

گفتمان شیعه در آراء علامه مجلسی؛ ساختارهای فرصت سیاسی و موقعیت سوژگی

سیدمحمداله اکوانی / استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یاسوج / akvani@yu.ac.ir
تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۸/۱۶ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۱۲/۰۹

چکیده

علامه مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ق)، یکی از دانشمندان برجسته شیعه است که در آراء او، نظام معنایی مشخصی برای سامان زندگی روزمره شیعه در دوره غیبت تدوین شده است. صورت‌بندی یک نظریه اجتماعی - سیاسی در جهت تشکل و سامان‌دهی جامعه شیعه در اندیشه وی اهمیت اساسی دارد. سؤال این است که علامه مجلسی این صورت‌بندی را برای شیعیان در عصر غیبت چگونه ترسیم کرد؟ این مقاله با استفاده از نظریه ساختار فرصت سیاسی و تحلیل گفتمان، این فرضیه را آزمون می‌کند که علامه با استفاده از فرصت‌های ساختار سیاسی در دوره دو پادشاه آخر صفوی یعنی شاه‌سلیمان و شاه‌حسین، دست به صورت‌بندی و تثبیت نظام گفتمانی شیعه زد. این گفتمان دارای سه لایه است: وی در لایه اول، اغیار گفتمانی شیعه را متمایز و بازنمایی می‌نماید. در سطح دوم، فقه فردی و احکام ساحت زندگی خصوصی و عمومی شیعه را مطرح می‌سازد و در لایه سوم نیز فقه سیاسی و الگوی کنش سیاسی برای عصر غیبت را تئوریزه می‌کند.

کلیدواژه‌ها: علامه مجلسی، اندیشه سیاسی، ساختار فرصت سیاسی، موقعیت سوژگی، گفتمان شیعه، صفویه.

طرح مسأله

دوره صفوی یکی از دوره‌های مهم تاریخ ایران به ویژه از منظر ترویج دین و مذهب تشیع است. علمای شیعه در طول تاریخ، تلاش‌های عملی و نظری گسترده‌ای برای حفظ، انتشار و تثبیت نظام گفتمانی شیعه انجام دادند. آنان با تکیه بر اصول گفتمان شیعه هم‌چون عمل به قدر مقدور، تقدیم اهم بر مهم و تقیه، با نظام‌های سیاسی مستقر هم‌کاری و یا در مقابل از مشارکت در ساحت سیاسی رسمی پرهیز کردند. در رویکرد علمای بزرگ شیعه در برخی دوره‌های تاریخی، هم‌کاری با حاکمان مسلمان برای ترویج دین و تقویت مبانی مذهب تشیع، نه تنها جایز بلکه حتی واجب نیز قلمداد شده است. علمای شیعه در برخی مقاطع تاریخی، در مقام رهبران فکری و سیاسی ظاهر شدند و نقش مهمی در چرخش گفتمانی در جهت گفتمان دینی ایفا کردند.

دوره صفوی از جمله دوره‌های تاریخی ایران و اسلام است که هم‌کاری علما و پادشاهان وارد مرحله تازه‌ای شد و برخی از علمای بزرگ شیعه به ویژه علامه محمدباقر مجلسی، ضمن حضور در عرصه عمل سیاسی و اجتماعی، در حوزه نظر نیز به طرح و بسط گفتمان سیاسی - اجتماعی شیعه اهتمام جدی ورزیدند و نقش موقعیت‌سوزگی را در چرخش گفتمانی جامعه عصر صفوی و هژمونی گفتمان شیعه ایفا کردند. او در زمانه‌ای زندگی می‌کرد که به واسطه رسمی شدن مذهب تشیع و حمایت پادشاهان صفوی از آن، حمایت حکومتی، پشتوانه اندیشه یک متفکر شیعی محسوب می‌شد. علاوه بر این، مجلسی با حکم دو پادشاه صفوی یعنی شاه سلیمان و سلطان حسین، به منصب شیخ‌الاسلامی رسید. شیخ‌الاسلام در زمان صفویان، در مسائل مذهبی فصل‌الخطاب بود؛ و از این رو با توجه به نیاز جامعه شیعی، صورت‌بندی و تثویز کردن گفتمانی برای حضور در همه ساحت قدرت رسمی و زندگی روزمره ضرورتی اساسی داشت. علامه مجلسی گام به گام به صورت‌بندی نظام گفتمانی برای اجتماع و تفکر شیعی همت گماشت. برای این منظور او از ساختارهای فرصت‌سیاسی ایجادشده بهره‌گرفت و به تدوین عناصر گفتمان شیعه دست زد؛ اقدامی که به تثبیت نظام گفتمانی شیعه در رقابت با سایر خرده‌گفتمان‌های موجود انجامید.

