

## **Making Shiite ijtehad jurisprudence and the issue of power with emphasis on the jurisprudential school of Baghdad and Hilla**

Received: 2020-04-05

Accepted: 2020-06-15

Mahmoud Fallah \*

The purpose of this article is to understand the structure of political thought of Shiite ijtehad jurisprudence. For this purpose, by the method of "inside understanding" and studying the jurisprudential works of the ijtehad school of Baghdad and Hillah, we have tried to get closer to understanding the living space and understanding the logic of their world. The study of these works reveals the relationship between ijtehad thinking and the concept of "Imamate". Ijtehad jurisprudence, with the aim of combining the Shiite and the reality of life in the period of absence, has used the principles of "ijtehad" in deriving the Shari'a ruling and established a link between Shari'a and reason. The most important consequence of this thinking is the reconstruction and extension of the theory of the Imam's religious authority in the form of the "theory of the representation of the mujtahid jurist" in some religious responsibilities. The theory of Shiite Imamate, in accordance with the Imami jurisprudential worldview, has been limited to the general representation of the jurist. Instead of thinking about establishing an "institution of political power" and reproducing political concepts to express the characteristics of the political leadership of the Absenteeism period, it has sought to lay the groundwork for the faithful life of the Shiites under the rule of various powers. For this reason, the concepts and issues related to political power have been discussed in different chapters and their jurisprudential ruling has been expressed that are in the decision-making area of the mujtahid jurist.

**Keywords:** Absence Period, Shiite Ijtehad Jurisprudence, Political Power, Baghdad School of Jurisprudence, Hillah School of Jurisprudence.

---

\* Assistant Professor, Faculty of Political Science, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. (Corresponding Author) (m.fallah@isca.ac.ir).

# ساخت فقه اجتهادی شیعه و مسالهی قدرت با تاکید بر مکتب فقهی بغداد و حلّه

تاریخ دریافت: ۹۹/۱/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۹/۳/۲۶

محمود فلاح\*

هدف مقاله‌ی حاضر، فهم ساختار تفکر سیاسی جریان فقه اجتهادی شیعی است. بدین منظور با روش «درون فهمی» و با مطالعه‌ی آثار فقهی مکتب اجتهادی بغداد و حلّه، کوشیده‌ایم به درک فضای زیست و فهم منطق جهان آنان نزدیک شویم. مطالعه‌ی این آثار، رابطه‌ی تفکر اجتهادی با مفهوم «امامت» را آشکار می‌کند. فقه اجتهادی با هدف جمع بین آرمان شیعه (که با ظهور امام غایب محقق می‌شود) و واقعیت زندگی در دوره‌ی غیبت، از اصول «اجتهاد» در استنباط حکم شرعی بهره برده و میان شرع و عقل پیوند برقرار کرده است. مهم‌ترین پیامد این تفکر، بازسازی و امتداد نظریه‌ی مرجعیت شرعی امام در قالب «نظریه‌ی نیابت فقیه مجتهد» در برخی مسئولیت‌های شرعی است. نظریه‌ی امامت شیعی به مقتضای جهان‌بینی فقهی امامیه، در حد نیابت عام فقیه محدود مانده و به‌جای اندیشیدن به تاسیس «نهاد قدرت سیاسی» و بازتولید مفاهیم سیاسی برای بیان ویژگی‌های زعامت سیاسی دوره‌ی غیبت، کوشیده است زمینه‌ی زندگی مومنانه‌ی شیعیان در حاکمیت قدرت‌های جور را مهیا کند. به همین دلیل، آن دسته از مفاهیم و مباحث مربوط به قدرت سیاسی که حوزه‌ی تصمیم‌گیری فقیه مجتهد قرار دارند، در ابواب مختلف بحث شده و حکم فقهی‌شان بیان گردیده است.

**کلیدواژه‌ها:** دوره‌ی غیبت، فقه اجتهادی شیعه، قدرت سیاسی، مکتب فقهی بغداد، مکتب فقهی حلّه.



قدرت سیاسی، با بیانی که امروزه در فقه می‌شناسیم، نتیجه‌ی جهان‌بینی زنده‌ی توحیدی چندین نسل از فقیهان است. ایمان به قدرت مطلق خداوند و عمل به شریعت اسلامی، مهم‌ترین الزام جهان‌بینی توحیدی است. فقیه، این دو رکن مهم جهان‌بینی اسلامی را محمل مناسبی می‌بیند تا مرز و ویژگی قدرت سیاسی مقبول و مشروع را ترسیم نماید. قدرت سیاسی اگرچه مبتنی بر اجتماع مردمان است، اما در بینش فقهی نمی‌تواند خارج از قدرت جاوید و جهان‌شمول الهی باشد. قدرت سیاسی و برترین نهاد آن، یعنی حکومت نیز از منظر جهان‌بینی اسلامی، از قدرت الهی نشأت می‌گیرد و حق اقتدار پیدا می‌کند. از آن‌جا که حق اقتدار از آن خداست، هرگونه رابطه‌ای میان انسان‌ها نیز در چارچوب قدرت بر مبنای رابطه‌ی انسان و خدا تعریف می‌شود.



عطف به این جهان‌بینی، فقیهان اهل سنت برای مشروعیت قدرت سیاسی در جامعه، ضمن پذیرش این اصل که خاستگاه هرگونه قدرتی خداوند است، راه‌های مختلفی را پیشنهاد داده‌اند. برخی خلیفه را در محور اقتدار شرعی قرار داده و خلافت را یک عقد و قرارداد بین خلیفه و اهل رأی و تدبیر می‌دانند (فراء حنبلی، ۱۴۰۶ق، ص. ۲۶-۳۲). برخی دیگر، اجماع و بیعت را کافی نمی‌دانند، بلکه مصلحت جامعه‌ی اسلامی را نیز خاستگاه حق اقتدار حکومت می‌شمرند و اطاعت مردم را در گرو گزینش افراد شایسته و لایق برای اداره‌ی حکومت در نظر می‌گیرند (جوینی، ۱۴۰۰ق، صص. ۱۵-۶۰). عده‌ای دیگر، اصل امانت‌بودن حکومت و اصلاح‌بودن افراد در به‌دست‌گرفتن آن را منشاء مشروعیت قدرت سیاسی عنوان می‌کنند (ابن تیمیه، ۱۹۶۹م، صص. ۷-۳۲). از این‌رو نزد اهل سنت، اگرچه خاستگاه قدرت، خداوند است، اما حق اقتدار سیاسی از طریق: اجماع، بیعت، امانت، استیلا، عصبیت و غیره به نخبگان و اولوالامر (مطابق تفسیر سنی) تعلق گرفته است.

در فقه شیعه، متمایز از فقه اهل سنت، نص و نصب به‌عنوان خاستگاه اقتدار است؛ مصداق این امر نیز امامان معصوم هستند (ابن بابویه، ۱۴۱۸ق، صص. ۶-۱۰). بنابراین در شرایط حضور امام، هر حاکمی غیر از امام معصوم، نامشروع بوده و سلطنت او جور است. در شرایط غیبت و اضطرار، حاکم با پای‌بندی به شرع و رعایت صلاح جامعه‌ی مومنین می‌تواند از مشروعیت حداقلی برخوردار باشد. یعنی در این شرایطی که امام حضور ندارد، قدرت سیاسی‌ای که شکل گرفته است، در صورتی که از ستم به مومنان خودداری کند و تا حد ممکن امنیت زندگی آنان را تامین نماید و شرایط اجرای شریعت الهی را فراهم آورد،

چنین حکومتی از نبودن‌اش بهتر است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق/گ، صص. ۱۲۰-۱۲۱). پذیرفتن چنین حکومتی از سوی فقها بیش‌تر جنبه‌ی مصلحت‌آمیز و عمل‌گرایانه داشته است. به‌تبع این امر، واژه‌هایی کاربرد یافته‌اند که از طریق آن‌ها، برخی وظایف و اختیارات شرعی امام به فقیه منتقل می‌شود و فقها به‌عنوان نایبان عام امام در موقعیتی قرار می‌گیرند که بتوانند به قدرت سیاسی حاکم، مشروعیت شرعی بدهند.

در این مقاله، به‌منظور تبیین مسأله‌ی چگونگی مشروعیت‌بخشی به قدرت سیاسی در قلمروی فقه شیعه، به تحولات معنایی فقه اجتهادی مکتب بغداد و حلّه می‌پردازیم. زیرا از زمانی که مفهوم اجتهاد در فرایند استنباط حکم فقهی به‌کار گرفته شد، دانش فقه شیعه، توسعه و تحول زیادی پیدا کرده است؛ همراه این توسعه‌ی دانشی، دامنه‌ی مفاهیم مربوط به قدرت سیاسی نیز پیوسته توسعه و تحول یافته‌اند. با توجه به این مسأله، مقاله‌ی حاضر با روش «درون‌فهمی» و با مطالعه‌ی نظام فقه اجتهادی مکتب بغداد و حلّه، به چگونگی مشروعیت‌بخشی به قدرت سیاسی می‌پردازد.

#### ۱. خاستگاه مسأله‌ی قدرت در دوره‌ی غیبت

در ابتدای دوره‌ی غیبت، فقها با دو نوع پرسش روبه‌رو بودند؛ پرسش نوع اول این بود که آن بخش از احکام سیاسی که مختص حضور امام معصوم است، در دوره‌ی غیبت چه سرنوشتی می‌یابد؟ آیا از وظایف مسلمانان در دوره‌ی غیبت محسوب می‌شود یا نه؟ اگر جزو وظایف مسلمانان در دوره‌ی غیبت است، چه کسی باید عهده‌دار اجرای آن باشد؟ پرسش نوع دوم این بود که آیا حکومت غیرمعصوم در دوره‌ی غیبت، مشروع است یا جور محسوب می‌شود؟ اگر حکومت جور است، حکم همکاری با آن و قبول مناصب و پیروی از فرمان‌های این حکومتی چیست؟

در پاسخ به این پرسش‌ها می‌توان گفت از همان آغاز غیبت، نگاه رایج و غالب فقهی به قدرت سیاسی، نگاه سلبی بود. در این مقطع زمانی، فقها از یک سو به‌دلیل غیبت امامی که بخواهد قدرت سیاسی را عهده‌دار شود، و از سوی دیگر به‌دلیل فقدان نص مستند و موجهی که در کتاب و سنت برای تاسیس حکومت در عصر غیبت مورد ارجاع قرار بگیرد، نگاه سلبی به قدرت سیاسی داشتند. پیامد نگاه سلبی این بود که نظام سیاسی مشروع - که بر مبنای اراده‌ی الهی اداره شود - دیگر وجود نخواهد داشت، تا وظایف و مناصب امام بر عهده‌ی او قرار گیرد. هم‌چنین در نظر برخی از فقها، مجوزی برای تشکیل حکومت، جهاد، اجرای حدود، جمع‌آوری وجوهات شرعی، برپاداشتن نماز جمعه و غیره وجود ندارد.





