

The Role of Theologians in Institutionalizing the Culture of Flattery and Political Courtesy within the Framework of Islamic Beliefs up to the Tenth Century

Zahra. Nazarzadeh^{1*}, Ali Mohammad. Valavi², Hedieh. Taghavi³, Maghsoud. Farasatkah⁴

¹ PhD Student in Islamic History, Alzahra University, Tehran, Iran

² Professor, Department of History, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran

³ Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran

⁴ Professor, Department of Sociology, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

* Corresponding author email address: z.nazarzadeh@alzahra.ac.ir

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Nazarzadeh, Z., Valavi, A. M., Taghavi, H., & Farasatkah, M. (۲۰۲۵). The Role of Theologians in Institutionalizing the Culture of Flattery and Political Courtesy within the Framework of Islamic Beliefs up to the Tenth Century. *Quarterly Research Journal of Islamic History*, 15(۵۸), ۲۲-۵۰.



© ۲۰۲۵ the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial ۴.۰ International (CC BY-NC ۴.۰) License.

ABSTRACT

Five groups of religious elites—jurists, theologians, Qur’anic exegetes, traditionists, and mystics—played a significant role in institutionalizing political courtesy and flattery in Iran. This study examines the role of theologians in this process. The central research question is: within the cultural geography of Iran up to the tenth century, how did theologians employ Islamic beliefs to praise, flatter, and legitimize political power? To answer this question, the works of ۶۷ prominent Sunni and Shi’i theologians were analyzed through a combined methodological approach consisting of content analysis, critical discourse analysis, and genealogy. The findings reveal an ideological divide: the dominant Sunni discourse (Ash’arite–Maturidite), through concepts such as “absolute obedience” and the “prohibition of rebellion,” reproduced a “theology of order preservation” that legitimized ruling authority. In contrast, Shi’i (Imami and Zaydi) and Mu’tazilite discourses, centered on the principles of “justice” and “divine designation (naṣṣ),” represented a “theology of protest.” This discursive struggle was shaped by geographical context (center versus periphery) and historical fluctuations in political power (centralization versus pluralism). Religious beliefs were transformed into instruments of flattering authority through specific linguistic mechanisms, such as the semantic distortion of concepts like “patience” (ṣabr) and “sedition” (fitna). The study concludes that the culture of political flattery was not an inherent phenomenon but rather a historical construct emerging from the alliance between religious elites and political authority for the reproduction of the dominant order. By uncovering the discursive roots of this phenomenon, the study provides a basis for its critical examination within the public sphere.

Keywords: Islamic beliefs; critical discourse analysis; political courtesies; theologians.

EXTENDED ABSTRACT

The relationship between language, knowledge, and power has long occupied a central place in historical and sociological analyses of political culture. In the Islamic intellectual tradition, theological discourse was not merely a body of abstract doctrinal propositions; rather, it functioned as a powerful mechanism for constructing legitimacy, defining the boundaries of obedience and dissent, and shaping collective political behavior. Within the cultural geography of Iran from the second to the tenth centuries, political courtesy, flattery, and ritualized praise of rulers emerged as enduring features of political culture. These practices were reinforced through theological concepts that transformed political authority into a sacred institution and framed obedience as a religious obligation. The present study investigates how theologians contributed to the institutionalization of this culture by employing Islamic beliefs and doctrinal arguments in support of, or in opposition to, existing political structures. Theoretical inspiration is drawn from the nexus of discourse, ideology, and power, particularly as articulated in critical discourse studies and genealogical approaches to historical inquiry (Fairclough, ۲۰۱۱; Foucault, ۲۰۰۷). Previous scholarship has examined religious elites, political legitimacy, Islamic political thought, and the historical sociology of clerical authority, yet no comprehensive study has focused specifically on the role of theologians in the formation of political flattery as a distinct cultural phenomenon (Molki, ۲۰۱۸; Abdurrahman, ۲۰۱۹; Alam Khan, ۲۰۱۷; Hosseini, ۲۰۲۱; Farooq, ۲۰۱۹; Ansari, ۲۰۱۸). This study therefore seeks to fill a significant gap by examining the discursive mechanisms through which theological beliefs were transformed into instruments for legitimizing, criticizing, or negotiating political power.

The study proceeds from the assumption that theological discourse functioned as a field of political contestation rather than a neutral domain of religious reflection. Competing schools of theology articulated divergent conceptions of authority, justice, obedience, rebellion, and legitimacy, thereby producing distinct political orientations. Sunni Ash'arite and Maturidite theologians generally emphasized social order, communal stability, and obedience to rulers, even under conditions of injustice, whereas Mu'tazilite, Imami Shi'i, and Zaydi thinkers often developed more critical frameworks grounded in justice, moral accountability, and legitimate leadership. The research hypothesizes that theologians participated in the construction of political culture through the production of discourses that may be described as a "theology of submission," a "theology of order preservation," or alternatively a "theology of protest." Such discourses shaped perceptions of political authority and influenced the extent to which criticism of rulers was considered legitimate. The study also assumes that geographical location and historical fluctuations in political centralization significantly affected theological attitudes toward power. The distinction between political centers and peripheral regions, as well as between periods of concentrated and fragmented authority, created different opportunities and constraints for theological engagement with political structures. Consequently, political flattery is interpreted not as a timeless cultural trait but as a historically contingent outcome of interactions among religious elites, political institutions, and broader socio-cultural conditions (Fairclough, ۲۰۱۱; Foucault, ۲۰۰۷).

This study employed a historical-descriptive design combined with critical discourse analysis and a genealogical approach. The population consisted of theologians active within the cultural geography of Iran between the second and tenth centuries. Through purposive sampling, sixty-seven influential theologians representing diverse Sunni and Shi'i traditions were selected according to several criteria:

possession of a major theological work, substantial intellectual influence, geographical association with the Iranian cultural sphere, availability of primary texts, and representation of different historical periods and theological schools. Data were collected directly from primary theological treatises and supplemented by major historical and sectarian sources. Analysis proceeded through three interconnected stages. First, quantitative and qualitative content analysis was used to classify theologians according to sectarian affiliation, geographical location, and political orientation. Second, Norman Fairclough's model of critical discourse analysis was applied to investigate ideological vocabulary, linguistic structures, and relations between discourse and power. Third, a Foucauldian genealogical method was employed to trace discontinuities, continuities, and transformations in theological constructions of authority across time. To avoid simplistic categorizations, the study developed a fifteen-category typology encompassing forms of flattery, criticism, and silence. This framework ranged from opportunistic and ideological flatterers to revolutionary critics, reformist critics, symbolic dissenters, quietists, pragmatic conservatives, and alternative-oriented actors. Such classification enabled a nuanced understanding of the strategic and situational rationality underlying theological engagement with political authority.

The findings reveal a pronounced ideological divide in theological approaches to political authority. The dominant Sunni discourse, particularly within Ash'arite and Maturidite traditions, consistently emphasized obedience to rulers and opposition to rebellion. Major theologians such as Ibn Furak, al-Isfarayini, al-Baqillani, al-Juwayni, al-Ghazali, Fakhr al-Din al-Razi, al-Iji, al-Taftazani, al-Jurjani, and al-Qushji portrayed political authority as a divine blessing, a guarantor of order, and a necessary condition for religious and social stability. Recurrent concepts included the obligation of obedience, the prohibition of revolt, the necessity of patience in the face of injustice, and the prevention of fitna (civil strife). In many texts, rulers were represented as instruments of divine providence whose authority derived legitimacy from their role in preserving communal order rather than from moral perfection. Similar tendencies appeared among several Maturidite and Hanbali thinkers, who frequently argued that even unjust rulers should be obeyed to avoid greater social disorder. The linguistic analysis demonstrates that concepts such as patience, unity, obedience, and public welfare were systematically linked to political submission. Through this process, theological discourse generated a powerful ideology of order preservation in which resistance to authority was reframed as a threat to religion itself. As a result, religious language became an important mechanism for legitimizing existing political arrangements and cultivating a culture of political deference (al-Ghazali, ١٤٢٤ AH; al-Juwayni, ١٣٧٧ AH; al-Taftazani, ١٤٢٥ AH; al-Iji, ١٤٢٠ AH; al-Maturidi, ١٤٢٤ AH).

In contrast to the dominant discourse of legitimization, Mu'tazilite, Imami Shi'i, and Zaydi theologians articulated alternative frameworks centered on justice, moral responsibility, and legitimate leadership. Mu'tazilite thinkers such as al-Balkhi and al-Malahimi rejected the unconditional acceptance of political domination and argued that illegitimate rulers could be challenged or removed when justice was violated. Their discourse emphasized human agency, moral accountability, and the conditional nature of political authority. Imami theologians including Ibn Qibbah al-Razi, al-Mufid, al-Sharif al-Murtada, al-Tusi, al-Hilli, and others grounded legitimacy in divinely designated and infallible leadership, thereby denying full legitimacy to rulers lacking such qualifications. While some Shi'i scholars adopted pragmatic or cautious positions under specific political circumstances, the broader discourse functioned as a critique of prevailing political authority. Zaydi theologians advanced an even more activist conception, maintaining that qualified leaders should actively rise against injustice and that resistance to tyranny

constituted a religious duty. Across these traditions, concepts such as justice, divine designation (naṣṣ), infallibility, moral virtue, and resistance to oppression formed the core vocabulary of what may be termed a theology of protest. The genealogical analysis further demonstrates that the prominence of legitimizing or oppositional discourses fluctuated according to political conditions. Centralized states tended to encourage theological formulations supportive of authority, whereas peripheral regions and periods of political fragmentation created greater space for dissenting theological voices. Religious concepts such as ṣabr (patience) and fitna (sedition) emerged as key sites of discursive struggle, with competing groups assigning them sharply different meanings in order to justify either obedience or resistance.

The study demonstrates that political flattery in the Islamic-Iranian context up to the tenth century was neither an inherent cultural characteristic nor a simple consequence of religious doctrine. Rather, it emerged through historically contingent interactions between theological knowledge and political power. Theologians did not constitute a homogeneous intellectual class; instead, they occupied a spectrum of positions ranging from active legitimizers of authority to reformist critics, revolutionary opponents, strategic quietists, and symbolic dissenters. Their doctrines functioned as discursive resources that could either reinforce or challenge political domination depending on historical context and institutional location. The research further shows that religious concepts acquired political significance through interpretive struggles over meaning. Terms associated with obedience, justice, patience, legitimacy, and communal order were repeatedly redefined to serve competing political projects. Consequently, the culture of political flattery should be understood as a historical construction produced through alliances between segments of the religious elite and ruling authorities seeking to reproduce dominant social and political orders. By uncovering these discursive foundations, the study contributes to a deeper understanding of the historical roots of political conformity and provides a critical framework for examining the continuing relationship between religious knowledge, language, and power in public life.

نقش متکلمان در نهادهای سازی فرهنگ تملق و تعارفات سیاسی؛ در بستر باورهای اسلامی تا قرن دهم

زهره نظرزاده^{۱*}، علی محمد ولوی^۲، هدیه تقوی^۳، مقصود فراستخواه^۴

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

۲. استادگروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

۳. دانشیارگروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

۴. استادگروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم تربیتی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

*ایمیل نویسنده مسئول: z.nazarzadeh@alzahra.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله

پژوهشی اصلی

نحوه استناد به این مقاله:

نظرزاده، زهره، ولوی، علی محمد، تقوی، هدیه، و فراستخواه، مقصود. (۱۴۰۴). نقش متکلمان در نهادهای سازی فرهنگ تملق و تعارفات سیاسی؛ در بستر باورهای اسلامی تا قرن دهم. *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، ۱۵ (۵۸)، ۵۰-۲۲.



© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC ۴.۰) صورت گرفته است.

پنج گروه (فقه‌ها، متکلمان، مفسران، محدثان، عرفا) از نخبگان دینی در نهادهای سازی تعارفات و تملق سیاسی در ایران مؤثر بوده‌اند. این پژوهش به واکاوی نقش متکلمان می‌پردازد. پرسش اصلی پژوهش این است که در جغرافیای فرهنگی ایران تا قرن دهم، متکلمان با بهره‌گیری از باورهای اسلامی چگونه به تمجید، تملق و توجیه قدرت پرداخته‌اند؟ برای پاسخ به این پرسش، آثار ۶۷ متکلم برجسته شیعه و سنی با رویکردی ترکیبی (تحلیل محتوا، تحلیل گفتمان انتقادی و تبارشناسی) تجزیه و تحلیل شد. یافته‌ها یک شکاف ایدئولوژیک را نشان می‌دهد: گفتمان مسلط سنی (اشعری-ماتریدی) با مفاهیمی چون «اطاعت مطلق» و «حرمت خروج»، به بازتولید «الهیات حفظ نظم» و توجیه قدرت حاکم می‌پرداخت؛ در مقابل، گفتمان‌های شیعی (امامی، زیدی) و معتزلی، با محوریت «عدل» و «نص»، یک «الهیات اعتراضی» را نمایندگی می‌کردند. این نبردگفتمانی تحت تأثیر بستر جغرافیایی (مرکز در برابر حاشیه) و نوسانات تاریخی قدرت (تمرکز در برابر تکثر) قرار داشت. باورهای دینی از طریق مکانیسم‌های زبانی خاصی -نظیر تحریف معنایی «صبر» و «فتنه»- به ابزاری برای تملق قدرت بدل شدند. نتیجه آن که فرهنگ تملق سیاسی، امری ذاتی نبوده، بلکه برساخته‌ای تاریخی از هم‌پیمانی نخبگان دینی و قدرت برای بازتولید نظم مسلط است. این پژوهش، با آشکارسازی ریشه‌های گفتمانی این پدیده، امکان نقد آن را در سپهر عمومی فراهم می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: باورهای اسلامی، تحلیل گفتمان انتقادی، تعارفات سیاسی، متکلمان.

درآمد

رابطه سه‌گانه «زبان»، «دانش» و «قدرت»، یکی از اساسی‌ترین مفاهیم در فهم پویایی تاریخ جوامع است. زبان صرفاً ابزار انتقال اندیشه نیست، بلکه خود، سازنده واقعیت اجتماعی و مشروعیت‌بخش روابط قدرت است. در این میان، «تعارفات سیاسی» - به‌عنوان مجموعه‌ای از کنش‌های زبانی و رفتاری مبتنی بر چاپلوسی، تملق و پرهیز از نقد مستقیم صاحبان قدرت - یکی از بادوام‌ترین ویژگی‌های فرهنگ سیاسی در تاریخ ایران بوده است. این پدیده، ریشه در لایه‌های عمیق تاریخی دارد که فراتر از دوره‌های معاصر گسترده شده است.

مسئله اصلی این پژوهش، واکاوی ریشه‌های گفتمانی این فرهنگ و نقش نخبگان فکری به‌ویژه متکلمان در نهادینه‌سازی آن است. سؤال اصلی این است که چگونه متکلمان در متون کلامی، در جغرافیای فرهنگی ایران تا قرن دهم، با بهره‌گیری از باورهای اسلامی، در نهادینه‌سازی فرهنگ تعارفات و تملق سیاسی نقش ایفا کردند؟ فرضیه محوری آن است که آنان با تولید و ترویج گفتمان‌هایی مبتنی بر «توحید تفویضی»، «الهیات تسلیم»، «سلطنت جبری» و «کلام دفاعی»، مشروعیت الهی برای نظم سیاسی موجود ساختند و فضای نقد را تنگ کردند. قلمرو این پژوهش، محدوده زمانی قرن دوم تا دهم (دوره شکل‌گیری و اوج تمدن اسلامی - ایرانی) و محدوده مکانی جغرافیای فرهنگی ایران (شامل خراسان، ماوراءالنهر، جبال، فارس و بین‌النهرین) است. جامعه‌آماری، ۶۷ متکلم برجسته از مذاهب مختلف شیعه و سنی هستند که با روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند. انتخاب این محدوده، امکان ردیابی تبارشناسی گفتمان‌ها را در یک بازه تاریخی پرمخاطره و در قلب جهان اسلام فراهم می‌کند.

برای دستیابی به عمق تحلیلی لازم، این پژوهش از یک رویکرد ترکیبی بهره می‌برد. تحلیل محتوا (توصیفی - استنباطی) برای استخراج نظام‌مند داده‌های کمی و کیفی از متون کلامی، تحلیل گفتمان انتقادی برای کشف روابط پنهان قدرت در زبان و ایدئولوژی، و تبارشناسی فوکویی برای ردیابی گسست‌ها، تداوم‌ها و سازوکارهای قدرت در بستر تاریخ به کار گرفته شده‌اند. این چندسویگی روشی، غنای تحلیلی پژوهش را تضمین می‌کند.

هدف نهایی پژوهش، تنها توصیف تاریخی نیست، بلکه افشای رابطه بین دانش کلامی و قدرت سیاسی و نشان دادن این امر است که چگونه مفاهیم به ظاهر قدسی، می‌توانند در خدمت منافع زمینی قرار گیرند. ضرورت این تحقیق، ارائه تحلیلی جامعه‌شناختی از یکی از موانع تاریخی توسعه سیاسی یعنی فرهنگ سکوت و تملق، و کمک به خودآگاهی تاریخی برای گذار از آن است.

پیشینه پژوهش

در تحقیقات داخلی تاکنون موضوعی نزدیک به مقاله حاضر نوشته نشده اما از میان تحقیقات خارجی به موارد زیر می‌توان اشاره کرد: مقاله «مفهوم چاپلوسی در فرهنگ سیاسی اسلام قرون میانه» اثر ملکی^۱ (۲۰۱۸م) بر شعر و ادبیات درباری تمرکز دارد. مقاله «نخبگان دینی و مشروعیت‌بخشی سیاسی در عصر اول عباسی» اثر عبدالرحمن^۲ (۲۰۱۹م) تنها فقها را بررسی می‌کند. مقاله «تبدیل مفهوم فره ایزدی به مفهومی اسلامی» اثر رضایی^۳ (۲۰۲۰م) بر حوزه فارسی‌زبان تمرکز دارد، نه خاص فلات ایران. مقاله با استفاده از متون ادبی و تاریخ‌نگاری به تبدیل مفهومی فره ایزدی به مفاهیم اسلامی می‌پردازد. مقاله «علما و دولت: جامعه‌شناسی تاریخی اندیشه سیاسی علمای دینی» اثر عالم‌خان^۴ (۲۰۱۷م) بر دوره مدرن (قرن ۱۹-۲۱) تمرکز دارد. مقاله کلان‌نگر و کمی است (با تحلیل آماری)، در حالی که اثر حاضر خردنگری کیفی بر متون

^۱. Molki.