علامه مجلسی به عنوان یک رهبر فکری در گام نخست، اغیار گفتمان شیعه را مشخص کرد؛ در گام دیگر، معنایی لازم را برای ساحت‌های خصوصی و عمومی تهیه نمود و در نهایت صورت‌بندی مشخصی از آموزه‌های سیاسی و الزامات شیعه بودن در ساحت سیاست تهیه کرد و در این گفتمان، دقیقاً و جزء به جزء مشخص ساخت که شیعه در عصر غیبت باید چگونه رفتار کند.

چارچوب نظری و روشی بحث؛ چرخش گفتمانی؛ ساختار فرصت سیاسی و موقعیت سوژگی

گفتمان‌های سیاسی، سیری پیوسته و جداناپذیر ندارند، بلکه مستعد گسست‌هایی هستند که خود از زمینه اجتماعی و البته ذهنیت و کردارهای رهبران گفتمانی اثرپذیر است. از این رو، گفتمان‌های سیاسی همیشه مستعد نوعی تزلزل و بحرانند. بحران‌ها، فرصت‌های معناسازی را ایجاد می‌کنند که کنش برخی از سوژه‌ها را مشروع می‌نمایاند. از همین ره‌گذر است که کنش‌گران و مبتکران گفتمان‌ها می‌توانند برای نیل به موفقیت، بر مجموعه‌ای از ذخایر فرهنگی تکیه کنند و مخاطبان را با خود همراه سازند و در عرصه سیاسی-اجتماعی موفق شوند. نقش رهبران فکری و گفتمان‌ساز در سایه همین زمینه اجتماعی، مهم می‌شود. آنان از ذخایر نشانه معناساختی بهره می‌گیرند و یک گفتمان را تثبیت می‌کنند. (Laclau and Muffe, 2014, P.138) از این رو، جایگاه سوژه در تحول گفتمانی مهم است، اما این نقش در فرایند چرخش گفتمانی محل بحث بوده است.

ساختارگرایان، سوژه را نه به مثابه کنش‌گری فعال که آن را مقهور ساختار قلمداد می‌کنند؛ اما نظریه پردازان گفتمان با تفکیک زیست جهان به دو دوره هژمونی و تزلزل گفتمانی، سوژه را در موقعیت نخست بازی‌گری، در درون چارچوب گفتمان تلقی می‌کنند، اما در هنگام تزلزل گفتمانی، به مثابه کنش‌گری فعال تلقی می‌نمایند؛ بنابراین سوژه در مواقعی خاص، از نوعی استقلال و اختیار برخوردار است. هنگامی که یک گفتمان در اثر تزلزل نتواند به عاملان اجتماعی هویت اعطا کند، افراد به عنوان متفکران، رهبران و