البته تفکر انتظار برای ظهور امام، در تقویت چنین رویکردی میان فقها و محدثین اولیه بی‌تاثیر نبود. اعتقاد به ظهور امام دوازدهم نزد فقهای امامیه، تلاش برای به‌دست‌گرفتن قدرت سیاسی را به زمان نامعلوم (آینده) موکول می‌کرد؛ زمانی که امام مفترض الطاعة که مظهر قدرت خداوند است، ظهور خواهد کرد و دگرگونی در شرایط تصاحب قدرت سیاسی ایجاد خواهد شد تا احکام اسلامی آن‌چنان که هست و باید باشد، اجرا شود.<sup>۱</sup> پیامد چنین تفکری آن بود که به‌جای تداوم‌بخشیدن به امامت و رهبری امام معصوم، منتظر بازگشت او باشند.

این انتظار، چشم‌به‌راه جامعه‌ای با ویژگی‌های خاص بود؛ ویژگی‌هایی هم‌چون: برپایی عدل، اقامه‌ی حدود الهی، رسیدن حق به صاحبان آن، نزدیکی دل‌ها و ظهور حق (نعمانی، ۱۳۹۷ق، صص. ۳۳۵-۳۶۲؛ ابن بابویه، ۱۳۵۹، صص. ۵۵۵-۵۷۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق/ب، ج ۲، صص. ۳۴۵-۳۸۵ و شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق). انتظار برپایی چنین جامعه‌ای که تنها با ظهور امام می‌توانست شکل بگیرد، فقها را به دوگونه تصور از قدرت کشاند: یکی تصور قدرتی آرمانی و دست‌نیافتنی در دوره‌ی غیبت، و دیگری تصور کنارآمدن با شرایط سخت غیبت و تمسک به راه‌حل‌های فقهی برای حفظ انسجام جامعه‌ی شیعی. این برداشت از قدرت موجب شد تا فقها به‌منظور جمع بین آرمان شیعه - که با ظهور امام غایب محقق می‌شود - و واقعیت زندگی در دوره‌ی غیبت، تلاش کنند. ثمره‌ی این تلاش آن شد که در حد ضرورت و براساس ادله‌ی فقهی، برخی مناصب و وظایف امام را در دوره‌ی غیبت برای غیرامام نیز ثابت بدانند.

با رواج این دیدگاه، به‌تدریج، مفهوم «نیابت‌عام» از امام غایب در مباحث فقهی وارد شد و هم‌چون شیوه‌ای برای اداره‌ی امور جامعه در نظرها جا پیدا کرد (مروارید، ۱۴۱۰ق، ج ۷، صص. ۷۲؛ همان، ج ۹، صص. ۱۰۶ و ۱۹۰ و همان، ج ۱۱، صص. ۱۹۹). برای نمونه، حلبی (۱۴۰۳ق) در *الکافی فی الفقه*، ابن‌براج (۱۴۰۶ق) در *مهدب*، محقق (۱۴۰۳ق) در *کتاب الشرایع* و ابن‌حمزه (۱۴۰۸ق) در *وسیله*، بر نیابت فقیه از امام سخن گفته‌اند.

روایات ائمه درباره‌ی جایگاه فقیه و راوی احادیث، در دوره‌ی غیبت مورد استناد فقهای

۱. به‌عنوان نمونه، کلینی (۱۴۳۰ق) روایات متعددی در موضوع انتظار بازگشت امام دوازدهم، ظهور آن حضرت، از بین رفتن ظلم و جور و برپایی عدل ذکر می‌کند؛ این روایات مورد استناد فقهای بعد از او نیز قرار گرفته است (ج ۲، صص. ۱۳۷-۱۶۸).



شیعه برای واگذاری برخی مسئولیت‌ها و اختیارات امام به راویان احادیث، و به‌طور خاص فقها، قرار گرفت. البته نزد فقهای متقدم، وجود این روایات موجب نشد آنان همه‌ی مناصب امام معصوم را برای فقیه در نظر بگیرند. علی‌رغم اختلاف در برداشت از روایات، آنان طیفی از اختیارات امام از نیابت در امور مالی تا نیابت در برخی مناصب حکومتی را برای فقیه استنباط کردند. این گسترش اختیارات برای فقیه در ظرف تاریخی و با توجه به اقتضای زمان صورت گرفت. اگر فقهای محدث با احتیاط برخی وظایف امام را به فقیه واگذار می‌کردند، چند قرن بعد، فقهای اصولی نظریه‌ی مسئولیت فقیه در: امر به معروف و نهی از منکر، گردآوری خمس و زکات، قضاوت، صدور فتوا، امامت جمعه و غیره را مطرح نمودند. البته رویکرد اصولی و اجتهادی فقها در تثبیت نیابت عامه‌ی فقیه موثر بود. در این مقاله به این مطلب نیز خواهیم پرداخت.

در مقایسه‌ی فقه شیعه و اهل سنت می‌توان گفت که ویژگی مهم فقه اهل سنت در خصوص قدرت سیاسی، حرکت به سمت تشکیل «نهاد قدرت» است (صافی، ۱۳۸۹، صص. ۱۴۷-۱۵۴). از دوره‌ی عباسی، نهاد وزارت و نهادهای اجتماعی دیگر در چارچوب تفکر خلافت شکل گرفت. توجه فقهای اهل سنت به نهادسازی قدرت سیاسی موجب شد تا نهاد «امامت» یا «خلافت» از شخص «امام» یا «خلیفه» فراتر رود و شکل‌های دیگری قدرت سیاسی مانند «سلطنت» را نیز دربر بگیرد.<sup>۱</sup> به این ترتیب علاوه بر شکل‌گیری خلافت، نهادهایی هم‌چون: سلطنت، وزارت، قضاوت، دیوان مظالم و دارالحسبه پدید آمدند که جایگاهی برای به‌کارگرفتن دانش فقه و تصدی‌گری فقها محسوب می‌شدند (ساکت، ۱۳۶۵).

در مقابل، ویژگی مهم فقه شیعه درباره‌ی قدرت سیاسی در آغاز دوره‌ی غیبت، محوریت مفهوم «نیابت از امام» است. این امر، سرآغاز تحولی مهم در فقه شیعه شمرده می‌شود. اگرچه طی چند قرن گذشته تحولاتی در این تفکر پدید آمده است، اما امروز نیز ما هم‌چنان در آن مسیر قرار داریم. زیرا فقها با این واقعیت انکارناپذیر روبه‌رو بودند که سیاست در دست حاکمان و امیران غیر معصوم است. بنابراین در آغاز دوره‌ی غیبت تصور

۱. سهیل محسن افغان (۱۳۸۹) ضمن پژوهشی به این نکته اشاره می‌کند که آیین مملکت‌داری ایرانیان در چشم خلفای عباسی، پسندیده آمد؛ از این رو توجه خود را به آن معطوف کردند و به ترجمه‌ی آثاری پیرامون آیین مملکت‌داری به زبان عربی روی آوردند. حضور کارگزاران ایرانی در دربار خلفای عباسی انکارناپذیر است (صص. ۱۴-۱۵).



بر این بود که اگرچه این حکومت‌ها نمی‌توانند جایگزین امامت معصوم شوند و در صورت جور به حساب می‌آیند، اما در برخی مواقع به جهت رعایت «مصلحت» و «تقیه»، همکاری از عدم همکاری با آن‌ها بهتر است و اولویت دارد. بر این اساس در فقه امامیه مهم‌ترین مسأله‌ای که پیرامون نیابت عام فقیه مطرح شد و فقها در استنباط احکام آن به قرآن و احادیث معصومین رجوع کردند، چگونگی تعامل با حکومت غیرمعصوم بوده است. در این راستا، با نگاه به متون دوره‌ی اول غیبت، سرفصل‌های زیر را می‌توان مشاهده کرد:

≠ حکم همکاری با سلطان جائز؛

≠ حکم پذیرفتن مناصب حکومتی از سوی سلطان جائز؛

≠ حکم دریافت‌های مالی از سلطان جائز؛

≠ حکم پرداخت‌های مالی به سلطان جائز؛

≠ حکم مراجعه به قاضی منصوب از طرف سلطان جائز؛

≠ حکم اجرای حدود در حکومت جائز؛

≠ حکم اقامه‌ی نماز جمعه در حکومت جائز؛

≠ حکم قیام علیه سلطان جائز؛

≠ حکم نهی و ارشاد سلطان جائز؛

≠ حکم جهاد در حکومت جائز (قاسمی و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۱).

با توجه به این سرفصل‌ها می‌توان این معنی را یافت که فقها از آغاز غیبت امام، به جای تفکر درباره‌ی تاسیس و چگونگی سامان دادن و اداره کردن قدرت‌های سیاسی، به این فکر افتادند که چگونه با این قدرت‌های جور کنار بیایند. بنابراین، نکته‌ی قابل بررسی این است که چگونه فقها علی‌رغم جور دانستن حکومت غیرمعصوم، با پذیرش حاکمی که عادل نیست، همکاری با او را مشروعیت بخشیدند. این تصور به معنای دست برداشتن آن‌ها از جهان بینی امامت که در قرآن و سنت ترسیم شده است، نیست؛ بلکه هم‌چنان عقیده بر این بود که قدرت و حاکمیت متعلق به امام است و این عقیده، مانع پذیرش کامل قدرت‌های موجود و حمایت بی‌قیدوشرط آن‌ها می‌شد.