^۲. Abdurrahman.

^۳. Rezaei.

^۴. Alam Khan.

خاص دارد. مقاله «تحلیل‌گفتمان متون سیاسی اسلامی: مورد اطاعت از حاکمان» اثر حسینی^۱ (۲۰۲۱م) تنها متون فقهی را بررسی می‌کند. از تحلیل‌گفتمان استفاده می‌کند، اما تبارشناسی را به کار نمی‌برد. مقاله «پایه‌های کلامی سکوت‌گرایی سیاسی در اسلام سنی: از اشاعره تا دولت مدرن» اثر فاروق^۲ (۲۰۱۹م) منحصر به سنی‌گری است. مقاله بر سکوت تمرکز دارد، نه طیف کامل تملق، نقد، سکوت. مقاله «فقه‌های شیعه و دولت صفوی: پژوهشی در تولید ایدئولوژی» اثر انصاری^۳ (۲۰۱۸م) تنها دوره صفوی را پوشش می‌دهد و فقط فقها را بررسی می‌کند. شکاف اصلی در این پژوهش‌ها، عدم توجه به «فرهنگ تعارفات سیاسی» به مثابه یک مفهوم میان‌رشته‌ای و فقدان تحلیلی جامع از نقش متکلمان در نهادینه‌سازی آن است. نوآوری مقاله حاضر در پرکردن این شکاف‌ها از طریق ترکیب سه گانه روش‌شناسی (تحلیل محتوا، تحلیل‌گفتمان انتقادی و تبارشناسی) و مفهوم‌سازی «فرهنگ تعارفات سیاسی» به عنوان یک ابزار تحلیلی نوین است. برخلاف پژوهش‌های پیشین که عمدتاً تک‌مذهبی و تک‌روشی بوده‌اند، این مطالعه با بررسی ۶۷ متکلم از مذاهب مختلف تا قرن دهم و ارائه مدل نهادینه‌سازی سه‌مرحله‌ای، نشان می‌دهد که چگونه باورهای کلامی در بستری از تعامل فرهنگی ایرانی و اسلامی به ابزاری برای توجیه یا نقد قدرت تبدیل شده‌اند. این رویکرد کل‌نگر، ضمن پرهیز از دوگانه‌نگاری ساده‌گرایانه (نقد در برابر تملق)، پیچیدگی‌های کنش متکلمان در میدان نیروهای سیاسی-دینی را نمایان می‌سازد.

روش پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، بنیادی و از نظر ماهیت و روش، تاریخی-توصیفی و تحلیل‌گفتمان است که با رویکردی تبارشناسانه انجام شده است. جامعه آماری این پژوهش، تمامی متکلمان فعال در جغرافیای فرهنگی ایران از قرن دوم تا دهم بودند. با استفاده از روش نمونه‌گیری هدفمند و با تطبیق معیارهای دقیق (دارا بودن کتاب شاخص کلامی، ایرانی بودن یا زیست در حوزه فرهنگی ایران، و فعالیت در بازه زمانی تعیین شده)، نمونه‌ای متشکل از ۶۷ متکلم از مذاهب مختلف شیعه (۳۶ نفر) و سنی (۳۱ نفر) انتخاب شد. ابزار اصلی پژوهش، فهرستی شامل شاخص‌هایی همچون نام متکلم، کتاب شاخص، قرن، منطقه، مذهب، نقل قول عربی است. داده‌ها مستقیماً از متون اصلی کلامی یا منابع دست اول تاریخی و فرقه‌نگاری استخراج شد. معیارهای این‌گزینش عبارت‌اند از: ۱. شاخص بودن، ۲. تأثیرگذاری، ۳. دسترس‌پذیری متون، ۴. پوشش مکتبی و جغرافیایی و ۵. توزیع زمانی متوازن.

تحلیل داده‌ها در سه مرحله و با سه روش مکمل انجام پذیرفت: ۱. تحلیل محتوای کمی و کیفی: در این مرحله، داده‌های جمع‌آوری شده در ماتریس‌های از پیش طراحی شده وارد شدند. از تحلیل آماری توصیفی و استنباطی برای تحلیل جمعیت‌شناختی بر اساس (مذهب، جغرافیا، قدرت) و استخراج الگوهای کلی استفاده شد (کرپندورف، ۱۳۹۸، ص. ۲۳)؛ ۲. تحلیل‌گفتمان انتقادی (CDA): بر اساس مدل نورمن فرکلان، نقل قول‌های منتخب در سه سطح تحلیل شدند: الف) سطح توصیف: بررسی واژگان ایدئولوژیک، استعاره‌ها و ساختارهای زبانی. ب) سطح تفسیر: تحلیل بافت تولیدگفتمان (متکلم، مخاطب، نهاد). ج) سطح تبیین: پیوندگفتمان با ساختارهای کلان قدرت و ایدئولوژی (فرکلان، ۱۳۹۵، ص. ۳۵). ۳. تبارشناسی: در این مرحله، با الهام از فوکو، به برهم زدن بداهت‌ها، ردیابی گسست‌ها و تداوم‌های گفتمانی، کشف سازوکارهای قدرت و تحلیل رابطه دیالکتیکی دانش-قدرت پرداخته شد (فوکو، ۱۳۸۶، ص. ۶۱).

برای تضمین اعتبار (روایی)، از چند روشی (استفاده از چند روش تحلیل) و (استفاده از متکلمان مختلف و مذاهب گوناگون) استفاده شد. برای افزایش قابلیت اعتماد (پایایی)، فرایند کدگذاری و تحلیل برای نمونه‌ای از داده‌ها توسط یک متخصص دیگر بازبینی و نتایج مقایسه شد.

^۱. Hosseini.

^۲. Farooq.

^۳. Ansari.

دسترسی نداشتن به تمامی متون اصلی کلامی به صورت نسخه خطی و احتمال سوگیری در منابع تاریخی موجود، از مهم‌ترین محدودیت‌های این پژوهش بود که با اتکا به معتبرترین منابع موجود و تحلیل انتقادی، سعی در کاهش اثرات آن شد. بنا بر سه دلیل زیر، یک تیپولوژی پانزده گانه از طیف‌های موضع‌گیری متکلمان نسبت به قدرت، انجام شد: ۱. طرد «دوگانه‌نگاری ساده‌گرایانه» (نقد/تملق)، و بیان پیچیدگی کنش متکلمان در میدان نیروهای سیاسی-دینی؛ ۲. «اجتناب از قهرمان‌سازی و شیطان‌سازی» در تاریخ‌نگاری فرقه‌ای؛ ۳. این طیف‌بندی مبتنی بر «تئوری عقلانیت موقعیتی» در جامعه‌شناسی دین است. کنش متکلمان نه برآمده از ذات ثابت، بلکه براساس محاسبات عقلانی در میدان نیروهای اجتماعی شکل می‌گیرد.

جدول ۱: طیف‌های موضع‌گیری متکلمان نسبت به قدرت

طیف‌های تعارف و تملق	طیف‌های نقد	طیف‌های سکوت
۱. متملقان فرصت‌طلب و قدرت‌طلب	۱. منتقدان انقلابی و برانداز	۱. محافظه‌کاران مبتنی بر تقیه (سکوت برای بقا)
۲. متملقان ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش	۲. منتقدان اصلاح‌طلب	۲. محافظه‌کاران مصلحت‌اندیش (سکوت برای جلوگیری از فتنه)
۳. متملقان مصلحت‌اندیش کلان	۳. منتقدان اعتراضی-نمادین	۳. سکوت‌کنندگان بی‌اعتنا (سیاست‌گریز)
۴. متملقان منفعل و همراه	۴. منتقدان فکری-تئوریک	۴. محافظه‌کاران منفعل و بی‌تفاوت
۵. متملقان تشریفاتی و تعارفی	۵. منتقدان مردمی و عدالت‌خواه	۵. سکوت‌کنندگان فعال (تمرکز بر بدیل‌سازی)

در ادامه داده‌های خام از ۶۷ متن کلامی بر اساس (متکلم، قرن، مذهب، منطقه، نقل قول، موضع‌گیری) ارائه می‌شود و پس از آن مرحله تحلیل محتوا روی این داده‌ها اجرا می‌شود.

جدول ۲: نقل قول‌های استخراج شد از ۶۷ متن کلامی

متکلم/ قرن	مذهب	شهر	نقل قول	نوع موضع‌گیری
ابن‌فورک/ قرن ۴	اشعری	اصفهان	وَالسُّلْطَانُ الْعَادِلُ مِنْ أَعْظَمِ نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى عِبَادِهِ (ابن فورک، ۱۴۲۶، ص. ۱۲۸)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
اسفراینی/ قرن ۴	اشعری	نیشابور	وَطَاعَةُ الْإِمَامِ الْعَادِلِ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (اسفراینی، ۱۴۲۰، ج. ۱، ص. ۲۲۰)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
باقلانی/ قرن ۴	اشعری	بغداد	الصَّبْرُ عَلَى جَوْرِ الْأَئِمَّةِ أَفْضَلُ مِنَ الْخُرُوجِ عَلَيْهِمْ (باقلانی، ۱۴۲۸، ج. ۱، ص. ۳۵۰)	مصلحت‌اندیشانه
عبدالملک جوینی/ قرن ۵	اشعری	نیشابور	وَالسُّلْطَانُ الَّذِي تَتَمُّ بِهِ الْحُجَّةُ وَتَكْمُلُ بِهِ النِّعْمَةُ هُوَ الَّذِي يَجِبُ اتِّبَاعُهُ وَطَاعَتُهُ، وَلَا يَجُوزُ الْخُرُوجُ عَلَيْهِ (جوینی، ۱۳۷۷، ج. ۱، ص. ۴۰۰)	مصلحت‌اندیشانه
ابوحامد غزالی/ قرن ۵	اشعری	طوس	الدِّينُ وَالسُّلْطَانُ أَخَوَانُ تَوَاقُلَا، فَالدِّينُ أَوْلَى، وَالسُّلْطَانُ حَارِسٌ، وَمَا لَّا أَصْلَ لَهُ فَمَهْدُومٌ، وَمَا لَّا حَارِسَ لَهُ فَضَائِعُ وَالسُّلْطَانُ هَبْءٌ مِنَ اللَّهِ يَنْزِلُهَا عَلَى عِبَادِهِ (غزالی، ۱۴۲۴، ج. ۱، ص. ۲۳۵)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
محمد بن بغدادی/ قرن ۵	اشعری	نیشابور	وَأُولُو الْأَمْرِ مِنْ أئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ يَجِبُ طَاعَتُهُمْ فِي الْمَعْرُوفِ، وَالْإِمَامَةُ حَقٌّ لِلَّامَةِ بِالْبَيْعَةِ وَالْعَقْدِ (بغدادی، ۱۴۲۸، ج. ۱، ص. ۳۰۱)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
سعد بن علی قشیری/ قرن ۵	اشعری	نیشابور	وَالْإِمَامَةُ تَتِمُّ بِالْقُوَّةِ وَالْغَلْبَةِ، فَمَنْ غَلَبَ بِالسَّيْفِ حَتَّى اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْكَلِمَةُ وَصَارَ خَلِيفَةً، وَجَبَتْ طَاعَتُهُ، وَحَرُمَ الْخُرُوجُ عَلَيْهِ (قشیری، ۱۴۲۲، ص. ۱۱۶)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
فخرالدین رازی/ قرن ۶	اشعری	ری	السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، وَهُوَ الْخَلِيفَةُ عَنْهُ فِي تَدْبِيرِ عِبَادِهِ، فَمَنْ أَطَاعَهُ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَاهُ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ (رازی، ۱۴۱۵، ج. ۱، ص. ۳۰۰)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
سیف‌الدین آمدی/ قرن ۷	اشعری	آمد	وَالْإِمَامَةُ لَا تَنْعَقِدُ إِلَّا لِمَنْ اجْتَمَعَتْ فِيهِ الشُّرُوطُ، وَأَهْمُهَا الْقُدْرَةُ وَالِاسْتِیْلَاءُ، فَإِذَا اسْتَوْلَى عَلَى الْبِلَادِ وَاجْتَمَعَتْ الْكَلِمَةُ لَهُ، وَجَبَتْ طَاعَتُهُ، وَحَرُمَ الْخُرُوجُ عَلَيْهِ، سَوَاءً كَانَ عَادِلًا أَوْ جَائِرًا (آمدی، ۱۴۲۰، ج. ۴، ص. ۱۵۰)	تعارف مصلحت‌اندیشانه

و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	وَالْخَلِيفَةُ هِيَ نِبَاةٌ عَنِ الشَّارِعِ فِي حِفْظِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا. وَطَاعَةُ الْإِمَامِ الْعَادِلِ وَاجِبَةٌ، وَأَمَّا الْجَائِرُ فَقَدْ قَالَ جَمْهُورُ أَصْحَابِنَا: لَا يَجُوزُ الْخُرُوجُ عَلَيْهِ، وَيَجِبُ الصَّبْرُ عَلَى جَوْرِهِ (ایج، ۱۴۲۰، ج. ۳، ص. ۵۰۰)	ایچ فارس	اشعری	عبدالدين ايجی/قرن ۸
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	وَقَدْ نَهَى اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ عَنِ الْفِتْنَةِ أَشَدَّ النَّهْيِ، وَالْخُرُوجُ عَلَى الْأَئِمَّةِ مِنْ أَكْثَرِ أَسْبَابِهَا. فَيَجِبُ اتِّقَاؤُهُ بِالصَّبْرِ عَلَى جَوْرِهِمْ (تفتازانی، ۱۴۲۵، ج. ۵، ص. ۲۳۰)	تفتازان خراسان	اشعری	سعدالدين تفتازانی/قرن ۸
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	وَمِنْ أَسْوَطِ مَذْهَبِنَا: أَنَّ الْإِمَامَةَ تَتَعَقَّدُ بِأَحَدِ أُمُورٍ، مِنْهَا: اسْتِثْلَاءُ ذِي الشُّوْكَهِ وَانْعِقَادُ الْكَلِمَةِ لَهُ، فَتَجِبُ طَاعَتُهُ لِدَفْعِ الْإِفْتِرَاقِ وَالْفِتْنَةِ (جرجانی، بی‌تا، ج. ۸، ص. ۳۴۰)	گرگان	اشعری	شريف جرجانی/قرن ۹
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	وَالْخَلِيفَةُ وَالْإِمَامَةُ لِحِفْظِ الْبِلَادِ وَرِعَايَةِ الْعِبَادِ، وَهِيَ مِنْ أَكْثَرِ وَاجِبَاتِ الدِّينِ. وَطَاعَةُ الْإِمَامِ الْمُسْتَوْلى عَلَى الْأَمْرِ وَاجِبَةٌ، لِأَنَّ فِي مَخَالَفَتِهِ تَفْوِيتَ مَصَالِحِ عَظِيمَةٍ (قوشچی، ۱۴۲۰، ص. ۱۱)	سمرقند	اشعری	علاءالدين قوشچی/قرن ۹
	مصلحت‌اندیشانه	طاعه اولی الامر واجبه ما لم یأمرنا بمعصیه الله، والامامه للحفظ والأمن (اشعری، ۱۴۰۹، ص. ۷۶)	بغداد	اشعری	علی بن اسماعیل اشعری/قرن ۳
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	والتسليم للقضاء والقدر أصل من اصول الايمان، ولا يخرج العبد عنه إلّا بالجهل (ارموی، ۱۳۷۷، ج. ۱، ص. ۲۹۰)	آذربایجان	اشعری	سراج‌الدين ارموی/قرن ۷
	سکوت/محافظه‌کاری	وَالْأَصْلُ فِي وَلَاءِ الْأُمُورِ أَنَّهُمْ نَظَرَاءُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وَحُكَامُهُ فِي بِلَادِهِ، وَطَاعَتُهُمْ طَاعَةُ اللَّهِ، وَمَعْصِيَتُهُمْ مَعْصِيَةُ اللَّهِ، إِلَّا أَنْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ (ماتریدی، ۱۴۲۴، ص. ۳۰۰)	سمرقند	ماتریدی	ابومنصور ماتریدی/قرن ۳
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	وَيَجِبُ الدُّعَاءُ لَوْلَاهُ الْأُمُورُ بِالصَّلَاحِ وَالْإِصْلَاحِ، وَلَا يَجُوزُ الْخُرُوجُ عَلَيْهِمْ بِالسَّيْفِ (سمرقندی، ۱۴۲۴، ص. ۸۰)	ماتریدی	سمرقند	ابواللیث سمرقندی/قرن ۴
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	وَالسُّلْطَانُ الْأَعْظَمُ إِمَامُ الْوَقْتِ، وَهُوَ الَّذِي تَتِمُّ بِهِ الْحُجَّةُ، وَتَكْمُلُ بِهِ النِّعْمَةُ، وَطَاعَتُهُ وَاجِبَةٌ، وَالْخُرُوجُ عَلَيْهِ مُحَرَّمٌ، لِمَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ مِنْ مَقَاسِدِ أَكْثَرِ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى جَوْرِهِ (نسفی، ۱۴۲۰، ج. ۲، ص. ۸۰۴)	نسف	ماتریدی	ابومعین نسفی/قرن ۵
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	وَلَا يَخْرُجُ عَلَى الْأَئِمَّةِ وَلَا يَقْتُلُ بَعْضُنَا بَعْضًا بِسَبَبِهِمْ. وَمَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً (نسفی، ۱۳۷۷، ج. ۱، ص. ۸۰)	نسف	ماتریدی	نجم‌الدين عمر نسفی/قرن ۶
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	وَالْإِمَامُ يَجِبُ انْتِخَابُهُ بِشُرُوطٍ، فَإِذَا غَلَبَ وَاسْتَوْلى بِغَيْرِ انْتِخَابٍ، صَارَ إِمَامًا وَاجِبَ الطَّاعَةِ، لِدَفْعِ الضَّرَرِ (نسفی، ۱۳۷۷، ص. ۱۵۰)	نسف	ماتریدی	حافظ‌الدين نسفی/قرن ۷
	سکوت/محافظه‌کاری	والقدر من امورالله المختاره، وليس بالجبر المطلق، بل بالقضاء الحكيم (ماتریدی، ۱۴۲۴، ص. ۱۲۹)	ماورا النهر	ماتریدی	محمود ابوالثناء الحنفی/قرن ۸
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	«وَمَنْ وَلِيَ الْأَمْرَ وَاجْتَمَعَتِ الْكَلِمَةُ لَهُ، فَهُوَ الْإِمَامُ الَّذِي تَجِبُ طَاعَتُهُ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، وَيَحْرُمُ قِتَالُهُ وَالْخُرُوجُ عَلَيْهِ (بزدودی، ۱۴۲۸، ص. ۱۴۳)	بخارا	ماتریدی	صدرالاسلام بزدودی/قرن ۵
	تملق فرصت‌طلبانه	واولوالامر من ائمه المسلمين يجب طاعتهم في المعروف (صابونی، ۱۴۲۰، ص. ۶۱)	بخارا	ماتریدی	نورالدين صابونی/قرن ۶
	تملق فرصت‌طلبانه	السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ، وَاجْتِنَابُ الْخُرُوجِ، هُوَ مِنَ السَّنَةِ (کرمانی، ۱۴۲۰، ص. ۱۲۷)	کرمان	حنبلی	ابوعبدالله حرب بن اسماعیل کرمانی/قرن ۳
و	تعارفات مشروعیت‌بخش	وَإِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَدْعُو عَلَى السُّلْطَانِ، فَاعْلَمْ أَنَّهُ صَاحِبُ هَوًى، وَإِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَدْعُو لِلْسُّلْطَانِ بِالصَّلَاحِ، فَاعْلَمْ أَنَّهُ صَاحِبُ سُنَّةٍ. ... وَمَنْ خَرَجَ عَلَى إِمَامٍ مِنْ أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَقَدْ كَانَ النَّاسُ اجْتَمَعُوا عَلَيْهِ، فَقَدْ شَقَّ هَذَا الْعَصَا، وَخَالَفَ الْأَثَارَ (بربهاری، ۱۴۱۵، ص. ۹۵)	بغداد	حنبلی	بربهاری/قرن ۴
و	ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش	مِنْ أَسْوَطِ أَهْلِ السَّنَةِ: الْخُرُوجُ عَلَى أُمَّةِ الْجَوْرِ بِالسَّيْفِ بِدْعَةٌ وَضَلَالَةٌ، وَالصَّبْرُ عَلَى جَوْرِهِمْ سُنَّةٌ وَعِبَادَةٌ. وَالِدُّعَاءُ لَهُمْ بِالْهُدَى وَالْعَدْلِ مِنْ أَفْضَلِ الْقُرْبَاتِ (تمیمی، ۱۴۲۸، ص. ۱۵۰)	اصفهان	حنبلی	ابوالفضل تمیمی/قرن ۴
	سکوت/محافظه‌کاری	ليس الجبر مطلقا، بل العبد مختار في افعاله، والتسليم للقضاء واجب (خیاط، ۱۴۲۸، ص. ۱)	بغداد	معتزلی	ابوالحسن خیاط/قرن ۳
	منتقد برانداز	وَالْأَصْلُ فِي الْإِمَامَةِ أَنَّهَا تَنْتَبِثُ بِالِاخْتِيَارِ وَالِاتِّفَاقِ، لَا بِالْقَهْرِ وَالِاسْتِثْلَاءِ. وَمَنْ تَغَلَّبَ عَلَى النَّاسِ بِالسَّيْفِ فَلَيْسَ بِإِمَامٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مُتَغَلَّبٌ جَائِرٌ، وَالْخُرُوجُ	بلخ	معتزلی	ابوالقاسم بلخی/قرن ۳