سیاست‌مداران بزرگ، در نقش سوژه ظاهر می‌شوند. زمانی که گفتمان مسلط دچار ضعف می‌شود، زمینه ظهور سوژه و مفصل‌بندی‌های جدید فراهم می‌گردد و در این حالت، افراد در مورد گفتمان تصمیم‌گیری می‌کنند، نه گفتمان‌ها در مورد افراد. (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳، ص ۱۹۳) در این وضعیت، حوزه‌هایی از امکان‌کنش فکری و سیاسی وجود دارد که از آن‌ها با عنوان «ساختارهای فرصت سیاسی» نام برده می‌شود. ساختار فرصت سیاسی، شامل عناصری در محیط است که محدودیت‌هایی را بر فعالیت سیاسی تحمیل می‌کند یا راه‌هایی را برای آن می‌گشاید؛ یعنی نظام سیاسی، نقاط ضعف، موانع و منابعی دارد که رفتار افراد و گروه‌ها تابعی از آن‌هاست؛ بنابراین تعاملی میان محیط و رفتار سیاسی وجود دارد. این ساختارهای فرصت در طول زمان ثابت نیستند و تغییر می‌یابند. (Admason, 2005, P.553) رهبران فکری طبیعتاً در هنگامه تغییر، از ظرفیت همین فرصت‌های ساختار سیاسی می‌توانند بهره‌گیرند و با ایفای نقش موقعیت‌سوزگی، در بازسازی و در نهایت صورت‌بندی یک نظام گفتمانی و تعیین زنجیره نفی و اثبات گفتمان ایفای نقش کنند.

استدلال مقاله حاضر این است که علامه مجلسی در دوره صفویان، نقش یک رهبر فکری را ایفا نمود و با بهره‌گیری از فرصت ساختارهای سیاسی، در تکمیل فرایند صورت‌بندی و هژمونی گفتمان شیعه در ساحت‌های زندگی روزمره و نیز حوزه سیاسی ایفای نقش کرد.

مفاهیم نظریه تحلیل گفتمان از این منظر که با استفاده از آن‌ها می‌توان نشانه‌ها و دلالت‌های صورت‌بندی گفتمان جدید را در آثار و آرای علامه مجلسی استنتاج کرد، برای این پژوهش واجد اعتبار است. از طرف دیگر، شناخت فرصت‌های مکنون در تحولات سیاسی و اجتماعی دوره تاریخی مورد بحث که به واسطه آن‌ها علامه توانست گفتمان مورد نظر خود را به مثابه گفتمانی در دست‌رس (Aceceability) و واجد اعتبار (Credibility) به جامعه عرصه کند، نیازمند چارچوب نظری مناسب است که برای این بخش از تحلیل در مقاله، از ظرفیت‌های نظریه ساختار فرصت‌های سیاسی استفاده می‌شود.

ساختارهای فرصت سیاسی؛ موقعیت سوژگی علامه مجلسی

محمدباقر مجلسی در سال ۱۰۳۷ قمری در اصفهان به دنیا آمد. او فرزند محمدتقی مجلسی، یکی از فقهای مشهور عصر صفوی بود. از قضای روزگار، محمدباقر در عصری به دنیا آمد که تلاش‌هایی طولانی که برای احیای تشیع در دوره صفوی شروع شده بود، حالا به نقطه مهمی رسیده بود. علمای شیعه، به تدریج پایگاه‌های مهمی هم در هرم قدرت و هم در بدنه اجتماع به دست آوردند. آن‌ها از طرفی، توسط حاکمیت حمایت می‌شدند و از سوی دیگر، طرف‌داران مهمی در بین مردم پیدا می‌کردند.

پس از این‌که این جایگاه تا حدودی تثبیت شد، با افول قدرت اعطاکندگان اصلی چنین جایگاهی - یعنی پادشاهان صفوی - فرصت‌های معنایی بیشتری فراهم شد و فقهای شیعه، نقش بیشتری در حوزه تصمیم‌گیری‌های سیاسی و مذهبی ایفا کردند. تضعیف قدرت پادشاهان صفوی، پس از شاه‌عباس، فرصت ساختاری دیگری بود که سهم و نقش بیشتری در اثرگذاری بر تصمیمات برای فقها و دانشمندان شیعه در ساختار سیاسی و نیز عرصه عمومی ایجاد کرد. بر اساس شواهد تاریخی، از شاه‌صفی تا شاه‌سلطان‌حسین، دوره انحطاط صفویان بوده است. (سیوری، ۱۳۷۸)