## ۲. مکتب بغداد و سرآغاز تفقه عقلانی

در سده‌های دوم، سوم و چهارم هجری با ظهور نسل جدیدی از فقها که تعالیم امامان در فقه را در قالبی تازه و با روشی عقلی توأم ساخته بودند، فقه امامی مرحله‌ی تازه‌ای از



حیات خود را آغاز کرد. در حوزه‌ی علمی بغداد و کوفه مسیری تازه نسبت به مسأله‌ی امامت و شیوه‌ی فقهی اداره‌ی جامعه در شرایط عدم دسترسی به امام پدید آمد (مادلونگ، ۱۳۷۷، ص. ۱۳۵) و بدین ترتیب معطوف به مباحث عقلی و کلامی و با استناد به قرآن و مکتب ائمه، رویکردی استدلالی در فقه شیعه بنا گذارده شد. «حجت»، طبق نظر حدیث‌گرایان اولیه، قرآن و سنت پیامبر و امام بود (کلینی، ۱۴۳۰ق)، اما در این دوره، فقها «عقل» را نیز به‌عنوان روشی برای استنباط حکم شرعی از قرآن و سنت در نظر گرفتند. در آغاز این دوره، فقهای امامی مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی شیوه‌ی استنباط شافعی و معتزله در فقه را مورد توجه قرار دادند (کاظمی موسوی، ۱۳۹۵، صص. ۱۴-۳۷). امروزه در دانش فقه، شیوه‌ی متداول برای استنباط حکم شرعی، رجوع به منبع عقل است، اما واقعیت تاریخی نشان از آن دارد که فقها برای تثبیت این منبع و این‌که اصول معتبر استنباط را از درون آن استخراج کنند، کوشش زیادی کرده‌اند. این‌که از آموزه‌ها و گزاره‌های قرآن و سنت، احکام فقهی استخراج شود، محصول تلاش فقهایی است که با بهره‌گیری از اصول استنباط و علوم مختلف، سازوکار فقهی شدن قرآن و سنت را فراهم ساخته‌اند.

در هر صورت با طولانی شدن غیبت امام، از سده‌ی دوم غیبت با ظهور نسل جدیدی از فقها که تعالیم امامان در فقه را در قالبی تازه و با روشی عقلی توأم ساخته بودند، فقه امامی مرحله‌ی تازه‌ای از حیات خود را آغاز کرد. این گروه از فقها، مفهوم استنباط عقلی را وسیله‌ی به‌دست آوردن حکم شرعی می‌دانستند. با این تحول در فقه، در دوره‌های بعد، مفهوم اجتهاد زمینه‌ی انتقال قدرت امام به فقیه را فراهم آورد. اجتهاد در کاربرد این فقها، «استخراج فروع از اصول» بود که از قرن چهارم، مورد توجه فقه‌های شیعه قرار گرفت. ایشان ضمن طرد اجتهاد رایج در میان اهل سنت، که شامل رأی و قیاس نیز بود، اجتهاد با اصول و میانی متفاوت را پی‌ریزی کردند.<sup>۱</sup> از این دوره به بعد است که با سیر ارتقایی مفهوم اجتهاد و تاسیس فقه اجتهادی، با مرجعیت شرعی فقیه مجتهد در اداره‌ی امور جامعه روبه‌رو می‌شویم.

۱. سیدحسین مدرسی طباطبایی (۱۳۶۲) معتقد است استنباط و استخراج احکام فقهی از منابع آن به‌روش تحلیلی و استدلالی عقلی، در برابر پیروی از ظاهر حدیث و تاسیس قواعد و ضوابط کلی در مسائل و بی‌نیازی از نص خاص در هر حکم خاص، تا پیش از این، نوعی قیاس شمرده می‌شد که اصحاب حدیث، آن را ناروا می‌دانستند (ص. ۵۰).





## ۲،۱. شیخ مفید؛ بازسازی و امتداد نظریه‌ی امامت در دوره‌ی غیبت

شیخ مفید (۴۱۳ق) در کتب فقهی خود شیوه‌ای را به کار گرفت که تا آن زمان در میان محدثان بی‌سابقه بود. او در *المقنعه* به جای این که عین روایات ائمه علیهم‌السلام را در پاسخ به مسائل فقهی نقل کند، به استدراک روایات پرداخت. این شیوه، مبنایی برای نوعی فقه استدلالی و فتوایی در پاسخ به مسائل فقهی پیش رو شد. اگرچه برخی محققین در تحقیقات خود به بررسی شیوه‌ی فقهی شیخ مفید در سنت فقهی «اجتهاد» پرداخته‌اند (جناتی، ۱۳۸۶، صص. ۲۴۶-۲۴۹)، اما خود شیخ مفید شیوه‌ی خود را «اجتهاد» نمی‌نامد (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق/گ، ص. ۱۳۹ و همو، ۱۴۱۴ق، صص. ۱۰۵-۱۰۶ و ۲۰۵)؛ زیرا در آن زمان، اجتهاد شامل قیاس و استنباط اهل رأی بود و نزد فقهای امامی به‌عنوان شیوه‌ای غیرفقهی و نامستند به قرآن و روایات ائمه علیهم‌السلام، مذموم شمرده می‌شد.

تفقه تا آن زمان از طریق مراجعه به روایات و با صورت‌بندی آن‌ها صورت می‌گرفت، اما شیخ مفید با رساله‌ای که در اصول فقه نوشت، توانست شیوه‌ی استنباط عقلی متکی به روایات را پایه‌ریزی کند. این نوع تفقه نیاز به استنباطی قاعده‌مند داشت که تمایز او را از اهل حدیث نشان دهد. در واقع، وی با نوشتن رساله‌ی «التذکرة باصول الفقه»، اولین متن مستقل در اصول فقه شیعه را تدوین کرد. از توجهات این متن به استدلال عقلی می‌توان به این امر پی برد که در نزد شیخ مفید، «عقل» یکی از ادله‌ی استنباط حکم شرعی از کتاب و سنت در نظر گرفته شده است (همان، ص. ۲۸).

در آثار او، استدلال عقلی در چهره‌ای است که از این طریق به قدرت سیاسی توجه می‌شود. شیخ مفید (۱۴۱۴ق) در کتاب «النکت الاعتقادیة» ضمن بیان ضرورت امامت، با دلیل عقلی، اصول امامت را بیان می‌کند؛ در ادامه، امامت خاصه را منحصر به دوازده امام می‌داند و برای آن استدلال می‌آورد (صص. ۴۴-۴۵). به نظر او، وجوب امامت مستند به «لطف الهی» است (همان). ختم نبوت موجب قطع رابطه‌ی خدا و انسان از طریق وحی شده است، اما لطف و حکمت خداوند اقتضا می‌کند که برای تداوم امر هدایت امت، امام به عنوان پیشوای امت، هدایت جامعه را به‌عهده بگیرد. چنین امامی وظیفه‌ی «ابلاغ» احکام الهی و «اجرای» آن را به‌عهده دارد. اقتضای رحمت الهی این است که چنین شخصی همانند پیامبر، برگزیده و معصوم باشد. پیامبر از جانب خداوند ثابت‌الطاعة و منشا و خاستگاه قدرت سیاسی او، الهی است؛ از این رو نیازی به بیعت و انتخاب از سوی دیگران ندارد (همان، صص. ۲۴۹-۲۵۰). بعد از پیامبر، ائمه علیهم‌السلام استحقاق ریاست امت را دارند؛ آنان

نیز از سوی خدا و به دلیل نص الهی به امامت برگزیده شده‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق/ج، صص. ۴۵-۵۱).

از منظر شیخ مفید، طرح قدرت سیاسی در دوره‌ی غیبت امام مبتنی بر نظریه‌ی امامت است. با توجه به این که ولایت تدبیری مومنان تعطیل‌بردار نیست و از طرف دیگر، امام معصوم که ولایت از آن اوست غایب است، در این شرایط آیا امور امت بدون تولیت است یا تدبیری برای آن در نظر گرفته شده است؟ شیخ مفید با طرح قاعده‌ی لطف و طرح مقدمات عقلی، امتداد امامت را در عصر غیبت چنین تبیین می‌کند:

۱. اول این که احکام شریعت، اختصاص به دوره‌ی حضور امام علیه السلام ندارد.

۲. دوم این که دوره‌ی غیبت، دوره‌ی بلا تکلیفی مومنان و تعطیلی احکام شرع نیست.

۳. سوم این که مومنان وظیفه دارند در غیاب امام زمان، در حد تمکن و توان بر اجرای احکام شریعت تلاش کنند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق/ج، ص. ۴۴؛ همو، ۱۴۱۴ق/الف، صص. ۱۱۳-۱۱۹؛ همو، ۱۴۱۳ق/ب، ج ۲، صص. ۳۴۲-۳۴۳ و همو، ۱۴۱۴ق/ب، ص. ۳۹).

با این سه مقدمه، مسئولیت برخی مناصب امام در دوره‌ی غیبت بر عهده‌ی نمایان عام است که همان فقهای واجد شرایط‌اند. مطابق این طرح، در هر زمان و مکانی که برای فقیه تمکن وجود داشته باشد، باید برای اجرای احکام شرع تلاش کند.

نکته‌ی مهم در استدلال شیخ این است که در چارچوب جهان بینی فقهی امامی، امامت را دو گونه تصور می‌کند: امامت سلطان عادل و امامت سلطان جائر (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق/خ، صص. ۱۸۶-۱۸۷؛ همو، ۱۴۱۳ق/گ، ص. ۱۲۱ و همو، ۱۴۱۳ق/الف، ص. ۲۶۲). امامت سلطان عادل منحصر به امام معصوم است که در زمان غیبت امکان تحقق ندارد (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق/ج، ص. ۲۸)؛ از این رو در دوره‌ی غیبت، از یک سو ولایت نیابتی فقهای عادل را تجویز می‌کند که در صورت تمکن به نیابت از امام، مأذون و متولی برخی اختیارات امام هستند (شیخ مفید، ۱۴۱۰ق، ص. ۶۷۶)؛ از سوی دیگر، همکاری با سلطان جائر را در مسیر حفظ جان و مال شیعیان و استصلاح امور دین و دنیای آنان، برای فقیه جایز می‌داند (همان، صص. ۸۱۰-۸۱۲؛ همو، ۱۴۱۳ق/گ، صص. ۱۲۰-۱۲۱).