عَلَيْهِ جَائِزٌ بَلْ وَاجِبٌ إِذَا قَوِيَ أَهْلُ الْحَقِّ عَلَى إِزَالَتِهِ (بلخی، بی تا، ص. ۹۱)				
جاحظ/قرن ۳	معتزلی	کناره خزر	لَيْسَ الْعَظْمَةُ لِلسُّلْطَانِ بِكَثْرَةِ الْجُنُودِ وَالْأَعْوَانِ، وَلَكِنَّهُ بِحُسْنِ السَّيْرِهِ وَالْعَدْلِ فِي الرَّعِيَّةِ (جاحظ، ۲۰۰۲، ج. ۱، ص. ۱۸۰)	منتقد فکری-تئوریک
ملاحمی خوارزمی/قرن ۶	معتزلی	خوارزم	وَلَا يَثْبُتُ حُكْمُ الْإِمَامَةِ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ الْعَدَالَةِ وَالْعِلْمِ. فَإِذَا فَسَقَ الْإِمَامُ أَوْ جَهَلَ، وَجَبَ عَزْلُهُ. وَإِذَا تَغَلَّبَ عَلَى النَّاسِ بِغَيْرِ اخْتِيَارٍ، فَلَا طَاعَةَ لَهُ، وَيجوزُ بَلْ يَجِبُ عَلَى الْأُمَّةِ أَنْ تَعَزْلَهُ (ملاحمی خوارزمی، ۱۴۲۴، ص. ۳۰۰)	منتقد فکری-تئوریک
قطب‌الدین راوندی/قرن ۶	امامیه	کاشان	طاعه‌ولی‌الامرواجبه ما لم يأمر بمعصيه، فإن أمر بمعصيه فلا طاعه له فيها (راوندی، ۱۴۰۹، ص. ۱۲۴)	تعارف مصلحت‌اندیشانه
احمد بن علی طبرسی/قرن ۶	امامیه	طبرستان	قال اميرالمومنين عليه السلام: طاعتنا نظام للمله، و إمامتنا أمان من الفرقه، و ولايتنا مفتاح البركه (طبرسی، ۱۴۰۳، ص. ۳۵)	محافظه‌کاری
سلار دیلمی/قرن ۵	امامیه	دیلم	الْإِمَامَةُ رَأْسُ عَامَّةٍ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالْدُّنْيَا، وَهِيَ نِظَامٌ لِلْمُسْلِمِينَ، لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِنَصٍّ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، أَوْ عَلَى لِسَانِ الْإِمَامِ الْمَعْصُومِ. فَكُلٌّ مَنْ تَقَلَّدَهَا بِغَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ فَهُوَ مُتَغَلِّبٌ ظَالِمٌ (دیلمی، ۱۴۲۰، ص. ۱۸۵)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
ابواسحاق شیرازی/قرن ۵	امامیه	شیراز	الامامه منصب الهی، و طاعه الامام واجبه على الامه، و من خرج عليه فقد خرج عن مله الاسلام (شیرازی، ۱۳۹۹، ص. ۷۹)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
ابوالقاسم الکوفی/قرن ۴	امامیه	کوفه	فإن الامامه عهد من الله يجب على الامه طاعته، و من خرج على إمام منصوب من الله فقد خرج عن دين الله (کوفی، ۱۴۲۸، ص. ۴۷)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
قاضی سعید قمی/قرن ۱۰	امامیه	قم	من مات و لم يعرف امامه مات ميتته جاهليه، و من مات و هو يتبرأ من عدو آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان (قمی، ۱۴۲۸، ص. ۸۹)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
فضل بن شاذان/قرن ۳	امامیه	نیشابور	فَأَمَّا مَنْ تَوَلَّى سِوَاهُمْ (أَي الْأَثَمَةَ) وَدَفَعَ إِمَامَتَهُمْ، وَادَّعَى الْإِمَامَةَ لِنَفْسِهِ أَوْ لغيرِهِمْ، فَهُوَ كَافِرٌ ضَالٌّ، وَإِمَامُهُ إِمَامٌ جَوْرٌ وَطَاغُوتٌ (نیشابوری، ۱۴۲۸، ج. ۱، ص. ۴۰۲)	نقد فکری-تئوریک
سعد بن اشعری/قرن ۳	امامیه	قم	أَصْحَابُنَا مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ الْأَثَمَةَ اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا، لَا يَزِيدُونَ وَلَا يَنْقُصُونَ، وَأَنَّ مَنْ جَحَدَ إِمَامَةً أَحَدٍ مِنْهُمْ أَوْ أَقَامَ إِمَامًا غَيْرَهُمْ فَهُوَ عِنْدَنَا كَافِرٌ (اشعری قمی، ۱۳۶۲، ص. ۱۵۳)	(تمرکز بر بدیل‌سازی تئوریک)
ابن قبه رازی/قرن ۴	امامیه	ری	لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى الْأُمَّةِ إِمَامٌ جَائِزٌ، لِأَنَّ الْجَوْرَ نَقْصٌ، وَاللَّهُ أَبْعَدُ الْأَشْيَاءِ عَنِ النِّقْصِ. فَإِذَا بَاتَتِ الْأُمَّةُ لَيْلَةً وَاحِدَةً لَا إِمَامَ لَهُمْ، فَقَدْ خَرَجُوا مِنْ دِينِ اللَّهِ (رازی، ۱۴۲۰، ص. ۶۸)	نقد فکری-تئوریک
ابوسهل نوبختی/قرن ۴	امامیه	بغداد	يوم يكشف عن ساق و يدعوون الى السجود فلا يستطيعون (نوبختی، ۱۴۲۸، ص. ۴۵)	منتقد اعتراضی‌نمادین
حسن بن نوبختی/قرن ۴	امامیه	بغداد	اتَّفَقَتِ الْإِمَامِيَّةُ عَلَى أَنَّ الْأَثَمَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا، وَأَنَّ الْخُلَفَاءَ وَالْأَمْراءَ غَيْرُهُمْ إِمَامًا جَائِرُونَ وَإِمَامًا مُتَغَلِّبُونَ (نوبختی، ۱۳۴۸، ص. ۱۴۱)	منتقد اعتراضی
صدوق (ابن بابویه)/قرن ۴	امامیه	قم-ری	اغْتِنَاذًا فِي الْخُلَفَاءِ أَنَّ خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ بَعْدَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ، ثُمَّ الْحَسَنُ، ثُمَّ الْحُسَيْنُ... وَمَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ مَوْضِعَهُمْ فَهُوَ ظَالِمٌ غَاصِبٌ (صدوق، ۱۴۱۳، ص. ۱۲۰)	منتقد اعتراضی
شیخ مفید/قرن ۵	امامیه	بغداد	الْخُرُوجُ عَلَى أَثَمَةِ الْجَوْرِ وَاجِبٌ (مفید، ۱۴۲۸، ص. ۲۰۵)	منتقد اعتراضی
سید مرتضی/قرن ۵	امامیه	بغداد	لَا يَجُوزُ نِظَامُ الدُّنْيَا إِلَّا بِالْإِمَامِ، وَالْإِمَامُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعْصُومًا. فَكُلُّ مَنْ لَيْسَ بِمَعْصُومٍ فَلَيْسَ بِإِمَامٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مُتَسَلِّطٌ (علم‌الهدی، ۱۴۱۱، ص. ۵۰۳)	نقد فکری-تئوریک
شیخ طوسی/قرن ۵	امامیه	طوس/بغداد/نجف	الْإِمَامَةُ رَأْسُ عَامَّةٍ مِنَ اللَّهِ، لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِنَصٍّ. فَمَنْ لَمْ يَنْصِبْهُ اللَّهُ فَلَيْسَ بِإِمَامٍ (طوسی، ۱۴۰۰، ص. ۲۵۱)	نقد فکری-تئوریک
ابوصلاح حلبی/قرن ۵	امامیه	حلب	الْإِمَامُ هُوَ الْحُجَّةُ عَلَى الْعِبَادِ، وَهُوَ الَّذِي يَنْفُذُ أَحْكَامَ اللَّهِ. وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعْصُومًا لَمْ يَكُنْ حُجَّةً. فَالْحُكَامُ الْجَوْرَةُ لَيْسُوا بِأَثَمَةٍ (حلبی، ۱۴۱۷، ص. ۱۸۱)	نقد فکری-تئوریک
خواجه طوسی/قرن ۷	امامیه	طوس	الْإِمَامَةُ رَأْسُ عَامَّةٍ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالْدُّنْيَا لِشَخْصٍ مِنَ النَّاسِ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ. فَالْغَايَةُ لِنَفْسِهِ بِغَيْرِ نَصٍّ غَايِبٌ (طوسی، ۱۴۰۷، ص. ۱۶۰)	نقد فکری-تئوریک

علامه حلی/قرن ۸	امامیه	حلب	الإِمَامَةُ لَطْفٌ مِنَ اللَّهِ، وَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ لَوْجُوبِ اللَّطْفِ. وَمَنْ لَمْ يَنْصِبْهُ اللَّهُ فَلَيْسَ بِإِمَامٍ. وَالْخُرُوجُ عَلَى الْجَائِرِ وَاجِبٌ (حلی، ۱۴۰۷، ص. ۴۰۰)	منتقد اعتراضی
فخرالمحققین/قرن ۸	امامیه	حله	نَعَمْ، يَجِبُ نَصْبُ الْإِمَامِ لِحِفْظِ الشَّرِيعَةِ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالنَّصِّ. فَمَنْ لَيْسَ مَنصُوبًا عَلَيْهِ فَلَيْسَ بِإِمَامٍ (حلی، ۱۳۸۷، ص. ۱۵۰)	نقد فکری-تئوریک
محمد بن مکی/قرن ۸	امامیه	جبل عامل	الإِمَامَةُ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ، وَهِيَ لِأَهْلِهَا، وَمَنْ تَصَدَّى لَهَا دُونَهُمْ فَهُوَ ظَالِمٌ. (عاملی، بی تا، ص. ۷۵)	نقد فکری-تئوریک
مقداد سیوری/قرن ۹	امامیه	حله	الإِمَامُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا، وَإِلَّا لَزِمَ الْعِبَادُ الْحُجَّةَ. وَكُلُّ مَنْ لَيْسَ بِمَعْصُومٍ فَلَيْسَ بِإِمَامٍ (سیوری، ۱۴۲۲، ص. ۳۵۰)	نقد فکری-تئوریک
قطب‌الدین الشیرازی/قرن ۹	امامیه	شیراز	والامامه لطف عام من الله تعالى، و طاعه الامام واجبه على الخلق، والخروج عليه من اكبر الكبائر إلا في حال ظهور الكفر البواح (کیدری شیرازی، ۱۴۰۶، ص. ۶۱)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
محقق کرکی/قرن ۱۰	امامیه	جبل عامل	إِنَّمَا الْإِمَامَةُ لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ. وَأَمَّا مَنْ تَغَلَّبَ بِالسَّيْفِ فَإِنَّمَا هُوَ مُلْكٌ وَاسْتِیْلَاءٌ، لَا إِمَامَةَ (کرکی، ۱۴۰۷، ج. ۱۳، ص. ۲۰۰)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
ابن فهد حلی/قرن ۹	امامیه	حله	الْإِمَامُ هُوَ الْحُجَّةُ، وَهُوَ الْمَعْصُومُ. وَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَلَيْسَ بِإِمَامٍ (حلی، ۱۴۱۰، ص. ۸۱)	نقد فکری-تئوریک
شمس‌الدین خفры/قرن ۱۰	امامیه	کاشان	أَرْكَانُ الدِّينِ ثَلَاثَةٌ: التَّوْحِيدُ، وَالتَّنْبِؤَةُ، وَالْإِمَامَةُ. وَالْإِمَامَةُ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِالنَّصِّ (خفري، ۱۴۰۷، ص. ۵۳)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
غیاث‌الدین دشتکی/قرن ۹	امامیه	شیراز	الامامه لطف الهی عام، وطاعه الامام واجبه على الامه، والخروج عليه من اكبر الكبائر إلا في حال ظهور الكفر البواح، و إن جار فطاعته واجبه (دشتکی شیرازی، بی تا، ص. ۹۳)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
ابوالحسن احمد بن علی الحلی/قرن ۷	امامیه	حلب	الامامه منصب الهی، و طاعه الامام واجبه على الامه، والخروج عليه من اكبر الكبائر (حلی، ۱۴۱۷، ص. ۲۱۹)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
ابوعبدالله حسین بن علی نسوی/قرن ۳	زیدی	طبرستان	الإِمَامَةُ لَا تَصِحُّ إِلَّا لِغَاطِمِي عَالِمِ شَجَاعٍ، يَدْعُو إِلَى نَفْسِهِ وَيَخْرُجُ بِالسَّيْفِ. فَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَلَيْسَ بِإِمَامٍ، وَالْجُلُوسُ فِي بَيْوتِكُمْ وَتَرْكُ الْخُرُوجِ مَعَ وَجُودِ الْجَائِرِ مَعْصِيَةٌ (نسوی، ۱۴۲۸، ص. ۱۳۱)	منتقد اعتراضی
داعی کبیر/قرن ۳	زیدی	طبرستان	إِنَّمَا قُمْنَا لِإِعْزَازِ الدِّينِ، وَإِقَامَةِ الْحُدُودِ، وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَقَدْ وَجِبَ عَلَى كُلِّ قَادِرٍ نَصْرَتُنَا وَمُحَارَبَةُ مَنْ عَادَانَا (ناصرللحق، ۱۴۲۵، ص. ۷۳)	منتقد اعتراضی
ناصراطروش/قرن ۴	زیدی	دیلیم	الإِمَامُ مَنْ بَذَلَ نَفْسَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَقَامَ بِالْقِسْطِ، وَدَعَا إِلَى الْحَقِّ. وَمَنْ قَعَدَ عَنِ الْقِيَامِ مَعَ قُدْرَتِهِ وَوُجُودِ الْجَوْرِ فَهُوَ أَثِمٌ (اطروش، ۱۴۳۰، ص. ۳۴)	منتقد اعتراضی
ابوطالب هارونی/قرن ۵	زیدی	زیدی	أُجْمِعَتِ الزَّيْدِيَّةُ عَلَى أَنَّ الْخُرُوجَ عَلَى أُمَّةِ الْجَوْرِ فَرِيضَةٌ، وَأَنَّ الْإِمَامَةَ لَا تَنْعَقِدُ لِلْسَّاكِنِ الْمُقِيمِ مَعَ وَجُودِ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْخُرُوجُ (هارونی، ۱۴۲۸، ج. ۱، ص. ۱۲۰)	منتقد اعتراضی
ابوحاتم رازی/قرن ۴	اسماعیلی	ری	الإِمَامُ هُوَ الْحُجَّةُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ اللَّهِ فِي كُلِّ عَصْرٍ، وَطَاعَتُهُ مَفْرُوضَةٌ، وَمَعْرِفَتُهُ تُنْجِي مِنَ الضَّلَالِ (رازی، ۱۴۲۱، ص. ۲۰۴)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
ابویعقوب سجستانی/قرن ۴	اسماعیلی	سیستان/خراسان	نِظَامُ الْعَالَمِ وَسَلَامَةُ الْعِبَادِ لَا تَتِمُّ إِلَّا بِالْإِمَامِ، فَهُوَ قُطْبُ رَحَى الْوُجُودِ، وَبِهِ يَصِلُ الْعَبْدُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ. فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَنَا مِنْ أَتْبَاعِ أَوْلِيَائِهِ الْحَقِّ (سجستانی، ۱۳۶۳، ص. ۹۵)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
حمیدالدین کرمانی/قرن ۵	اسماعیلی	کرمان	الإِمَامُ هُوَ الْمَظْهَرُ النَّامُ لِلتَّوْحِيدِ، وَالْحَقِيقَةُ الَّتِي تَجْمَعُ الشَّرِيعَةَ وَالْبَاطِنَ. فَوَاجِبٌ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَنْ يَرَى نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي وَجُودِ الْإِمَامِ، وَيَشْكُرَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ عَلَى هَذِهِ النِّعْمَةِ الْعَظْمَى (کرمانی، ۱۳۸۷، ص. ۳۰۳)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش
ناصرخسرو قبادیانی/قرن ۵	اسماعیلی	بلخ-بدخشان	مَنْ لَمْ يَتَّبِعْ إِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ حَادَ عَنْ جَادَةِ التَّوْحِيدِ، وَخَرَجَ عَنْ سِرَاطِ الْحَقِّ الْمُسْتَقِيمِ. فَالْإِمَامُ هُوَ الْبَابُ إِلَى اللَّهِ، وَالْحَاكِمُ بِأَمْرِهِ، وَالْحَقُّ كُلُّهُ فِي مُتَابَعَتِهِ (قبادیانی، ۱۴۰۴، ص. ۲۵۰)	ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش

تحلیل محتوای نقل قول‌های کلامی و مواضع متکلمان نسبت به قدرت

برای عبور از توصیف صرف و کشف الگوهای پنهان در مواضع متکلمان، داده‌های استخراج شده از ۶۷ روایت با آمار توصیفی در قالب دو جدول فراوانی (مفاهیم کلیدی و توزیع مذهبی) طبقه‌بندی و سپس با روش‌های آمار استنباطی (کای دو، رگرسیون خطی، ضریب همبستگی، تحلیل خوشه‌ای) انجام شده‌است تا رابطه میان متغیرها به‌طور علمی اعتبارسنجی گردد.