در میان تمام گروه‌های اجتماعی، تنها فقها توانستند با تولید و انتشار معرفت دینی، نقش بیشتری در تحولات ایفا کنند. تضعیف دو گروه قزلباشان و صوفیان توسط شاهان صفوی و نیز رسمی بودن مذهب شیعه، دو فرصت ساختاری بودند که زمینه را برای انتشار و تثبیت نظام گفتنمانی شیعه فراهم آورد. شاید مهم‌ترین دلالت ساختار فرصت سیاسی را بتوان در ماجرای زیب کردن شمشیر سلطنت در مراسم تاج‌گذاری سلطان حسین جست‌وجو کرد. در این مراسم نمادین، بر خلاف گذشته، عالی‌ترین شخص صوفیان نتوانست اجازه یابد تا شمشیر سلطان را به پیکر او زیب کند. شاه صفوی این بار ترجیح داد تا از میان تمام گزینه‌ها، این وظیفه را به علامه مجلسی محول کند:

شاه اجازه نداد کسی از صوفیان به رسم معمول شمشیر سلطنت را زیب پیکر وی سازد و در عوض، انجام آن را از شیخ‌الاسلام درخواست نمود. (لکه‌هارت، ۱۳۴۴، ص ۴۴)

چنان‌که در منابع تاریخی آمده است، شاه در مقام قدردانی، خواسته‌های علامه را جویا شد و فرمان اجرا صادر کرد. (طارمی، ۱۳۸۹، ص ۹۷) این رویداد معنایش طرد و به حاشیه‌رانی گفتمان رقیب یعنی تصوف بود که از این به بعد، پس از شاه، تصمیم‌گیرنده اصلی، علامه مجلسی است و دیگران باید پشت سر او قرار گیرند. با این وصف، علامه به نفر دوم ملک صفوی تبدیل شد؛ البته نفر دومی که گاهی اوقات نفر اول می‌شد؛ زیرا برای شاه‌حسین، هیچ چیز خوشایندتر از این نبود که شخصی واجد توانایی و اعتبار بتواند در تصمیم‌گیری خلأها را پر کند (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷)؛ کسی که هم امین بود و هم در نظریات سیاسی‌اش، می‌توانست خرده‌گفتمان‌های رقیبی چون صوفیان را به حاشیه براند و به نیازهای توده مردم پاسخ بگوید. علامه مجلسی، در سایه این فرصت‌های معنا ساز ساختاری، تلاش زیادی به خرج داد تا به مثابه رهبری فکری، نقش موقعیت‌سوزگی را ایفا کند و با صورت‌بندی گفتمان سیاسی شیعه، نظریه معتبری در چگونگی هم‌کاری مردم، علما و حکومت عرضه نماید و از طرف دیگر، تکلیف شیعیان بسیاری را نیز مشخص سازد که به جائر بودن تمامی حکومت‌های عصر غیبت اعتقاد داشتند.

استقلال عملی که به دلیل فرصت‌های ساختاری جدید برای مجلسی ایجاد شد، باعث گردید تا او مصمم به صورت‌بندی گفتمان سیاسی شیعه در عصر غیبت شود. درست است که خواجه‌نصیرالدین طوسی در عصر خود، فردی بانفوذ بود، اما او مشاور یک حاکم قوی و قدرتمند به نام هلاکوخان بود. علامه حلی نیز مشاور ایلخانی قدرتمند به نام الجایتو بود. قدرت هر دو، ذیل قدرت حاکم معنا داشت؛ اما علامه مجلسی در بسیاری از مواقع، می‌توانست از زیر این سایه بیرون آید و هم‌چون شخص اول مملکت تصمیم بگیرد. برای نشان دادن این امکان، می‌توان نگاهی به قضیه شکستن بت کفار هند در زمان سلطان حسین داشته باشیم:

در سال ۱۰۹۸ قمری که شاه‌سلیمان صفوی، مجلسی را به شیخ‌الاسلامی اصفهان و حومه منصوب کرد و به او استقلال کامل در عمل داد، به مجلسی

گزارش دادند که بتی در اصفهان است و هندیان مقیم اصفهان، آن را در نهران پرستش می‌کنند. وی افرادی را به آنجا گسیل داشت تا بت را بشکنند. هندیان دارایی بسیاری به شاه بخشیدند، به این امید که از شکستن بت جلوگیری کند و آن‌ها بت را به هند انتقال دهند. شاه پذیرفت و بت را شکستند. این بت خدمت‌کاری داشت که پس از این رخداد، از دوری آن بت طاقت نیاورد و خود را به دار آویخت و کشت. (نوری طبرسی، ۱۳۷۴، ص ۶۷)

شاه در این ماجرا، تمامی اختیارات را به علامه تفویض می‌کند و به او اختیار تام می‌دهد. علامه نیز با توجه به فرصت پیداشده، در جهت ترویج گفتمان دینی گام‌های بزرگی برداشت و به گفته ملک‌الشعرا «این عمل در ترویج شیخ، فایده‌ی بزرگ حاصل نمود». (پناهی، ۱۳۷۱، ص ۶۶ و ۶۷) علامه در چنین اوضاعی، شیخ‌الاسلام کشور بود. اقدامات و تصمیمات او، همه در جهت یک هدف کلی معنا داشت و آن احیا و امکان صورت‌بندی گفتمان اجتماعی - سیاسی تشیع بود. او در جایگاهی قرار داشت که می‌توانست همه چیز به جز اصل حکومت را برای شیعه فراهم نماید. این کار هم از آن جهت قابل‌تحقق نبود؛ زیرا هنوز نه اجتماع شیعی به شکلی کامل شکل گرفته بود و نه این‌که شیعه می‌توانست بدین سرعت، فاصله‌کناره‌گیری از سیاست در عصر غیبت تا حکومت کردن را طی کند. در این وضعیت، مهم‌تر از هر کاری، لازم بود تا علامه در کنار اقدامات این‌چنینی‌اش، به تدوین نظامی فکری برای شکل‌گیری یک اجتماع شیعی، اهتمام ورزد. او برای این کار، به سراغ میراث مکتوب به‌جا مانده از تشیع رفت، اعتماد وی بر محدثان متقدم شیعه و روش علم‌الحدیثی و آثار آنان و مقدم دانستن نقد محتوایی بر نقد سندی، مفصل‌ترین و پرحجم‌ترین مجموعه‌های حدیثی شیعی را فراهم آورد. (فقهی زاده، ۱۳۸۹) مجلسی در نتیجه این تلاش فکری، در صورت‌بندی گفتمان سیاسی شیعه، به ترسیم مرزهای گفتمانی، تدوین احکام حوزه‌های خصوصی و عمومی و در نهایت، آموزه‌های سیاسی این گفتمان همت گماشت.

