

فصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه‌ی تاریخ اسلام

سال چهارم، شماره پانزدهم، پاییز ۱۳۹۳

صفحات ۳۹ - ۶۵

تحول نظام مفتی - مستفتی تشیع در ایران روزگار مغولان^۱

صالح پرگاری*

مسلم سلیمانیان**

چکیده

پس از سقوط خلافت (۶۵۶ ق)، دگرگونی بزرگی در جهان اسلام رخ نمود؛ به‌ویژه بر اثر روی‌گردانی مغولان از تسنن، گرایش برخی از ایلخانان به تشیع و فراهم آمدن زمینه نشاط علمی برای فقیهان اصولی شیعه، اوضاعی پدیدار شد که ساختار بسیط نخستین و نامتمرکز نظام مفتی - مستفتی شیعه را به ساختاری منسجم و متمرکز بدل کرد. این دوره را می‌توان دوره نظام‌مند شدن فقه سیاسی شیعی در چهارچوب فقه اجتهادی دانست. ساختار مرجعیت، حلقه اتصال سنت کهن به سنت جدید در این دوره بود. از این‌رو، موازی با تغییر و تحولات نوپدید، آرام آرام آثاری در اندیشه شیعی در این برهه تاریخی، تولید یا باز تولید یا نقد می‌شد. این دوره به سبب اوضاع اجتماعی و تاریخی‌اش، نظریه و عمل عالمان شیعه را به یک‌دیگر نزدیک کرد؛ چنان‌که علمای شیعی برای پاسخ‌گویی به نیازهای جدید جامعه، اندیشه فقهی و کلامی را بیشتر در حوزه عمل اجتماعی و سیاسی امامیه به خدمت می‌گرفتند. بی‌گمان آغازگر این روند در دوره مغولان، علمایی همچون خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ق)، محقق حلی (م ۶۷۴ ق)، علامه حلی (م ۷۲۶ ق) و شهید اول (م ۷۸۶ ق) بودند که با نزدیک شدن به ساختار قدرت سیاسی و بهره‌گیری از اوضاع یاد شده و با تلاشی گسترده توانستند به نشر و پراکنش تفکر شیعی بپردازند. این مقاله، علل این تحول بنیادین (تغییر روی‌کرد سیاسی و کنش‌گری اجتماعی فقه شیعی) را تبیین و تحلیل می‌کند. بر پایه یافته‌های این پژوهش، دگرگونی‌های سیاسی، فکری و فرهنگی پس از سقوط خلافت عباسی، به

۱. تاریخ دریافت ۱۳/۰۷/۱۸؛ تاریخ پذیرش ۱۵/۰۹/۹۳.

* دانشیار دانشگاه خوارزمی، گروه تاریخ، تهران، ایران. salehpargari@yahoo.com

** دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه خوارزمی، گروه تاریخ، تهران، ایران. m_soleimaniyan@yahoo.com

نظام‌مند شدن فقه سیاسی شیعی و تحول در نظام مفتی - مستفتی انجامید و موجب شد که عالمان شیعه از حوزه مباحث نظری فقهی و کلامی محض، به عرصه سیاسی و کنش‌های اجتماعی رو کنند.

کلید واژگان

تشیع، نظام مفتی - مستفتی، مرجعیت شیعی، خواجه نصیرالدین طوسی، مکتب حله، علامه حلی، دوره مغولان.

طرح مسئله

اندیشه شیعیان امامیه اثناعشری درباره ساختار حاکمیت سیاسی، بر پایه باور به زعامت (پیشوایی) پیامبر اسلام (ص) و امامان دوازده‌گانه علوی - فاطمی استوار است که از عصمت بر خوردارند. امام منصوص و معصوم، تنها جانشین حقیقی پیامبر به شمار می‌رود که در حوزه سیاسی، از حق اقتداری همانند حق اقتدار خدا و پیغمبر برخوردار است. جامعه شیعی در عرصه مذهبی با رجوع به امامان خود و شنیدن روایات و احادیث آنان، تکلیف مذهبی خود را باز می‌یابد. بر پایه تصویر کلان اندیشه شیعه، تاریخ آن را به دو دوره می‌توان تقسیم کرد:

۱. عصر امامت که در آن امام معصوم (ع) میان شیعیان حاضر است و رهبری آنان را بر عهده دارد؛

۲. عصر غیبت امام معصوم (ع) که در آن بر پایه روایت شیعیان از ائمه، رهبری بر عهده فقهاست. بنابراین، از این عصر با عنوان «عصر مرجعیت» یاد می‌شود.

شیعیان با آغاز دوران غیبت امام دوازدهم، در بحران مذهبی - سیاسی ویژه‌ای فرو رفتند و نبود امام در جامعه، پرسش‌های مذهبی بسیاری را درباره آینده زندگی سیاسی و اجتماعی شیعیان برانگیخت. به باور شیعیان، امام (ع) سه وظیفه قضاوت، مرجعیت دینی و حکومت را برعهده دارد. از این رو، در غیاب امام معصوم (ع) این پرسش‌ها پدید آمد: آیا اجرای آن وظایف به حضور امام مشروط است و باید تا زمان ظهور وی تعلیق شود یا با توجه به مهم بودن این وظایف، مؤمنان یا برخی از آنان حتی به شیوه ناقصی، آنها را اجرا کنند؟ (بشارت، ۱۳۹۰، ۲۷۸). بر پایه اثبات فرض دوم، چه کسانی و با چه مجوزی، به اجرای وظایف امام (ع) موظفند؟ آیا آن وظایف سه‌گانه جدایی‌ناپذیرند یا

می‌توان وظیفه‌ای را در عصر غیبت تعطیل کرد؟ اندیشه‌ورزان شیعه در پاسخ به چنین پرسش‌هایی، از آغاز دوره غیبت تا کنون نظریه‌های گوناگونی را عرضه کرده‌اند. نخبگان جامعه شیعی، به انگیزه حیرت‌زدایی و حل مشکلات نظری و اعتقادی جامعه، در عمل نظریه امامت را از بافت و زمینه اجتماعی - سیاسی بیرون بردند و آن را در مباحث کلامی شیعه گنجانده‌اند. بنابراین، سال‌های نخستین غیبت، دوران بی‌اعتنایی به حکومت و سپهر سیاسی دین است. این مسئله به پیدایی و عرضه نظریه‌هایی درباره موضوعات دینی، سیاسی و اجتماعی انجامید و موجب بسط دایره بحث مفتی - مستفتی شد. از این‌رو، اندیشه‌سیاسی عالمان شیعه را در مواجهه با مسائل سیاسی به سه دوره می‌توان تقسیم کرد:

۱. شکل‌گیری نظرات سیاسی شیعه که با آثار ابن‌بابویه قمی معروف به شیخ صدوق (۳۸۱ ق) آغاز و با دیدگاه‌های شیخ مفید، سید مرتضی، ابی‌الصلاح حلبی، شیخ طوسی از علمای سده چهارم و برخی از علمای سده پنجم مانند سلار دیلمی (۴۶۳ ق) قاضی طرابلسی (۴۸۱ ق) و ابن‌ادریس حلی (م ۵۹۸ ق) کامل شد؛

۲. نظام‌مند شدن فقه سیاسی در چارچوب فقه اجتهادی و نظام مفتی - مستفتی که آثار و دیدگاه‌های محقق حلی (م ۶۷۶ ق)، علامه حلی (م ۷۲۶ ق) و شهید اول (م ۷۸۶ ق) را در بر می‌گیرد و به دوره صفویه می‌رسد؛

۳. دگرگونی‌های فقه سیاسی و پیدایی رویکردهای حکومتی و دولتی در دیدگاه‌های سیاسی روحانیان شیعه که اندیشه سیاسی روحانیان شیعی را از سده دوازدهم تا کنون؛ یعنی کسانی را همچون کاشف الغطاء (م ۱۲۲۸ ق)، صاحب جواهر (۱۲۵۷ ق)، شیخ مرتضی انصاری (۱۲۸۱ ق)، میرزا حسن شیرازی (۱۳۱۲ ق) و امام خمینی (۱۳۶۸ ش) در بر می‌گیرد.

این پژوهش، بر دوره دوم اندیشه سیاسی - فقهی علمای تشیع در عصر مغولان تأکید می‌کند. بسط این اختیارات با ورود اسلام به ایران با عوامل تاریخی - اجتماعی مستقیم پیوند داشته است؛ زیرا پس از ورود اسلام به ایران، شالوده هر دو نهاد سیاسی و دینی در ایران در هم ریخت و ساختارهای تازه‌ای هم‌سو با فرهنگ اسلامی پدید آمد. از این زمان تا خلافت عباسی، چیزی به نام ایران با هویتی مستقل وجود نداشت. مشروعیت حُکام در

دوران خلافت نیز با امضای خلیفه معین می‌شد و هیچ حاکمی بدون منشور خلیفه مشروع نبود.

