان؛ کرمر، همان: ۱۱۲).

شیخ مفید صرف اتکای به احادیث را کافی نمی‌دانست و در موارد لازم از عقل‌گرایی معتزله استفاده می‌نمود با این حال تصریح داشت که با وجود برخی مشابهت‌ها بین ایشان، از جمله در اصولی همچون توحید و عدل و نیز باورهایی همچون اینکه رویت خداوند با چشم ظاهری شدنی و میسر نیست، مسائلی همانند باور شیعه به امامت اهل بیت و نیز عدم باور به دیدگاه معتزلی مبنی بر اصل منزله بین‌المنزلتین، از نقاط افتراق شیعه و معتزله است.

۱

وی بر آن است که وجود امام در تداوم انبیاء برای هدایت مادی و معنوی انسانها ضرورتی دائمی و همیشگی است (شیخ مفید، ۱۳۸۶: ج ۲: ۴۷۸). شیخ مفید به آیاتی از

۱. شیوه وی در بیان نقاط تمایز شیعه با دیگران، بعدها الهام‌بخش افراد متعددی از جمله سیدمرتضی در تدوین کتاب الانتصار شد. سیدمرتضی به ویژه بر آن بود که ضمن در فقه اهل تسنن و بعد بیان موارد موافق و مخالف مندرج در آن در مقایسه با فقه شیعه، به طور خاص فقه شیعیان را از معرض اتهام به انفراد در اقوال مبرّی سازد و باورهای امامیه را با دلایل قاطع تبیین نماید. ر.ک. شیخ مفید، ۱۳۸۸: ۴۹ و نیز شیخ مفید، ۱۳۶۴: ۱۶-۱۷

قرآن اشاره می‌کند که ناظر و دالّ بر ظهور امام غایب هستند (همان: ۴۷۶).^۱ وی همچنین افزون بر دلائل نقلی و استناد به آیات،^۲ از نظر عقلی نیز استدلال می‌کند که با وجود امام مصالح دین تأمین می‌شود و این با دیدگاه گروه‌هایی همچون معتزله که بر آنند ممکن است در دوره‌ای امام وجود نداشته باشد، تفاوتی بارز دارد. همچنین امام باید دارای خصوصیات همچون عصمت و علم و کمال بر دیگران باشد؛ ویژگی‌هایی که امام را از سهو و اشتباه مصون می‌دارد (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۷۰). از آنجایی که تنها خداوند از وجود چنین ویژگی‌هایی در نزد افراد آگاه است، لذا مشابه استدلالی که در احتجاجات شیخ صدوق نیز آمده است، پذیرش امام نیز همانند احکام شرعی باید تعبّدی پذیرفته شود. از منظر وی امامت لطفی از جانب خداوند به افرادی خاص است که از عهده آن برمی‌آیند (شیخ مفید، ۱۳۸۸: ۳۸-۳۷، ۵۴-۵۰؛ شیخ مفید، ۱۴۳۱: ۴: ۴۱-۳۸؛ شیخ مفید، ۱۳۶۴: ۲۷۸). وی از عصمت به مثابه رحمت و تفضل الهی به ائمه یاد می‌کند که هرگز به معنای جبر و فقدان قدرت ایشان بر انجام امور خطا و قبیح نیست بلکه برآمده از علم و آگاهی امام است (شیخ مفید، ۱۳۶۴: ۳۵). پس از آنکه ضرورت وجود و نصب الهی امامت مورد تأکید قرار گرفت، شیخ مفید در بخشی از آثارش از جمله در کتاب الافصاح فی الامامه، امامت حضرت علی علیه السلام را با اشاراتی به مواردی که پیامبر بر نصب ایشان تأکید نموده است و از آن جمله واقعه غدیر خم مورد اثبات قرار می‌دهد (شیخ مفید، ۱۴۳۱: ۸: ۳۵-۳۲).

شیخ مفید بر آن است که غیبت امام نیاز جامعه به وی به عنوان حافظ شرع و حجت خداوند را مرتفع نمی‌کند هر چند ضرورتی هم ندارد که امام در همه امور شخصاً عمل

۱. از جمله «و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» قصص ۵/ و نیز «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» انبیاء ۱۰۵
 ۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» نساء ۵۹/ «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَ لَا يُظَلَمُونَ فَتِيلًا» اسراء ۷۱