۱. زنجیره نفی گفتمانی؛ اغیار و تثبیت هویت

ایران در طول تاریخ پیش از صفویه، همواره کشوری دارای فرقه‌ها و جریان‌های مختلف بوده است. فرقه‌ها و جریان‌های زیادی در هر گوشه از این کشور، تلاش می‌کردند تا اجتماع و سیاست را بر اساس نظرگاه خود تبیین و تشریح کنند؛ تلاش‌هایی که هیچ‌گاه نتوانست گفتمانی چترگونه عرضه نماید که برای مفصل‌بندی ساحت‌های اجتماع، فرهنگ و سیاست از کارآمدی و اعتبار لازم برخوردار باشد. علامه مجلسی از جمله عالمانی بود که توانست این خلأ را در آموزه‌های خود پر کند. وی در پی صورت‌بندی گفتمانی در سایه فرصت‌های ساختار سیاسی برای تشیع بود. او تغییر توازن را در این می‌دانست که با ترسیم مرزهای گفتمان تشیع، اعتبار و در دسترس بودن آن را در مقایسه با فرق و جریان‌های دیگر تقویت نماید و امکان پاسخ گفتمان شیعه به نیازهای هویتی جامعه ایرانی را معرفی کند. به این منظور او به بازنمایی انواع و اقسام فرق، مذاهب و مکاتب پرداخت و تمایز گفتمان شیعه با دیگران را به طور دقیق نشان داد. بخش زیادی از مکتوبات علامه، به همین نقد «اغیار» اختصاص دارد. علامه با تکیه بر منابع غنی حدیث شیعه، نظام گفتمانی شیعه را به جامعه عرضه نمود و از طریق آن، خرده‌گفتمان‌های موجود را که در صدد مقابله هژمونی گفتمان شیعه بودند، با استدلال‌های گسترده مبتنی بر آموزه‌های شیعه به چالش کشید.

۱-۱. اهل تصوف

هر کدام از مکاتب و مذاهبی که علامه مجلسی از آن انتقاد می‌کرده، جزء رقبای تشیع در آن زمان محسوب می‌شد. اهل تصوف و تفکر صوفی‌مشرّب، یکی از مهم‌ترین آن‌ها بود. اهل تصوف از منظر علامه، در مسیری غیر از مسیر ترویج دین حرکت می‌کردند. از نظر علامه، تصوف همان بدعتی است که دین به شدت آن را نهی کرده است. رهبانیت، ذکر خفی و جلی، وحدت وجود و مانند این‌ها، همه تفسیرهای غلط و باطل از اصول حقه دین هستند. علامه، به سبب همین تفاسیر انحرافی، اهل تصوف را شایسته لعن و تکفیر می‌دانست و «طریقه صوفیه را که شعار و اطوار سلسله علیّه صفویه بود برانداخت». (قزوینی، ۱۳۶۷، ص ۷-۷۸). فقره علامه در این مورد به قرار زیر است:

جماعتی از مردم روزگار ما هم هستند که بدعت‌ها را دین و آیین خود ساخته‌اند و از طریق آن‌ها، به عبادت خدا می‌پردازند و این دین را «تصوف» نامیده‌اند. اینان رهبانیت را پیشه خویش ساخته‌اند، در حالی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از رهبانیت نهی فرموده ... حال آن‌که رهبانیتی که این جماعت بدعت نهاده‌اند، مستلزم فروگذاشتن همه این واجبات و مستحبات است. وانگهی در این رهبانیت، عباداتی را هم از پیش خود ساخته و پرداخته‌اند؛ از جمله: ذکر خفی که به گونه‌ای خاص و به شکلی مخصوص صورت می‌گیرد و درباره آن نه نصی وارد شده نه خیری؛ چنان‌که نه در کتابی پیدا می‌شود و نه در روایتی. بدون تردید، بدعت و حرام است. (علامه مجلسی، ۱۳۷۸، ص ۳۰-۳۵)

یکی دیگر از مرام‌های صوفیان که علامه به شدت آن را نقد می‌کرد، میل به کناره‌گیری ایشان از خلق و تحمل ریاضت‌های طاقت‌فرسا بود. از نظر علامه، انزوا، تحمل سختی در اجتناب از تناول و لذایذ حلال، نه تنها کمکی به عروج و استعلائی روحی نمی‌کند، بلکه انسان‌ها را بیمار، کج‌خلق و بدخو می‌سازد. در واقع چنین رفتارهای ریاضت‌مآبانه‌ای، خود نقض غرض است و هیچ دستاوردی به جز سقوط اخلاقی و فکری ندارد. به بیان علامه: «کبر و خودپسندی در ایشان چنان نیرو می‌گیرد که گمان می‌کنند از مرتبه پیغمبران هم بالاتر رفته‌اند، و از همه مردم بدشان می‌آید و از آن‌ها می‌گریزند». (همان، ص ۱۵۲)