طاهریان (۲۵۹-۲۰۶) نخستین سلسله‌ای بودند که به رؤیای امپراطوری واحد اسلامی پایان دادند و خلیفه نیز جز این چاره‌ای نداشت که چنین حکومت‌هایی را مشروع بدانند. بر پایه روند تاریخی روی داده‌ها، از این زمان به بعد، شمارش معکوسی برای نقض حاکمیت خلیفه و مشروعیت‌بخشی او آغاز شد و آرام‌آرام مشروعیتی که از بیرون اعطا می‌شد، درون‌زا شد و حکام پس از اینف به مشروعیت برون‌زا معتقد نبودند، بلکه با قهر و زور شمشیر، خود را مُحق می‌دانستند؛ چنان‌که برخی از اندیشه‌ورزان و زُعمای اهل سنت، معتقد بودند: «الحق لَمَن غلب» (ابوزهره، بی تا، ۸۴)، اما با برافتادن خلافت عباسی در عهد مغول، آرام‌آرام پایه‌های هویتی تازه‌ای پدید آمد و ایران به جامعه سیاسی مستقل بدل شد. هم‌چنین این روی داد فقه سیاسی علمای شیعه را دگرگون کرد و آرام‌آرام ویژگی سیاسی یافت و بسیاری از مسائل را در برگرفت. مانند چگونگی هم‌کاری با حکومت جور، حق تصدی ارضی و خراج و مسئله جهاد. به‌واقع با رشد اندیشه تصوف در دوره مغولان و پیدایی اندیشه‌های غالیانه و گسیختگی فکری شیعه، روند هم‌گرایی عالمان شیعه شتاب گرفت. بر اثر این هم‌گرایی، ساختار نامنسجم و بسیط نخستین نظام مُفتی - مستفتی تشیع در این دوره، به ساختاری منسجم و متمرکز بدل گشت؛ چنان‌که مرجعیت شیعه حلقه اتصال این تحول مهم بود.

بنابراین، پرسش اصلی پژوهش این است: چه عواملی در تحول فقه سیاسی و نظام مفتی - مستفتی شیعه تأثیر گذارد؟ این فرضیه را در پاسخ بدین پرسش می‌توان مطرح کرد که تحولات سیاسی - اجتماعی و فکری - فرهنگی پس از سقوط خلافت عباسی، به تعامل علمای شیعی با نظام‌های سیاسی و روی کرد آنان به عرصه سیاست و اجتماع و تمرکزگرایی در نظام مفتی - مستفتی انجامید. این پژوهش با روی کرد تاریخی و به شیوه توصیفی - تحلیلی، علل این تحول بنیادین را برمی‌رسد.

پیشینه

درباره موضوع پژوهش، در قالب تتبع تا کنون تحقیق جامع و مانعی صورت نگرفته است. پژوهش‌هایی با محوریت علمای شیعی سامان داده، اما به‌ویژه بدین موضوع

نپرداخته‌اند. برای نمونه، رسول جعفریان، به مبحث لزوم تقلید اشاره کرده، اما بیشتر از منظر علمای تشیع و بحث اجتهاد دینی به موضوع پرداخته و کم‌تر از رابطه حاکمیت سیاسی و اندیشه شیعی و نظام مفتی - مستفتی سخن گفته است. هم‌چنین پژوهش‌گران فراوانی مبحث مشروعیت حکومت‌ها را از منظر علمای شیعی بررسی کرده‌اند که این تحقیق از دید معنوی بدانها وام‌دار است. «تحول مفهوم مشروعیت در فقه سیاسی شیعه در ایران»، نوشته سید مهدی ساداتی‌نژاد، «نهاد مرجعیت شیعه و نقش آن در تحولات اجتماعی ایران معاصر»، نوشته علی ربانی خوراسگانی و «نظام‌مند شدن فقه سیاسی شیعه»، نوشته دکتر مهدی گلجان و مجید آزادچوری، از این دست پژوهش‌هایند که مشکل اصلی‌شان بی‌اعتنایی به رابطه تحولات سیاسی و نظام مفتی - مستفتی است. این پژوهش نخستین بار به این موضوع می‌پردازد.

غیبت کبرا (انتقال بخشی از اختیارات امام معصوم به عالمان شیعه)

شیعیان امامی بر ضرورت وجود امام معصوم در هر زمان تأکید می‌کنند؛ امامی که افزون بر مسئولیت شرح و تبلیغ و پاس‌داری آیین اسلام، حق حاکمیت سیاسی دارد. از دید شیعه، امامت دنباله خط نبوت است و ماهیت آن همچون نبوت از سویی بر پایه تفسیر دین و شرح و بیان احکام و جلوگیری از انحراف‌ها و کژ فهمی‌ها در فهم دین و از دیگر سو، به تحقیق علمی هدف‌های دین استوار می‌شود. به باور شیعیان امامی، ۳۲۹ قمری شش روز پس از صدور آخرین توقیع امام دوازدهم خطاب به علی محمد سمري، چهارمین نائب خاص امام عصر، دوره بلند غیبت کبرا آغاز شد (امین، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م، ۲، ۴۸). شیعیان در دوره حضور مستقیم به امام منصوص معصوم و یگانه مرجع مَطاع در همه احکام عبادی و اجتماعی، دست می‌یافتند و برای حصول احکام الاهی، مشکلی فرارویشان نبود. با آغاز شدن عصر غیبت، امام به واسطه نواب اربعه و شمار فراوانی از وکیلان، با مردم مرتبط بود. این سفیران با مردم پیوند داشتند و با توقیعات صادر شده از آن حضرت، مشکلات و مسائل جامعه شیعیان را پاسخ می‌گفتند و علمای شیعه، نواب اربعه و وکلای آنان را یاری می‌کردند. تأثیر علمای قم به‌ویژه ابوالحسن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (م ۳۲۹ ق) در این دوره انکار ناپذیر است. او از شهرترین دانش‌مندان است که کمابیش دویست اثر در موضوعات گوناگون

اعتقادی و دفاع از شیعه پدید آورد (ابن‌ندیم، ۱۳۶۶، ۳۶۳).

با آغاز غیبت کبرا و سخت‌تر شدن اوضاع سیاسی اجتماعی شیعه، علمای شیعه به صحنه مسؤولیت‌پذیری کشانده و به شکل عام برای اجرای وظایف حضرت آماده شدند (صدوق، ۱۳۹۶ ق، ۴۸۳). فقه‌های امامیه پس از درگذشت سفیر چهارم، به گسترش دامنه کارهای خود پرداختند. سبب اصلی این کار را نیاز جامعه امامیه به رهبری دینی برای حل و فصل مسائل مذهبی و جلوگیری از انشعاب و دسته‌بندی می‌توان برشمرد. توده امامیه سخنان محدثان و فقیهان آخرین دهه‌های سده چهارم هجری را همچون گفتار امام دوازدهم (ع) می‌پذیرفتند، اما این پذیرش به معنای هم‌سنگی حوزه مسئولیت و اقتدار آنان با حوزه مسئولیت و اقتدار امام (ع) نبود (صدوق، ۱۳۹۶ ق، ۸۱). محدثان و فقیهان این دوران تنها عهده‌دار بازگویی دیدگاه امام (ع) درباره مسائل شرعی بودند و هرگز مسئولیت آن حضرت را در برپایی حکومت و دستیازی به قیام، بر عهده نداشتند. مهم‌ترین تحول دوره غیبت، بریده شدن رشته پیوند مستقیم از طریق ملاقات و مشاهده امام برای اخذ احکام شرعیه بود. علمای شیعه با استناد به روایات نصب و با توسل به منابع اربعه فقه، مشکل فقه عمومی را حل کردند و حاصل اجتهادات خود را قول معصوم، و اجتهاد را ابزار کشف حکم الهی برشمردند (مشکینی، ۱۳۶۷، ۱۸). با این تلاش، مرکز ولایت دینی عصر غیبت از ابهام بیرون رفت و مجتهدان جامع الشرایط، ولایت دینی را از آن خود دانستند. نعمانی درباره ویژگی‌های گوناگون غیبت به نگرانی و حیرت فراوان گروه بسیاری از شیعیان اشاره کرده است:

متأسفانه می‌بینم هم اینان [گروه‌های منسوب به تشیع] دچار تفرقه و چند دستگی در مذهب شده‌اند و واجبات الهی را سست می‌گیرند و رو به محرمات الهی آورده‌اند و یا محرمات را کوچک می‌شمارند، پاره‌ای درباره امام غلو کرده و بعضی بسیار کوتاه آمده‌اند و به جز اندکی بقیه آنان در مورد امام زمان خود و ولی امر و حجت پروردگارشان به شک افتاده و دودل شده‌اند (نعمانی، ۱۳۶۳، ۳۰۱-۳۰۰).

حیرت و ناامیدی از بازگشت سریع امام دوازدهم، ویژگی برجسته محافل امامیه بوده

است (جاسم حسین، ۱۳۶۷، ۲۲۲). این زمان «دوره بحران در مرجعیت دینی و رهبری سیاسی» بود؛ زیرا امام؛ یعنی مرجع دینی و رهبر سیاسی از دیده‌ها پنهان و جامعه به فقدان رهبر دچار شد (کمال الدین، ۱۳۸۹، ۳۵۸-۲۳۰). افزون بر این، برخی از علما مانند محمد بن صلت قمی در امر غیبت تردید کرده بودند (صدوق، ۱۳۹۶ق، ۴)؛ چنان‌که عالمی همچون ابن بابویه در *کمال الدین و اتمام النعمه* در این باره نوشت: «بر آن شدم تا با گردآوری اخبار وارده از پیامبر و امام درباره غیبت و امامت در ارشاد او و سایرین بکوشم» (همان، ۲-۴). با توجه به موضوعات و گستره نوشته‌های علمای شیعه معتقد به امامت و غیبت امام مهدی در اثبات امامت و غیبت کبرا، مخالفت پیروان دیگر فرقه‌ها با شیعه امامیه در این عصر فزونی گرفت؛ چنان‌که بخش بسیاری از تألیفات علمای امامیه این عصر، در قالب «ردیه‌نویسی» می‌گنجد.