نماید همان‌گونه که پیامبران هم در زمان حیات و حضورشان اغلب از طریق جانشینان و نایبان خود عمل می‌کردند. پس همه چیز موکول و منوط به حضور خود شخص امام نیست و اما به طور خاص درباره چرایی غیبت امام دوازدهم، نظر مفید این است که امامان پیشین پیروان خود را به قیام در برابر بی‌عدالتی فرامی‌خواندند و لذا حاکمان هم ایشان را آسوده گذاشته بودند ولی امام دوازدهم پرچم مبارزه را برخواید افراشت و از این رو نباید تا قبل از داشتن نیروهای کافی برای مبارزه با قدرتمندان خود را در معرض خطر قرار دهد. بنابراین به نظر می‌رسد بخشی از فلسفه غیبت امام دوازدهم نیز مرتبط با اصل تقیه است و ایشان بر اساس مصالح بالاتری در غیبت هستند و تا آن زمان بالطبع در نوعی از پنهان کاری هستند تا زمانی که حکمت اقتضا نماید که ایشان ظهور کنند که آن زمان دیگر تقیه‌ای از سوی پیروان در کار نخواهد بود و باید امام زمان را یاری کنند. (شیخ مفید، ۱۳۶۱: ۲۶، ۱۸، ۶۱ و ۶۹).

برای شیخ مفید نیز همچون دیگر شیعیان، نحوه مواجهه با حکومت‌های جور در زمان غیبت امام، سوال و دغدغه اصلی است. حکم اصلی در این موضوع، با عنایت بدین مسئله که حاکمان حقیقی و مشروع، فقط ائمه هدی و یا کسانی که ایشان منصوب نموده باشند، هستند، عدم جواز شرعی همکاری با حاکم غاصب است مگر آنکه ضرورت‌هایی این امر را مجاز سازد (میراحمدی، ۱۳۹۵: ۵۹). شیعیان که در زمان غیبت، به سبب وجود برخی محدودیت‌های سیاسی، احتمال ترس و ضرر جانی و یا خوف بر نفس دارند، ناگزیر باید با احتیاط لازم عمل نمایند و لذا در این موارد تقیه جایز و گاهی حتی واجب می‌شود. افراد مکلف با آنکه وظایفی در خصوص امر به معروف و نهی از منکر دارند، زمانی که انجام آنها مستلزم اقدام عملی و یدی بوده و یا نیازمند تأدیب و جراحت نمودن باشد، باید با احتیاط برخورد نمایند و چون این موارد جز با اجازه سلطان وقت که ریاست کل جامعه را عهده‌دار است، جایز و روا نیست. طبیعی است مراحل دیگر زبانی و قلبی به وقت خود باقی بوده و تکلیف از مکلفان در خصوص آن مراحل ساقط نمی‌شود. شیخ مفید مسیر

همراهی با حکومت عرفی و البته نامشروع را به شرط تحقق مصلحت‌هایی و از آن جمله محقق شدن همین فریضه امر به معروف و نهی از منکر هموار می‌نماید:

«همکاری با ستمگران در حق و گرفتن واجب برای ایشان واجب است اما همکاری با ایشان در ظلم و تجاوز در حال اختیار حرام است اما کارگزاری ایشان جائز نیست مگر برای کسانی که امام زمان به او اذن داده است آن هم بر اساس شرایطی که امام برای او تعیین می‌کند. این جواز تنها مختص امامیه است نه دیگران» (شیخ مفید، ۱۳۸۸: ۹۵).

هویت‌سازی برای شیعه از نظر شیخ مفید نیز همچون دیگر فقهای سیاسی شیعه مدنظر بوده است؛ مسئله‌ای که در عقاید خاص کلامی و نیز اصول فقهی ایشان هم نمود داشته است. برای نمونه نظر شیخ مفید درباره خبر واحد، اشاره آشکار بر راستگویی روای آن دارد (مک‌درموت، ۱۳۸۴: ۳۹۵-۳۹۴) چنین نظری در حوزه مباحث کلامی و اعتقادی، بی‌ارتباط با کوشش شیعیان برای دفاع از کیان و موجودیت شیعه نبوده است و دلالتی خاص بر آن مترتب بوده است از جمله اینکه: «انکار حجیت خبر واحد در آن زمان دارای یک بعد کلامی بوده و متکلمان شیعه در مقام محاجه با اهل سنت به انکار حجیت خبر واحد می‌پرداخته‌اند تا خصم آنان نتواند با استناد به روایات خود، به تخطئه عقاید شیعیان پردازد» (معارف، ۱۳۷۴: ۵۲۲).