نقدهای مجلسی، فقط به رسوم مبتنی بر ریاضت‌های صوفیانه محدود نبود، بلکه شامل احادیثی می‌شد که مروج این اندیشه‌ها بود. (وکیلی، قریب، ۱۳۹۵، ص ۲۴۴) برای مثال، دلیل بعدی بطلان اهل تصوف از نظر علامه مجلسی، ادعای آن‌ها در مورد خبر آینده و احادیثی بود که به عنوان مستند ادعای خود ذکر می‌کردند. ادعای اطلاع از آینده، نشانه مهمی از کذاب بودن است. این اصل را علامه به استناد حدیثی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنوان می‌کند. (علامه مجلسی، ۱۳۸۸، ص ۴۰۷)

۲-۱. مسیحیت

مسیحیت مذهب دیگری بود که علامه از آن انتقاد می‌کرد. البته در این نقد، دو نکته شایسته تأمل است: یکی این‌که مجلسی، دین مسیحیت را زیر سؤال نمی‌برد، اما اعتقاد دارد با آغاز رسالت خاتم پیامبران، حجت بر همه تمام می‌شود و همگان باید به دین اسلام درآیند. دوم این‌که در زمان صفویان و به‌ویژه در دوران شاه‌عباس، به مهم‌ترین اقلیتی که اهمیت داده شد، مسیحیان بودند. نیازها و منافع اقتصادی‌ای که مسیحیان برای حکومت صفوی داشتند، دلیل این حمایت بود. کوچ شماری از مسیحیان از ارمنستان و گرجستان به اصفهان، یکی از سیاست‌های دوره شاه‌عباس بود و مجلسی به عنوان یک متفکر شیعه، نگران عواقب این حمایت‌ها بود. بر این اساس، علامه به نقد برخی جنبه‌های این دین پرداخت که به اعتقاد او دچار انحراف شده بود. یکی از این جنبه‌ها، اعتقادات گروهی از مسیحیان به حلول خداوند در جسم انسان بود. طبق این نگاه، مسیح فرزند خداوند است. علامه این دیدگاه را با این عبارات نقد کرد که: «اعتقاد به حلول خداوند در غیر خود، چنان که برخی صوفیان و غلات می‌گویند، یا اتحاد او با موجودی دیگر، چنان که بعضی دیگر از صوفیان اظهار می‌دارند یا اعتقاد به این‌که خداوند زن یا فرزند یا شریکی دارد، چنان‌که نصارا معتقدند و یا اعتقاد به این‌که خداوند جسم است یا مکانی مانند عرش و جز آن دارد و یا دارای صورتی یا جزیی و یا عضوی است، همه این‌ها کفر است». (علامه مجلسی، ۱۳۷۸، ص ۶۷)

مسأله دیگر، تمایل برخی از مسیحیان به رهبانیت و ترک دنیا و لذت‌های آن است. علامه برای تقویت این نظر به حدیثی از امام رضا علیه السلام متوسل می‌شود و می‌گوید:
امام رضا علیه السلام در توضیحی درباره ترک دنیا فرمود: «سه چیز از سنت پیغمبران است: خود را خوشبو کردن، موهای زیاد را از بدن ازاله نمودن و بسیار جماع کردن». (علامه مجلسی، ۱۳۸۶، ص ۲۷۴)

علامه در نقد مسیحیت، به این نکته اشاره می‌کند که مسیحیت، دینی پذیرفتنی است، تنها تا زمانی که اسلام ظهور نکرده بود. از آن پس، هر مسیحی منصفی باید دین کامل را