تلاش موفق علمای شیعه در دوران غیبت صغرا، زمینه را برای تفویض برخی از اختیارات امام به آنان فراهم کرده بود و بنابر احادیثی از پیامبر و امامان، بار مسئولیت هدایت جامعه بر دوش علمای شیعه افتاد و آنان از آن پس، با تمسک به آن روایات به‌ویژه اینکه امام دوازدهم در توقیعی برای سفیر چهارمیش به صراحت از این موضوع سخن گفته بود، به هادیان جامعه بدل شدند:

۱. فاما الحوادث الواقعة فارجعوا الی رواه احادیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم (طوسی، ۱۳۴۸ق، ۲۹۲)؛

۲. رسول خدا فرمود: جانشینان من کسانی‌اند که پس از من حدیث و سنت مرا روایت کنند و به مردم بیاموزند (صدوق، ۱۳۹۹ق، ۴، ۳۰۲)؛

۳. رسول خدا فرمود: اگر فقها به امور دنیوی آلوده نشوند، نمایندگان امین رسول خدایند. از ایشان پرسیدند: چگونه به دنیا آلوده می‌شوند؟ فرمودند: هنگامی که از پادشاهان دنیوی اطاعت کنند (کلینی، بی‌تا، ۱، ۴۶).

۴. پیامبر فرموده‌اند علما وارثان پیامبرانند. پیامبران درهم و دینار به ارث نمی‌گذارند، بلکه علم به ارث می‌گذارند (همان، ۳۴).

این احادیث نقطه تمرکز اصلی و محور بحث دانش‌مندان شیعه درباره غیبت و اثبات حقایق تشیع بود و به پشتوانه آنها تردیدها و تحیرها آرام‌آرام از جامعه شیعیان رخت

بريست (مدرس طباطبائی، ۱۳۸۶، ۱۹۹). این احادیث و وضع اجتماعی - سیاسی شیعه، علما را در پذیرش مسئولیت جامعه شیعی به وحدت رساند. بلندای زمان غیبت، مردم را به پیروی از علمای شیعه راه می‌نمود و موجب می‌شد که علما از روش حدیثی به روش اجتهادی روی آورند و از طریق بسط شیوه‌های اجتهادی در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های مردم برآیند و آنان را در زمینه پیروی از فقها با یک‌دیگر متحد کنند. عامل موجب اتحاد مردم، اعتقاد به امام غایب بود؛ چنان‌که پس از درگذشت فقیه، جامعه به گسیختگی دچار نمی‌شد، بلکه مردم به فقیه بعدی روی می‌آوردند (همان، ۳۴). سرعت وحدت جامعه شیعه درباره امامت امام مهدی (ع) چنان بود که هر چهار فرقه پیرو امام حسن عسکری، جز گروه مؤید امامت امام مهدی و باورمند به زنده بودن او در پرده غیبت (جاسم حسین، ۱۳۶۷، ۲۲۷-۱۳۱)، کمابیش ۳۷۳ قمری از میان رفتند. هر چند مردم از اواخر سده چهارم سخن فقها را همچون کلام امام غایب می‌پذیرفتند، اما مسئولیت آنان جایگاهی فروتر از مقام مسئولیت امام داشت. هیچ کس نمی‌تواند پیش از قیام امام، در جایگاه امام بنشیند. بنابراین، علما مرجعیت دینی جامعه امامیه را بر عهده گرفتند.

روند تطور و تحول آراب فقهی (نظام مفتی - مستفتی) پیش از مغولان

جامعه ایران در قالب ساختی کلان و نظامی اجتماعی، وجوه گوناگون، عرصه‌های مختلف، ساخت‌ها و نهادهای فراوان دارد که در روند تاریخی تحول و تغییرپذیر بوده است. شناخت ویژگی‌های میراث علمای متقدم شیعه برای فقه‌های دوره مقصود در این پژوهش، از دید منطقی به مرور تاریخ آرای ایشان مسبوق است. بر پایه این مرور روشن خواهد شد که فقها چگونه نظریه‌ها را در متن واقعیت تفسیر کرده‌اند. علمای امامیه بر این متفقند که پس از آغاز دوره غیبت کبرا، وظیفه نشر احکام به‌ویژه استنباط آنها از منابع نخستین، بر عهده فقه‌های جامعه الشرایط شیعه است. شیخ صدوق و همه فقها و علمای پس از او، بر این بوده‌اند که یگانه «حکومت حقه» و تنها پیشوای مَطاع، حکومت امام معصوم و شخص منصوب به فرمان خداست و شیعیان را از رجوع به طاغوت برای حل و فصل منازعات شخصی، نهی کرده و احکامی سلبی را در فلسفه سیاسی شیعه مطرح کرده‌اند. متن فتوای وی چنین است:

هرکدام از مسلمانان که با برادر مسلمان خویش درباره حقی اختلاف و منازعه دارد، باید برای حل اختلاف به مردی از برادران خود مراجعه کند. اگر طرف اختلاف از قبول این امر امتناع ورزیده و اصرار بورزد که به آنان (طاغوت = بنی عباس) مراجعه کنند، مخاطب این خطاب الهی است که می‌فرماید: «آیا ندیدی کسانی که خویشان را مؤمن می‌شمارند و می‌پندارند که به آنچه بر تو و بر پیامبران پیش نازل شده ایمان دارند، ولی داوری نزد طاغوت می‌برند، در حالی که مأمور شده‌اند تا به طاغوت کفر بورزند» (صدوق، ۱۳۹۶ ق، ۹).

مواضع سلبی شیعه نزد شیخ مفید و سید مرتضی همانند صدوق، اصیل است. آنان علما را به برپایی حکومت در عصر غیبت موظف نمی‌دانستند، اما به سبب ارتباط گریزناپذیر شیعیان با واقعیات اجتماعی، با فتاوی صریحی درباره وظیفه علمای «مبسوط‌الید»، به اقامه حدود و اخذ خمس و...، مسئله مشروعیت را از مسئله مقبولیت جدا می‌کردند و با واقع‌گرایی خردمندانه و گریزناپذیر، به حلیت «عمل با سلطان»، «اخذ جوایز و عطایای» فتوا می‌دادند (مفید، ۱۴۰۳ ق، ۱۴، ۸۱۲-۸۱۰). شیخ مفید در زمینه گسترش فکر سیاسی شیعه بس تأثیرگذار است؛ زیرا کارکرد اجتماعی فتاوی او خروج شیعیان و فقهای شیعه از چارچوب و قالب‌های جزمی سلبی و تشویق ایشان به مشارکت سیاسی در فرصت‌های معقول و مطلوب هنگام فقدان شروط کامل آرمانی بود. فراهم آمدن بستر ذهنی برای اجرای حدود با مشارکت سیاسی مشروع، نه تنها فقهای شیعه را از جایگاه رسالت صدور فتاوا بیرون آورد و به پذیرش واقعیت‌های اجتماعی واداشت که موجب شد باور به رسالت اقامه حدود گام به گام به تحقق باور به تعمیم وظایف سیاسی - اجتماعی انجامید. شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) در توسعه نظام مفتی - مستفتی گام بلندی برداشت و حق اعمال و اجرای حدود قرآنی را از آن علما فرض می‌کرد (هالم، ۱۳۸۴، ۱۱۳)، اما در چارچوب فقه سنت‌گرا ماند و از نوشته‌های استوار بر پایه اصول حدیثی متأثر بود. تغییر منزلت عالمان تشیع به پویایی فقه و رشد مرجعیت و توجه به مسائل سیاسی دین و در پی آن، توسعه نسبی نظام مفتی - مستفتی انجامید؛ چنان‌که با پیدایی دولت‌های شیعی (سده‌های چهارم تا ششم هجری)، برخی از مشکلات از میان رفت و زمینه آماده‌تری برای کارهای سیاسی (نظری و عملی) شیعه

فراهم آمد. تشیع، سده چهارم هجری گسترش یافت که یکی از علل آن، برپایی دولت های شیعی بود (پرهیزکار، ۱۳۸۸، ۳۹). علمای صدر دوره غیبت از طریق نزدیکی معقول و محدود با شاهان بویه ای، در حل تضاد آرمان و واقعیت تأثیر گذاردند؛ زیرا دولت آل بویه شیعه مذهب بود، اما دولتی دینی به شمار نمی رفت و به همین سبب خلافت را پذیرفت و با آن سازگار بود (آقاجری، ۱۳۸۰، ۲۱-۲۰). این قرابت بر بنیاد فتاوی روشن استوار بود و به رغم اینکه اطلاق تضاد آرمان و واقعیت را از میان می برد، مرزهای اصلی تضاد را نگاه می داشت و تنها بر این بود که با شکستن مرزهای پرهیز مطلق، راه را برای رسیدن به منافع شیعیان باز کند. پس از درگذشت شیخ طوسی و به رغم پیدایی تحولات ابن ادریس در فقه عمومی شیعه و از میان رفتن رکود در این زمینه، فقه سیاسی شیعه تا دوره صفویه ره توشه و اجتهاد تازه ای در قلمرو نظری و عرضه فتاوی تازه و متفاوت با فتاوی گذشته نداشت. باری، به رغم تأکید علمای پیش گفته بر لزوم اجتهاد، نظام مرجعیت شیعه پیش از مغولان بر پایه برخی از اشارات بازمانده در منابع، ویژگی هایی متفاوت با ویژگی هایی نظام مرجعت دوره علامه حلی داشت. مرجعیت شیعه پیش از علامه حلی نامتمرکز بود و امامیان برای یافتن پاسخ مسائل فقهی، متون فقهی را می کاویدند و از این رو، اینکه مقلدان برای یافتن پاسخ مسائل شرعی کدام کتاب فقهی را بخوانند، در برخی پرسش و پاسخ های فقهی این دوران دیده می شود (مجلسی، ۱۳۷۲، ۱۰۵، ۳۷-۳۶). پرسش این است که چگونه اندیشه سیاسی فقهای شیعه در درازنای زمان در تعامل با ساختار سیاسی قدرت (گاه شیعی)، متحول و منعطف و جامع شد و فقه سیاسی شیعه چگونه توانست در پرتو آموزه های گران سنگ و بر پایه هوش و زیرکی فقهای جامع الشرایط، دشواری های مکان و زمان را به ویژه در دوره ای بسیار ملتهب، پشت سر بگذارد و به اندیشه سیاسی کارآمدی بدل گردد.