د. برادران علم‌الهدی

سیدرضی و سیدمرتضی علم‌الهدی دو برادر و هر دو شاگردان شیخ مفید بودند. ایشان افزون بر جنبه علمی، هر دو دارای مناصبی همچون نقابت علویان، سمت امیرالحاجی و نیز ریاست دیوان مظالم بودند (ابن جوزی، ۱۴۱۲ه: ۲۴ و ۳۶۹؛ مدرس تبریزی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۲۱-۱۲۶). قبل از این دو نیز، پدر آنها ابوالاحمد موسوی از جانب بهاء‌الدوله عهده‌دار این سمت بود. (ابن خلکان، ۱۹۷۲م. ج ۴: ۴۱۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲ه: ۱۱؛ ج ۲۵۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۷: ج ۷: ۲۲۴، ۲۵۰). تصدی این مناصب، ایشان را بیش از پیش با مسائل مبتلابه شیعیان و در عین حال با آراء مذاهب دیگر آشنا نمود. برای نمونه سیدمرتضی

کتاب «جواز الولایه من جهه الظالمین» را ظاهراً در ۴۱۵ق. برای وزیر عباسی ابن مغربی نوشته و در آن تولی امور از جانب ظالمین را شرعاً توضیح داده است. پذیرش چنین مناصبی از روی اجبار و اکراه نبوده و شواهد موجود حاکی است نه فقط این دو برادر از روی طیب خاطر بدین امر همت گمارده بودند، بلکه به ویژه سیدرضی تمایل خاصی به در اختیار گرفتن مناصب حکومتی حتی خلافت داشته است.

سید مرتضی برادر وی نیز همچون فقهای پیشین، ریاست و رهبری جامعه را لطفی در حق مردم می‌دانست و بر آن بود که اگر میان مردمی رئیس و فرمانروایی که از نظر نفسانی مهذب نباشند، فرمانش نافذ نباشد و در عملکردش برای مجازات جنایتکار و تأدیب گنهکاران مبسوط‌الید نباشد اعمال زشتی همانند ستمگری و خوردن حق یکدیگر و ارتکاب اعمال زشت رواج می‌یابد و همه اینها لازمه‌اش آن است که جامعه از وجود امام خالی نباشد. بنابراین حکومت از واجبات عقلیه است و عقل لزوم آن را به مثابه یک لطف، واجب می‌داند. پس جامعه‌ای که از معصوم خالی باشد یعنی در واقع فاقد رئیسی باشد که ستیزه‌جویان را بترساند و جنایتکاران را ادب نماید، در آن صورت فساد و تباهی زیاد خواهد شد و صلاح و نیکی از بین خواهد رفت. سیدمرتضی در استدلال خویش پیرامون مسئله امامت، تفکیک بین دوران حضور و غیبت را برمی‌دارد چرا که به نظر وی مشاهده امام برای اثبات ضرورتش لازم نیست چون ضرورت آن از طریق عقلی به اثبات رسیده است. از سوی دیگر سیدمرتضی تلاش دارد توجه‌ها را بدین امر جلب نماید که قرار گرفتن امام در پشت پرده غیبت با توجه به اینکه وجود ایشان در هر زمانی ضروری است، به سبب موانعی است که مردمان برای ظهور ایشان فراهم می‌آورند که مهم‌ترین آنها همانا عدم تأمین امنیت جانی امام از سوی دشمنان و ستمگران است چرا که هر وقت امام احتمال بدهد که خطری متوج جاننش است، غیبت او واجب و استتارش لازم می‌شود کما اینکه با برطرف شدن اسباب و علل تقیه و منتفی شدن دلایل ترس امام، ظهور وی واجب می‌شود.

سیدمرتضی به طور خاص اثری با عنوان «رساله فی العمل مع السلطان» را به رشته تحریر درآورده که درباره پذیرش مسئولیت از سوی حاکمان ستمگر و درست یا نادرست بودن آن است (سیدمرتضی، ۱۳۹۰: ۸۵). از نظر وی، حاکم دو نوع است یکی فرد دادگر برخوردار از حق حکومت و دیگری باطل ستمکار. در مورد نخست پذیرش مسئولیت جای بحث و گفتگویی نداشته و بلکه جایز هم هست و حتی چه بسا با الزام حاکم بر قبول آن، پذیرش چنین مسئولیتی واجب هم می‌شود ولی نکته در پذیرش مسئولیت از سوی حاکم متغلب و چیره‌گر است که آن هم بر چند قسم است که شامل واجب (و حتی بسا با عبور از آن به اجبار برسد) و دیگری مباح، زشت و ممنوع می‌شود. در میان اینها واجب زمانی است که فرد پذیرنده مسئولیت بداند و یا گمان غالب داشته باشد که با پذیرش مسئولیت می‌تواند حق را برپا نموده و باطل را کنار بزند و بالطبع اجبار در این قضیه آن‌گاه است که با تهدید شمشیر بر این امر مجبور گردد و ناچار شود (همان: ۸۶). وی به مواردی همچون درخواست حضرت یوسف از عزیز مصر، که ظالم بود^۱ برای اعطای منصبی به وی و نیز روبه حضرت علی علیه‌السلام برای همکاری با نظام سیاسی وقت، هرچند خود را برای حکومت شایسته می‌دید، اشاره می‌کند که انگیزه‌شان آن بود که بتوانند کاری انجام دهند و چه بسا به حکومت نزدیک شوند، اشاره می‌نماید (همان: ۸۹).