۱. تحلیل محتوای توصیفی مفاهیم تعارف سیاسی در نقل قول‌های متکلمان

در تحلیل محتوای توصیفی (کمی)، هدف این است که ببینیم «چه چیزی» و «چقدر» در متن وجود دارد.

جدول ۳: فراوانی مفاهیم تعارف سیاسی در نقل قول‌های متکلمان

مفاهیم کلیدی	فراوانی	درصد	نمونه‌ها (شماره روایت)
اطاعت از سلطان	۲۴	۳۵.۸٪	۱،۲،۴،۵،۶،۸،۱۲،۱۴،۱۷،۱۹،۲۰،۲۳،۲۴،۲۵،۲۶،۳۲،۵۴،۵۸،۵۹
حرمت خروج/ وجوب صبر بر جور	۱۸	۲۶.۹٪	۱،۳،۴،۷،۸،۹،۱۰،۱۱،۱۲،۱۸،۱۹،۲۱،۲۶،۲۷،۵۴،۵۸
امامت منصوص الهی (مشروعیت محدود)	۱۲	۱۷.۹٪	۳۴،۳۶،۴۱،۴۴،۴۵،۴۶،۴۸،۴۹،۵۰،۵۵،۵۶،۵۷
نقد سلطان/ وجوب خروج	۸	۱۱.۹٪	۲۹،۳۰،۳۱،۴۴،۴۹،۶۰،۶۱،۶۳
تسلیم/ رضا به قضا و قدر	۳	۴.۵٪	۱۵،۱۶،۲۲
سلطان ظل الله/ خلیفه الله	۲	۳٪	۸، ۵
مجموع	۶۷	۱۰۰٪	

مفهوم «وجوب طاعت» با ۳۵.۸٪ بیشترین فراوانی را دارد که نشان‌دهنده گرایش غالب متکلمان به مشروعیت‌بخشی به قدرت است. «حرمت خروج» (۲۶.۹٪) در کنار «وجوب طاعت»، هسته اصلی گفتمان اهل سنت را تشکیل می‌دهد. در مقابل، مفاهیم «نقد سلطان جائر» (۱۱.۹٪) بیشتر در متکلمان شیعه (امامیه، زیدیه) و معتزله دیده می‌شود. مفاهیم تقدیرگرایانه (تسلیم) سهم اندکی دارند (۴.۵٪).

۲. تحلیل محتوای استنباطی متون کلامی

تحلیل محتوا استنباطی (کیفی) عمیق‌تر است و به دنبال «چرا» و «چگونه» می‌گردد. و متشکل از چهار آزمون (کای دو، تحلیل خوشه‌ای، ضریب همبستگی، رگرسیون لجستیک) است که برای کشف روابط (مذهب، جغرافیا، قدرت) با «تعارفات سیاسی» و نیز پیش‌بینی یا دسته‌بندی متن‌ها براساس شباهت‌های عمیق است. در ادامه این آزمون‌ها بررسی می‌شوند.

۱.۲. آزمون کای دو: بررسی رابطه مذهب متکلمان با تعارفات سیاسی

هدف از این آزمون بررسی رابطه بین «مذهب» متکلم با «تعارف و تملق» است.

جدول ۴: توزیع مواضع متکلمان نسبت به قدرت بر اساس مذهب

مذهب	تعداد کل	تعارف سیاسی	درصد در مذهب	نقد	درصد در مذهب	سکوت/محافظه کاری	درصد در مذهب
اشعری	۱۶	۱۳	۸۱.۳٪	۰	۰٪	۳	۱۸.۷٪
ماتریدی	۹	۸	۸۸.۹٪	۰	۰٪	۱	۱۱.۱٪
حنبل	۳	۳	۱۰۰٪	۰	۰٪	۰	۰٪
معتزلی	۴	۰	۰٪	۷۵٪	۷۵٪	۱	۲۵٪
امامیه	۲۷	۱*	۳.۷٪	۷۰.۴٪	۷۰.۴٪	۷	۲۵.۹٪
زیدی	۴	۰	۰٪	۱۰۰٪	۱۰۰٪	۰	۰٪
اسماعیلی	۴	۰	۰٪	۰٪	۰٪	۴	۱۰۰٪
مجموع	۴۶	۲۵	۳۷.۳٪	۳۸.۸٪	۳۸.۸٪	۱۶	۳۳.۹٪

* Chi-Square.

برای محاسبه این آزمون ابتدا یک جدول توافقی به شکلی که در زیر آمده است، برای مذاهب و برای «تعارف زیاد و کم» تعریف می‌شود. سپس تعداد واقعی هر ترکیب شمارش می‌شود. پس از آن (با فرمول: سطر × ستون ÷ کل) تعداد مورد انتظار محاسبه می‌شود. در نهایت اگر عدد نهایی از یک «مقدار بحرانی» (که در جدول‌های آماری وجود دارد) بزرگ‌تر باشد، یعنی مذهب و تعارف به هم ربط دارند.

جدول ۵: آزمون کای دو ارتباط مذهب با تعارفات سیاسی در میان مذاهب اسلامی

سکوت	نقد	تعارفات سیاسی	مذهب
۰.۸۹	- ۰.۷۵	۰.۲۱	ماتریدی
۰.۰۵	- ۱.۶۸	۱.۲۳	اشعری
۰.۶۲	- ۱.۰۵	۰.۵۵	حنبلی
۰.۸۴-	۲.۸۹	- ۱.۶۲	معتزلی
۰.۳۰-	- ۰.۳۱	۰.۵۲	امامیه
۰.۸۴-	۴.۷۶	- ۲.۹۸	زیدیه
۰.۸۴-	- ۱.۰۵	۱.۰۹	اسماعیلیه

(مقدار $\chi^2 = ۳۴.۸۷$ و معادله $p\text{-value} = ۰.۰۰۰۵$)، به دست آمده یعنی: ارتباط بین مذهب و تعارفات سیاسی از نظر آماری معنی‌دار است. الگوهای معناداری که از جدول به دست آمد به شرح زیر است: ۱. شافعی/اشعری: عدد باقی‌مانده مثبت در تملق و تعارفات (۱.۲۳) و منفی قوی در نقد (-۱.۶۸) نشان می‌دهد این مذهب بیش از حد انتظار تملق و کمتر از حد انتظار نقد داشته است. ۲. معتزله: باقیمانده منفی در تملق (-۱.۶۲) و مثبت قوی در نقد (۲.۸۹) نشان از گرایش انتقادی این مذهب دارد. ۳. زیدیه: الگوی بسیار جالب: باقی‌مانده منفی قوی در تملق (-۲.۹۸) و مثبت بسیار قوی در نقد (۴.۷۶). این مذهب به شکل معنی‌داری کمتر تملق و بیشتر نقد کرده است. ۴. اسماعیلیه و امامیه: گرایش به تعارف سیاسی بیش از حد انتظار (باقیمانده مثبت)، اما نه به شدت اشاعره است.

۲.۲. تحلیل خوشه‌ای^۱: شناسایی الگوهای تعارفات سیاسی در متون کلامی

تحلیل خوشه‌ای یک روش اکتشافی و بدون ناظر است که هدف آن گروه‌بندی مشاهدات (در اینجا ۶۷ متکلم) در خوشه‌هایی است که اعضای هر خوشه از نظر مجموعه‌ای از صفات، بیشترین شباهت را به یکدیگر و کمترین شباهت را به اعضای خوشه‌های دیگر دارند. این تحلیل به ما کمک می‌کند تا به جای تحمیل دسته‌بندی‌های از پیش تعیین شده (مانند مذهب)، گونه‌شناسی طبیعی (تیپولوژی) متکلمان را بر اساس ترکیبی از ویژگی‌هایشان (قدرت، مذهب، جغرافیا) کشف کنیم (کریپندورف، ۱۳۹۸، ص. ۴۱).

جدول ۶: خوشه‌بندی متکلمان

خوشه	عنوان توصیفی	ویژگی	تعداد	درصد	مذهب غالب	قرن میانه	نمونه (شماره روایت)
۱	مشروعیت‌بخش‌های (تملق‌گرایان)	سنی تأکید بر وجوب طاعت از سلطان حتی اگر جائز باشد؛ تحریم خروج به بهانه جلوگیری از فتنه؛ تقدیس قدرت مستقر	۲۴	۳۵.۸٪	اشعری، ماتریدی، حنبلی	۵-۶	۱) (ابن فورک)، ۳) (باقلائی)، ۹) (آمدی)، ۱۷) (ماتریدی)، ۲۶) (بربهری)
۲	منتقدان رادیکال (برانداز/انقلابی)	دعوت به خروج علیه سلطان جائز؛ نفی مشروعیت حاکم ظالم؛ وجوب قیام مسلحانه	۱۱	۱۶.۴٪	زیدیه، (تندرو)، (رادیکال)	۳-۴	۲۹) (بلخی)، ۳۱) (ابن ملاحمی)، ۴۴) (شیخ مفید)، ۴۹) (علامه حلی)، ۶۰) (نسوی زیدی)

^۱. Cluster Analysis.

۳	منتقدان نظری (اصلاح‌طلب/فکر)	نقد قدرت از طریق نظریه‌پردازی	۱۵	۲۲.۴٪	امامیه (اکثريت)، معتزله (اعتدالی)	۷-۵	۳۴ (سلار دیلمی)، ۴۱ (ابوسهل نوبختی)، ۴۶ (شیخ طوسی)، ۴۸ (خواجه نصیر)، ۵۳ (فاضل مقداد)
۴	محافظه‌کاران/سکوت‌کنندگان	سکوت در برابر قدرت؛ تمرکز بر مسائل باطنی یا تقیه؛ تعامل مصلحت‌آمیز با حاکم بدون نقد یا تملق آشکار	۱۷	۲۵.۴٪	اسماعیلیه، امامیه (محافظه‌کار)، برخی اشاعره (ساکت)	۵-۴ و ۹-۸	۵۵ (محقق کرکی)، ۵۸ (دشتکی شیرازی)، ۶۴ (ابوحاتم رازی)، ۶۵ (سجستانی)، ۱۲ (جرجانی)

خوشه (تملق ایدئولوژیک) در قرون میانی و متأخر (۷ به بعد) متمرکز است و خوشه (منتقدان) بیشتر در قرون میانه (۳-۶) ظاهر شده‌اند. این الگو، نظریه رشد تملق سیستماتیک در دوره‌های متأخر را تأیید می‌کند. هر چند برخی معتقدند که در قرون ۶-۷، خواجه نصیرالدین طوسی (متوفای ۶۷۲)، با فلسفی‌سازی کلام که ذاتاً آن را از وابستگی به قدرت سیاسی رها می‌ساخت، نقطه عطفی ایجاد کرد که پس از او، کلام از عملکرد سیاسی-تملق‌آمیز به علم فلسفی محض برای دفاع از دین تبدیل شد. اما این استدلال، یک اسطوره مدرن است که تحت تأثیر دو عامل شکل گرفته است: نخست، شهرت فلسفی بی‌نظیر خواجه و دوم، تمایل روشنفکران معاصر به یافتن نمونه‌هایی از «عقلانیت سکولار» در تاریخ اسلام. این استدلال، در سه سطح تحلیل آثار خود خواجه، بررسی متکلمان پس از او، و تبیین خطای روش‌شناختی قابل نقد است:

سطح اول: دوگانگی پروژه خواجه؛ فلسفه در خدمت تثبیت قدرت

خواجه نصیر در اثر مهم خود، *قواعد/عقائد* اگرچه از روش برهانی استفاده کرد، اما محتوای سیاسی آنها در راستای مشروعیت‌بخشی به حکومت مغول بود. او در تقدیم‌نامه *قواعد/عقائد*، هولاکو را «عدل خداوند بر زمین، مظهر قدرت الهی» خواند (طوسی، ۱۴۰۷، ص. ۱). همچنین نظریه «تطابق عقل و شرع» او در عمل، اطاعت از خان مغول را عقلانی جلوه داد. خواجه نه یک فیلسوف منزوی، که وزیر و مشاور سیاسی هولاکو بود و در نامه‌ای پس از سقوط بغداد، علما را به همکاری با حکومت جدید دعوت کرد: «إطاعة الولاة من إطاعة الله، وقد ولی الأمر الآن من له القوة والغلبة» (همدانی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۱۰۲۳).

سطح دوم: تداوم الگو در شاگردان و متکلمان پس از خواجه

علامه حلی، شاگرد خواجه، در کتاب *ایضاح/المقاصد*، سلطان محمد خدابنده را «الإمام المعصوم» خطاب کرد که در کلام شیعی مختص امامان است (حلی، ۱۴۱۲، ص. ۳-۲). مقداد سیوری نیز سلطان اویس جلایری را «مظهر أسماء الله الحسنى» خواند. دوانی نیز در *خلاص جلالی* با استفاده از فلسفه، فصل «فی طاعة السلطان» را به توجیه اطاعت از حاکم جائر اختصاص داد.

سطح سوم: نقد روش‌شناختی ادعای «فلسفه = بی‌طرفی»

این ادعا که استفاده از روش فلسفی مستلزم بی‌طرفی سیاسی است، مغالطه‌ای بیش نیست. از افلاطون (نظریه فیلسوف-شاه؛ ۲۰۰۳، ص. ۵۱) تا فارابی (امام فیلسوف رئیس مدینه فاضله؛ ۱۹۹۵، ص. ۶۳)، فلسفه همواره داعیه هدایت قدرت را داشته است. فلسفی شدن کلام، تنها شکل توجیه‌گری را پیچیده‌تر کرد؛ مفاهیمی مانند «لطف» در کلام پساخواجه‌ای، کارکردی سیاسی برای تقدیس حاکم یافت. بنابراین، خواجه نه قهرمان جدایی دین از سیاست، استاد بزرگ عقلانی‌سازی تعارفات سیاسی بود. در ادامه به مواردی دیگر از تعارفات سیاسی متکلمان اشاره می‌شود که گویای الگوی پایدار تملق متکلمان از قدرت‌های مستقر در طول قرون ۲ تا ۱۰ است:

- اشعری (قرن ۳): پس از ترک معتزله، رساله‌ای در دفاع از خلیفه المقتدر بالله نوشت و او را «ظل الله فی أرضه» خواند. این نخستین تقدیم متن کلامی به حاکم برای کسب حمایت سیاسی بود (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج. ۱۱، ص. ۳۴۶).
- باقلانی (قرن ۴): کتاب *الانصاف* را به صاحب بن عباد (وزیر آل بویه) تقدیم و او را «سیف الحجه، قانع المبتدعه» ستود (ابن جوزی، ۱۳۵۸، ج. ۱۵، ص. ۱۴۰).
- بغدادی (قرن ۴): کتاب فرقه‌شناختی خود را به امیر ابوالفضل عزیزی غزنوی اهدا و او را «الامیر الاعظم، سیف الدوله، ظل الله فی بلاده» نامید (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ص. ۵).
- غزالی (قرن ۵): در رساله خطاب به سلطان سنجر، او را «شاهنشاه عالم، ظل الله الاعظم، خلیفه الله فی الارضین» خواند و خواستار سرکوب معتزله و فلاسفه شد (غزالی، ۱۴۱۴، ص. ۴۵).
- فخر رازی (قرن ۶): در استقبال از سلطان علاءالدین خوارزمشاه گفت: «یا سلطان العالم، أنت خلیفه الله فی أرضه بحق» (جوینی، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۱۲۷).
- ارموی (قرن ۷): شرح خود بر *المحصل* را به سلطان رکن‌الدین کیخسرو سوم تقدیم و او را «الإمام العادل، ظل الله فی المشرق والمغرب» نامید (ذهبی، ۱۴۰۳، ج. ۵، ص. ۲۳۴).
- خواجه نصیرطوسی (قرن ۷): پس از پیوستن به هولاکو، او را «عدل خداوند بر زمین، مظهر القدره الالهیه» خواند (همدانی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۹۸۷).
- ایجی (قرن ۸): به دستور سلطان ابواسحاق اینجوی، رساله‌ای در رد شیعه نوشت و سلطان را «حامی الشریعه، قانع البدعه» خواند (نطنزی، ۱۳۳۶، ص. ۱۲۳).
- نسفی (قرن ۸): در کتاب *مناقب ائمه*، فصلی به ستایش سلطان محمد خدابنده اختصاص داد و او را «السلطان الأعظم، وارث علوم الأنبياء» خواند (نسفی، بی‌تا، ص. ۵).
- جرجانی (قرن ۹): در مدح سلطان احمد جلایر گفت: «آفتاب جهان، سایه خدا» و صد هزار دینار جایزه گرفت (فرشته، ۱۲۸۱، ج. ۲، ص. ۳۴۵).
- دوانی (قرن ۹): کتاب *خلاق جلالی* را به سلطان یعقوب آق‌قویونلو اهدا و او را «الإمام العادل، الخلیفه المنصور» نامید (دوانی، بی‌تا، ص. ۴).
- خفری (قرن ۱۰): شاه تهماسب را «خلیفه الله فی أرضه، الإمام المعصوم عملاً» خواند و انکار مقام او را مساوی با انکار امامت ائمه دانست (خفری، ۱۴۰۷، ص. ۲-۳).