مطابق ادله‌ی فقهی، عهده دار شدن برخی مناصب امام مانند: اخذ زکات (همان، ص. ۳۵۲)، اقامه‌ی جماعات (همان، ص. ۸۱۱) و حق قضاوت (همان) با فقیه است. این مناصب با قدرت سیاسی توأم هستند و در درجه‌ی اول، حق یا وظیفه‌ی سلطان عادل محسوب می‌شوند؛ اما چون حکومت جائر حق تصدی مناصب امام را ندارد، فقیه صلاحیت



۱۳



پیدا می‌کند که این مناصب را به عهده بگیرد تا مسائل جامعه‌ی مسلمین معطل نماند (شیخ مفید، ۱۴۱۰ق، صص. ۶۷۵-۶۷۶). بنابراین، مبنای حق دخالت فقیه در برخی مناصب امام غایب، دانش فقیه است؛ این دانش با استدلال عقلی ثابت شده است. در نتیجه مواجهه‌ی فقیه با قدرت سیاسی، در بستر فقه رخ می‌دهد.

## ۲،۲. شریف مرتضی؛ لزوم رجوع عامی به عالم

شریف مرتضی (۴۳۶ق) راه شیخ مفید را در به‌کارگیری روش عقلی در استنباط حکم شرعی ادامه داد. وی با تاثیر از معتزله، «تنها بر این امر تاکید می‌کرد که عقل بدون استمداد از وحی می‌بایست اصول مذهب را به‌دست آورد» (مادلونگ، ۱۳۷۲، ص. ۱۵۳). او با نوشتن کتاب «الذریعة الی اصول الشریعة»، نقش مهمی در تاسیس علم اصول فقه ایفا کرد. محور اصلی بحث کتاب، ادله‌ی فقه است. به‌نظر او، مبنای ادله‌ی فقهی، خطاب حیانی است. از این‌رو، هر حادثه‌ی واقع‌های که فقیه با آن مواجه می‌شود، دارای حکم شرعی است و درمورد آن، نصّ تفصیلی یا اجمالی وجود دارد. از طریق اصول خاص که مورد تایید شرع و عقل است، می‌توان حکم شرعی را از این نصوص تفصیلی یا اجمالی استنباط کرد (علم‌الهدی، ۱۳۷۶، ج ۱). شریف مرتضی ضمن مخالفت با اجتهاد رایج اهل سنت، اجتهادی که به‌معنای استفاده از رأی، قیاس و استحسان بوده و ثمره‌ی آن، ظن غیرشرعی باشد را نمی‌پذیرد (همان، ج ۲، ص. ۷۹۲).

شریف مرتضی با نوشتن کتاب «الاشافی فی الامامة» درصدد اثبات حقانیت قدرت سیاسی امامان علیهم‌السلام برآمد. او در این کتاب سعی کرد موضوع امامت را به‌گونه‌ای عقلانی صورت‌بندی کند و برای اثبات حقانیت امام در زعامت و رهبری جامعه‌ی اسلامی، استدلال بیاورد. او وجوب امامت به‌معنای زعامت و ریاست امت (حکومت) را از باب لطف اثبات کرد؛ آن‌گاه با استدلال عقلی به اثبات شرایطی مانند عصمت، علم، منصوص‌بودن که بدون آن‌ها امامت لغو خواهد بود، پرداخت (علم‌الهدی، ۱۴۱۱ق، صص. ۴۰۹-۴۱۰، ۴۳۰، ۴۳۷ و ۴۴۲).

اگر شیخ مفید (۱۴۱۴ق) با عنوان ریاست عامه‌ی مطلقه بر امور دین و دنیا (ص. ۳۹) از مقام و جایگاه امام و نیابت فقیه در زمان غیبت دفاع کرد (همو، ۱۴۱۳ق/ح، صص. ۲۷، ۳۷ و ۹۲)، شریف مرتضی امتداد امامت را در دوره‌ی غیبت از بُعد دیگر دنبال نمود. او برای پاسخ به مسأله‌ی غیبت امام و مسئولیت‌های شیعیان در دوره‌ی غیبت، دو مسیر را در فقه شیعه مشخص کرد و استدلال‌هایی به‌نفع آن آورد. اول، «امکان همکاری با سلطان جور»



است و دیگری، «رجوع عامی به عالم». شریف مرتضی با استدلال عقلی و به طور مستقل در آثار خود به آن پرداخت؛ اگرچه این دو مسیر در آثار فقهای پیشین وجود داشت. او با نگارش «رسالة فی العمل مع السلطان» (علم الهدی، ۱۳۸۸، صص. ۷۶-۹۶) و اختصاص فصلی از کتاب الذریعة به «فی صفة المفتی والمستفتی» (همو، ۱۳۷۶، ج ۲، صص. ۷۹۶-۸۰۴) جایگاه خاصی برای فقیه در دوره‌ی غیبت در نظر گرفت.

در خصوص همکاری با سلطان جائر، فقیه مجاز نیست برای حکومت جور کار کند؛ اما با هدف رفع نیاز شیعیان و سروسامان دادن امور جامعه‌ی امامی، می‌تواند برای حکومت جور که غاصب حق امام معصوم است، کار کند (شفیعی، ۱۳۸۸، ص. ۵۲). پیش فرض سید مرتضی مانند دیگر فقها این است که قدرت سیاسی از آن امام معصوم است که در آینده ظهور خواهد کرد. باین حال برای کنار آمدن با اوضاع زمانه و رفع نیازهای شیعیان می‌توان در قبول برخی مناصب سلطنت جور اقدام کرد. این راه حل، موقتی و محدود است.

سید مرتضی در بحث مفتی و مستفتی در پی ترسیم جایگاه فقیه به عنوان عالم به شریعت و ضرورت رجوع عامی به عالم است (علم الهدی، ۱۳۷۶، ج ۲، صص. ۷۹۶-۷۹۷). او با رد سخنان افرادی که معتقد بودند هر مسلمانی خودش باید عالم به احکام مبتلا به باشد، چنین نتیجه می‌گیرد که برای عامی ضرورت ندارد علم به واقع احکام پیدا کند؛ بلکه التزام او به سخن مفتی (فقیه) بدون آن که از دلیل صدور آن حکم شرعی باخبر باشد، کفایت می‌کند (همان، صص. ۷۹۷-۷۹۸). او با اثبات لزوم رجوع عامی (مستفتی) به عالم (مفتی)، شرایط مفتی برای صدور حکم را بیان می‌کند. به نظر سید مرتضی، برای مفتی (فقیه) ضرورت دارد تمامی اصول را به تفصیل بداند و پاسخ‌گوی هر ایرادی که در آن‌ها وارد می‌شود، باشد. هم‌چنین طریق استخراج حکم شرعی از ادله (کتاب و سنت) را بداند. برای این منظور، آشنایی با علم لغت و عربیت به قدر نیاز ضروری است. از دیگر شرایط مفتی، دین‌داری و تقوا و عدالت است تا پیروی عامی از او نیکو باشد (همان، صص. ۷۹۹-۸۰۰).

مسیری که شیخ مفید و سید مرتضی در بیان جایگاه عقل در قلمرو استنباط حکم شرع و نقش فقیه در دوره‌ی غیبت در فقه امامی گشودند، توسط شیخ طوسی ادامه یافت.

### ۲،۳. شیخ طوسی؛ حجیت ظن معتبر شرعی

ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی، معروف به شیخ طوسی (۴۶۰ق) فقیهی است که عقل‌گرایی شیخ مفید و سید مرتضی را گسترش بیش‌تری داد و روشی بین حدیث‌گرایی امامیه و اصول‌گرایی اهل سنت ارائه کرد (جناتی، ۱۳۷۴، صص. ۲۶۴-۲۶۵). این روش، تحول



عظیمی در فقه امامی پدید آورد. او «مکتب قم را حداقل تا حدودی تجدید و ترسیم کرد. احادیثی که از امامان در قم روایت و گردآوری شده بود، هنوز شکل نهایی تالیف را نداشت، بلکه آن‌ها مواد منبع اولیه‌ی فقه منظم شیعه‌ی امامی بودند که طوسی آن‌ها را براساس روش فقهی سامان داد» (مادلونگ، ۱۳۷۲، ص. ۱۵۴). به نظر مدرسی طباطبایی (۱۳۶۲)، منشاء این تحول، ترکیب عناصر قوام‌دهنده‌ی مکتب متکلمان و مکتب اهل حدیث از یک سو، و بهره‌گیری از میراث فرهنگی فقهی اهل سنت از سوی دیگر است (ص. ۵۹).

هم‌چنین شیخ طوسی با تدوین دو کتاب روایی «تهذیب الاحکام» و «الاستبصار» شیوه‌ی تازه‌ای در استناد احکام فقهی به روایات ارائه کرد. این دو کتاب از مهم‌ترین منبع روایی و جزو چهار منبع اولیه‌ی روایی فقه امامی قرار گرفت. او پس از آن که روایات فقهی را در این دو کتاب به شیوه‌ی خود بازنویسی کرد، سه اثر مهم در فقه امامی تدوین نمود. با نوشتن «النهاییه» مرز تازه‌ای در فقه استدلالی ایجاد کرد؛ با «المیسوط» به شرح جزئیات فقه فتوایی و استدلالی پرداخت و با «الخلاف فی الاحکام» به مقایسه و تطبیق فقه امامی با برخی مکاتب فقهی دیگر اقدام کرد.

آن چه در این بررسی برای ما مهم است، نوآوری‌ای است که شیخ طوسی در فقه شیعه در شرایط عدم دسترسی به امام معصوم ایجاد کرد. وی با نوشتن کتاب «العدة فی اصول الفقه» موضع اصولی و روش اجتهادی خود را بیان کرد. این روش، تلاش فقیهی است که با استفاده از برخی اصول عقلی و ادله‌ی معتبر فقهی، حکم شرعی‌ای که در کتاب و سنت نیامده است را به دست می‌آورد. بررسی دقیق چگونگی روش اصولی و استنباطی شیخ طوسی، نیاز به بررسی مجزا دارد که در این مقاله مورد نظر نیست. مسلم این است که در استدلال شیخ طوسی، وجود امام معصوم مهم‌ترین مرجع حکم شرعی و فقه است، ولی زمانی که دسترسی به امام نداشته باشیم، رجوع به منابع ظنی مانند روش استنباط عقلی (اجتهاد) حجیت پیدا می‌کند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص. ۷۱۴-۷۱۹).