دوره مغولان (مرجعیت و نظام مفتی - مستفتی و دگرگونی تازه فقهی)

دوره حاکمیت مغولان در ایران با نابودی قلاع اسماعیلیه و فروپاشی خلافت عباسی (۶۵۶ ق) به پیشوایی هولاکو آغاز شد و تا فروپاشی حکومت ایلخانان هم زمان با دوره ابوسعید (۷۳۶ ق) برقرار بود (اشپولر، ۱۳۸۱، ۹۰-۲۳). تشیع و گسترش نظام مفتی - مستفتی دوره مغولان، از دید توسعه فقه سیاسی مهم می نماید. مغولان حاکمانی

نامسلمان بودند و از این رو، نگرششان درباره شیعیان منفی بود، اما به رغم این نگرش، چهار تن از شاهان مغول مسلمان شدند و سلطان محمود (غازان) سنی، به شیعه می‌گرایید و سلطان محمد خدابنده (اولجایتو) شیعه شد و برخی از مظاهر شیعی را گستراند. شمار فراوانی از مردم در عصر او شیعه شدند. علمایی همچون خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی در این دوره به دربار راه یافتند. حضور علامه حلی و عرضه دیدگاه‌هایش در دربار موجب شد که سلطان محمد خدابنده (اولجایتو) شیعه شود (شوشتری، ۱۳۳۹ق، ۴۴-۴۳). تأثیر علامه حلی که با مسائل حکومتی بی‌ارتباط نبود در توسعه نظام مفتی - مستفتی، بی‌نظیر بود (هالم، ۱۳۸۴، ۱۳۵-۱۳۰). راز مهم‌ترین تحول در این زمینه از هنگامه زندگی شیخ الطائفه تا دوره صفویه، هم‌کاری خواجه نصیر با محتشم قهستان و هلاکو خان مغول و گرایش علما به اندرزگویی شاهان بود که خواجه نصیر آن را پایه گذارد. دیگر تحول آن فترت، از کار علامه حلی و شهید اول سرچشمه گرفت. علامه نخستین فقهی بود که بر پایه فتوای عمل با سلطان، اخذ جوایز و... عمل کرد و در عمل نیز آن فتاوا را درست دانست و شهید اول نیز به رغم اینکه در آثار فقهی‌اش درباره فتاوی سیاسی چیزی نگفت و لعمریه او از این مباحث تهی ماند، به دلیل سکوتش می‌توان گفت وی نیز همانند علمای گذشته به رسالت علما و فقها در تأسیس حکومت در دوره غیبت باور نداشت و تنها به مواضع سلبی پیشینیان و فتاوی خاصه ایشان در تفاوت مشروعیت با مقبولیت معتقد بود.

با توجه به علت دعوت خواجه علی مؤید از شهید اول (شوشتری، ۱۳۶۵، ۲، ۳۶۷) برای تصدی ولایت دینی (اواخر دوره ایلخانان)، گمان می‌رود نخستین جوانه‌های اندیشه انقسام ولایت کلیه و تامه به ولایت سیاسی و ولایت دینی در این روزگار رخ نموده باشد. بر پایه این تقسیم، علما تنها از ولایت اخیر برخوردار بودند. نزدیک شدن شماری از علما و فقهای عصر مغول به دربار، به انگیزه فراخواندن حاکمان و درباریان به صلاح و سداد و جلوگیری از طغیان‌ها و انحراف‌های آنان و تبلیغ و گسترش احکام اسلامی بر پایه توان دربار و استفاده از جایگاه و امکانات شاهان برای پیش‌برد حق و احکام خدا صورت پذیرفت. معاصر بودن علمای شیعی همچون علامه و محقق حلی، خواجه نصیر الدین طوسی و شهید اول با حکومت‌های اسماعیلیان، مغولان و

سربداران، وضع تازه‌ای در زمینه عرضه نظریات سیاسی و تدوین نظام مفتی - مستفتی بود؛ وضعی که اثرش در دیدگاه‌های آنان مشاهده‌پذیر است و انعطاف و جامعیت دو رکن آن به شمار می‌روند.

خواجه نصیر الدین طوسی و روی‌کرد تازه در سیاست

خواجه نصیر الدین طوسی (۵۹۸-۶۷۲ ق) از شهرت‌ترین عالمان سده هفتم هجری بود. گویی خواجه نصیر ۵۹۷ قمری در جهرود قم متولد، اما به سبب توطئه در طوس، به طوسی معروف شد (ر.ک: مینوی، ۱۳۶۴، ۱۵؛ مدرس زنجانی، ۱۳۳۵، ۲۴-۲۳). وی دانش‌مندی جامع‌الاطراف بود که از علوم مختلف و رایج در آن زمان بهره‌ها داشت و نه تنها در سرزمین‌های اسلامی که در پایتخت مغولان (قراقرم) شناخته بود و او را بس گرامی می‌داشتند (همدانی، ۱۳۶۲، ۶۸۵). وی بیش از صد کتاب و رساله پدید آورد و نویسنده‌ای پُرکار و از بزرگ‌ترین فیلسوفان، دانش‌مندان، ریاضی‌دانان، منجمان، عالمان و طبیبان عصر خویش به شمار می‌رفت (صفا، ۱۳۳۶، ۱۵۶-۱۶۵). نصیرالدین طوسی در علوم و فنون گوناگون استاد بود و رساله‌های بسیاری در هندسه، جبر، حساب، طب، ادبیات، اخلاق، نجوم، مثلثات، تاریخ، الاهیات، فلسفه و منطق از خود بر جای گذاشت. اهمیت برخی از نوشته‌های خواجه به اندازه‌ای است که تفاسیر فراوانی درباره برخی از آثارش همچون *زیج ایلخانی* و مهم‌تر از آن، *تجریده الاعتقاد و اخلاق ناصری* نوشته‌اند. وی هنگام یورش هولاکو به ایران، در حصر اسماعیلیان در قلعه الموت به سر می‌برد. اسماعیلیان نزاری از نخستین مرحله هجوم مغول برکنار ماندند و از بی‌بسامانی‌های سیاسی پس از ایلغار مغول نیز برای تثبیت و افزایش قدرت خود بهره بردند. آنان شیعه‌مذهب بودند و از منظری عقلی به انسان، هستی و جامعه و حکومت می‌نگریستند. از این روی، شاید خواجه طوسی که پیرو تشیع بود و روی‌کرد کلامی‌اش، عقلی به شمار می‌رفت، به‌رغم دیگر عالمان خراسان به سوی مناطق غربی‌تر دنیای اسلامی نرفته، بلکه عامدانه دعوت محتشم اسماعیلی قهستان را پذیرفته باشد تا از تنها روزنه امید موجود بهره ببرد و با فراغ خاطر، به کامل کردن دانش و نشر آن پردازد (رضوی، ۱۳۸۹، ۹۶-۹۵). به گزارش

مورخان، به هولاکو سفارش کرده بودند که با سقوط قلاع اسماعیلیه و آزادی خواجه، از علم و دانش و نبوغ او در مقام مشاور، بهره ببرد (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳، ۲۶۲). مورخان درباره تأثیر وی در سقوط خلافت عباسی به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ کسانی مانند جوینی، رشیدالدین و میرخواند به تأثیر مثبت خواجه در سقوط بغداد باور دارند و کسانی کار وی را ناپسند شمرده‌اند. ابن تیمیّه (م ۷۲۸ ق) از فقهای مخالف خواجه بود که تندترین نوشته درباره خواجه از آن اوست. وی در *منهاج السنه النبویه* مطالب بی‌اساسی را به خواجه نسبت داد (ابن تیمیّه، بی‌تا، ۹۹).