۳.۲. ضریب همبستگی^۱: سنجش رابطه جغرافیا با تعارفات سیاسی در متون کلامی

در این گام، ما به دنبال این هستیم که ببینیم آیا بین «منطقه جغرافیایی» که متکلم در آن زندگی می‌کرده (مثلاً خراسان، بغداد یا فارس) و میزان «تعارفات سیاسی» در متون او، همبستگی وجود دارد یا خیر؟ برای محاسبه این آزمون، ابتدا برای هر متکلم یا متن، دو عدد نوشته می‌شود: یکی «میزان دوری از مرکز» (یا نوع منطقه) و دیگری «میزان تعارف». سپس، با استفاده از فرمول آماری (مانند ضریب پیرسون)

^۱. Correlation Coefficient.

میانگین انحرافات این دو عدد نسبت به میانگین کل محاسبه می‌شود (کریپندورف، ۱۳۹۸، ص. ۵۳). در نتیجه عددی بین (۱-) تا (۱+) به‌دست می‌آید:

● اگر نزدیک به (۱+) باشد: یعنی با دوری از مرکز، تعارفات سیاسی زیاد می‌شود (همبستگی مثبت).

● اگر نزدیک به (۱-) باشد: یعنی با دوری از مرکز، تعارفات سیاسی کم می‌شود (همبستگی منفی).

● اگر نزدیک به (۰) باشد: یعنی جغرافیا هیچ ربطی به تعارفات سیاسی ندارد.

جدول ۷: ضریب همبستگی رابطه جغرافیا با تعارفات سیاسی در متون کلامی

تفسیر	p-value	value-t	خطای استاندارد	ضریب همبستگی	متغیر مستقل
-	۰.۰۰۰۲	۳.۹۷	۰.۳۱	۱.۲۳	ثابت
مثبت و معنی‌دار	۰.۰۱	۲.۶۷	۰.۰۳	۰.۰۸	قرن
مثبت و معنی‌دار	۰.۰۰۵	۲.۸۹	۰.۱۸	۰.۵۲	مذهب: اشعری
مثبت و معنی‌دار	۰.۰۳	۲.۱۶	۰.۱۹	۰.۴۱	مذهب: امامیه
مثبت و معنی‌دار	۰.۰۰۱	۳.۵۶	۰.۲۵	۰.۸۹	مذهب: اسماعیلیه
منفی و معنی‌دار	۰.۰۰۰۳	۳.۸۰-	۰.۲۵	۰.۹۵-	مذهب: زیدیه
معنی‌دار	۰.۱۴	۱.۴۷	۰.۱۵	۰.۲۲	منطقه: ایران مرکزی
معنی‌دار	۰.۲۶	۱.۱۳	۰.۱۶	۰.۱۸	منطقه: خراسان
معنی‌دار	۰.۵۶	۰.۵۹	۰.۱۷	۰.۱۰	منطقه: بین‌النهرین

بر اساس محاسباتی که بر روی مناطق جغرافیایی و میزان کلمات تعارف‌آمیز در متون کلامی صورت گرفت، عدد زیر به‌دست آمد: } ضریب همبستگی: (۰.۴۲: p) و مقدار p-value: ۰.۰۰۱ (معنی‌دار در سطح ۰.۰۱) }.

بر اساس جدول شماره ۷، مذهب اسماعیلیه، با (۰.۸۹: β) بیشترین تأثیر مثبت را بر شدت تملق دارد و مذهب زیدیه با (۰.۹۵: β) بیشترین تأثیر منفی (یعنی کاهش‌دهنده شدت تملق) و مذهب اشعری با (۰.۵۲: β) و امامیه با (۰.۴۱: β) تأثیر مثبت معنی‌دار را بر شدت تملق دارد.

بر این اساس متغیرهای منطقه معنی‌دار شدند. این نشان می‌دهد که بسترهای جغرافیایی بر تعارفات سیاسی متکلمان مؤثر بوده‌است. برای وضوح بیشتر این بخش از تحلیل، مناطق جغرافیایی و محل زیست متکلمان بر اساس مراکز اصلی علمی و فرهنگی قرن اول تا دهم در شش منطقه کلان در جدول زیر دسته‌بندی شده‌اند.

جدول ۸: موضع‌گیری متکلمان نسبت به قدرت در مناطق مختلف ایران

دوره تاریخی	مخاطب اصلی	مفاهیم دینی برتر برای تعارفات سیاسی	مذاهب شاخص	درصد سیاسی	تملق	تعداد	منطقه
قرون ۴-۶	سلاطین ترک	جبر، اطاعت، تسلیم	اشعری، ماتریدی، امامیه	۶۶.۷٪	۸	خراسان بزرگ (نیشابور، مرو، بلخ، طوس، هرات)	
قرون ۳-۵	آل بویه/ سلجوقی	تقیه، مصلحت، اطاعت مشروط	امامیه، معتزلی	۱۲.۵٪	۱	مرکز ایران (قم، ری، کاشان)	
قرون ۲-۵	خلفای عباسی	اطاعت، بیعت، حفظ نظام	اشعری	۸۰٪	۴	جنوب غرب ایران (اصفهان، شیراز)	
قرون ۳-۵	حکام محلی، ائمه اهل بیت	عدل، وجوب خروج (تنویری)	زیدی، امامیه	۴۰٪	۲	شمال ایران (طبرستان، دیلم، گیلان، آمل)	
قرون ۷-۱۰	ایخانان/صفویه	نصب الهی، حرمت خروج، سمع و طاعت	امامیه	۳۱.۶٪	۶	غرب ایران (حله، جبل عامل، بغداد)	
قرون ۵-۶	حکام محلی، ائمه اسماعیلی	تقدیر و تسلیم، حاکم نماینده خدا در زمین،	ماتریدی، اشعری، کرامی	۱۰۰٪	۱۱	شرق ایران (سیستان، کرمان، NSF، سمرقند)	

۱.۳.۲. قطب‌های تملق‌گر: خراسان، شرق و اصفهان

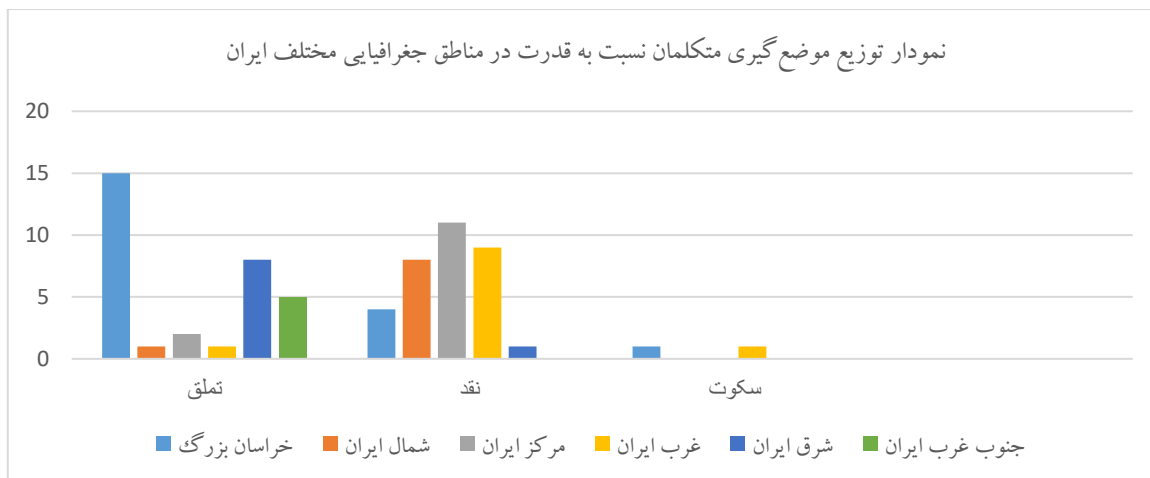
خراسان بزرگ (۶۶.۷٪ تملق): شهرهای نیشابور، بلخ و طوس با نظامی‌های سلجوقی، مرکز تولید «الهیات رسمی» و «کلام‌ثبات» بودند. متکلمان اشعری و ماتریدی (جوینی، غزالی، اسفراینی) در این منطقه، گفتمانی مشروعیت‌بخش برای امپراتوری سلجوقی تولید می‌کردند. شرق ایران (۱۰۰٪ تملق): ماوراءالنهر (سمرقند، نسف) خاستگاه ماتریدی بود. پیوند کلام ماتریدی با فقه حنفی و حمایت سامانیان و خوارزمشاهیان، آن را به‌گفتمانی محافظه‌کار و حامی نظم موجود تبدیل کرد. جنوب‌غرب (اصفهان و شیراز با ۸۰٪ تملق): اصفهان به‌عنوان پایتخت سلجوقی و شیراز با حمایت اتابکان، بستر رشد عالمان درباری مانند ابن‌فورک و قطب‌الدین شیرازی بودند. در این مناطق، هم‌پیوندی نهادی میان نظامی‌ها (علم) و دربار (قدرت) شکل گرفته بود. تولیدگفتمان توجیه‌گر، استراتژی بقا و ارتقای اجتماعی متکلمان شد.

۲.۳.۲. کانون‌های نقد: شمال، مرکز و غرب ایران

شمال ایران (۸۹٪ نقد): طبرستان و دیلم پایگاه زیدیه و امامیه بودند. جغرافیای کوهستانی و حکومت‌های محلی مستقل (علویان طبرستان) امکان پرورش «کلام مقاومت» و مشروعیت‌بخشی به قیام را فراهم کرد. مرکز ایران (۸۵٪ نقد): قم به‌عنوان دژ امامیه، مستقل از قدرت مرکزی، گفتمان «غاصب‌خوانی» خلفا را تولید می‌کرد. ری نیز با حضور معتزله و امامیه، صحنه رقابت‌گفتمان‌های نقدگرا بود. غرب ایران (۸۲٪ نقد): حوزه علمیه حله در عراق و جبل‌عامل، دور از کانون قدرت مرکزی، به نظریه‌پردازی ضد حکومتی (تأکید بر امامت منصوص و عدالت) پرداختند. در این مناطق، «گسست نهادی» میان عالمان و حکومت مرکزی، شرط لازم برای رشدگفتمان اعتراضی بود. کلام، سرمایه نمادین برای هویت‌سازی یک جامعه اقلیت شد.

۳.۳.۲. مناطق میانه: الگوی دوگانه (نقد-تملق)

خراسان با ۲۰٪ نقد: حضور متکلمان معتزلی (قاضی عبدالجبار) و امامیه (فضل بن شاذان) نشان می‌دهد که حتی در مرکز امپراتوری سنی نیز گفتمان‌های نقادانه وجود داشت، اما هرگز به جریان مسلط تبدیل نشدند. بر این اساس جغرافیا سرنوشت فکری را رقم می‌زند. مناطق مرکز قدرت (خراسان، شرق) «کلام تعارفی» و مناطق حاشیه‌ای یا در تقابل با قدرت مرکزی (شمال، مرکز، غرب) «کلام انتقادی» تولید کرده‌اند.



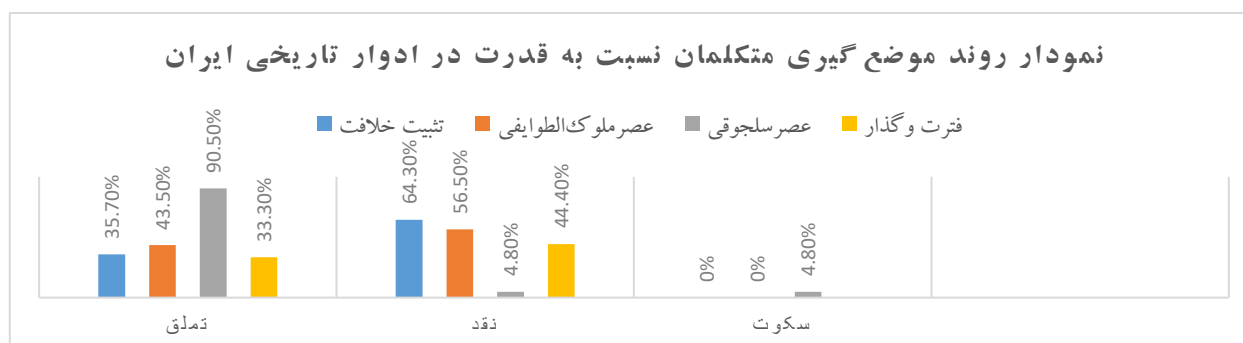
۴.۲. رگرسیون خطی^۱: پیش‌بینی شدت تعارفات سیاسی در متون حدیثی بر اساس تمرکز قدرت

این گام به ما کمک می‌کند تا رابطه علت-معلولی را بسنجیم. آیا با «تکثر قدرت» شدت تعارفات سیاسی کم می‌شود و با «تمرکز قدرت» زیاد می‌شود؟ در رگرسیون خطی، ما می‌توانیم پیش‌بینی کنیم که با هر واحد افزایش در میزان تمرکز قدرت (مثلاً از قرن سوم به قرن پنجم که قدرت مرکزی قوی‌تر شد)، میزان کلمات تعارف‌آمیز در متون چقدر تغییر می‌کند؟ برای محاسبه این آزمون، ابتدا یک متغیر مستقل (مثلاً میزان تمرکز قدرت از (۱۰ تا ۱) و دیگری متغیر وابسته (درصد کلمات تعارف‌آمیز) انتخاب شد. با استفاده از نرم‌افزارهای آماری، باید خطی را پیدا کرد که کمترین فاصله را با تمام نقاط داده دارد (کمترین خطا). بر اساس محاسباتی که صورت گرفت مقدار عددی زیر به دست آمد: $(F=8,23, p=0,001)$ و 56% از واریانس شدت تملق را توضیح می‌دهد. یعنی از قرن اول تا دهم، شدت تعارف و تملق به دلایل محتمل زیر افزایش یافته است:

- تمرکز قدرت: در قرون میانی و متأخر (سلجوقی، ایلخانی، صفوی) قدرت مطلقه‌تر شد و نیاز به گفتمان‌های پیچیده‌تر تملق داشت.
 - تخصصی‌شدن کلام: کلام از یک علم اعتقادی به ابزاری برای مشروعیت‌سازی حکومت تبدیل شد.
 - رسمیت‌یابی مذاهب: مذاهب رسمی (اشعری در سنی، امامیه در صفوی) بیشتر در خدمت تثبیت قدرت قرار گرفتند.
- روند تحول فرهنگ «تعارفات سیاسی» در متون کلامی تا قرن دهم در جدول و نمودار خطی زیر آمده است.

جدول ۹: رابطه تمرکز قدرت با تعارفات سیاسی در متون کلامی تا قرن دهم

قرن	تعداد متکلمان	تعارفات سیاسی	نقد	سکوت	میانگین شدت تعارفات سیاسی	مفاهیم دینی پربسامد بکار رفته در جهت تعارفات سیاسی
۱-۲	۳	۱ (۳۳/۳٪)	۲ (۶۶/۷٪)	۰ (۰٪)	۱/۳۳	اطاعت مشروط (۱۰۰٪)
۳	۹	۵ (۵۵/۶٪)	۳ (۳۳/۳٪)	۱ (۱۱/۱٪)	۲/۱۰	بیعت (۶۰٪)، عدل (۴۰٪)، تقیه (۴۰٪)
۴	۱۴	۱۰ (۷۱/۴٪)	۲ (۱۴/۳٪)	۲ (۱۴/۳٪)	۲/۲۱	قضا و قدر (۵۰٪)، اطاعت (۴۰٪)، حفظ نظام (۳۰٪)
۵	۱۸	۱۶ (۸۸/۹٪)	۱ (۵/۶٪)	۱ (۵/۶٪)	۲/۶۱	جبر (۶۲/۵٪)، اطاعت مطلق (۵۶٪)، تسلیم (۴۴٪)
۶	۱۰	۷ (۷۰٪)	۲ (۲۰٪)	۱ (۱۰٪)	۲/۴۳	لطف الهی (۴۳٪)، اطاعت از جائر (۳۶٪)، مصلحت (۲۹٪)
۷	۸	۶ (۷۵٪)	۱ (۱۲/۵٪)	۱ (۱۲/۵٪)	۲/۳۳	تقدیر (۵۰٪)، ضرورت امام (۳۸٪)، اطاعت (۳۸٪)
۸	۵	۴ (۸۰٪)	۰ (۰٪)	۱ (۲۰٪)	۲/۵۰	جبر (۵۰٪)، تسلیم (۵۰٪)، قضا و قدر (۵۰٪)
۹	۳	۳ (۱۰۰٪)	۰ (۰٪)	۰ (۰٪)	۲/۶۷	نصب الهی (۶۷٪)، حرمت خروج (۶۷٪)
۱۰	۳	۳ (۱۰۰٪)	۰ (۰٪)	۰ (۰٪)	۲/۸۳	خلیفه‌الله / ظل‌الله (۱۰۰٪)، اطاعت مطلق (۱۰۰٪)
کل	۶۷	۵۵ (۷۵/۳٪)	۱۱ (۱۵/۱٪)	۷ (۹/۶٪)	۲/۳۴	-



^۱. Logistic Regression.

بر اساس جدول و نمودار بالا می‌توان چهار نقطه عطف مهم را که قدرت تمرکز داشته و یا متکثر شده و تحول تعارفات و تملق سیاسی مرتبط با آنها را به‌طور فشرده توضیح داد:

۱.۴.۲. دوره تثبیت خلافت (قرون ۲-۴): غلبه‌گفتمان اعتراض (۶۴٪ نقد): در این دوره، مکاتب کلامی اولیه (امامیه، معتزله، زیدیه) در تقابل با خلافت عباسی شکل گرفتند. کلام این عصر، «هویت‌سازی» و «مقاومت» بود. متکلمانی مانند هشام بن حکم و ابوالقاسم بلخی حضور داشتند و نظریه‌پردازی در باب امامت و عدل را در خدمت جنبش‌های مخالف قرار دادند.