نکته دیگری که مورد تأکید سیدمرتضی آن است که پذیرش چنین منصبی هرچند به ظاهر از سوی حاکم جور و ستمگر است، اما به واقع در باطن از سوی ائمه می‌باشد چرا که پذیرش چنین مناصبی به واقع بر اساس شرط‌هایی است که امامان رخصت آن را صادر نموده‌اند و شخص به امر ایشان آن را می‌پذیرد. در کل سیدمرتضی ضمن بیان جواز همکاری با فرمانروایان موجود البته با لحاظ نمودن برخی شرط و شروط، میراث عقل‌گرایی پیشینیان را گامی جلوتر برده و حتی به دیدگاه‌های اعتزالی اقبال بیشتری نشان می‌دهد. او بر آن بود که عقل به تنهایی و مستقل از یاری وحی قادر به کشف بنیادهای

دین و احکام شرعی است و این در مقایسه با پیشینیان وی همچون شیخ مفید که از عقل بیشتر به شکل دفاعی استفاده می‌نمودند تا نشان دهند میان یافته‌های عقل و مذهب امامیه تعارضی وجود ندارد، دیدگاه بدیع‌تری بود.

۵. شیخ طوسی

شیخ ابو جعفر محمد بن حسن طوسی یا شیخ طوسی که به سبب سردمداری‌اش در دوران زیادی از فقه شیعه به شیخ‌الطائفه^۱ معروف شده است، متولد ماه رمضان سال ۳۸۵ ق. بنا به قول مشهور در طوس و متوفی به سال ۴۶۰ ق. در نجف است (مدرس تبریزی، ۱۳۷۴: ج ۳: ۳۲۷-۳۲۵؛ موسوی خوانساری، ۱۳۹۰: ج ۶: ۲۱۶ و ۲۲۰) وی از جمله با نگارش کتاب «الاعلام فیما اتفقت الامامیه علیه من الاحکام» به بحث‌های علمی وارد شده و در عین حال نخستین بنای فقه مقارن را پایه نهاد و این کار خود را در کتاب «الخلاف» نیز ادامه داد که در آن با بیان موارد اختلاف آرای شیعه با عامه مسلمانان، بر حقانیت آرای شیعی استدلال کرد. این اقدام وی در تداوم آثاری همانند الانتصار سیدمرتضی بود (گرجی، ۱۳۷۵: ۱۴۲-۱۴۱) کتاب الخلاف طوسی در راستای این هدف، اثری ناظر به بیان مسائل اختلافی میان شیعه و اهل سنت است. کتاب‌النهاییه شیخ طوسی نیز به عنوان یک دوره جامع از فقه شیعه، کاری بدیع بوده که شکل تدوین مباحث و تنظیم آنها تا پیش از آن سابقه نداشته است و نخستین کتاب شیعه در نوع خود است و شیخ در تدوین آن تحت تأثیر کتاب الانتصار سیدمرتضی بوده است که در آن به موضوعاتی که شیعه امامیه در آنها منفردند در مقایسه و بررسی تطبیقی با مسائل دیگران پرداخته شده است. این سنت مطالعات تطبیقی بعدها نیز از سوی کسانی مثل علامه حلی ادامه یافت. شیخ‌الطائفه در ادامه مسیری که شیخ مفید و نیز سیدمرتضی با گرایش و صبغه کلامی و

۱. نقش و اهمیت شیخ طوسی تا بدانجاست که در هزاره وی عبدالرحی حبیبی از افغانستان پیشنهاد نمود به جای شیخ‌الطائفه برای وی از عنوان شیخ‌الاسلام استفاده شود تا موجب همبستگی بیشتر بین مسلمانان شود (ر.ک. دوانی، ۱۳۴۹: ۲۹-۳۰).

عقلی در مسیر اجتهاد گشوده بودند که بر اثر آن موفق شدند سایه استدلال و تعقل را بر عرصه فقه شیعه بیش از پیش گسترانیده و با نقد گرایشات قشری گرایانه و نیز نقد شیوه اهل حدیث، به تحکیم پایه‌های فقه استدلالی پردازند، به فعالیت پرداخت و کتبی همچون المبسوط و نیز عده‌الاصول را نوشت. وی در مقدمه کتاب المبسوط انگیزه و فلسفه نگارش این اثر و بلکه دیگر آثار خود چنین بیان می‌کند:

« من همواره از خیل مخالفان چه فقیه و چه فقیه‌نما می‌شنوم که فقه شیعه را (از این جهت که فروع و مسائل اندکی را مورد بررسی قرار داده) سبک و خوار می‌شمرند و آن را به کمی فروع و مسائل متهم می‌سازند ... و می‌گویند: آنکه قیاس و اجتهاد (از راه رأی) را نپذیرد راهی برای او در ازدیاد مسائل و تفریع بر اصول (برگرداندن فروع تازه را به اصول پایه) وجود ندارد. اما این گفته ناشی از ناآگاهی و عدم اطلاع آنان از اصول ما و نیندیشیدن در آن است، در حالی که اگر در اخبار و فقه ما می‌نگریستند درمی‌یافتند که بیشترین مسائلی که آنها آورده‌اند، در اخبار ما موجود است و عیناً از امامان (ع) نقل شده است و اقوال آنان در حجیت و اعتبار همچون گفتار پیامبر (ص) است، خواه به گونه خاص باشد یا عام، تصریح باشد یا کنایه و اما اینکه آنان فروع مسائل را در کتابهای خود بسیار آورده‌اند، هیچ فرعی از آنها نیست مگر آنکه مدخل و منتهای آن در اصول ما وجود دارد و لیکن نه بر وجه قیاس (تشبیه و تمثیل) بلکه بر پایه‌ای که موجب علم و وجوب عمل می‌شود و پیمودن این طریق از جهت سازگاری با اصل و برائت ذمه و غیر آن جایز شمرده شده است. با توجه به اینکه بیشتر آن فروع را مدخل و مقدمه‌ای است که فقهای ما آنها را به صراحت بیان کرده‌اند و تعداد فروع به عقیده فقها به لحاظ ترکیب کردن پاره‌ای از مسائل با یکدیگر و پیوند دادن آنها با هم و نیز موشکافی در آنها بسیار است و حتی شمار زیادی از مسائل آن را جهت نوعی مهارت ورزیدگی در شیوه علمی می‌آورند... بر این اساس کتاب نهاییه را تألیف نمودم و تمام روایات علمای شیعه را که در تصنیفات خود به صورت پراکنده آورده بودند، در آن درج کردم و فقه را با

چهره‌ای آراسته و مرتب درآورده در این زمینه نیز فصول و ابوابی تنظیم کردم، به همان سبب که شرح دادم، و در پایان مختصری از مدارک و مستندات عبادات را آورده و در این امر راه ایجاز را پیش گرفتم سپس دنبال تألیف کتابی شدم که جمیع کتابهای فقها را مشتمل باشد و آن حدود سی کتاب گردید و من هر کتاب را از جهت الفاظ تا آخرین حد ممکن به صورت تلخیص درآوردم و فقط به آوردن مطالب فقهی بسنده کرده و از ذکر دعاها و آداب صرفنظر نمودم و در آن ابوابی قرار داده و مسائل را تقسیم‌بندی کرده و نظایر را در کنار هم قرار دادم و در این باب هیچ نکته‌ای را از نظر دور نداشته و فروگذار نکردم و بیشتر فروعی را که مخالفان ذکر کرده‌اند آوردم و پس از آن اصول تمام مسائل را نقل کرده آن‌گاه رأی و نظر خود را بر اساس آنچه مذهب ما حکم می‌کند و اصول ما ضروری می‌شمارد بیان داشتم» (جناتی، ۱۳۷۲: ۲۵۱).

به این ترتیب شیخ طوسی از سویی انگیزشی درونی مبنی بر تدوین نظرات شیعه در امور فقهی را خاطر نشان نموده و آن را عمده سبب نگارش اثر خویش برمی‌شمارد و از سوی دیگر در کنار عامل نخست که می‌توان آن را وجهی ایجابی در این زمینه برشمرد، به وجه سلبی یعنی مقابله با دیگر جریانات در میان عامه مسلمانان اشاره می‌نماید (طوسی، بی تا: ۲). او در مقدمه تفسیر قرآن خویش از عقل به شکل وسیعی بهره گرفته و تنها به روایات اکتفا نمی‌کند. وی در زمینه استناد به اخبار و روایات افزون بر روایات منقول از ائمه، به اخبار منقول از صحابه و تابعین نیز توجه نشان می‌دهد و از آنها نیز در سطح وسیعی بهره می‌گیرد که همین از جمله نکاتی است که اثر وی را از تفاسیر پیش از خود متمایز می‌سازد. در واقع وی اولاً متأثر از شرایط و اوضاع و احوال زمانه خویش سعی دارد همه روایات مربوط به تفسیر آیات قرآن را به محک عقل مورد آزمون قرار دهد تا هم موازین عقلانی را سرلوحه کار خویش قرار داده باشد و هم اینکه با این امر بتواند به نوعی از همراهی و تقریب با مذاهب دیگر برسد و با ایشان هم وارد بحث و گفتگو گردد. مدرسین طباطبایی اشاره‌ای به استفاده شیخ از متون سنی در تکمیل دو کتاب المبسوط و الخلاف