اگرچه خواجه بیشتر به سیاست عملی و نظری و به تعبیر بهتر اخلاق سیاسی حکومت توجه می‌کرد (شریعت و نادری، ۱۳۹۰، ۱۱۶-۸۷) و مستقیم درباره نظام مفتی - مستفتی تأثیرگذار نبود، کار و آثارش در زمینه دفاع از شیعه امامیه و تمرکزش بر ساختار اجتماعی شیعیان زمینه‌ای برای توسعه و تمرکز نظام مفتی - مستفتی فراهم آورد؛ به‌ویژه آگاهی خواجه نصیرالدین به ناکارآمدی و فساد دستگاه خلافت در جایگاه فقهی شیعی در دوران سکونتش در قلاع اسماعیلیه که ضد خلافت تبلیغ می‌کردند، دیدگاهی ضد عباسی در او پدید آورد؛ چنان‌که با سقوط بغداد هم‌دل بود. خواند میر به تأثیر خواجه نصیرالدین در تقویت تصمیم هولاکو و برانگیختن وی چنین می‌نویسد: «هولاکو خان را بر آن داشت که به صوب بغداد لشکر کشید تا مهم بغدادیان بدانجا انجامید» (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۳، ۱۰۶). حضور خواجه میان لشکریان مغول وی را بر این داشت که با بهره‌گیری از گنجایی علمی و توان‌مندی فکری و هوشی‌اش، در حساس‌ترین اوضاع تاریخی جهان اسلام و تشیع در حفظ و داوم میراث شیعی - ایرانی از مسیر تعامل فاخر و سازنده با مغولان بکوشد. تأثیر وی در زمانی از آسیبناک‌ترین دوره‌های اسلامی؛ یعنی یورش گسترده قومی کافر و نامتمدن به قلمرو مسلمانان و عجز خلافت عباسی، بسیار سرنوشت‌ساز بود (شوشتری، ۱۳۶۵، ۲، ۲۰۵)؛ زیرا از دست دادن همه ذخایر فرهنگی و علمی و نابودی نهادهای تمدنی و دانش‌مندان بزرگ جهان اسلام، پیش‌بینی می‌شد، اما روش‌های گذشته علمای اهل سنت همچون شیخ نجم‌الدین کبرا در جرجانیّه (میرخواند، ۱۳۷۳، ۵، ۱۰۶) رکن الدین امام‌زاده (ابن اثیر، ۱۳۵۱، ۲۶،

۱۷۵ و ۱۷۴ و ۱۴۴) و شیخ شهاب الدین خیوقی در خوارزم (زیدری نسوی، ۱۳۸۴، ۷۱-۷۸) درباره ایستادگی مسلحانه در برابر مغولان یا روش‌های دیگر علمای اهل سنت همچون قاضی بدرالدین خان در بخارا (ابن‌اثیر، ۱۳۵۱، ۲۶، ۱۷۵) و قاضی شمس‌الدین در سرخس (جوینی، ۱۳۶۴، ۱، ۱۲۱) درباره ایللی کردن مغولان، برای دستیابی به مقصود خود بسا نبود. خواجه برای حفظ و تمرکز ساختار اجتماعی شیعیان، روش دیگری برگزید؛ یعنی رخنه علمی و معنوی به هرم قدرت سیاسی مغولان و جای‌گیری در جایگاه‌ها و مناصب مهم سیاسی و اجرایی. این روش نه تنها افسارگسیختگی مغولان را مهار کرد و آنان را از ویران‌گری گسترده و نابودی شهرها به‌ویژه کشتار گروهی دانش‌مندان باز داشت. او با دوراندیشی کامل به حفظ میراث گذشته و گسترش و استوار کردن نهادهای علمی همت گماشت و قدرت سیاسی و مخرب مغولان را به خوبی به قدرتی سازنده برای احیا و دوام میراث شیعی به کار بست (همدانی، ۱۳۶۲، ۶۹۶). نصیرالدین طوسی در حکمت عملی، ویژگی‌های گوناگون ساختار حیات اجتماعی را بررسی‌ده و در حکمت مدنی به طبقات اجتماعی و جایگاه آنها در اجتماع پرداخته است (طوسی، ۱۳۶۴، ۲۵۱ به بعد). او با مصلحت‌بینی خاص خویش، ایلخان مغول را درباره اصلاح امور اجتماعی و فرهنگی قانع کرده بود و بر منصب نظارت بر اوقاف کل ممالک نشست و درباره بهره‌گیری از ده درصد درآمد اوقاف برای برپایی رصدخانه مراغه و تأمین اسباب و لوازم و کتب، رخصت گرفت و بدین شیوه زمینه را برای گردآوری اندیشه‌ورزان سرزمین‌های گوناگون در مرکز علمی مراغه به‌رغم پرداخت هزینه‌های فراوان در این باره، فراهم آورد. از همین روی، با اقناع ایلخان، فخرالدین لقمان بن عبدالله مراغی را به سرزمین‌های گوناگون اسلامی گسیل کرد تا دانش‌مندان متواری را برای به بازگشت به ایران (مراغه) فراخواند (صایلی، ۱۳۳۶، ۶۷-۶۲؛ صبحی، ۱۳۳۶، ۲۳۱-۲۳۰؛ نعمه، ۱۳۶۷، ۲۹۰-۲۸۹). علمایی که دعوت خواجه را پذیرفتند، از لطف تمام برخوردار بودند و بر پایه تخصصشان، روزانه مستمری (از یک تا سه درهم) دریافت می‌کردند. هم‌چنین خواجه در گردآوری کتاب‌ها و رساله‌ها از مناطق مختلف جهان اسلام پیوسته کوشید و کتاب‌خانه‌ای با چهار صد هزار مجلد گرد آورد (نعمه، ۱۳۶۷، ۲۹۰-۲۸۸). دیدگاه خواجه نصیر درباره جامعه و حکومت و

اقتصاد، به بهترین شیوه در / خلاق / ناصری بازتافته است. وی هم‌چنین نظریه شیعی را درباره ضرورت نیاز به مفهوم و اصول عدالت اجتماعی مقتبس از سخنان امام علی (ع)، برای سازمان‌دهی زندگی گروهی انسان شرح داد (طوسی، ۱۳۶۴، ۱۳۴). بنابراین، تلاش‌های خواجه به انسجام، تمرکز و هم‌گرایی ساختار اجتماعی شیعیان امامیه انجامید و زمینه را برای انتقال نظام نامتمرکز مفتی - مستفتی به ساختار منسجم و متمرکز، علمای تشیع همچون شاگردش محقق حلی، آماده کرد.

مکتب حله، توسعه و تمرکز نظام مفتی - مستفتی

اندیشه فقهی - سیاسی علمای پیشین درباره اصول مفتی - مستفتی در دوره مغولان، نخست در نوشته‌های محقق حلی (م ۶۷۶ ق)؛ سپس علامه حلی (م ۷۲۶ ق) در مکتب حله گسترده‌تر و پردامنه‌تر مطرح شد. محقق حلی مؤلف *شرح الایع الاسلام* از دانش‌مندان نیمه دوم سده هفتم هجری و با مغولان معاصر بود. حکومت اجتهادی در فقه شیعه در زمان او چنان بود که حله شهر او به مرکز بزرگ علمی بدل گشت (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸، ۵۲). وی در دوره حکومت هولاکوخان مغول و وزیر دانش‌مند وی خواجه نصیرالدین طوسی می‌زیست. به گزارش علامه حلی، هولاکو خواجه را فرمان داد تا با فقهای حله همچون محقق حلی ملاقات و مذاکره کند (امین، ۱۴۰۰ ق، ۹۴-۹۲) تا فقه شیعی از میراث فقهی علما به شایستگی بهره‌برد. برای تحقق چنین کاری، نظام فقهی می‌بایست متحول و با نظامی اصولی مدون می‌شد تا مطالب تازه در قالب جدید هضم و جذب شود که محقق ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن حسن حلی (م ۶۷۶ ق) این کار را به خوبی سامان داد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸، ۵۲). محقق افزون بر برشمردن شروط مفتی، تأکید می‌کند که عامی در گزینش نباید تنها به نشستن کسی در مقام مفتی و منصب صدارت بنگرد. نیز تنها اینکه کسی مردم را به خود می‌خواند یا عامه مردم به او روی آورده‌اند یا زهد و تقوای کسی، معیار گزینش او نیست؛ زیرا شاید خطایی در همه اینها رخ نموده باشد، بلکه او باید در این‌باره به یقین و وثوق دست یابد که این کار با ممارست خود او و مخالطه با علما و گرفتن شهادت از آنها درباره استحقاق آن فرد برای دادن فتوا فراچنگ می‌آید (حلی، ۱۴۰۳، ۲۰۱). محقق حلی در

معارج / اصول، در بحث مفتی و مستفتی می‌نویسد: «اجماع علمای امصار بر آن است که عامی می‌تواند به فتوای علما مراجعه کند» (همان، ۱۹۸). او منصب «افتاء» را برای کسی روا می‌داند که عادل و به اصول دین و طریق استنباط و کیفیت استنباط (علم)، عالم باشد و بتواند مدرک و دلیل حکم مستنبط خود را بیان کند (همان، ۲۰۰). بنابراین، الگوی اجتهادی شیعه از سده‌های ششم تا دهم به غایت خود رسید و افق‌های تازه‌ای در عمل سیاسی فراوری شیعیان گشود و اجتهاد شیعی از منابع و روش‌های رایج متعلق به اهل سنت، مستقل شد و بدین شیوه، توسعه، تحول و تمرکز نظام مفتی - مستفتی معنا و مفهوم یافت. محقق می‌افزاید:

اگر در شهر یک نفر باشد که متصف به این صفات باشد، همو به طور متعین مفتی خواهد بود، اما اگر مفتیان متعدد شدند، مستفتی در عمل به قول هر کدام که خواست مخیر است، اما اگر یکی از آنان در علم و عدالت بر دیگری رجحان داشت، عمل به فتوای او واجب است. اعلم از اعدل، مقدم‌تر خواهد بود؛ برای اینکه فتوا از علم برمی‌خیزد نه از تقوا. همان مقدار ورع که سبب شود فتوای بدون علم صادر نکند، کافی است.

او چند مسئله دیگر بر این بحث می‌افزاید. مانند اینکه اگر مجتهد میان عالمان موجود، کسی را از خودش اعلم بشناسد، به تقلید از او مجاز نیست؛ مگر اینکه مسئله‌ای را نداند (جعفریان، ۱۳۸۴، ۲۵۳).