۲.۴.۲. عصر ایرانی‌سازی و ملوک‌الطوایفی (قرون ۴-۶): تعادل نسبی (۵۶.۵٪ نقد): تکثر قدرت (آل‌بویه، سامانیان، غزنویان) به تکثر گفتمان انجامید. در قلمرو آل‌بویه، کلام نقاد امامیه (شیخ مفید، سید مرتضی) شکوفا شد و در شرق، کلام ماتریدی نهادینه شد. همایش‌های علمی میان‌مذهبی (مانند مجلس ابن‌عبده در ری) رونق گرفت.

۳.۴.۲. عصر سلجوقی (قرون ۵-۷): اوج توجیه‌گری (۹۰.۵٪ تملق): سلجوقیان با حمایت از اشعری‌گری و تأسیس نظامیه‌ها، «الهیات سلطانی» را نهادینه کردند. متکلمانی مانند جوینی، غزالی و فخررازی با طرح نظریه‌های «حرمت خروج» و «وجوب اطاعت از سلطان غاصب»، پایه‌های فکری دولت استبدادی را مستحکم ساختند. همبستگی مستقیم میان تمرکز قدرت و تولید گفتمان تملق در این دوره آشکار است.

۴.۴.۲. دوره فترت و گذار (قرون ۷-۱۰): بازگشت نسبی نقد (۴۴.۴٪) و ظهور سکوت (۲۲.۲٪): با حمله مغول و فروپاشی قدرت متمرکز، گفتمان توجیه‌گر تضعیف شد. متکلمان امامیه در حله (علامه حلی، مقداد سیوری) فرصت یافتند تا گفتمان نقاد خود را بازتولید کنند. هم‌زمان، «سکوت» به‌عنوان یک راهبرد ظهور یافت؛ محقق کرکی «تعامل مشروط» با حکومت جائر برای «دفع ضرر بزرگتر» را نظریه‌پردازی کرد که بعدها زمینه‌ساز همکاری با صفویه شد.

در نهایت می‌توان گفت: گفتمان کلامی مسلط، تابعی مستقیم از ساختار قدرت بود:

● قدرت متمرکز و قوی (سلجوقی) ← گفتمان تملق و توجیه

● قدرت متکثر و ضعیف (آل‌بویه، فترت) ← گفتمان نقد و اعتراض

۳. شیوه‌های تحریف باورهای دینی به ابزار تعارف توسط متکلمان

بررسی ۶۷ روایت از متون کلامی، الگویی سه‌گانه (مصادره مفاهیم، تغییر کارکرد، تولید گفتمان هژمونیک) را نشان می‌دهد که تقریباً همه متکلمان در تحریف مفاهیم دینی از ابزار «تعارفات سیاسی» استفاده کرده‌اند که «قدرت ایدئولوژی‌سازی» نخبگان فکری نشان می‌دهد.

جدول ۱۰: شیوه‌های تحریف باورهای دینی به ابزار تعارفات سیاسی توسط متکلمان

مفهوم دینی	کارکرد اصیل	شیوه تحریف
اطاعت اولوالامر	ایجاد نظم اجتماعی با مشورت و عدالت	تبدیل به اطاعت مطلق از هر حاکم، تقدس‌بخشی و نقد را خروج از دین دانستن
تقیه	راهبرد بقا در شرایط خفقان	تبدیل به راهبرد دائمی برای سکوت و همکاری با ظالم
صبر	استقامت در مصیبت مقاومت اخلاقی	سیاسی‌سازی: صبر بر جور والی بهتر از خروج، اعتراض را فتنه دانستن
جبر-قضا و قدر	پذیرش رویدادهای غیرقابل تغییر و توکل	تقدیرگرایی سیاسی: حکومت هر کس خواست خداست، تغییر را بیهوده کردن
رضا و تسلیم	آرامش درونی و توکل به خدا	تسلیم‌سازی: رضایت از حاکم را برابر رضایت از قضای الهی، نارضایتی را ناشکری
عدل	پایه‌گذاری جامعه بر انصاف	انحصار مفهوم به حوزه فردی و قضایی، جدا از حکمرانی، پنهان‌سازی ظلم ساختاری
ظل‌الله فی الارض	باور کلامی-سیاسی	قدسی‌سازی حاکم به‌عنوان سایه خدا، فراتر از نقد، ترویج چاپلوسی

تا اینجا تحلیل محتوا به پرسش «چه گفتند؟» پاسخ داد. توزیع آماری مواضع، مفاهیم، و متکلمان را نمایان و نیز رابطه مذهب، قدرت و منطقه جغرافیایی با تعارفات سیاسی را تا قرن دهم نشان داد. اما پرسش بنیادین‌تر در مرحله دوم یعنی تحلیل گفتمان انتقادی این است که این گفتمان «چگونه» و «به چه منظوری» چنین سخن می‌گفت؟ برای کشف روابط پنهان قدرت، ایدئولوژی نهفته در واژگان و سازوکارهای مشروعیت‌سازی، باید از توصیف به تفسیر و تبیین گذر کرد. این گذار، ما را از پرسش «چه کسی چه موضعی داشت؟» به پرسش «این موضع، چه روابط سلطه‌ای را بازتولید می‌کرد؟» رهنمون می‌شود.

تحلیل گفتمان انتقادی نقش متکلمان در نهادینه‌سازی فرهنگ تعارفات سیاسی در ایران (تا قرن دهم)

سطح اول: توصیف (تحلیل ویژگی‌های زبانی متون کلامی)

● واژگان ایدئولوژیک: گفتمان توجیه‌گرایی سنی (اشعری-ماتریدی) از یک سامانه واژگانی خاص برای ساختن واقعیت سیاسی استفاده می‌کند. واژه‌هایی مانند «فتنه» (برای هرگونه اعتراض)، «نعمت» (برای وجود حاکم ستمگر)، «صبر» (برای سکوت سیاسی) و «ظل‌الله» (برای قدسی‌سازی پادشاه) در این گفتمان بارها تکرار می‌شوند. این واژگان، یک چارچوب ادراکی می‌سازند که در آن، اطاعت = فضیلت، و انتقاد = گناه و فتنه‌انگیزی تعریف می‌شود.

● استعاره‌های سلطه: در این گفتمان، از استعاره‌های پزشکی و معماری برای توجیه قدرت استفاده می‌شود. رازی (۱۴۱۵، ج. ۱، ص. ۱۹۷-۱۵۱) می‌گوید: «السلطان ظل‌الله». این استعاره، سلطان را از یک فرد عادی به یک موجود قدسی ارتقا می‌دهد. یا استدلال می‌شود که خروج بر امام، مانند «ویران کردن خانه برای تعمیر یک پنجره» است. این استعاره، نظام سیاسی را به یک «کالبد» یا «ساختمان» شکننده تبدیل می‌کند که نباید مورد تعرض قرار گیرد.

● ساختارهای حذف و پوشش: گفتمان توجیه‌گر، به طور سیستماتیک مفاهیمی مانند «عدالت» به عنوان شرط حکومت، یا «حق نقد» مردم را حذف می‌کند. به جای آن، بر مفاهیم کلی‌تری مانند «نظم» و «جلوگیری از فتنه» تأکید می‌شود. این حذف، گفتمان را از محتوای اخلاقی تهی و آن را به ابزاری صرف برای حفظ حکومت تبدیل می‌کند.

● ویژگی‌های زبانی گفتمان انتقادی: در مقابل، گفتمان معتزلی و شیعی از واژگانی کاملاً متفاوت استفاده می‌کند. واژه‌هایی مانند «جائر»، «طاغوت»، «غاصب» و «واجب القتل» برای توصیف حاکمان، و «عدل»، «انکار المنکر» و «الخروج» برای توصیف تکلیف مردم استفاده می‌شود. این واژگان، یک گفتمان مقاومت می‌سازد که مشروعیت نظام حاکم را به طور ریشه‌ای به چالش می‌کشد.

سطح دوم: تفسیر (رابطه متن و بافت)

● موقعیت متکلم در ساختار قدرت: تحلیل گفتمان، رابطه مستقیم بین موقعیت اجتماعی متکلم و گفتمان او را نشان می‌دهد (فرکلاف، ۱۳۹۵، ص. ۶۷). متکلمانی مانند غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی که در «دربار» قدرت (خلافت عباسی، اسماعیلیه، مغول) زندگی می‌کردند، حتی اگر در تنوری منتقد باشند، در عمل به گفتمان‌های تسلیم‌گرا یا مصلحت‌گرا تمایل داشتند. گفتمان آنان، «گفتمان مصلحت» بود که بقای نظام را بر عدالت ترجیح می‌داد.

● مخاطب‌شناسی گفتمان: گفتمان توجیه‌گرایی باقلانی و ایجی، مخاطب اصلی‌اش حاکمان و نخبگان حاکم بودند. هدف، ارائه یک «بسته ایدئولوژیک» برای مشروعیت بخشی به آنان بود. در مقابل، گفتمان انتقادی شیعی مانند آثار شیخ مفید و سیدمرتضی، مخاطب اصلی‌اش پایگاه اجتماعی شیعیان بود. هدف، «حفظ هویت» و «تقویت روحیه مقاومت» در برابر اکثریت سنی حاکم بود.

● **بافت نهادی تولیدگفتمان:** گفتمان اشعری در نظامیه‌ها (مانند نظامیه نیشابور) تولید و تکثیر می‌شد. این مدارس، نهادهای رسمی وابسته به دولت سلجوقی بودند. بنابراین، گفتمان تولید شده در آنها، ناگزیر می‌بایست در خدمت «بازتولید نظم مسلط» می‌بود. در مقابل، گفتمان امامیه در حوزه‌های علمیه غیردولتی مانند حله شکل گرفت که استقلال نسبی از قدرت به آنان امکان تولیدگفتمان رادیکال‌تر را می‌داد.

● **گفتمان به‌مثابه‌کنش:** بیانیه‌های زیدیه طبرستان مبنی بر «وجوب الخروج» را نباید صرفاً یک نظریه‌کلامی دانست؛ این یک «کنش گفتاری»^۱ بود. این گفتار، خود مقدمه و توجیه‌گر «کنش نظامی» برای سرنگونی حکومت موجود بود. گفتمان آنان، «گفتمان انقلاب» بود.

سطح سوم: تبیین (رابطه گفتمان با قدرت و ایدئولوژی کلان)

● **بازتولید ایدئولوژی سلطنت موروثی:** گفتمان «ظل‌الله» فخررازی و «وجوب الطاعة» اشاعره، در خدمت طبیعی‌سازی و مقدس‌سازی سلطنت موروثی بود. این گفتمان به جامعه القا می‌کرد که قدرت پادشاه نه از مردم، که مستقیم از خداوند نشأت می‌گیرد. این، بنیاد ایدئولوژی پدرسالاری سیاسی (پاتریمونیالیسم) در ایران بود که تا دوره قاجار تداوم یافت.

● **ساختارشکنی گفتمان عدالت:** گفتمان معتزلی و شیعی، با محور قرار دادن «عدل»، در حال مشروعیت‌زدایی از گفتمان مسلط بودند. وقتی قاضی عبدالجبار، عزل امام جائر را «اجباری» از مصادیق امر به معروف می‌داند، در حال بنیان نهادن یک «قرارداد اجتماعی» دینی است که در آن، مشروعیت حکومت مشروط به عملکرد عادلانه آن است. این گفتمان، یک ضد-ایدئولوژی در برابر ایدئولوژی سلطنت بود.

● **گفتمان به‌مثابه ابزار انضباط:** گفتمان «حرمت‌الخروج» را می‌توان با مفهوم «انضباط» میشل فوکو تحلیل کرد. این گفتمان، نوعی «انضباط» بود. این گفتمان نه با زندان، که با «ترس از گناه» و «وعده پاداش اخروی برای صبر»، بدن‌های سوژه‌ها را مطیع و منضبط می‌ساخت و از هرگونه کنش انتقادی و اعتراضی باز می‌داشت.

● **روابط بیناگفتمانی و نبرد هژمونیک:** قرن پنجم، شاهد یک «نبرد هژمونیک» بین سه گفتمان در منطقه ری بود: گفتمان اشعری (توجیه‌گرای قدرت سلجوقی)، گفتمان معتزلی (منتقد عقلگرا) و گفتمان امامیه (منتقد نص‌گرا). حضور این سه گفتمان در یک شهر، نشان می‌دهد که هژمونی هیچ‌گاه کامل نیست و همیشه گفتمان‌های مقاومت در حاشیه و گاه در مرکز، فعال هستند.

● **گفتمان و اقتصادسیاسی:** رونق گفتمان توجیه‌گر در خراسان را می‌توان با اقتصاد سیاسی این منطقه توضیح داد. خراسان، شاهراه تجاری و مالی امپراتوری بود. ثبات سیاسی برای رونق اقتصاد تجاری-زمین‌داری نخبگان حاکم ضروری بود. بنابراین، گفتمان کلامی که «ثبات» را بر «عدالت» ترجیح می‌داد، به نیاز این طبقه حاکم پاسخ می‌داد.

● **سکوت به‌مثابه گفتمان:** موضع «سکوت» متکلمانی مانند محقق کرکی در دوره صفوی، خود یک «گفتمان غیرلفظی» قدرتمند است. این سکوت، در بافتی که تشیع از ایدئولوژی اعتراض به ایدئولوژی حکومت تبدیل می‌شد، معنادار است. این سکوت، نوعی «سازش طبقاتی» بین نهاد دین و نهاد سلطنت بود که در قالب نظریه «تعاون با سلطان عادل» تثبیت شده.

● **گفتمان استیلا و مشروعیت‌بخشی به فتح:** گفتمان ماتریدی که امامت را با «استیلا» ممکن می‌دانست، ابزار ایدئولوژیک قدرتمندی برای مشروعیت‌بخشی به فتوحات ترکان سلجوقی در ماوراءالنهر و ایران بود. این گفتمان به آنان می‌گفت که غلبه شمشیر شما، خود نشانه مشروعیت الهی شماست.

● **گفتمان تقیه و مقاومت منفعلانه:** گفتمان «تقیه» در میان امامیه، یک راهبرد گفتمانی برای بقا در زیر سلطه یک گفتمان مسلط خصم بود. این گفتمان، به جامعه شیعه اجازه می‌داد که (ظاهری) مطیع باشد، اما (باطنی) بر هویت انتقادی خود پایدار بماند. این، شکلی از «مقاومت روزمره» بود.

● تأثیر گفتمان‌های کلامی بر روان‌شناسی جمعی: گفتمان تکراری «صبر بر جور» در طول قرون متمادی، یک روان‌شناسی جمعی (جبرگرایانه) در جامعه ایرانی ایجاد کرد. این گفتمان، «کنشگری» را در نهاد جامعه تضعیف و «تقدیرگرایی» و «نوعدوستی» را تقویت کرد. این اثر گفتمانی، تا دوره مدرن نیز تداوم یافته است.

● گذار گفتمانی از عصر زرین به عصر انحطاط: تحلیل گفتمان، نشان می‌دهد که چگونه بین قرون ۵ تا ۷ (عصر زرین)، گفتمان‌های عقلگرا و انتقادی (معتزله، فلسفه، شیعه) با گفتمان‌های نص‌گرا و تسلیم‌گرا (اشعری، اهل حدیث) در رقابت بودند. اما پس از حمله مغول و تیمور، شاهد هژمونی کامل گفتمان تسلیم‌گرا هستیم. این گذار گفتمانی، یکی از عوامل «انحطاط تمدنی» در جهان اسلام محسوب می‌شود. تحلیل گفتمان انتقادی، «چیستی» و «چگونگی کارکرد» گفتمان مسلط را روشن ساخت. اما برای پاسخ به «چرایی» سلطه یک گفتمان و حاشیه‌رانی دیگری و نیز کشف چگونگی «طبیعی‌سازی» تاریخی این روابط، در مرحله سوم بحث، نیازمند رویکردی تبارشناسانه‌ایم. زیرا با کاوش در منازعات قدرت، گسست‌ها و نقش نهادهای غیرگفتمانی (نظامیه‌ها)، نشان می‌دهد فرهنگ تعارفات سیاسی، بر ساخته‌ای تاریخی در میدان نبردهاست، نه ماهیتی تغییرناپذیر.

تبارشناسی گفتمان‌های کلامی در نهادهای ساز فرهنگ تعارفات سیاسی در ایران (تا قرن دهم)

تبارشناسی، «بدهات» تاریخی اطاعت مطلق از حاکم ستمگر را به چالش می‌کشد. این «حقیقت مسلم»، نتیجه منازعه گفتمان‌های رقیب است (فوکو، ۱۳۸۶، ص. ۱۷). در قرون سوم و چهارم، گفتمان معتزلی با وجوب قیام علیه حاکم جائز در مراکز چونی چون ری مسلط بود. طبیعی‌سازی سکوت در برابر ستم، محصول پیروزی بعدی گفتمان اشعری-ماتریدی و حذف آلترناتیوهاست. سه گفتمان اصلی در میدان نبرد کلامی قابل ردیابی است:

الف) گفتمان «نظم و غلبه» (اشاعره، ماتریدی): با تأکید بر «وجوب طاعت»، «حرمت خروج» و «نظریه استیلا» به هژمونی رسید.
 ب) گفتمان «عدل و قیام» (معتزله، زیدیه): مشروعیت را منوط به عدالت دانسته و قیام علیه ستمگر را حق امت می‌شمرد.
 ج) گفتمان «نص و انتظار» (امامیه): با نفی مشروعیت حکومت‌های غیرمعصوم، در موقعیتی متناقض، از نقد رادیکال تا سکوت عملی یا همکاری مشروط (دفع افسد به فاسد) در نوسان بود. قدرت توسط سازوکارهای نهادی، اقتصادی و جغرافیایی تقویت می‌شد. نظامیه‌های سلجوقی، گفتمان اشعری را تکشیر کردند و حوزه‌های غیردولتی شیعه (حله، قم) فضاهایی برای حفظ گفتمان انتقادی بودند. نظام اقطاع، وابستگی اقتصادی عالمان به حاکمیت را سبب شد. گفتمان توجیه‌گر در مراکز قدرت (نیشابور، بغداد) و گفتمان اعتراضی در حاشیه‌ها (طبرستان، دیلم، حله) رشد یافت.