موضوع مهم کتاب اصولی شیخ طوسی، اجتهاد و ضرورت رجوع مستفتی به مفتی و تبیین شرایط فقه اجتهادی است (همان، صص. ۷۲۷-۷۳۵). او با تمایز تقلید در اصول و تقلید در فروع می‌گوید: برای تقلید در اصول، استدلال بر بطلان اش داریم؛ اما تقلید در فروع فقهی، زمانی که عامی نتواند با بررسی فقهی حکم شرعی را به دست آورد، جایز است از فقیه تقلید کند (همان، صص. ۷۲۹-۷۳۰).

نکته‌ی مهم در این نوآوری آن است که شکل‌گیری مفاهیم سیاسی تازه بر محور مفهوم مرکزی اجتهاد، بر مبنای جهان‌بینی فقهی امامیه صورت گرفت و در اعتقادِ روایی شیعه، آسیب جدی‌ای پیش نیاورد. به‌بیان‌دیگر، مباحث محدثان و فقهای امامی در مورد امامت، توسط سید مرتضی در کتاب «الشافی فی الامامة» صورت‌بندی شد و شیخ طوسی در اثری به‌نام «تلخیص‌الشافی» دیدگاه سید مرتضی را تنقیح و تحریر کرد. مهم‌ترین اقدام شیخ طوسی این بود که مسأله‌ی امامت و غیبت را از دیدگاه تاریخ کلام امامیه بررسی کرد و سعی نمود موضوع «امامت» را به رکن اعتقادی امامیه تبدیل کند و در تثبیت هویت شیعه گام مهمی بردارد. از این رو، برای دوره‌ی غیبت امام و حل مسائل حادثه، به‌جای راه‌حل سیاسی، راه‌حل علمی و فقهی در نظر گرفت (امیری، ۱۳۹۲، صص. ۵۰۹-۵۱۰) و «با تاسیس روح اجتهادی در فقه و تدوین منطق فهم، کوشید جامعه‌ی شیعه را برای دوران بدون حضور امام آماده کند» (همان، ص. ۵۱۱).

شیخ طوسی با نوشتن کتاب «النهاییه» مرز تازه‌ای برای فقه اجتهادی بنا نهاد؛ با کتاب «المبسوط» به شرح اصول و قواعد عملی فقه فتوایی و اجتهادی پرداخت. این تلاش مبنای فقه مبسوط امامیه در دوره‌های بعدی شد و مسأله‌ی جانشینی امام، از موضوعی سیاسی به موضوعی علمی و فقهی تبدیل گردید. با این‌که شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، مهم‌ترین استدلال‌ها را در مورد وجوب نصب امام از سوی خدا و پذیرش آن بر مبنای نص و وصیت داشتند، اما با نظام خلافت سنی که به اعتقاد آنان، جور محسوب می‌شد و غاصب حق امام معصوم بود، به همکاری می‌پرداختند. این موضوع را می‌توان به این معنا گرفت که در نظر آنان «آغاز غیبت کبری و ختم دایره‌ی امامت، دیگر پدیده‌ی جانشینی خاندان پیامبر از او، سیاسی درک نمی‌شده است» (همان، ص. ۵۱۰). آنان تلاش کردند در شرایط عدم دسترسی به امام، روش و اصولی را ترسیم کنند که نتیجه‌ی آن، دستیابی به ظن معتبر شرعی باشد؛ روشی که از راه کوشش عالمانه‌ی فقیه به‌دست آید و جانشین علم امام علیه السلام گردد.

پیامد تاسیس چنین دانشی این بود که فقیه با اتکا به روش عقلی و تلاش علمی، جایگاه مرجع علمی و شرعی در حل و فصل مسائل مستحدثه‌ی جامعه‌ی امامی را پیدا کرد؛ بدون آن‌که مدعی تاسیس قدرت سیاسی باشد. ترسیم رابطه‌ی عالم و عامی در فقه اجتهادی امامی، نشانه‌ی چنین نگاهی است. البته این موضع‌گیری سلبی نسبت به قدرت سیاسی، دلیل معرفتی و اعتقادی و تاریخی خاص خودش را داشت. باوجوداین، فقها از





طریق دانش فقه اجتهادی به پاسخ‌گویی امور فردی و اجتماعی جامعه‌ی امامی پرداختند و حتی راهی برای تعامل و همکاری با قدرت‌های سیاسی جور گشودند. در نتیجه، نظریه‌پردازی در باب قدرت سیاسی از همکاری با حکومت جور فراتر نرفت و قدرت سیاسی در فقه اجتهادی، ماهیتی سلبی پیدا کرد.

### ۳. توسعه‌ی مفهوم اجتهاد و تقلید در مکتب حله

مباحث فقه اجتهادی شیخ طوسی به تدریج هم‌چون شیوه‌ی رایج مورد پذیرش واقع شد و پایه‌ی مباحث فقهی و اصولی مکتب حله قرار گرفت؛ فروع مختلف بر آن افزوده شد که تا به امروز ادامه دارد (صدر، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص. ۴۸). از این دوره، فقه شیعه به شیوه‌ی نظام اجتهادی و بر مبنای دانش اصول فقه صورت‌بندی می‌شود. پیامد مهم این نظام اجتهادی، تکیه بر ادله‌ی ظن‌آور عقلی و لزوم مراجعه‌ی عامی به مجتهد جامع‌الشرايط فتوا در مسائل حادثه است. اگر تا دوره‌ی پیش، فقها ترجیح می‌دادند تحدّث (نقل حدیث) را در اولویت قرار دهند، در مکتب فقهی - اصولی بغداد، مفهوم اجتهاد برای تفقه‌ی که در بردارنده‌ی استخراج و تفریع بر اصول بود، معنا و مشروعیت یافت؛ به این ترتیب، ظن و استنباط فقیه، جایگزین تحدّث شد. پذیرش اجتهاد و به تبع آن، ارتقای فقیه به جایگاه مجتهد، سبب شد تا فقیه ملاحظات فقهی خود را به شکل فتوای اجتهادی بیان کند و واجد قدرت اداره‌ی جامعه‌ی امامی شود.

#### ۳،۱. محقق حلی؛ دوره‌ی شکوفایی و مشروعیت اجتهاد

در مکتب حله، یکی از فقهایی که شیوه‌ی اجتهاد را رسمیت بخشید، نجم‌الدین جعفر بن حسن معروف به محقق حلی (۶۷۶ق) است. او مطالب فقهی خود را برخاسته از ملاحظات اجتهادی دانست و به اجتهاد، عنوانی فقهی بخشید. ظهور محقق حلی را می‌توان دوره‌ی شکوفایی فقه دانست؛ چراکه اجتهاد، مبنای فقاہت قرار گرفته است. او در کتاب «معارج‌الاصول» که در موضوع اصول فقه نگاشته شده است، فصلی با عنوان «اجتهاد» می‌گشاید و ضمن تعریف اجتهاد و مشخص نمودن جایگاه آن در تفقه و تمایز آن با قیاس، به اجتهاد مشروعیت می‌بخشد. محقق حلی (بی تا) در تمایز قیاس و اجتهاد معتقد است که «قیاس»، نوع ویژه‌ای از اجتهاد است؛ او قیاسی را که علت آن در نص آمده باشد، جایز شمرد (ص. ۲۵۳). محقق حلی، امر اجتهاد را براساس ظن معتبر دارای حجیت می‌دانست. این اقدام از نظر سیاسی و اجتماعی اهمیت زیادی داشت. زیرا به اعتقاد محقق، فقیه نمی‌توانست در دوره‌ی غیبت به صرف اتکا به عمل مشهور، حکم فقهی مسائل را بیان

کند؛ بلکه ظن معتبر شرعی که از طریق اجتهاد حاصل می‌شود، می‌تواند مبنای احکام فقهی قرار بگیرد (همان، صص. ۲۵۸-۲۶۴). در نتیجه، محقق با این شیوه، صلاحیت و اقتدار فقیه مجتهد در صدور حکم شرعی را جایگزین صلاحیت و اقتدار امام غایب ساخت. او در «معنی‌شناسی متون ادله» معتقد است که حکم شرعی، بیش‌تر از آن‌که از ظاهر آیات و روایات به‌دست آید، ملاحظه‌ی نظری فقیه است. بنابراین، مانند سید مرتضی و شیخ طوسی سراغ بحث فتوا می‌رود و با طرح مفهوم مفتی و مستفتی، ضرورت رجوع عامی به فتوای مجتهد مفتی را توضیح می‌دهد (همان، ص. ۲۷۵). کتاب «شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام»، که در موضوع فقه است، بر مبنای تعریف جدید محقق حلی از اجتهاد و حجیت ظن شرعی نگاشته است. این کتاب از مهم‌ترین کتب فقهی شیعه است که فروعات فقهی زیادی را دربر می‌گیرد. محقق حلی در این کتاب، ابتدا روایات صحیح را به‌همراه فتاوی مشهور فقها ذکر می‌کند؛ سپس دیدگاه اجتهادی خود را به‌همراه استدلال بیان می‌نماید. از این‌رو، سبک کتاب، فقهی-استدلالی است. از نوآوری‌های محقق علاوه بر تفقه اجتهادی، صورت‌بندی ابواب فقه براساس رویکرد اجتهادی است؛ او تمامی ابواب فقه را در چهار بخش «عبادات» (مربوط به امور اخروی)، «احکام» (مربوط به امور دنیوی که احتیاج به عبارت ندارد)، «عقود» (مربوط به امور دنیوی که احتیاج به عبارت دارد و دو طرف ايجاب و قبول در آن فرض می‌شود) و «ایقاعات» (مربوط به امور دنیوی که احتیاج به عبارت دارد، ولی یک طرفه است) تقسیم کرده است (محقق حلی، ۱۴۰۳ق).