توسعه و تمرکز نظام مفتی - مستفتی در اندیشه محقق حلی

واکاوی اندیشه سیاسی و رفتار سیاسی علمای شیعه درباره حاکمیت سیاسی زمان و میزان و نوع ارتباط آنان با دربار، از شیوه‌های بررسی توسعه نظام مفتی - مستفتی است. با تحلیل این رفتارها، می‌توان مبانی فکری و نظری آنان را که گاهی خودشان آنها را تبیین کرده‌اند، به درستی شناخت و به گوشه‌های دیگری از اندیشه سیاسی شیعی در این دوره پی برد (الویری، ۱۳۷۷، ۸۴). هم‌چنین تحلیل رفتار سیاسی عالمان دینی در سنجش پایبندی عملی آنان به مبانی فکری‌شان و تطابق اندیشه و عمل آنان با یک‌دیگر نیز سودمند است. اندیشه سیاسی و اجتهادی محقق را ناظر به توسعه نظام مفتی - مستفتی، چنین می‌توان صورت بخشید:

۱. وی مانند فقهای پیش از خودش و قُدماء، واژه سلطان عادل و امام الاصل را در معنای دولت امام معصوم به کار می‌برد (حلی، ۱۳۸۹، ۹۶-۹۱)؛
۲. وی از اندک فقهای بود که به وجوب عینی برگزاری نماز جمعه و عیدین مشروط به حضور امام معصوم فتوا داد و برگزاری آن را در هنگام غیبت امام مستحب دانست (همان، ۹۸-۱۰۰) و با این رأی، مشروعیت سیاسی حکومت‌های وقت را نپذیرفت؛
۳. وی حق تصرف را در خمس و انفال از آن فقیه صاحب فتوا و جامع الشرایط می‌دانست (همان)؛
۴. او جهاد ابتدایی را تنها مشروط به حضور امام جایز می‌شمرد و متولی قرارداد صلح را زمان آتش‌بس، امام معصوم می‌دانست (همان، ۱۸۴-۱۸۲)؛
۵. او پدیده اجتماعی «امر به معروف و نهی از منکر» را در زمان حضور امام واجب عینی شمرد و بدین فتوا، مشروعیت حاکمان را نپذیرفتنی شمرد (همان، ۹۶-۹۱).

مکتب حله و علامه حلی (۶۴۶ ق)

شیعیان تا سده‌های پنجم و ششم هجری قمری، با واژه و اندیشه اجتهاد مخالفت می‌کردند. این واژه تا سده پنجم در معنای قیاس و «اجتهاد به رأی» به کار می‌رفت و نزد شیعیان ناپسند بود؛ چنان‌که باب «اجتهاد» را به انگیزه رد کردنش در کتاب‌های خود می‌گنجاندند. برای نمونه، شیخ طوسی در *عده الاصول* چنین کرد، اما بعدها اجتهاد در معنای «قیاس و اجتهاد» مصطلح نزد اهل سنت به کار نمی‌رفت، بلکه مقصود از آن، معنای لغوی‌اش؛ یعنی «کوشش و تلاش» و بدین معنا نزد شیعیان پذیرفته بود (ثواقب، ۱۳۹۲، ۴۰). شرط زنده بودن مجتهد مفتی، از بنیادی‌ترین شروط در بحث نظام مفتی - مستفتی به شمار می‌رفت. علامه حلی به این شرط توجه کرد و همین توجه، به پیش رفت مکتب حله و تقویت مبحث رهبری، مرجعیت و زعامت شیعه و گسترش نظام مفتی - مستفتی انجامید. فقیه اصولی، فیلسوف و متکلم بزرگ شیعه، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر حلی خواهرزاده محقق حلی، معروف به علامه حلی، از شاگردان محقق حلی و خواجه نصیرالدین طوسی بود که هنگام فتح بغداد و سقوط عباسیان

(۶۵۶ ق) ده سال داشت. ارتباط او با سلطان محمد خدابنده از ایلخانان مغول و گرایاندن ایلخان مغول به تشیع (۷۰۷ ق)، از روی داده‌های مهم زندگی علامه است؛ زیرا پیوند نزدیک ایلخان به علامه به تلاش او در گستراندن تشیع و مدارس علمیه شیعی انجامید (خوانساری، ۱۳۹۰، ۲۷۸).

او شیوه قدما را در رجوع به حدیث کنار نهاد و آن را نادرست خواند و از تقلید نکردن از کتاب سخن به میان آورد، بلکه بر ناگزیری رجوع مستقیم یا با واسطه به مجتهد تأکید کرد. البته شیوه کهن دست‌کم نزد برخی از فقیهان با برخی از تغییرات مقبول و معمول بود. هم‌چنین علامه حلی به صراحت از جواز تصرف فقیه جامع شرایط سخن گفته (حلی، ۱۳۸۷ ق، ۵، ۴۴۵؛ همان، ۱۳۹۷ ق، ۸، ۵۸۸-۵۸۷) و بعدها این توسعه کار فقیه، در مکتب فقهی شهید اول (فقیهان اصولی جبل عامل) با تعبیر «نیابت عام فقیهان از ائمه» پذیرفته و ثابت شده است (عاملی، ۱۳۸۸ ق، ۱، ۴۷۶). بنابراین، فقه شیعه در آغاز ویژگی حدیثی و روایی داشت و بعدها به اجتهاد گرایید. البته برخی از محققان گفته‌اند: اندیشه اجتهاد از آغاز نزد شیعیان مطرح شد و امامان شیعه پیروان خود را به تفکر و تعقل فرامی‌خواندند و بدین شیوه زمینه‌پیدایی اندیشه اجتهادی را میان آنان فراهم می‌آوردند. افزون بر این ائمه خود را به بیان اصول و قواعد کلی احکام موظف می‌دانستند و تفریع احکام جزئی را به پیروانشان وامی‌نهادند (ثواقب، ۱۳۹۲، ۴۰). باری، مفهوم «نایب الامام» را فقیهان بعدی جبل عامل متحول کردند. نوآوری علامه حلی در ساختن مفهوم «مرجعیت متعین» نزد شیعیان، به افزایش اقتدار نظام مرجعیت در فقه شیعه انجامید (رک: المهاجر، ۱۴۱۰). علامه حلی معتقد بود که سلطان در مذهب شیعه همان معصوم است و فقهای شیعه در زمان غیبت او، مسئول حکومتند. از دید وی، فقهای شیعه می‌توانند نماز جمعه برپا کنند، زکات را گرد آورند و خمس را در مواردش مصرف کنند (حلی، ۱۳۸۳ ق، ۱۴-۲؛ همان، ۱۳۸۵، ۴۶۷-۴۶۳). او موضوع تقلید و نظام مفتی - مستفتی را در حوزه بحث‌های اصولی مطرح کرد (نیشابوری، ۱۳۸۵ ق، ۲۸-۲۷). البته عصمت امام از خطا، مانع پذیرش کسی جز امام بر منصب «سلطه تشریع وسیع» بود (امین، ۱۳۸۸، ۵، ۳۹). علامه حلی در نهایت به اصول درباره تدوین تازه و عرضه ساختار منسجم‌تر فقه شیعه تلاش کرد. او درباره

تقلید می‌نویسد: تقلید؛ یعنی عمل بر پایه سخن دیگری بدون حجت قطعی که از قلاده گرفته شده است؛ چیزی که بر گردن می‌افتد. مانند پذیرش سخن عامی یا پذیرش سخن مجتهدان همانند خود؛ س در این هنگام، باید به سخن پیامبر (ص) یا اجماع مجتهدان زمان چنگ زد. فرد عامی نیز سخنان مفتیان [را بپذیرد] (حلی، بی‌تا، ۱۳۴). این دیدگاه، نظریه علمای شیعه حله را نقض می‌کرد. آنان معتقد بودند تقلید نه در اصول و نه در فروع دین جایز است، بلکه مکلف همواره باید مجتهد باشد تا بتواند بر پایه قول معصوم رفتار کند.

شاید صراحت علامه در عرضه این مسائل، به فراهم آمدن زمینه در عصر سلطان خدابنده و بر پایه توجه فراوان او به علامه، مسبوق بوده باشد (احمدی طالشیان، ۱۳۸۸، ۱۴۹)؛ چنان‌که بدون نگرانی و به‌رغم گذشتگان، بدون تکیه دیدگاه‌هایش را طرح می‌کرد. علامه حلی هم‌چنین در تغییرات نظام مرجعیت بس تأثیر گذارد؛ یعنی «مرجعیت متعین» را به جای «مرجعیت غیر متعین» نشانده که پیش‌تر نزد شیعیان رواج داشت. مقصود از مرجعیت متعین در برابر مرجعیت غیر متعین لزوم مراجعه به مجتهدی معین در یافتن پاسخ مسائل فقهی به جای رجوع به کتاب‌های فقهی رایج نزد امامیه پیش از علامه بود (عاملی، ۱۳۸۹ ق، ۱، ۴۴). این نظر علامه حلی گام بلندی در راه تقویت جایگاه مرجعیت در سنت شیعه بوده است (مختاری، ۱۳۸۸، ۱۵۳-۱۳۵). اجتهاد به «کار بست همه توان برای استخراج احکام شرعی» ظنی یا قطعی، تعریف می‌شود؛ پس گویی همواره مجتهد زنده‌ای باید این موجود زنده را حفظ کند. روزگاری امام معصوم؛ یعنی حجت خدا میان مردم بود و اکنون که غایب است، مجتهد باید با فتاوی خود باور مردم را به دانستن فروع شرعی استوار کند. مجتهد نزد شیعه، تنها عالم نیست، بلکه زعیم و نایب امام غایب است. میراث حله در فقه، به‌ویژه بحث اجتهاد و تقلید به دوره صفوی منتقل شد و زمینه را برای پیدایی مفهوم «مجتهد الزمانی» نزد محقق کرکی فراهم آورد (غفاری، ۱۳۸۶، ۳۱۴-۳۱۳). علمای دوره مغولان در آغاز تنها درباره حفظ تشیع از نابودی و رواج شیعه و حفظ میراث شیعه دغدغه‌مند بودند، اما آرام‌آرام تشیع در ایران قوی‌تر می‌شد و علما نیز در طرح مبانی دینی خود پیش می‌رفتند. هم‌کاری آنان با دربار مغول تنها با هدف حاکمیت دین به اندازه ممکن و تلاش

برای گسترش آموزه‌های دینی با اعتقاد به مشروعیت ذاتی حکومت خود، توجیه می‌شد.