تبارشناسی همچنین گسست‌ها را عیان می‌کند (فوکو، ۱۳۸۶، ص. ۲۷). مهم‌ترین گسست، گذار از «عصر زرین» تنوع گفتمانی (قرون ۴-۵) به «عصر انسداد» و هژمونی گفتمان تسلیم‌گرا (پس از حمله مغول) است. شوک‌های تاریخی، گفتمان‌های جبرگرا را تقویت کردند که قهاریت خدا (و به تبع آن، حاکم) را بر عدالت او ترجیح می‌دادند. تبارشناسی تحول الگوهای مشروعیت‌سازی را آشکار می‌کند: الگوی نخست (گفتمان انتقادی): مشروعیت مبتنی بر «نص» (امامیه) یا «عدل» (معتزله)؛ الگوی دوم (گفتمان توجیه‌گر): مشروعیت مبتنی بر «غلبه» (استیلا) و «قداست» (ظل‌الله). این الگو با خودمشروع‌ساز دانستن قدرت، بنیان ایدئولوژیک سلطنت موروئی را پی ریخت. تبارشناسی همچنین به بازسازی ریشه‌های مفهومی و زبانی می‌پردازد و نشان می‌دهد که تحول معنایی مفاهیم، واژگان سیاسی تابعی ساخت:

الف) «اولی الامر»: از اشاره به معصومین، به دستور اطاعت مطلق از هر حاکم مسلط تقلیل یافت.

ب) «صبر»: از فضیلتی اخلاقی به دستوری سیاسی برای تحمل ستم تبدیل شد.

ج) «فتنه»: به برجستگی برای هرگونه اعتراض سیاسی مبدل شد. همچنین نظام‌های دانایی^۱ امکان‌های متفاوتی برای اندیشیدن به قدرت فراهم کردند: ۱- نظام دانایی عقل‌گرا (معتزله، فلاسفه): با محوریت «عدل» عقلانی، فضا را برای نقد قدرت باز می‌کرد؛ ۲- نظام دانایی نص‌گرا-نقلی (اشاعره، اهل حدیث): با تأکید بر اراده مطلقه خدا و ناتوانی عقل در سیاست، به «وجوب تسلیم» در برابر قدرت منجر شد. گفتمان کلامی مسلط، نتیجه هم‌پیمانی راهبرد نهاد دین و نهاد سلطنت بود. سلطان با اعطای مشروعیت، مقام و منابع مالی به متکلمان درباری (اشعری)، آنان نیز با تولید گفتمان «وجوب طاعت» و «حرمت خروج»، مشروعیت ایدئولوژیک را برای سلطان فراهم می‌کردند. این چرخه قدرت-دانش، نظم مسلط را بازتولید می‌کرد. حتی در اوج هژمونی گفتمان تسلیم، امکان مقاومت باقی ماند. گفتمان امامیه با حفظ نظریه «غصب»، امکان مفهومی نقد رادیکال را زنده نگه داشت. جنبش‌های صوفیانه نیز با تأکید بر زهد، شکلی از مقاومت غیرسیاسی را سازمان دادند. سلطه هرگز کامل نیست.

بنابراین، تبارشناسی با نشان دادن «تاریخ‌مند» و «تصادفی» بودن گفتمان مسلط، می‌آموزد که فرهنگ ریشه‌دار تعارفات سیاسی اجتناب‌ناپذیر نبوده‌است. با آشکارسازی ریشه‌های تاریخی این پدیده، امکان نقد و دگرگونی آن در بستری متفاوت فراهم می‌شود و راه برای بازاندیشی در روابط دین، دانش و قدرت در جامعه معاصر ایران گشوده می‌شود.

نتیجه

این پژوهش با واکاوی متون ۶۷ متکلم و به‌کارگیری رویکرد ترکیبی تحلیل محتوا، گفتمان انتقادی و تبارشناسی، نشان داد که متکلمان در نهادینه‌سازی فرهنگ تعارفات سیاسی نقشی تعیین‌کننده داشته‌اند. مهم‌ترین یافته، شکاف ایدئولوژیک میان گفتمان مسلط سنی (اشعری-ماتریدی) با تولید «الهیات حفظ نظم» و گفتمان‌های شیعی و معتزلی با «الهیات اعتراضی» است. این نبرد گفتمانی در بستر جغرافیا (مرکز در برابر حاشیه) و تاریخ (تمرکز در برابر تکرار قدرت) شکل گرفت. مکانیسم‌های زبانی نظیر تحریف معنایی مفاهیم «صبر»، «فتنه» و «اولی الامر»، باورهای دینی را به ابزار تطهیر قدرت بدل کردند. در نتیجه، فرهنگ تعارفات سیاسی در ایران، نه امری ذاتی، که برساخته تاریخی هم‌پیمانی راهبرد نهاد دین و قدرت برای بازتولید نظم مسلط بوده‌است. این پژوهش با نمایاندن تاریخ‌مندی این پدیده، افق نقد و بازاندیشی آن را در جامعه معاصر می‌گشاید.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازن اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازن و اصول اخلاقی رعایت شده‌است.

^۱. Episteme.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

فهرست منابع

- آمدی، سیف‌الدین علی (۱۴۲۰). *غایه المرام فی علم الکلام*. تحقیق محمد بن عبدالله الخماس. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۹۳۹/۱۳۵۸). *المنتظم فی تاریخ الملوک والامم*. بیروت: دارصار.
- ابن فورک، ابوبکر محمد بن عبدالله (۲۰۰۵/۱۴۲۶). *المجموع فی اصول الدین*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۹۴۳/۱۳۶۲). *المقالات والفرق*. تحقیق محمد جواد مشکور. بی‌جا: بی‌نا.
- اشعری، ابوالقاسم علی بن اسماعیل (۱۹۸۹/۱۴۰۹). *المقالات الاسلامیین*. تحقیق عبدالوهاب بن عثمان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- افلاطون (۲۰۰۳). *جمهوری*. بی‌جا: بی‌نا.
- اسفراینی، ابواسحاق ابراهیم بن احمد (۱۹۹۹/۱۴۲۰). *جامع فی اصول الدین*. تحقیق محمد بن عبدالله الخماس. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ایچی، عضدالدین عبدالرحمن (۱۹۹۹/۱۴۲۰). *المواقف فی علم الکلام*. تحقیق عبدالرحمن بدوی. قاهره: دار التراث.
- أرموی، سراج‌الدین (۱۹۵۸/۱۳۷۷). *المواقف فی علم الکلام*. تحقیق عبدالعظیم الزرقا. قاهره: دار التراث.
- أطروش، حسن بن یوسف الحریری (۲۰۰۹/۱۴۳۰). *المنتخب فی اصول الدین*. تحقیق عبدالله بن محمد الیمنی. صنعاء: مکتبه الامام زید بن علی الثقافیه.
- باقلائی، ابوبکر محمد بن الطیب (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل*. تحقیق عمادالدین احمد حیدر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بربهاری، ابومحمد الحسن بن علی (۱۹۹۹/۱۴۱۵). *شرح السنه*. تحقیق طه معوض الرویس. ریاض: جامعہ الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
- بزدودی، صدرالاسلام ابویعلی (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *اصول الدین*. تحقیق عمادالدین احمد حیدر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بغدادی، ابوعبدالله محمد بن طاهر (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *اصول الایمان*. تحقیق عمادالدین احمد حیدر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بلخی (کعبی)، ابوالقاسم (بی‌تا). *عقائد البلیخی*. قاهره: مکتبه الخانجی.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود (۲۰۰۴/۱۴۲۵). *شرح المقاصد فی علم الکلام*. تحقیق عبدالرحمن بدوی. قاهره: دارالمعارف النعمانیه.
- تمیمی، ابوالفضل عبدالله بن محمد (۱۴۲۸). *الاعتقاد*. تحقیق عمادالدین احمد حیدر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جاحظ (۲۰۰۲). *الرسائل الکلامیه*. تحقیق علی ابوملحم. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- جرجانی، علی بن محمد (بی‌تا). *شرح مواقف*. بی‌نا: بی‌جا.
- جوینی، ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله (۱۹۵۸/۱۳۷۷). *الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد*. تحقیق عبدالعظیم الزرقا.
- جوینی، علاءالدین عطاءالملک (۱۳۸۵ ش/۲۰۰۶). *تاریخ جهانگشا*. تهران: دنیای کتاب.
- حلبی، ابوصلاح تقی بن نجم‌الدین (۱۹۹۷/۱۴۱۷). *تقریب المعارف*. تحقیق فاروق سعد. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- حلی، الحسن بن محمد بن الحسن بن فهد (۱۹۸۹/۱۴۱۰). *المسائل*. تحقیق مجید الحمادی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۹۸۶/۱۴۰۷). *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. تهران: اسلامیة.
- _____ (۱۴۱۲). *ایضاح المقاصد من حکمه عین القواعد*. به کوشش محمد مشکوه و علینقی منزوی. تهران: اسلامیة.
- _____ (۱۹۶۷/۱۳۸۷). *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. تحقیق جلال‌الدین محدث ارموی. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خطیب‌بغدادی، ابوبکر احمد (۱۹۹۷/۱۴۱۷). *تاریخ بغداد*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- خفری، شمس‌الدین محمد (۱۹۸۷/۱۴۰۷). *العقائد الجلیه فی اصول‌الدین*. تحقیق سید مهدی الرجائی. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- خیاط، ابوالحسن (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *الانتصار والرد علی ابن‌الراوندی الملحد*. تحقیق عمادالدین احمد حیدر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین عبدالکریم (بی‌تا). *اشراق التنزیل فی اصول‌الدین*. مخطوط رقم ۶۸۳۲. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- دوانی، جلال‌الدین (بی‌تا). *اخلاق جلالی*. تهران: خوارزمی.
- دیلمی، حمزه بن عبدالعزیز سلار (۱۹۹۹/۱۴۲۰). *تقریب فی اصول‌الدین*. تحقیق محمد بن عبدالله الخماس. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد (۱۹۸۳/۱۴۰۳). *العبر فی خبر من غیر*. کویت: دارالکتب العلمیه.
- رازی، ابوحاتم احمد بن حمدان (۲۰۰۰/۱۴۲۱). *اعلام النبوه*. تحقیق سالم الکرنکی و یوسف الشیخ. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- رازی، فخرالدین محمد (۱۹۹۹/۱۴۱۵). *المحصول فی علم الکلام (المحصول فی اصول‌الدین)*. تحقیق معوض الرویس، ریاض: جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
- رازی، محمد بن عبدالرحمن (۱۴۲۰). *الانصاف فی الامامه*. تحقیق عبدالرحمن بدوی. بیروت: دارالتراث.
- راوندی، قطب‌الدین سعید (۱۹۸۸/۱۴۰۹). *الخراج والخراج*. تحقیق سید محمدباقر موسوی. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- سجستانی، ابویعقوب (۱۳۶۳ ش/۱۹۸۴). *کشف‌المحجوب*. تحقیق: ه. کوربان. تهران: مؤسسه الدراسات الاسلامیه.
- سمرقندی، ابوللیث (۱۴۲۴). *شرح فقه‌الاکبر (منسوب به ابوحنیفه)*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سیوری، مقداد بن عبدالله (۲۰۰۱/۱۴۲۲). *اللوامع‌الالهیه فی المباحث‌الکلامیه*. تحقیق محمد علی القاضی الطباطبایی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شیرازی، ابواسحاق ابراهیم (۱۹۷۸/۱۳۹۹). *الاشاره الی مذهب اهل‌الحق*. تحقیق محمدرضا جلالی. تهران: مکتبه الاسلامیه.
- صابونی، نورالدین (۱۹۹۹/۱۴۲۰). *البدیع فی اصول‌الدین*. تحقیق محمد بن عبدالله الخماس. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۹۹۳/۱۴۱۳). *الاعتقادات*. تحقیق علی میرشریفی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی (۱۹۸۳/۱۴۰۳). *الاحتجاج*. تحقیق سید محمد باقر الخراسان. مشهد: المرتضی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۰). *الاقتصاد*. قم: مکتبه العصریه.
- طوسی، محمد بن محمد بن الحسن (۱۴۰۷). *قواعد‌العقائد*. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۹۸۶/۱۴۰۷). *تجرید‌الاعتقاد*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- عاملی، محمد بن مکی (بی‌تا). *الالفیه فی الفقه*. تحقیق محمدرضا الانصاری القمی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- علم‌الهدی، علی بن‌الحسین (۱۹۹۰/۱۴۱۱). *الذخیره فی علم‌الکلام*. تحقیق سید احمد الحسینی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (۱۹۹۴/۱۴۱۴ م). *فضائل‌الانام من رسائل حجه‌الاسلام*. بیروت: دارالبشائر الاسلامیه.
- _____ (۲۰۰۴/۱۴۲۴). *الاقتصاد فی الاعتقاد*. تحقیق عبدالله محمد الخلیلی. بیروت: دارالکتب العلمیه.

- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۹۹۵). *آراء أهل المدينة الفاضله*. بیروت: دارالمشرق.
- فرشته، محمدقاسم بن هندوشاه (۱۹۶۷/۱۲۸۱م). *تاریخ فرشته*. تهران: امیرکبیر.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۹۵ش). *تحلیل گفتمان انتقادی: انتقادی زبان*. گروه مترجمان. تهران: دانشگاه امام صادق.
- فوکو، میشل (۱۳۸۶ش). *باستان‌شناسی دانش*. ترجمه نیکوسرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران: نی.
- قبادیانی، ناصر خسرو (۱۹۸۴/۱۴۰۴). *جامع‌الحکمتین*. تحقیق علی‌قلی قرشی. بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- قشیری، ابوالقاسم سعد (۱۹۸۹/۱۴۲۲). *الغرر فی الرد علی أهل البدع*. تحقیق عبدالوهاب بن عثمان. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- قمی، قاضی السعید (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *الاربعون حدیثاً فی الامامه والولایه*. تحقیق سید علی میلانی. قم: مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی.
- قوشچی، علاء‌الدین علی (۱۹۹۹/۱۴۲۰). *شرح تجرید العقائد*. تحقیق محمد بن عبدالله الخماس. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- کرکی، علی بن الحسین (۱۹۸۷/۱۴۰۷). *جامع‌المقاصد فی شرح‌القواعد*. تحقیق عبدالرحیم العبادی الخمینی. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- کرمانی، ابوعبدالله حرب (۱۹۹۹/۱۴۲۰). *مسائل‌الامام‌حمد*. تحقیق محمد بن عبدالله الخماس. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- کرمانی، حمیدالدین احمد بن محمد (۱۹۶۷/۱۳۸۷). *راحه‌العقل*. تحقیق محمد کامل حسین و محمد مصطفی حلمی. بیروت: دارالآندلس.
- کرپندورف، کلوس (۱۳۹۸ش). *تحلیل محتوا (مبانی روش‌شناسی)*. ترجمه هوشنگ نایی. تهران: نی.
- کوفی، ابوالقاسم علی بن احمد (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *الاستغاثه فی بضعه الامامه*. تحقیق سید محمد رضا الحسینی. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- کیدری شیرازی، قطب‌الدین (۱۹۸۶/۱۴۰۶). *دره‌التاج لغره‌الدباج (قسم‌الکلام)*. تحقیق سید مهدی الرجایی. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- ماتریدی، ابومنصور محمد (۲۰۰۴/۱۴۲۴). *التوحید*. تحقیق عبدالله محمد الخلیلی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ماتریدی، ابوالثناء محمود بن محمد (۲۰۰۴/۱۴۲۴). *التمهید لقواعد التوحید*. تحقیق عبدالله محمد الخلیلی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۲۸). *اوائل المقالات*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ملاحمی خوارزمی، محمود بن محمد (۲۰۰۴/۱۴۲۴). *المعتمد فی اصول‌الدین*. تحقیق عبدالله محمد الخلیلی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ناصرللحق، الحسن بن عمر الاشرف (۲۰۰۴/۱۴۲۵). *التجريد فی کلمه التوحید (معروف به التجريد فی اصول‌الدین)*. صنعاء: دارالحکمه الیمانیه.
- نسفی، ابوالمعین میمون (۱۹۹۹/۱۴۲۰). *تبصره‌لادله*. تحقیق محمد بن عبدالله الخماس. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- نسفی، حافظ‌الدین ابوالبرکات (بی‌تا). *مدارج‌الکمال فی مناقب الائمة الاطهار*. تهران: کتابخانه ملک.
- نسفی، نجم‌الدین عمر (۱۹۵۸/۱۳۷۷). *العقائد‌النفسیه*. تحقیق عبدالعظیم الزرقا. قاهره: دارالخانجی.
- نسوی، ابوعبدالله الحسین (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *الحجه*. تحقیق عمادالدین احمد حیدر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- نطنزی، معین‌الدین (۱۳۳۶ش/۱۹۵۷). *منتخب‌التواریخ معینی (تاریخ آل مظفر)*. تهران: کتابفروشی خیام.
- نوبختی، ابوسهل اسماعیل (۱۴۲۸). *التنبیه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- نوبختی، ابومحمد الحسن (۱۹۳۱/۱۳۴۸). *فرق‌الشیعه*. تحقیق هلمت ریتر. بی‌جا: بی‌نا.
- نیشابوری، فضل بن شاذان (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *الایضاح*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- هارونی، ابوطالب یحیی (۲۰۰۷/۱۴۲۸). *الافاده فی تاریخ الائمة الزیدیه*. تحقیق عبدالله بن محمد الشرفی. صنعاء: مکتبه الامام زید بن علی الثقافیه.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۶ش/۲۰۰۷). *جامع‌التواریخ*. تهران: علمی و فرهنگی.