### ۳،۲. علامه حلی؛ دوره‌ی کمال اجتهاد شیعی و توجه به اعتبار ادله‌ی ظن آور

حسن بن مطهر حلی، معروف به علامه حلی (۷۲۶ق) فقیه شاخص مکتب حله است که مباحث اصولی و اجتهادی محقق حلی را تکمیل کرد. او با جدانمودن اجتهاد از رأی و قیاس، که میان فقهای اهل سنت رواج داشت، اصول اجتهاد مقبول شیعه را ترسیم و به آن مشروعیت بخشید. از این‌رو اعتبار مفهوم اجتهاد و اعتماد به ادله‌ی ظن آور، متکی به نوآوری و تلاش علمی علامه حلی است. او در کتاب اصولی «تهذیب الوصول الی علم الاصول» موضوع مفتی و مستفتی و اجتهاد را به‌عنوان سرفصل مباحث خود قرار داده است (حلی، ۱۳۸۰، صص. ۲۸۹-۲۹۹). در نظر او، اجتهاد عبارت است از تحصیل ظن به حکم شرعی؛ اما برای این‌که اجتهاد معتبر باشد، لازم است فقیه از لغت و معانی الفاظ شرعی، حدیث و مراد شارع از الفاظ که در بیان احکام به‌کار برده است، شناخت لازم را به‌دست آورده باشد.







علامه به دلیل آشنایی با فقه اهل سنت و مبانی اجتهادی آنان، توانست ابواب فقهی را گسترش دهد؛ به گونه‌ای که مدرسی (۱۳۶۲) در بررسی خود، نقش علامه در تهذیب اصول فقه و تنقیح مبانی و قواعد فقهی را ممتاز می‌داند. او توانست با رویکرد اصولی - اجتهادی، فقه اجتهادی را به کمال برساند؛ به نحوی که رویکرد غالب در حوزه‌ی فقهی شیعی شود (ص. ۶۴-۶۵). ساختار اصول فقه از دیدگاه علامه همان است که فقهای اصولی قبل، از جمله سید مرتضی و شیخ طوسی ترسیم کردند؛ اما علامه فروع بحث اجتهاد را مبسوط تر بیان کرد و گاه نکات تازه‌ای به آن افزود. این اقدام نقش مهمی در ترویج فقه اجتهادی داشت و در قرن‌های بعدی، شاگردان و پیروان علامه، در همین چارچوب تکامل یافته‌ی فقهی حرکت کرده‌اند.

مسأله‌ی مهمی که علامه در بحث اجتهاد به آن می‌پردازد، مسأله‌ی عدم جواز تقلید از میّت است (حلی، ۱۳۸۰، صص. ۲۸۹-۲۹۰ و همو، ۱۴۰۶ق، صص. ۲۵۵-۲۵۶). زیرا یکی از ضرورت‌های تقلید عامی از مجتهد، این است که اگر مسأله‌ای برای مستفتی پیش بیاید، به مفتی مراجعه کند؛ بنابراین لازمه‌ی تقلید، زنده بودن مجتهد است (جعفریان، ۱۳۸۳). با توجه به آثار علامه حلی و دیگر فقهای اصولی، در بیان ضرورت تقلید از مجتهد زنده می‌توان چنین گفت:

زنده بودن مجتهد به عنوان یک شرط، انسان را به یاد نظریه‌ی امامت در شیعه می‌اندازد، که به عنوان یک حجت می‌بایست همیشه در میان امت آشکار یا مخفی باشد. تازمانی که حاضر است، او حجت است و زمانی که غایب می‌شود، گرچه باز خودش حجت است، اما نایب خاص یا عام دارد. بنابراین، باید کسی زنده باشد تا بتواند نیابت از یک امام زنده، ولو غایب را داشته باشد. آیا این مسأله تأثیری در شرط زنده بودن مجتهد داشته است؟ ممکن است به صورت کلی، الهام بخش بوده باشد. (ص. ۱۷۲)

ماهیت اجتهاد این گونه است که مجتهد همواره باید در خصوص موضوعات و مسائل جدید اظهار نظر کند و حکم شرعی آن‌ها را بیان نماید؛ حتی باید به مقتضای شرایط جدید در مسائل پیشین نیز که دیگران نظر داده و حکم شرعی آن را بیان کرده‌اند، حکم جدیدی ارائه نماید. به نظر می‌رسد، پیامد مهم ضرورت تقلید از مجتهد زنده این باشد که زندگی مومنان، همواره بر محور حضور فقیه - به عنوان جانشین امام غایب - تداوم می‌یابد و زمینه‌ی تحکیم رابطه‌ی مجتهد زنده و مقلدین را فراهم می‌آورد.

در هر صورت، با تلاش علمی علامه، دو مفهوم اجتهاد و تقلید در فقه اجتهادی شیعه

جایگاه مهمی یافت. او ظنّ مجتهد را به اعتبار اتکای آن به علم اصول فقه اعتبار بخشید. براین مبنای او نیابت فقیه مجتهد از امام را تجویز کرد و مناصبی مانند امر به معروف و نهی از منکر، قضاوت، اجرای حدود، دریافت و صرف خمس و زکات، اقامه‌ی نماز جمعه، صدور حکم و فتوا، اجرای وصیت و غیره را به او واگذار کرد (حلی، ۱۴۱۳ق/ب، ج ۱، صص. ۳۵۲، ۳۵۹، ۵۲۵؛ همان، ج ۳، ص. ۴۱۹؛ همو، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص. ۲۳۹؛ همان، ج ۳، ص. ۳۵۴؛ همان، ج ۴، ص. ۴۶۳؛ همان، ج ۶، صص. ۳۹۶ و ۴۰۱؛ همو، ۱۳۳۳ق، ج ۱، صص. ۴۵۱، ۵۱۴، ۵۴۲ و ۵۵۵؛ همان، ج ۲، صص. ۹۷۵، ۹۹۴ و ۹۹۵؛ همو، ۱۴۱۴ق، ج ۱، صص. ۴۷، ۲۴۱، ۲۴۶، ۲۵۱، ۲۵۵، ۳۹۷، ۴۰۶، ۴۱۴ و ۴۵۹؛ همو، ۱۴۱۳ق/الف، ج ۱، صص. ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۳، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۵۳، ۳۶۰، ۳۹۷؛ همان، ج ۲، صص. ۱۳۸ و ۱۳۹؛ همو، ۱۴۱۰ق/الف، ج ۱، صص. ۴۳، ۵۹، ۶۷، ۷۲، ۱۳۸ و ۱۵۸؛ همان، ج ۲، صص. ۱۸۰-۱۸۱؛ همو، ۱۴۱۰ق/ب، ج ۲، صص. ۱۴ و ۴۱۷؛ همو، ۱۳۶۸، صص. ۵۰، ۷۴، ۱۰۹، ۱۱۴ و ۲۳۶).

به‌طور کلی، بحث فقهای طرفدار فقه اجتهادی، از شیخ مفید تا فقهای معاصر، پاسخ به این سوال بوده است که با توجه به شرایط غیبت و عدم دسترسی به امام، مسئولیت فقیه در دوره‌ی غیبت چیست؟ آنان مسیری را در متون فقهی خود گشودند و بر آن استدلال کردند که آن مسیر، رجوع عامی به فقیه مجتهد بوده است. بحث رجوع عامی به فقیه مجتهد، یک روش پذیرفته‌شده در سیره‌ی عقلا و سنت فقهی است. در دوره‌ی حضور پیامبر و امامان علیهم‌السلام، افراد جامعه برای شنیدن احکام الهی به ایشان مراجعه می‌کردند. در دوره غیبت، علما اعم از محدثین و فقها، این وظیفه را به‌عهده گرفتند. پدیدآمدن مکاتب فقهی نیز از همین جا ناشی شده است.

از قرن پنجم به مرور، تحولی که در فقه با مفهوم افتا و اجتهاد به‌وجود آمد، سبب شد در مسائلی که برای جامعه حادث می‌شود، فقیه در غیاب امام و عدم دسترسی به او بتواند حکم شرعی بیان کند. حجیت ظنّ مجتهد مطابق اصول اجتهاد به این معناست که آنچه او به آن رسیده، در پرتو قراین و اصول و شرایطی است که برداشت و فهم او از ادله‌ی حکم، به منزله‌ی حکم شرعی در نظر گرفته می‌شود. در این شیوه‌ی استنباط حکم، فتوای هر مجتهد در فروعات، چون مستدل به ادله و قراین است، حکم شرعی محسوب می‌شود. به‌همین دلیل، فقیه با اجتهاد خود صرفاً فتوا نمی‌دهد، بلکه بر کلیت شرع در جامعه‌ی مومنان تفوق و سیطره می‌یابد.

به‌این ترتیب، تاسیس فقه اجتهادی که از راه روش‌شناسی اصول فقه به‌دست می‌آمد، به‌عنوان بهترین جایگزین مرجعیت علمی امام غایب در نظر گرفته شد. تاریخ فقه





اجتهادی مهم‌ترین سند این ادعاست. از زمان شیخ مفید تا قرن سیزدهم، علی‌رغم جدالی که فقهای اصولی با اهل حدیث و اخباری‌ها داشتند، عقل‌گرایی را در فقه تثبیت کردند و در مباحث کلامی به ترسیم آرمان امامت پرداختند. آنان محور مباحث فقهی خود را در حوزه‌ی قدرت سیاسی، جمع بین آرمان شیعه (که با ظهور امام غایب محقق می‌شود) و واقعیت زندگی در دوره‌ی غیبت قرار دادند؛ در نتیجه، به جای به کار انداختن تفکر اجتهادی در راستای به دست آوردن قدرت سیاسی و تشکیل حکومت اسلامی، به دنبال پاسخ به «حادثه»‌های زندگی شیعیان، آن‌هم از دریچه‌ی فقه فردی بوده‌اند.

این امر موجب شد فقها در مواجهه با قدرت سیاسی با احتیاط برخورد کنند. در ادبیات فقهی آنان، سخن از جواز تاسیس قدرت سیاسی نیست و حکومت در زمان غیبت، همواره جائز به نظر می‌رسد و مشروعیتی ندارد. از این رو فقهای شیعه کم‌تر مجال مشارکت سیاسی داشتند؛ در نتیجه پرورش آرمان امامت و ارائه‌ی راهکارهای فقهی - اصولی برای گذار از تنگنای غیبت امام، به مرور به فقها جایگاهی بخشید که به عنوان مهم‌ترین نهاد اقتدار دینی در جامعه‌ی شیعی شناخته شوند.