پاره‌ای از نوشته‌های حلی درباره کلام و باورهای مذهبی شیعی، چیزهایی در بردارند که پایه‌های فکری سیاست شرعی شیعی به شمار می‌روند. شاید این نوشته‌ها از این روی مهم باشند که در تاریخ شیعه پس از غیبت کبری، بی‌پیشینه بوده‌اند. نخستین اقرار مبالغه‌آمیز درباره شرعی بودن قدرت سیاسی مغولان (دولت دینی)، دوام آن را تا قیامت از خداوند خواسته است که مخالفت صریحی با دیدگاه انتظار شیعی درباره تحقق دولت مهدوی به شمار می‌رفت. بحث اجتهاد و نظام مفتی - مستفتی و استناد به ادله عقلی و ظن‌آور، بیش‌تر بر روش‌های علامه حلی (م ۷۲۶ ق) استوار است؛ چنان‌که اخباریان بعدها بیش‌تر وی را در گستراندن این شیوه مقصر می‌دانستند (حلی، ۱۳۹۸ ق، ۱۵۰-۱۴۵). علامه در مقصد دوازدهم آخرین کتاب اصولی‌اش تهذیب *الوصول الی علم الاصول* چکیده و کوتاه از اجتهاد و مفتی و مستفتی بحث می‌کند (حلی، ۱۴۲۰ ق، ۲۹۰). او فروع پیشین را آشکارتر کرده و گاهی نکته‌هایی بر آنها افزوده است. مفهوم تقلید در برابر مرجعیت معنای روشنی دارد؛ مقلد کسی است که رأی مجتهد را ناآگاهانه از بنیاد علمی آن و ناموظف به آگاهی از آن، برمی‌گیرد و بر پایه‌اش رفتار می‌کند. از دید علامه اگر کسی در مصدر افتا بنشیند و مسلمانان نزدش بروند، به آن مفتی باید رجوع کند. وی بر شرط اعلم و ازهد بودن تأکید می‌کند و اعلم را بر ازهد مقدم می‌دارد. هم‌چنین عالم؛ یعنی مسئله‌گو که خود مجتهد نیست، بر پایه فتوای مجتهدان (زنده یا مرده)، نمی‌تواند فتوا بدهد (حلی، ۱۴۲۰ ق، ۲۹۳)، بلکه تنها می‌تواند نقل کند. اندیشه علامه حلی را در مکتب حله دیگر علمای دوره مغول هم‌چون شمس‌الدین محمد همدانی و ابوالحسن علی دهلوی پی گرفتند.

اندیشه سیاسی علامه حلی و پیوند آن با نظام مفتی - مستفتی

اندیشه سیاسی علامه حلی مباحثی را درباره تقیه تا مشروعیت شاهان مغولی در برمی‌گیرد:

۱. وی در کتاب‌های فقهی‌اش به‌رغم علمای پیشین که در سیاست تقیه می‌کردند و به ایضاح برخی از مسائل نمی‌پرداختند، مسائل را آشکار و تکلیف را در حوزه بسیاری از مسائل حکومت در عصر غیبت روشن کرده است. از دید او، سلطان در مذهب شیعه همان معصوم است و هنگام غیبت او، فقهای شیعه مسئول حکومتند. وی درباره دخالت در امور حکومتی می‌گوید: «اگر از طرف دولت جائر مسئولیتی واگذار شد، آن فرد اگر امکان امر به معروف و نهی از منکر را دارد، آن را قبول کند و جلو مفسد را بگیرد» (حلی، ۱۳۹۷ ق، ۹۹۷-۹۹۲). علامه از نظریه «دولت در دولت» دفاع و آن را تأیید می‌کند؛

۲. وی معتقد است دولت باید بر پایه امر به معروف و نهی از منکر، مردم را به کارهای پسندیده وادارد و از کارهای ناپسند باز دارد و در این کار نامستقیم، به ضرورت برپایی حکومت و دولت فقها اشاره می‌کند (حلی، ۱۳۹۸ ق، ۲، ۱۱)؛

۳. جهاد از دیگر موضوع‌های فقهی است که به دلایل سیاسی، رابطه‌ای ویژه با حاکمان غیر شیعی در این زمینه پدید آمده است. علامه درباره جهاد می‌گوید: «جهاد ابتدایی نیاز به اذن و اجازه معصوم دارد، اما در جهاد دفاعی نیازی به اجازه امام نیست» (حلی، ۱۳۹۸ ق، ۶۲۴-۶۲۲). بنابراین، تنها زمینه هم‌کاری شیعیان با حاکم غیر شیعی در حوزه جهاد، هنگامی فراهم می‌شود که کیان جامعه اسلامی و بنیاد اسلام آسیب‌پذیر شود. علامه با طرح این مسائل و پیوستن مسائل سیاسی - حکومتی به فقه سیاسی شیعی، افزون بر تمرکز بر نظام مفتی - مستفتی، تکلیف مقلدان را آشکارتر کرد.

نتیجه

با بررسی روند فکری عالمان شیعیان تا سده‌های پنجم و ششم هجری قمری، می‌توان دریافت که آنان با واژه و اندیشه «اجتهاد» مخالفت می‌کرده‌اند. این واژه تا سده پنجم در معنای قیاس و اجتهاد به رأی به کار می‌رفت و نزد شیعیان ناپسند بود. پس از اینکه شیخ طوسی از دید علمی آن را پذیرفت (سده پنجم)، اجتهاد سازگار تازه‌ای یافت. گفتمان ضد اجتهادی مسلط بر اندیشه فقهی به کناری رفت و با ظهور علامه حلی و رسمی شدن اجتهاد در فقه شیعی، همچون پدیده‌ای بازگشت‌ناپذیر تا دوران

صفوی برقرار ماند. محدثان نخستین امامی بر چنین مداری به فقه اجتهادی گراییدند و به مفتی و سرانجام مجتهد بدل شدند و رابطه توده شیعیان با آنان از ناقل - دریافت‌کننده احادیث امامی به مفتی - مُستفتی و سرانجام به مقلد - مجتهد تغییر یافت. این رابطه در گذار از دوران ایلخانی به دوران صفوی، از مرحله جواز به وجوب سیر کرد و بنیادهایی برای اقتدار مذهبی فقیهان و عالمان شیعی پیدا شد. گسترش اوضاع درخور و تاریخ‌مند اختیارات فقها در جامعه امامیه، محقق‌حلی و فقه‌ای بعدی را در کسب اختیار تام نیابت امام غایب و ولایت خاص یاری کرد. پیوستگی علمای شیعی عصر مغول با ساختار سیاسی هم‌صورتی سلبی و هم‌ایجابی داشت؛ علمایی مانند محقق حلی با روی‌کردی سلبی، مشروعیت حکومت مغولان را نمی‌پذیرفت و عالمی مانند علامه حلی به‌رغم بی‌اعتقادی‌اش به مشروعیت حاکمان مغولی، با روی‌کردی ایجابی به ساختار قدرت نزدیک شد. عوامل انتقال و دوام ساختار نامنسجم و بسیط نخستین نظام مفتی - مستفتی تشیع در دوره مغولان و حتی تا پیدایی صفویان و بدل شدنش به ساختاری منسجم و متمرکز، چنینند: توسعه دایره اقتدار مرجعیت شیعی به‌ویژه درباره مشروعیت حکومت، نفوذ عالمانی مانند خواجه نصیرالدین طوسی، محقق حلی و علامه حلی در ساختار سیاسی، تأکید مکتب حله بر گزینش مرجعی مشخص و ارتباط پیوسته با آن، پذیرش و تثبیت شیوه جدید فقاہت در سنت شیعی که از مهم‌ترین شاخص‌های آن پیروی از دیدگاه‌ها و فتاوی مراجع زنده و پیدایی نهاد مرجعیت متعین در برابر مرجعیت غیر متعین بود. از این‌رو، نظام مرجعیت در سنت فقه شیعه، متغیر آشکار نشان‌دهنده تحول فقه سیاسی شیعه به شمار می‌رود.