References

- Abdurrahman, Ahmed (٢٠١٩). "Religious Elites and Political Legitimization in the Early Abbasid Period". America: International Journal of Middle East Studies.
- Aflātūn (٢٠٠٣). *Jumhūrī*. No place: No publisher. [In Persian]
- Alam Khan, Mohammad (٢٠١٧). "The Ulama and the State: A Historical Sociology of Clerical Political Attitudes". England: British Journal of Middle Eastern Studies.
- Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad (١٤٠٣ AH). *Al-‘Ibar fī Khabar man Ghabar*. Kuwait: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Al-Khaṭīb al-Baghdadi, Abū Bakr Aḥmad (١٤١٧ AH). *Tarikh Baghdad*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Al-Qushayrī, Abū al-Qāsim Sa’d (١٤٢٢ AH). *Al-Qurar fī al-rad ‘ala ahl-I al-bad’*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Āmidī, Sayf al-Dīn ‘Alī ibn Abī ‘Alī (١٤٢٠ AH). *Ghayat al-Marām fī ‘Ilm al-Kalām*. Edited by Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Khammās. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- ‘Āmulī, Muḥammad ibn Makkī (n.d.). *Al-Alfiyyah fī al-Fiqh*. Edited by Muḥammad Riḍā al-Ansari al-Qumi. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ansari, Hassan (٢٠١٨). "Shi’i Jurists and the Safavid State: A Study in Ideological Production". Poland: Studia Islamica, Brill.
- Ash‘arī Qumi, Sa’d ibn ‘Abd Allāh (١٣٦٢ AH). *Al-Maqālāt WA al-Firaq*. Edited by Muḥammad Jawād Mashkūr. No place: No publisher. [In Arabic]
- Ash‘arī, ‘Aboalghasem (١٤٠٩ AH). *Al-Maqālāt al-islamiyyin*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Baghdadi, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Tahir (١٤٢٨ AH). *Uṣūl al-Īmān*. Edited by ‘Imād al-Dīn Aḥmad Ḥaydar. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Balkhī (Ka’bī), Abū al-Qāsim (n.d.). ‘Aqā’id al-Balkhī. Cairo: Maktabat al-Khānjī. [In Arabic]
- Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib (١٤٢٨ AH). *Tamhīd al-Awā’il WA Talkhīṣ al-Dalā’il*. Edited by ‘Imād al-Dīn Aḥmad Ḥaydar. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Barbahārī, Abū Muḥammad al-Ḥasan ibn ‘Alī (١٤١٥ AH). *Sharḥ al-Sunnah*. Edited by Ṭāhā Mu‘awwaḍ al-Ruways. Riyadh: Jāmi‘at al-Imam Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Bozdawdī, Sadr al-Islām Abū Ya‘lā Muḥammad ibn al-Husayn (١٤٢٨ AH). *Uṣūl al-Dīn*. Edited by ‘Imād al-Dīn Aḥmad Ḥaydar. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Dashtakī Shīrāzī, Ghiyāth al-Dīn ‘Abd al-Karīm (n.d.). *Ishrāq al-Tanzīl fī Uṣūl al-Dīn*. Manuscript No. ٦٨٣٢. Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar‘ashī al-Najafī. [In Arabic]
- Davani, Jalal Al-din (n.d.). *Akhlagh Jalali*. Tehran: Kharazmi. [In Persian]
- Daylamī, Ḥamzah ibn ‘Abd al-‘Azīz Salār (١٤٢٠ AH). *Taqrīb fī Uṣūl al-Dīn*. Edited by Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Khammās. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Fairclough, Norman (١٣٩٠ SH). *Tahlīl-i Guftimān-i Intiqādī: Intiqādī-yi Zaban*. Translate by Gurūh-i Mutarjimān. Tehran: Dānishgāh-i Imam Šādiq. [In Persian]
- Fārābī, Abū Nasr Muḥammad (١٩٩٥). *Ārā’ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah*. Beirut: Dār al-Mashriq. [In Arabic]
- Farooq, Imran (٢٠١٩). "Theological Foundations of Political Quietism in Sunni Islam: From Ash‘arism to the Modern State". America: Journal of the American Academy of Religion.
- Firishtah, Muḥammad Qāsim ibn Hindūshāh (١٣٤٦ SH). *Tārīkh-i Firishtah*. Tehran: Amir Kabīr. [In Persian]
- Foucault, Michel (١٣٨٦ SH). *Bastan-Shināsī-yi Danish*. Translate by Nikoo Sarkhosh VA Afshin Jahandideh. Tehran: Nashr-i Nī. [In Persian]
- Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad (١٤١٤ AH). *Faḍā’il al-Annam min Rasā’il Ḥujjat al-Islām*. Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad (١٤٢٤ AH). *Al-Iqtisād fī al-I’tiqād*. Edited by ‘Abd Allāh Muḥammad al-Khalīlī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Ḥalabī, Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn ‘Alī (١٤٠٩ AH). *Ishārāt al-Sabaq ILA Ma’rifat al-Ḥaqq*. Edited by Seyyed Jalal al-Dīn Muḥaddith. Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar‘ashī al-Najafī. [In Arabic]
- Ḥalabī, Abū Salah Taqī ibn Najm al-Dīn (١٤١٧ AH). *Taqrīb al-Ma’arīf*. Edited by Fārūq Sa’d. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ḥalabī, Ibn Zohreh Taqī ibn Najm al-Dīn (n.d.). *Al-Nuzū’ ILA ‘Ilmay al-Uṣūl WA al-Furū’*. Edited by Muḥammad Riḍā Jalālī. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Hamadānī, Rashid al-Dīn Fazl Allāh (١٣٨٦ SH). *Jāmi‘ al-Tawārīkh*. Tehran: ‘Elmi VA Farhangi. [In Persian]
- Hārūnī, Abū Ṭalīb Yahyā (١٤٢٨ AH). *Al-Ifādah fī Tarikh al-A’immah al-Zaydiyyah*. Edited by ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-Sharafī. Šan‘ā’: Maktabat al-Imam Zayd ibn ‘Alī al-Thaqāfiyyah. [In Arabic]
- Hillī, al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Fahd (١٤١٠ AH). *Al-Masā’il*. Edited by Majid al-Ḥammādī. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Hillī, Hasan ibn Yūsuf (١٤٠٧ AH). *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-I’tiqād*. Edited by Ḥasan Ḥasan-Zādah ‘Āmulī. Tehran: Islāmiyyah [In Arabic]

- Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf (١٤١٢ AH). *Idāḥ al-Maqāṣid min Hekmat Ayn al-Qawā'id*. Edited by Muhammad Mashkūr and Ali Naqī Monzavi. Tehran: Islamiyyah. [In Arabic]
- Ḥillī, Muḥammad ibn al-Ḥasan (١٣٨٧ AH). *Idāḥ al-Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id*. Edited by Jalal al-Dīn Muḥaddith Urmawī. Qom: Mu'assasat Ismā'īliyyān. [In Arabic]
- Hosseini, Sara (٢٠٢١). "Discourse Analysis of Islamic Political Texts: The Case of Obedience to Rulers". Poland: Critical Discourse Studies.
- Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Rahman (١٣٥٨ AH). *Al-Muntaẓam fī Tarikh al-Mulūk WA al-Umam*. Beirut: Dār SAR. [In Arabic]
- Ibn Fūrak, Abū Bakr Muḥammad al-Isfahani (١٤٢٦ AH). *Al-Majmū' fī Uṣūl al-Dīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Ījī, 'Azud al-Dīn 'Abd al-Rahman ibn Aḥmad (١٤٢٠ AH). *Al-Mawāqif fī 'Ilm al-Kalām*. Edited by 'Abd al-Rahman Badawī. Cairo: Dār al-Turāth. [In Arabic]
- 'Ilm al-Huda, 'Alī ibn al-Hussein (١٤١١ AH). *Al-Dhakhīrah fī 'Ilm al-Kalām*. Edited by Seyyed Aḥmad al-Hussein. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Isfarāyīnī, Abū Ishaq Ibrāhīm ibn Aḥmad (١٤٢٠ AH). *Jāmi' fī Uṣūl al-Dīn*. Edited by Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Khammās. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Jāḥiẓ, Abu Osman Amr Ibn Al-Bahr (٢٠٠٢). *Al-Rasā'il al-Kalāmiyyah*. Edited by 'Alī Abū Melham. Beirut: Dār WA Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]
- Jorjani, Ali Ibn Muhammad (n.d.). *Al-Mawaqif*. No place: No publisher. [In Arabic]
- Juwaynī, Abū al-Ma'ālī 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh (١٣٧٧ AH). *Al-Irshād ILA Qawā'ī 'al-Adillah fī Uṣūl al-'Itiqād*. Edited by 'Abd al-'Azīm al-Zarqā. [In Arabic]
- Juwaynī, 'Alā' al-Dīn 'Aṭā' al-Malik ibn Muḥammad (١٣٨٥ SH). *Tārīkh-i Jahān-Gushā*. Tehran: Dunyā-yi Kitāb. [In Persian]
- Karakī, 'Alī ibn al-Husain (١٤٠٧ AH). *Jāmi' al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawā'id*. Edited by 'Abd al-Rahim al-'Ābidī al-Khumaynī. Qom: Mu'assat al-Bayt 'Alayhim al-Salam. [In Arabic]
- Khafīrī, Shams al-Dīn Muḥammad (١٤٠٧ AH). *Al-'Aqā'id al-Jaliyah fī Uṣūl al-Dīn*. Edited by al-Seyyed Mahdi al-Rajā'ī. Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar'ashī al-Najafī. [In Arabic]
- Khayyāt, Abū al-Husayn (١٤٢٨ AH). *Al-Intisar WA al-Radd 'Alā' Ibn al-Rāwandī al-Mulḥid*. Edited by 'Imād al-Dīn Aḥmad Ḥaydar. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Kīdarī Shīrāzī, Quṭb al-Dīn (١٤٠٦ AH). *Durrat al-Tāj li-Ghurrat al-Dibāj (Qism al-Kalām)*. edited by Seyyed Mahdi al-Rajā'ī. Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar'ashī al-Najafī. [In Arabic]
- Kirmānī, Abū 'Abd Allāh Ḥarb (١٤٢٠ AH). *Masā'il al-Imam Aḥmad*. Edited by Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Khammās. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Kirmānī, Ḥamid al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad (١٣٨٧ AH). *Rāḥat al-'Aql*. Edited by Muḥammad Kāmil Husain VA Muḥammad Mustafa Ḥilmī. Beirut: Dār al-Andalus. [In Arabic]
- Krippendorff, Klaus (١٣٨٦ SH). *Taḥlīl-i Muḥtavā (Mabānī-yi Ravesh-Shināsī)*. Translate by Hūshang Nāyibī. Tehran: Nashr-i Nī. [In Persian]
- Kūfī, Abū al-Qāsim 'Alī ibn Aḥmad (١٤٢٨ AH). *Al-Istighāthah fī Bid'at al-Imāmah*. Edited by Seyyed Muḥammad Riḍā al-Hosseini. Qom: Dār al-Kitāb al-Islāmī. [In Arabic]
- Malāḥimī Khwārazmī, Mahmud ibn Muḥammad (١٤٢٤ AH). *Al-Mu'tamad fī Uṣūl al-Dīn*. Edited by 'Abd Allāh Muḥammad al-Khalīlī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Māturīdī, Abū al-Thana Mahmud ibn Muḥammad (١٤٢٤ AH). *Al-Tamhīd li-Qawā'id al-Tawḥīd*. Edited by 'Abd Allāh Muḥammad al-Khalīlī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Māturīdī, Abū Mansur Muḥammad (١٤٢٤ AH). *Al-Tawḥīd*. Edited by 'Abd Allāh Muḥammad al-Khalīlī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Molki, Lina (٢٠١٨). "The Concept of 'Flattery' (Madḥ) in Medieval Islamic Political Culture. England": Journal of Islamic Studies, Oxford.
- Mufid, Muḥammad ibn Muḥammad (١٤٢٨ AH). *Awā'il al-Maqālāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Nasafī, Abū al-Mu'in Maymūn (١٤٢٠ AH). *Tabṣirat al-Adillah*. Edited by Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Khammās. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Nasafī, Hafiz al-Dīn Abī al-Barakāt 'Abd Allāh (١٣٧٧ AH). *Al-Manār fī Uṣūl al-Dīn*. Edited by 'Abd al-'Azīm al-Zarqā. Cairo: Dār al-Khānjī. [In Arabic]
- Nasafī, Hafiz al-Dīn Abū al-Barakāt (n.d.). *Madārij al-Kamal fī Manāqib al-'Immah al-Aṭḥār*. Tehran: Kitābkhānah-i Malik. [In Arabic]
- Nasafī, Najm al-Dīn Umar (١٣٧٧ AH). *Al-'Aqā'id al-Nasafiyyah*. Edited by 'Abd al-'Azīm al-Zarqā. Cairo: Dār al-Khānjī. [In Arabic]
- Nasawī, Abū 'Abd Allāh al-Hussein (١٤٢٨ AH). *Al-Ḥujjah*. Edited by 'Imād al-Dīn Aḥmad Ḥaydar. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Nasir li'l-Ḥaqq, al-Ḥasan ibn Umar al-Ashraf (١٤٢٥ AH). *Al-Tajrīd fī Kalimat al-Tawḥīd (known as al-Tajrīd fī Uṣūl al-Dīn)*. Ṣan'ā': Dār al-Ḥikmah al-Yamāniyyah. [In Arabic]

- Naṭanzī, Mu‘īn al-Dīn (١٣٦٦ SH). *Muntakhab al-Tawārīkh-i Mu‘īnī (Tārīkh-i Āl-i Muẓaffar)*. Tehran: Kitābfurūshī-i Khayyām. [In Persian]
- Nawbakhtī, Abū Muḥammad al-Ḥasan (١٣٤٨ AH). *Firaq al-Shī‘ah*. Edited by Helmut Ritter. No place: No publisher. [In Arabic]
- Nawbakhtī, Abū Sahl Ismā‘īl (١٤٣٨ AH). *Al-Tanbīh*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Nisābūrī, al-Faḥr ibn Shādhān (١٤٣٨ AH). *Al-Idāh*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Qubādiyānī, Nasir Khusraw (١٤٠٤ AH). *Jāmi‘ al-Hikmatayn*. Edited by ‘Alī Qulī Quraysh i. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī [In Persian]
- Qumī, Qāḍī al-Said (١٤٣٨ AH). *Al-Arba‘ūn Ḥadīth fī al-Imāmah WA al-Wilāyah*. Edited by Seyyed ‘Alī Milani, Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar‘ashī al-Najafī. [In Arabic]
- Qūshchī, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad (١٤٣٠ AH). *Sharḥ Tajrīd al-‘Aqā‘id*. Edited by Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Khammās. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Rāwandī, Quṭb al-Dīn Said (١٤٠٩ AH). *Al-Kharāj WA al-Jarā‘ih*. Edited by Seyyed Muḥammad Baqir Musavi. Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar‘ashī al-Najafī. [In Arabic]
- Razī, Abū Ḥātim Aḥmad ibn Ḥamdān (١٤٣١ AH). *A’lām al-Nubuwwah*. Edited by Sālim al-Karnakī, Yūsuf al-Shaykh. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Razī, Fakhr al-Dīn Muḥammad (١٤١٠ AH). *Al-Maḥṣūl fī ‘Ilm al-Kalām (al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Dīn)*. Edited by Mu‘awwad al-Ruways. Riyadh: Jāmi‘at al-Imam Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Razī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Rahman (١٤٣٠ AH). *Al-Inṣāf fī al-Imāmah*. Edited by ‘Abd al-Rahman Badawī. Beirut: Dār al-Turāth. [In Arabic]
- Rezaei, Kourosh (٢٠٢٠). "Persianate Political Theology: The Concept of Farr-e Izadī and its Islamic Adaptations". America: Iranian Studies, Rutledge.
- Ṣābūnī, Nūr al-Dīn (١٤٣٠ AH). *Al-Badī‘ fī Uṣūl al-Dīn*. Edited by Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Khammās. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Alī (١٤١٣ AH). *Al-I‘tiqādat*. Edited by ‘Alī Mir Sharīfī. Qom: Maktabat al-A’lām al-Islāmī. [In Arabic]
- Samarqandī, Abū al-Layth (١٤٣٤ AH). *Sharḥ Fiḥ al-Akbar* (attributed to Abū Ḥanīfah). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Sayyūrī, Miqdād ibn ‘Abd Allāh (١٤٣٣ AH). *Al-Lawāmi‘ al-Ilāhiyyah fī al-Mabāḥith al-Kalāmiyyah*. Edited by Muḥammad ‘Alī al-Qāḍī al-Ṭabātabā‘ī. Qom: Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī Ḥawzah-i ‘Ilmiyyah Qom. [In Arabic]
- Shīrāzī, Abū Ishaq Ibrāhīm (١٣٩٩ AH). *Al-Ishārah ILA Madhhab Ahl al-Ḥaqq*. Edited by Muḥammad Riḍā Jalālī. Tehran: Maktabat al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Sijistānī, Abū Ya‘qūb (١٣٦٣ SH). *Kashf al-Maḥjūb*. Edited by H. Corbin. Tehran: Mu‘assasat al-Dirāsāt al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Ṭabrasī, Abū Mansur Aḥmad ibn ‘Alī (١٤٠٣ AH). *Al-Iḥtijāj*. Edited by al-Seyyed Muḥammad Baqir al-Kherson. Mashhad: al-Murtaḍā. [In Arabic]
- Taftāzānī, Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd ibn Umar (١٤٣٠ AH). *Sharḥ al-Maqāṣid fī ‘Ilm al-Kalām*. Edited by ‘Abd al-Rahman Badawī. Cairo: Dār al-Ma‘ārif al-Nu‘māniyyah. [In Arabic]
- Tamimi, Abū al-Faḥr ‘Abd Allāh ibn Muḥammad (١٤٣٨ AH). *Al-I‘tiqād*. Edited by ‘Imād al-Dīn Aḥmad Ḥaydar. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Tūsī, Abū Ja‘far Muḥammad ibn al-Ḥasan (١٤٠٠ AH). *Al-Iqtīṣād*. Qom: Maktabat al-‘Aṣriyyah. [In Arabic]
- Tūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan (١٤٠٧ AH). *Qawā‘id al-‘Aqā‘id*. Qom: Daftar-i Tabliḡhāt-i Ḥawzah-i ‘Ilmiyyah Qom. [In Arabic]
- Tūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan (١٤٠٧ AH). *Tajrīd al-I‘tiqād*. Qom: Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī Ḥawzah-i ‘Ilmiyyah Qom. [In Arabic]
- Urmawī, Sirāj al-Dīn (١٣٧٧ AH). *Al-Mawāqif fī ‘Ilm al-Kalām*. Edited by ‘Abd al-‘Azīm al-Zarqā. Cairo: Dār al-Turāth. [In Arabic]
- Uṭrūsh, al-Ḥasan ibn Yūsuf al-Hariri al-Dā‘ī al-Kabīr (١٤٣٠ AH). *Al-Muntakhab fī Uṣūl al-Dīn*. Edited by ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-Yamani. Ṣan‘ā’: Maktabat al-Imam Zayd ibn ‘Alī al-Thaqāfiyyah. [In Arabic]