دارد(فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۶۸). با ضعف و انقراض آل بویه و حمله طغرل بیک سلجوقی در ۴۴۷ق. به بغداد که منجر به سقوط قدرت آل بویه و رهایی خلافت عباسی گردید، سخت گیری‌ها بر شیعه آغاز شد و بسیاری مجبور به تقیه شدند. شیخ طوسی هم ناگزیر مدتی پنهان شد ولی خانه و کتابخانه‌اش را آتش زدند و او ناچار از مهاجرت به نجف شد(ابن کثیر، ه. ج ۱۱: ۶۹، ۷۲ و ۹۷). اقامت وی در این شهر آن را به یکی از مراکز مهم علمی شیعه تبدیل نمود(الشیبی، ۱۳۵۹: ۴۳-۴۲). از ابتکارات بدیع شیخ طوسی آن بود که برخلاف فقهای پیشین، حجیت خیر واحد را حتی در صورت فقدان قرائن خارجی پذیرا می‌شد(قزوینی رازی، ۱۳۳۱: ۶۲۵: پاکتچی، ۱۳۹۵: ۴۱ و ۴۷).

شیخ طوسی با وجود همراهی با کلیات نظر سیدمرتضی، اندکی محتاطانه‌تر از وی عمل می‌کند و بر آن است که حتی آگاهی فرد از امکان اقدام به امر به معروف و نهی از منکر در صورت قبول منصبی از حاکم جور، عملش را مستحب می‌کند و نه واجب. بدیهی است به‌رغم تساهل و جوازی که شیخ طوسی در خصوص امکان همکاری و تعامل با حکومت‌های موجود صادر می‌کند، مدل مطلوب وی نیز همچون دیگر شیعیان، حضور امام معصوم در مصدر امور است چرا که عنصر عصمت عامل مهمی در خطاناپذیری وی و عامل اطمینان به گفتار و کردار اوست در حالی که اگر احتمال خطایی در وی بود، نه اطمینانی به خبرهایش بود و نه فایده‌ای در نصب وی به این سمت می‌شد متصور بود(طوسی، ۱۳۸۶: ۹۱-۹۰). شیخ طوسی واپسین فرد از فقهای دوران تأسیس فقه شیعه از جمله در فقه سیاسی است که هیمنه علمی و شخصیت ذوابعاد وی تا مدت‌ها بر حوزه‌های علمی و فکری سایه افکند و دیگران پس از وی تا مدت‌ها به شرح او پرداخته و از اجتهاد خودداری می‌نمودند.

نتیجه‌گیری

عمل‌گرایی و توجه به مقتضیات عملی و واقعیت‌های بیرونی در شیعه با توجه به پیشینی بودن اندیشه بر عمل و کنش سیاسی، نسبت به دیگر مذاهب و فرقه‌ها به ویژه اهل

تسنن رویه ملایم‌تر و کندتری داشته است چرا که مدل مطلوب و ایده‌آل شیعی پیش از آنکه با واقعیت برخورد و مواجهه داشته باشد، شکل گرفته و تثبیت شده بود. با این وجود این به معنای بی‌توجهی به واقعیت بیرونی نبوده و نیست چرا که اندیشه‌ها هر اندازه هم که پیشینی و ایده‌آلیستی باشند، امکانات و ظرفیت‌های عمده خود را در ارتباط با شرایط بیرونی و واقعی به منصف بروز و ظهور می‌رسانند و اغراق نیست اگر گفته شود اندیشه‌ای که ارتباط خود را با واقعیت از دست بدهد، شانس چندانی نه فقط برای رشد و نمو بلکه حتی برای بقای خویش هم نخواهد داشت. تشیع عملاً بعد از دوران پیامبر در مواجهه با نظام خلافت مستقر چه در دوران خلفای راشدین تا پیش از امام علی و چه در دوران بنی امیه، در چالش با آنها بود و به مرور زمان نیاز پیدا کرد که هویت خود در عرصه سیاسی را مدون و مکتوب نماید. این نیاز با خلاء ناشی از غیبت امام معصوم در دوران غیبت تشدید شد و شیعیان به تدریج بر آن شدند که با بهره‌گیری از میراث احادیث و روایات منقول از ائمه، مبانی هویت سیاسی خویش را مستحکم سازند. آنچه به تحقق این امر کمک شایانی کرد، برخی تحولات تاریخی ناشی از ضعف خلافت عباسی و قدرت گرفتن آل بویه به عنوان زمامدارانی شیعه بود که مجاللی برای تدوین این میراث سیاسی برای شیعه فراهم نمود. ثمره این وضع، تدوین آثار مهمی همچون کتب اربعه شیعه بود که افزون بر رفع نیاز زمانه خود، امکان استنباط احکام و قوانین را برای دوره‌های بعدی نیز فراهم نمودند. می‌توان گفت به مرور، گفتمان سیاسی شیعه از وضعیت سلبی و نفی وضع موجود به سمت موضعی ایجابی و ارائه الگویی مشخص‌تر در عرصه عمومی حرکت نمود. چنین حرکت هویت‌سازی در مرزبندی با دیگری در چندین سطح انجام می‌شد و به همان اندازه که در تقابل با اندیشه‌های غیر شیعی قرار داشت، درون خود شیعه نیز صف‌بندی‌ها را مشخص می‌نمود.