کتاب‌نامه

- **آفاجری، سیدهاشم، (۱۳۸۰) کنش دین و دولت، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، انتشارات باز
- ابن اثیر (۱۳۵۱)؛ *الکامل فی التاریخ*، ترجمه عباس خلیلی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی، ج ۲۶
- ابن براج (بی تا)؛ *مذهب، بی جا، بی نا*
- ابن الندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، (۱۳۶۶)، ترجمه رضا تجدد، به کوشش مهین جهانگللو، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر
- ابن تیمیه (بی تا)؛ *منهاج السنه النبویه*، بی جا، بی نا
- ابوزهره، محمد (بی تا)؛ *تاریخ المذاهب الاسلامیه فی السیاسه والعقاید و تاریخ المذاهب الفقیهه*، قاهره، دارالفکر العربی
- احمدی طالشیان، محمدرضا (۱۳۸۸)، *تحول مفهوم حاکم جائر در فقه سیاسی شیعه*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- اشپولر، بارتولد (۱۳۸۱)؛ *تاریخ مغولان در ایران*، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران، علمی فرهنگی
- امین، حسن (۱۳۸۸)؛ *دایره المعارف الاسلامیه الشیعه*، ج ۵، بغداد
- امین، سید محسن امین (۱۴۰۰ق)؛ *اعیان الشیعه*، بیروت، دارالعلمیه
- امین، محسن، (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م) *اعیان الشیعه*، به تحقیق و کوشش حسن امین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ج ۲
- بشارت، مهدی (۱۳۹۰)؛ «تشیع و ادوار اندیشه سیاسی، در باب فراز و فرودهای اندیشه ی سیاسی شیعه از پیدایش تا حال»، *دوماهنامه سوره اندیشه*، ش ۵۶-۵۷، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی
- بحرانی، کمال الدین میثم بن علی بن میثم، (۱۳۸۹). *قواعد المرآة*، به

- تصحیح سید احمد حسینی، قم
- پرهیزکار، غلامرضا (۱۳۸۸)؛ «نیابت عام امام غائب عجل الله تعالی فرجه الشریف از مرجعیت تقلید تا ولایت فقیه»، نشریه / انتظار موعود، شماره ۲۹، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود
- ثواقب، جهانبخش (۱۳۹۲)، «فرایند تحول مکتب اخباری و اصولی با تأکید بر واکنش شیخ بهایی»، پژوهشنامه تاریخ اسلام، ش ۹، صص ۷۹-۳۵
- جاسم حسین (۱۳۶۷)؛ تاریخ سیاسی امام دوازدهم، ترجمه محمدتقی آیت اللهی، تهران، امیر کبیر.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۴)، لزوم تقلید از مجتهد زنده و تأثیر آن در سازمان سیاسی کشور ایران در دوره صفوی، در مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین، تبریز، صص ۲۶۲-۲۴۵
- جوینی، عظاملک (۱۳۶۴) جهانگشای جوینی، به تصحیح محمد قزوینی، تهران، دنیای کتاب
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۵ ق)؛ مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، تهران، اسلامیه
- _____ (۱۳۸۷ ق)؛ تذکره الفقهاء، ج ۵، بغداد، مکتبه الاسلامیه
- _____ (۱۳۹۷ ق)؛ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۸، تهران، اسلامیه
- _____ (۱۴۱۲ ق)، منطهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ج ۲، الطبعة الاولى
- _____ (۱۳۸۳ ق)؛ نهایة الاحکام فی معرفه احکام، تهران، اسلامیه
- _____ (۱۳۹۸ ق)؛ قواعده الاحکام، ج ۱ و ۲، نجف
- _____ (۱۴۲۰ ق)؛ تهذیب الاصول، تحقیق محمد حسین الرضوی الکشمیری، لندن: مؤسسه امام علی «ع»
- _____ (بی تا)؛ نهایه الاصول، قم چاپ سنگی

- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام الدین حسینی، *حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، (۱۳۸۰) تصحیح وفهارس زیر نظر: محمد دبیر سیاقی، تهران: ج ۳، خیام، چ ۴
- خوانساری، محمد (۱۳۹۰)؛ *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، تهران، حیدریه
- رضوی، سید ابوالفضل (۱۳۸۹)؛ «طبقات اجتماعی در نظرگاه خواجه نصیرالدین طوسی»، *مطالعات اسلامی کلام و فلسفه اسلامی*، سال چهل و دوم، شماره پیاپی، ۸۵/۲، صص ۹۱-۱۱۶
- زیدری نسوی، شهاب‌الدین (۱۳۸۴)؛ *سیرت جلال‌الدین منکبرنی*، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران، علمی فرهنگی
- سید مرتضی (۱۳۶۳)؛ *ذریعه*، کوشش ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران
- _____ (۱۴۱۰ق)؛ *الشفای*، ج ۱، تهران، مؤسسة الصادق
- _____ (۱۴۱۵ق)؛ *الانتصار*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- شبانکاره‌ای (۱۳۶۳)؛ *مجمع الانساب*، به کوشش میر هاشم محدث، تهران، امیر کبیر
- شریعت، فرشاد و مهدی نادری (۱۳۹۰)؛ «جدال سیاست و اخلاق در اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی و نیکولو ماکیاولی»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال هفتم، ش اول، تهران، دانشگاه امام صادق، صص ۸۷-۱۱۶.
- شوشتری، قاضی نورالله، (۱۳۳۹ق)، *احقاق الحق*، قم، منشورات مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی
- _____ (۱۳۶۵)، *مجالس المومنین*، ج ۲، تهران، کتابفروشی اسلامیة
- شیخ، مفید، ابن عبدالله محمد بن محمد، (۱۴۰۳ه) *المقنه*، مصنفات الشیخ مفید، قم، ج ۱۴
- صایلی، آیدین (۱۳۳۶)؛ «خواجه نصیرالدین طوسی و رصد خانه مراغه»، در *یادنامه خواجه نصیرالدین - طوسی*، تهران، دانشگاه تهران
- صبحی، مهتدی (۱۳۳۶)؛ «شرح حال و زندگی خواجه»، در *یادنامه خواجه*

- نصیرالدین طوسی، تهران، دانشگاه تهران
- صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه (۱۳۹۹ق)؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ____ (۱۳۹۶ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تهران، کتابفروشی اسلامیة
- صفا، ذبیح الله (۱۳۳۶)؛ «تحریرات خواجه نصیرالدین طوسی»، دریا دنامه خواجه نصیرالدین، تهران، دانشگاه تهران
- الطوسی، ابوالجعفر محمد بن حسن بن علی (۱۳۴۸ق)؛ الغیبه، تهران، انجمن حکمت
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۴)؛ اخلاقنا صری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی
- العاملی، جمال الدین محمد مکی، شهید اول (۱۴۰۱ق)؛ البیان، قم، جامعه مدرسین
- ____ (۱۳۸۹ق)؛ ذکر الشیعه، ج ۱، بیروت. الاسلامیه
- ____ (۱۳۸۸ق)؛ مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، ج ۱، نجف، دارالسلامیه.
- غفاری، قاضی احمد، (۱۳۸۶)؛ خلاصه التواریخ، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران.
- کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا)؛ اصول کافی، ج ۱، ترجمه هاشم رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع).
- گرجی، ابوالقاسم (۱۳۷۵)؛ تاریخ فقه و فقها، تهران، سمت.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۲)؛ بحار الانوار، الاجازات، مکتبه الاسلامیه، ج ۱۰۵.
- حلی، محقق، ابی القاسم جعفر بن حسن (۱۳۸۹ق)؛ شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، نجف.
- ____ (۱۴۰۳ق)؛ معارج الاصول، اعداد محمد حسین الرضوی، قم، موسسه آل البيت.

- مختاری، رضا (۱۳۸۸)؛ «حوزه جبل عامل، شکوه فراموش شده»، مجله تل ریخ / سلام، دانشگاه الزهرا، شماره ۴۳
- مدرس زنجان، محمد (۱۳۳۵)؛ *سرگذشت و عقاید فلسفی نصیرالدین طوسی*، بانضمام بعضی از رسائل و مکاتبات وی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- مدرس طباطبائی، حسین، (۱۳۸۶)، *مکتب در فرایند تکامل (نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین)*، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران، کویر
- _____ (۱۳۶۸)؛ *مقدمه ای بر فقه شیعه*، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی
- مشکینی، میرزا علی، *اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها*، (۱۳۶۷) قم، دفتر نشر هادی
- المهاجر، جعفر (۱۴۱۰ق)؛ *الهجرة العامليہ الى ايران فی العصر الصفوی: اسبابها التاريخيه و نتائجها الثقافيه و السياسيه*، بیروت، دار الروضه
- میرخواند، محمد بن برهان الدین خواوندشاه، (۱۳۷۳)؛ *روضه الصفا*، تهذیب و تلخیص عباس زریاب، تهران، انتشارات علمی
- نعمانی، محمد ابراهیم (۱۳۶۳) *غیبت نعمانی*، ترجمه محمد جواد غفاری، تهران، کتابخانه صدوق.
- نعمه، عبدالله (۱۳۶۷)؛ *فلاسفه شیعه*، ترجمه سیدجعفر غصبان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- نیشابوری، محمد بن فتال (۱۳۸۶ق)؛ *روضه الواعظین*، بیروت، موسسه اعلمی للمطبوعات.
- الویری، محسن (۱۳۷۷) *مبانی رفتار سیاسی بزرگان شیعه در آغاز استیلای مغول، دین و ارتباطات*، تابستان و پائیز، شماره ۶ و ۷، ص ۷۹ تا ۱۰۶
- هالم، هاینس (۱۳۸۴)؛ *تشیع*، ترجمه محمدتقی اکبری، قم، ادیان
- همدانی، رشیدالدین فضل الله، (۱۳۶۲)؛ *جامع التواریخ*، به کوشش بهمن

کریمی، تهران، انتشارات اقبال