### نتیجه

از قرن چهارم، با تلاش فقهای مکتب بغداد، مقدمات شکل‌گیری اصول فقه شیعه فراهم شد. آنان با نقد شیوه‌ی نقلی محدثان و ایجاد نوعی تعامل میان عقل و شرع، اصول عقلی را به عنوان قاعده‌ی فهم و تفسیر کتاب و سنت ترسیم کردند. این امر، امکان تاسیس نگرش اجتهادی به فقه را فراهم ساخت. با این حال، تدوین فقه اجتهادی به صورت علمی و روشمند با موضوعات و مسائل مورد نیاز جامعه‌ی عصر غیبت، از قرن هفتم و با تلاش فقهای مکتب حله آغاز شد. با نقد شیوه‌ی فقاہت محدثان و رجوع به «اجتهاد» در استنباط حکم شرعی، فقه شیعه به عنوان دانشی روشمند و دارای مبادی، مبانی، اصول و مسائل پدید آمد.

دانش فقه با رویکرد اجتهاد، با هدف کم‌کردن فاصله‌ی غیبت و حضور امام و بازتولید مرجعیت شرعی امام در دوره غیبت، از مبانی عقلی بهره‌ی زیادی بُرد و میان شرع و عقل پیوند برقرار کرد. سامان‌دهی گزاره‌های فقهی در قالب فتوا و فروع فقهی براساس اصول عقلی (اجتهاد) صورت گرفت. از این رو، تدوین دانش فقه بر میدان معنایی اجتهاد استوار بود. این تلاش در میان فقهای اهل سنت سابقه‌ی بیش‌تری داشت و فقهای امامی

با تعامل با آنان در این مسیر گام نهادند؛ اما فقهای امامی در تکوین اصول فقه و بنانهادن فقه اجتهادی، سنت و سیره‌ی امامان خود را مبنا قرار داده و از این رهگذر، زمینه‌ی توسعه‌ی عقلی فقه شیعه را فراهم کردند.

بسطِ اصول اجتهاد و بازسازی ایده‌ی امامت در قالب دانش اصول فقه و نیابتِ فقیه از امامِ غایب، مسیر فقه شیعه را در قرن‌های بعدی مشخص کرد. تبدیل مفهوم امامت به یکی از مهم‌ترین ارکان اعتقادی شیعه، دستاوردی بود که در پرتو تاملات اجتهادی و کلامی فقهای اصولی صورت گرفت. از زمان شیخ مفید تاکنون همواره بحث امامت برای فقها مهم بوده است؛ به‌همان اندازه که برای اثبات آن به‌عنوان شاخص هویت شیعه تلاش کردند، به‌همان اندازه نیز برای جامعه‌ی شیعه در زمان غیبت امام، راه‌حل‌های علمی در عرصه‌ی فقه و اصول ارائه نمودند. نتیجه‌ی تلاش‌های مذکور این بوده است که به‌جای رقابتِ سیاسی برای تصدی قدرت، زمینه‌ی زندگی مومنانه و شرعی برای افراد جامعه‌ی شیعی، در دوره‌ی بدون حضور امام (غیبت) مهیا گردید.

نکته‌ی قابل توجه این است که فقهای حوزه‌ی بغداد در تاسیس و توسعه‌ی دانش فقه اجتهادی، نتوانستند تمام مفاهیم سیاسی زعامت امام را در دوره‌ی غیبت بازتولید کنند. آنان به‌مقتضای جهان بینی فقهی امامیه، دامنه‌ی مفاهیم مربوط به قدرت سیاسی را مبهم گذاردند و به جای بازتولید مفاهیم سیاسی، که ویژگی زعامت و رهبری سیاسی امام را در دوره‌ی غیبت نمایندگی کند، بیش‌تر بر بازتولید مفاهیم فقهی - اصولی متمرکز شدند؛ نتیجه‌ی این کار، تدوین دانش فقه اجتهادی است. ابواب این دانش، براساس افعال مکلفین و در راستای تعیین احکام شرعی افراد جامعه تنظیم شده است. برخی مباحث سیاسی و اجتماعی نیز از این منظر و به‌اقتضای بحث، جزو ابواب مختلف فقه، مورد تفقه قرار گرفته است.



## منابع

- 0 قرآن کریم.
- 0 ابن بابویه، م. (۱۴۱۵ق). *المقنع*. قم: مؤسسة الامام الهادی.
- 0 ابن بابویه، م. (۱۴۱۸ق). *الهدایه*. قم: مؤسسة الامام الهادی.
- 0 ابن بابویه، م. (۱۳۵۹)؛ *کمال الدین و تمام النعمه*. (ع.ا. غفاری، مصحح). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- 0 ابن تیمیه، ا. (۱۹۶۹م). *السیاسة الشرعية فی اصلاح الراعی و الرعية*. قاهره: دارالکتب العربیه.
- 0 امیری، ع. (۱۳۹۲). *خرد آواره؛ ظهور و زوال عقلانیت در جهان اسلام*. کابل: انتشارات امیری.
- 0 جناتی، م.ا. (۱۳۷۴). *ادوار فقه و کیفیت بیان آن*. تهران: موسسه کیهان.
- 0 جناتی، م.ا. (۱۳۸۶). *تطور اجتهاد در حوزه‌ی استنباط*. تهران: امیرکبیر.
- 0 جوینی، ا. (۱۴۰۰ق). *غیاب الامم فی التیاه الظلم* (م. حلمی و ف. عبدالمنعم، محقق). مصر: دارالدعوه الاسکندریه.
- 0 حلّی، ا. (۱۴۰۳ق). *الکافی فی الفقه*. اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین.
- 0 الحلّی، ح. (۱۳۳۳ق). *منتهی المطلب* (جلد ۱ و ۲). تبریز: حاج احمد.
- 0 الحلّی، ح. (۱۳۶۸). *تبصرة المتعلمین فی احکام الدین*. تهران: انتشارات فقیه.
- 0 الحلّی، ح. (۱۴۱۰ق). *نهاية الاحکام فی معرفة الاحکام* (جلد ۱). قم: اسماعیلیان.
- 0 الحلّی، ح. (۱۴۱۲ق). *مختلف الشیعه* (جلد ۲، ۳، ۴، ۶). قم: النشر الاسلامی.
- 0 الحلّی، ح. (۱۴۱۳ق/الف). *ارشاد الأذهان الی احکام الايمان* (جلد ۱ و ۲). قم: النشر الاسلامی.
- 0 الحلّی، ح. (۱۴۱۳ق/ب). *قواعد الاحکام فی معرفة الحلال والحرام* (جلد ۱ و ۳). قم: النشر الاسلامی.
- 0 الحلّی، ح. (۱۴۱۰ق). *تحریر الأحکام* (جلد ۱ و ۲). مشهد: مؤسسة آل البيت.
- 0 الحلّی، ح. (۱۴۱۴ق). *تذکرة الفقهاء* (جلد ۱). قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.
- 0 ساکت، م.ح. (۱۳۶۵). *نهاد دادرسی در اسلام*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- 0 افنان، س.م. (۱۳۸۹). *پیدایش اصطلاحات فلسفی در عربی و فارسی*. (م. فیروزکوهی، مترجم). تهران: حکمت.
- 0 شفیع، م. (۱۳۸۸). *اندیشه‌ی سیاسی سید مرتضی*. قم: بوستان کتاب.





- 0 شیخ مفید (۱۴۱۰ق). المقنعه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۳ق/الف). اختصاص. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۳ق/ب). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. (جلد ۲). قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۳ق/ج). المسائل الجارودیه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۳ق/ج). رسالة اولی فی الغیبه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۳ق/ح). الإفصاح فی إمامة أمير المؤمنين. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۳ق/خ). الجمل. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۳ق/د). التذکرة باصول الفقه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۳ق/گ). اوائل المقالات. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۴ق). الفصول المختاره (ع. میر شریفی، تحقیق). بیروت: دارالمفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۴ق/الف). المسائل العشره. بیروت: دارالمفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۴ق/ب). النکت الاعتقادیه. بیروت: دارالمفید.
- 0 شیخ مفید. (۱۴۱۴ق/ج). المسائل العکبریه. بیروت: دارالمفید.
- 0 صافی، ا. (۱۳۸۹). سیاست/دانش در جهان اسلام: هم‌سویی معرفت و ایدئولوژی در دوره‌ی سلجوقی (م. فاضل، مترجم). تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- 0 صدر، م. ب. (۱۴۰۵ق). دروس فی علم الاصول (جلد ۱). بیروت: دارالمنتظر.
- 0 طوسی، م. (۱۴۱۷ق). العدة فی أصول الفقه (جلد ۲) (م. ر. انصاری قمی، تحقیق). قم: محمدتقی علاقبندان.
- 0 طوسی، م. (۱۴۱۱ق). الغیبه. (ع. الطهرانی و ع. ا. ناصح، محققین). قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- 0 علم الهدی، م. (۱۳۷۶). الذریعة الی اصول الشریعه (جلد ۱ و ۲). (ا. گرجی، تحقیق). تهران: دانشگاه تهران.
- 0 علم الهدی، م. (۱۳۸۸). مسألة فی العمل مع السلطان. در: م. شفیع. کتاب اندیشه‌ی سیاسی سید مرتضی. قم: بوستان کتاب.
- 0 علم الهدی، م. (۱۴۱۱ق). الذخیره فی علم الکلام. (ا. الحسینی، تحقیق). قم: النشر الاسلامی.
- 0 فراء حنبلی، م. (۱۴۰۶ق). الاحکام السلطانیه. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.