منابع

قرآن کریم

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۶) ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، طرح نو؛
ابن اثیر (۱۳۸۷ ه.ق). الکامل فی التاریخ، بیروت، دارالکتب العربی، الطبعة الثانیة؛
ابن بابویه (بی تا) اعتقادات، به انضمام حواشی شیخ مفید، ترجمه سیدمحمدعلی بن سیدمحمد
الحسنی، مرکز تعلیمات اسلامی؛
ابن بابویه (۱۳۹۹ ه.ق). معانی الاخبار، بیروت، دارالمعرفه للطباعة و النشر؛
ابن بابویه (۱۴۱۲ ه.ق). کمال الدین و تمام النعمه، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات؛
ابن جوزی، ابوالفرج (۱۳۶۸) تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، مرکز نشر
دانشگاهی؛
ابن الجوزی، ابوالفرج (۱۴۱۲ ه.ق). المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، دراسه و تحقیق محمد
عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه؛
ابن خلکان (۱۹۷۲ م). وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، تحقیق احسان عباس، بیروت، دار صادر؛
ابن طقطقی (۱۳۵۰) تاریخ فخری، ترجمه محمدوحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر
کتاب؛
ابن العبری (۱۹۵۸ م). تاریخ مختصرالدول، بیروت، المطبعة الکاثولیکیه؛
ابن کثیر (۱۴۱۲ ه.ق). البدایه و النهایه، بیروت، مکتبه المعارف؛
ابن مسکویه (۱۴۲۴ ه.ق). تجارب الامم و تعاقب الهمم، تحقیق سید کسروی حسن، بیروت،
دارالکتب العلمیه؛
احمد، منیرالدین (۱۳۸۴) نهاد آموزش اسلامی، ترجمه محمدحسین ساکت، تهران، نگاه معاصر؛
الاسترآبادی، محمدامین و العاملی، السید نورالدین (۱۴۲۴ ه.ق). الفوائد المدنیه و الشواهد المکیه،
قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین؛
اشپولر، برتولد (۱۳۷۷) تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، جلد دوم، ترجمه مریم
میراحمدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم؛

بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۶) آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم؛

پاکتچی، احمد (۱۳۹۵)، مکاتب فقه امامی ایران پس از شیخ طوسی تا پایگیری مکتب حله، تهران، دانشگاه امام صادق؛

جعفریان، رسول (۱۳۷۲) مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه تا آغاز دوره انحلال معتزله در شیعه، بی‌جا، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی؛

جعفریان، رسول (۱۳۸۸) تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، تهران، نشر علم، چاپ سوم؛

جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۲) ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران، انتشارات کیهان؛ حقیقت (رفیع)، عبدالرفیع (۱۳۶۳) تاریخ نهضت‌های ملی ایران از سوگ یعقوب لیث تا سقوط عباسیان، تهران، آفتاب حقیقت، چاپ دوم؛

حبلی الدمشقی، ابن العماد (۵۱۴۰۶هـ). شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت، دار ابن کثیر؛ دوانی، علی (۱۳۴۹) سیری در زندگی شیخ طوسی (از طوس تا نجف)، در: هزاره شیخ طوسی، به کوشش علی دوانی، تهران، دارالتبلیغ اسلامی؛

الذهبی، شمس‌الدین (۵۱۳۸۲هـ). میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالمعرفه للطباعه و النشر؛

الراغب الاصفهانی (بی‌تا) المفردات فی غریب القرآن، بی‌جا، مکتبه نزار مصطفی الباز؛ سیدمرتضی (۱۳۹۰) رساله فی العمل مع السلطان، در: اندیشه سیاسی سیدمرتضی، به کوشش محمود شفیعی، قم، موسسه بوستان کتاب، چاپ سوم؛

السیوری الحلّی، جمال‌الدین مقداد (۱۳۸۰) اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه؛

شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۵۴) مجالس المومنین، تهران، کتابفروشی اسلامیه؛