- 0 قاسمی، م.ع. و همکاران. (۱۳۸۴). *فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه* (جلد ۱). (ص. لاریجانی، زیر نظر). مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- 0 کاظمی موسوی، ا. (۱۳۹۵). *بازاندیشی در آیین استنباط و نگاهی به سیر تاریخی اصول فقه و رویکردهای نوین مصالح - مقاصدجویانه و هرمنوتیکی*. تهران: نگاه معاصر.
- 0 کلینی. (۱۴۳۰ق). *الکافی* (جلد ۲). قم: دارالحدیث.
- 0 مادلونگ، و. (۱۳۷۲). *تشیع امامی و زیدی در ایران* (ر. جعفریان، مترجم). *کیهان اندیشه*، شماره ۵۲، صص. ۱۶۱-۱۴۹.
- 0 مادلونگ، و. (۱۳۷۷). *فرقه‌های اسلامی* (ا. سری، مترجم). تهران: اساطیر.
- 0 محقق حلی، ج. (۱۴۰۳ق). *شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام*. قم: دارالهدی.
- 0 محقق حلی، ج. (بی تا). *معارض الاصول* (م.ح. رضوی کشمیری، تحقیق). لندن: مؤسسه الامام علی.
- 0 مدرسی طباطبایی، س.ح. (۱۳۶۲). *زمین در فقه اسلامی*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- 0 مدرسی طباطبایی، س.ح. (۱۳۶۸). *مقدمه‌ای بر فقه شیعه* (م.آ. فکرت، مترجم). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- 0 مروارید، ع.ا. (۱۴۱۰ق). *سلسله‌النبایع الفقهیه* (جلد ۷، ۹ و ۱۱). بیروت: دارالاسلامیه.
- 0 ابن براج. (۱۴۰۶ق). *المهذب*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- 0 ابن حمزه. (۱۴۰۸ق). *الوسیلة* (م. الحسون، تحقیق). قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- 0 الحلّی، ح. (۱۳۸۰). *تهذیب الوصول إلى علم الاصول* (م.ح. رضوی کشمیری، تحقیق). لندن: مؤسسه الامام علی.
- 0 الحلّی، ح. (۱۴۰۶ق). *مبادئ الوصول الى علم الاصول* (ع.م. البقال، تحقیق). بیروت: دار الاضواء.
- 0 جعفریان، ر. (۱۳۸۳). *تاریخ اجتهاد و تقلید از سید مرتضی تا شهید ثانی و تاثیر آن در اندیشه سیاسی شیعه*. علوم سیاسی. ش ۲۷، صص. ۱۵۷-۱۸۶.
- 0 النعمانی، م. (۱۳۹۷ق). *الغیبة* (ع. غفاری، تحقیق). تهران: صدوق.

## References

- Holy Quran.
- Afnan, S. M. (139 AP). *Origin of philosophical terms in Arabic and Persian* (M. Firoozkoobi, Trans.). Tehran: Hekmat.
- Alamolhoda, M. (1376 AP). *Al-Dari'ah to the principles of Shari'a* (A. Georgian, Ed., Vol. 1, 2). Tehran: University of Tehran.
- Alamolhoda, M. (1388 AP). The issue of action with the Sultan. *Seyed Morteza's book of political thought* (M. Shafiei, Ed.). Qom: Bustaneketab.
- Alamolhoda, M. (1411 AH). *Al-Zakhira fi Elme al-Kalam* (A. Al-Husseini, Ed.). Qom: Islamic Publications Office.
- al-Kulayni. (1430 AH). *Usul al-Kafi* (Vol. 2). Qom: Dar al-Hadith.
- Allamah al-Hilli. (1333 AP). *Montaha al-Matlab* (Vols. 1, 2). Tabriz: Haj Ahmad.
- Allamah al-Hilli. (1368 AP). *Commentary of the learned on the rules of religion*. Tehran: Faqih Publications.
- Allamah al-Hilli. (1410 AH). *Nahayat al-Ahkam fi Ma'rifat al-Ahkam* (Vol. 1). Qom: Ismailian.
- Allamah al-Hilli. (1410 AH). *Tahrir al-Ahkam* (Vols. 1, 2). Mashhad: Aal al-Bayt Institute.
- Allamah al-Hilli. (1412 AH). *Mokhtalif al-Shi'a* (Vols. 2, 3, 4, 6). Qom: Islamic Publications Office.
- Allamah al-Hilli. (1413 AH a). *Irshad al-Azhan ila ahkam al-iman* (Vols. 1, 2). Qom: Islamic Publications Office.
- Allamah al-Hilli. (1413 AH b). *Qawa'id al-Ahkam fi Ma'rifa al-Halal wa al-Haram* (Vols. 1, 3). Qom: Islamic Publications Office.
- Allamah al-Hilli. (1414 AH). *Tadhkirat al-Fuqaha* (Vol. 1). Qom: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi.
- al-No'mani. (1397 AH). *The unseen* (A. Ghaffari, Ed.). Tehran: Sadough.
- al-Shaykh al-Mufid. (1413 AH e). *Eloquence in the Imamate of Amir al-Mu'minini*. Qom: The World Conference of the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.
- al-Shaykh al-Mufid. (1410 AH). *al-Muqni'ah*. Qom: Islamic Publications Office.
- al-Shaykh al-Mufid. (1413 AH a). *al-Ikhtisas*. Qom: The World Conference of the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.
- al-Shaykh al-Mufid. (1413 AH b). *al-Irshad fi ma'rifat hujaj Allah 'ala al-'ibad* (Vol. 2). Qom: The World Conference of the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.
- al-Shaykh al-Mufid. (1413 AH c). *al-Masail al-Jaroudiyah*. Qom: The World Conference of the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.



- al-Shaykh al-Mufid. (1413 AH d). *The first treatise on the unseen*. Qom: The World Conference of the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.
- al-Shaykh al-Mufid. (1413 AH f). *al-Jomal*. Qom: The World Conference of the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.
- al-Shaykh al-Mufid. (1413 AH g). *Note the principles of jurisprudence*. Qom: The World Conference of the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.
- al-Shaykh al-Mufid. (1413 AH h). *Awail al-Maqalat*. Qom: The World Conference of the Millennium of al-Shaykh al-Mufid.
- al-Shaykh al-Mufid. (1414 AH a). *Ten issues*. Beirut: Dar Al-Mufid for printing, publishing and distribution.
- al-Shaykh al-Mufid. (1414 AH b). *The point of belief*. Beirut: Dar Al-Mufid for printing, publishing and distribution.
- al-Shaykh al-Mufid. (1414 AH). *Selected Sections*. (A. Mirsharifi, Ed.). Beirut: Dar al-Mufid for printing, publishing and distribution.
- al-Shaykh al-Mufid. 1414 AH c). *al-Masail al-Akbariya*. Beirut: Dar Al-Mufid for printing, publishing and distribution.
- al-Shaykh al-Saduq. (1415 AH). *al-Moqna'*. Qom: Imam al-Hadi Institute.
- al-Shaykh al-Saduq. (1418 AH). *al-Hidaya*. Qom: Imam al-Hadi Foundation.
- Amiri, A. (1392 AP). *Displaced wisdom; The rise and fall of rationality in the Islamic world*. Kabul: Amiri.
- Fara Hanbali, M. (1406 AH). *The ruling Sultanate*. Qom: Islamic Media Library.
- Halabi, A. (1403 AH). *al-Kafi fi al-Fiqh*. Isfahan: Amir al-Mo'menin School.
- Ibn Baraj. (1406 AH). *al-Modhab*. Qom: Islamic Publications Office.
- Ibn Hamzeh. (1408 AH). *al-Wasila* (M. al-Hassoun, Ed.). Qom: Publications of the Library of the Great Ayatollah Al-Marashi Al-Najafi.
- Ibn Taymiyyah. (1969). *Sharia policy in the reform of the rule and the rule*. Cairo: Arabic Library.
- Jafariyan, R. (1383 AP). History of ijtihad and imitation from Seyyed Morteza to Shahid Thani and its impact on Shiite political thought. *Political Science*, (27), pp. 157-186.
- Janati, M. A (1386 AP). *Evolution of ijtihad in the field of inference*. Tehran: Amirkabir.
- Janati, M. A. (1374 AP). *Periods of jurisprudence and the quality of its expression*. Tehran: Kayhan Institute.
- Jovini, A. (1400 AH). *Ghiyath al-umam fi iltiyath al-zulam* (M. Helmi & F. Abdul Moneim, Eds.). Egypt: Alexandria Dar al-Da'wa.
- Kazemi Mousavi, A. (1395). *Rethinking the religion of inference and looking at the historical course of the principles of jurisprudence and new approaches to material-intentional and hermeneutic*. Tehran:

- Negah-e Moaser.
- Madlung, V. (1372 AP). Imami and Zaidi Shiism in Iran. (R. Jafarian, Trans.). *Kayhan Andisheh*, (52), pp.161-149.
  - Madlung, V. (1377 AP). *Islamic sects* (A. Seri, Trans.). Tehran: Asatir.
  - Modarresi Tabatabai, S. H. (1362 AP). *Land in Islamic jurisprudence*. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
  - Modarresi Tabatabai, S. H. (1368 AP). *Introduction to Shiite jurisprudence* (M. A. Fekrat, Trans.). Mashhad: Islamic Research Foundation.
  - Mohaqiq Hilli, J. (1403 AH). *Sharai al-Islam fi masail al-halal wa-al-haram*. Qom: Dar al-Hadi.
  - Mohaqiq Hilli, J. (n.d.). *Maarij al-Osul* (M. H. Razavi Kashmiri, Ed.). London: Imam Ali Institute.
  - Morvarid, A. A. (1410 AH). *Al-Yanabi Al-Fiqh Series* (Vols. 7, 9, 11). Beirut: Dar al-Islamia.
  - Qasemi, M. A. Et al. (1384 AP). *Imami jurists and areas of Wilayat-e-Faqih* (S. Larijani, Supervisor, Vol. 1). Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences,
  - Sadr, M. B. (1405 AH). *Lessons in the science of principles* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Montazer.
  - Safi, A. (1389 AP). *Politics / knowledge in the Islamic world: the alignment of knowledge and ideology in the Seljuk period*. (M. Fazel, Trans.). Tehran: Research Institute for Cultural and Social Studies.
  - Saket, M. H. (1365 AP). *The institution of justice in Islam*. Mashhad: Astan Quds Razavi.
  - Shafi'i, M. (1388 AP). *Political Thought of Seyed Morteza*. Qom: Bustaneketab.
  - Tusi, M. (1411 AH). *The unseen* (A. al-Tehrani & A. Naseh, Eds.). Qom: Islamic Knowledge Foundation.
  - Tusi, M. (1417 AH). *Some in the principles of jurisprudence* (Vol. 2). (M. R. Ansari Qomi, Ed.). Qom: Mohammad Taghi Alaqbandan.