الشهرستانی (۵۱۴۱۴هـ). الملل و النحل، بیروت، دارالمعرفه، الطبعة الثالثه؛

شهیدثانی (۵۱۳۷۴هـ). معالم الاصول، تصحیح علی محمدی، قم، دارالفکر؛

- الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۵۹) تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، انتشارات امیرکبیر؛
- شیخ طوسی (۱۳۸۶) مسائل کلامی، در: پرسمان‌های کلامی، به کوشش و ترجمه علی اوجبی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛
- شیخ طوسی (بی تا) المبسوط فی فقه الامامیه، بی جا؛
- شیخ مفید (۱۳۶۱) فصول العشره فی الغیبه: ۱۰ انتقاد و پاسخ پیرامون غیبت حضرت مهدی علیه السلام، ترجمه محمدباقر خالصی، تهران، انتشارات راه امام؛
- شیخ مفید (۱۳۶۴) امالی، ترجمه حسین استادولی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی؛
- شیخ مفید (۱۳۸۶) الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۱ و ۲، ترجمه و شرح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هشتم؛
- شیخ مفید (۱۴۱۳.ه.ق) الحکایات، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید؛
- شیخ مفید (۱۴۳۱.ه.ق) موسوعه الشیخ المفید، قم، الهدی؛
- شیخ مفید (۱۳۸۸) اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، ترجمه و تحقیق سجاد واعظی، تهران، نشر آذینه گل مهر؛
- فرای، ریچارد، ن. (۱۳۵۸) عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش؛
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۶۵) آل بویه و اوضاع زمان ایشان با نموداری از زندگی مردم آن عصر، بی جا، انتشارات صبا؛
- فیرحی، داود (۱۳۹۱) فقه و سیاست در ایران معاصر: فقه سیاسی و فقه مشروطه، تهران، نشر نی، چاپ دوم؛
- فیرحی، داود (۱۳۹۲) قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)، تهران، نشر نی، چاپ سیزدهم؛
- فیرحی، داود (۱۳۹۳) دین و دولت در عصر مدرن (دولت اسلامی و تولیدات فکر سیاسی) جلد اول، تهران، رخ داد نو، چاپ دوم؛
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۳۱) بعضی مطالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض» معروف به کتاب النقض، بی جا، چاپخانه سپهر؛

- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۲) درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، انتشارات کویر، چاپ سوم؛
- کرمر، جوئل ل. (۱۳۷۵) احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی؛
- گرچی، ابوالقاسم (۱۳۷۵) تاریخ فقه و فقها، تهران، سمت؛
- لین‌پول، استانی (۱۳۶۳) طبقات سلاطین اسلام، ترجمه عباس اقبال، تهران، دنیای کتاب، چاپ دوم؛
- المحقق الحلی (بی‌تا) معارج‌الاصول، تحقیق محمدحسین الرضوی، قم، موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث؛
- محمصانی، صبحی (۱۳۴۶) فلسفه قانونگذاری در اسلام، ترجمه اسماعیل گلستانی، تبریز، کتابفروشی امید یزدانی و موسسه انتشارات فرانکلین؛
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۴) ریحانه‌الادب، تهران، کتابفروشی خیام، چاپ چهارم؛
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۹۳) مکتب در فرایند تکامل: نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران، کویر، چاپ نهم؛
- معارف، عباس (۱۳۷۴) پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، تهران، موسسه فرهنگی و هنری ضریح؛
- معروف‌الحسنی، هاشم (۱۳۶۱) تاریخ فقه جعفری، تهران، دفتر تحقیقات و انتشارات بدر؛ ج ۲؛
- مک‌درموت، مارتین (۱۳۸۴) اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم؛
- موسوی، سیدحسن (۱۳۸۱) زندگی سیاسی و فرهنگی شیعیان بغداد، قم، موسسه بوستان کتاب؛
- موسوی خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰) روضات‌الجنات فی احوال‌العلماء و السادات، قم، نشر اسماعیلیان؛
- میراحمدی، منصور (۱۳۹۵) فقه سیاسی، تهران، سمت؛
- میرخواند، محمدبن خاوندشاه بلخی (۱۳۷۳) روضه‌الصفاء، تهذیب و تلخیص عباس زریاب، تهران، انتشارات علمی؛
- هالم، هاینس (۱۳۸۴) تشیع، ترجمه محمدتقی اکبری، قم، نشر ادیان

- Busse, Heribert (1975) Iran under the Buyids, in: the Cambridge History of Iran, Volume 4: The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs, Edi. By R.N. Frye, Cambridge, Cambridge University Press;
- Mez, Adam (1937) The Renaissance of Islam, Trans. By Salahuddin Khuda Bakhsh and D.S. Margoliouth, Patan, Jubilee Printing & Publishing House