بپذیرد که اسلام است وی برای این فقره، ملیکا همسر رومی امام حسن عسکری علیه السلام را مثال می‌آورد و معتقد است، او زمانی شایستگی همسری ایشان را پیدا کرد که از مسیحیت دست کشید و مسلمان شد. (علامه مجلسی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۶۹)

بنابراین، علامه مجلسی مسیحیت را جزو اغیار گفتمان شیعه قلمداد کرده، اما به دلایل مختلف، مسیحیت و پیروان این دین را کافر نمی‌خواند؛ دلایلی چون: سابقه تاریخی خوب در رابطه میان مسلمانان و مسیحیان، الهی بودن این دین و تأیید آن در قرآن و البته اقتضائات و ضروریات دیگری که مسلمانان را بعضاً نیازمند مسیحیان می‌کرد.

۳-۱. اهل ذمه

اهل ذمه و به طور مشخص زرتشتیان دسته سومی بودند که علامه آن را در زنجیره نفی گفتمانی قرار می‌دهد. این گروه، از آن جهت اهمیت داشتند که پیرو دین اصلی ایرانیان پیش از ورود اسلام بودند. علامه در مواجهه با این گروه، هم‌چون صوفیان، برخورد شدیدی داشت. این برخورد به حدی در اندیشه علامه شدید بود که اهل ذمه را در نظر او نجس جلوه می‌کرد:

امام صادق علیه السلام در حدیث صحیح فرمود که «اگر با اهل ذمه یعنی جهودان یا ترسایان و گبران مصافحه کنی، دست را به خاک یا به دیوار بمال و اگر با دشمن اهل بیت مصافحه کنی، دست را بشوی!» مشهور میان علما آن است که دست به خاک یا به دیوار مالیدن، در صورتی است که دست مسلمان و ایشان هیچ‌یک تر نباشد. (همان، ص ۲۸۸)

نهایت و ختم کلام اندیشه علامه درباره اهل ذمه این است که خود مسلمان، کوچک‌ترین ارتباط و هم‌کاری با آن‌ها نداشته باشد:

در حدیث صحیح از حضرت صادق علیه السلام منقول است که «سزاوار نیست مؤمن را که با کافران اهل ذمه شراکت کند یا امانتی به ایشان بدهد که برایش چیزی بخرند یا چیزی به ایشان بسپارد یا دوستی با ایشان بکند». (همان، ص ۲۸۷)

۴-۱. فلاسفه

در فرایند مقابله با اغیار، تنها به مذاهب و ادیان، بسنده نشده است؛ بلکه برخی مکاتب فکری نیز کانون بررسی و انتقاد علامه قرار گرفته‌اند؛ مانند فلاسفه و حکما. تقابلی که میان اهل شرع و فلاسفه در طول تاریخ فکری جهان اسلام وجود داشته، در اندیشه علامه مجلسی به اوج خود رسیده است. تلاش‌هایی که در طول تاریخ تفکر اسلام برای آشتی بین عقل و شرع برای رسیدن به حقیقت صورت گرفته، تأثیر چندانی در تلطیف این تخاصم نداشت و در اغلب مواقع، این دو گروه در مقابل هم قرار می‌گرفتند و رقیب یک‌دیگر بودند.

علامه فلاسفه مسلمان را به دلیل پیروی عقل و رها کردن قرآن و روایات اسلامی سرزنش می‌کرد. وی کاربرد عقل را تنها در صورتی مجاز می‌دانست که دستاوردهای عقل با مبانی دینی سازگار باشند. (نصیری، ۱۳۸۱) وی فلاسفه را به جرم تأویل و توجیه دین، گناه‌کار به شمار می‌آورد و گناه آنان را به حدی بزرگ می‌دانست که رأی به تکفیر فلاسفه داد. (علامه مجلسی، ۱۳۷۸، ص ۲۷-۲۹)

علامه یک نمونه از دخالت‌های بی‌جای فلاسفه در تأویل دین را تلاش این گروه برای وصف خداوند و ماهیت او می‌داند. شناخت ذات خدا و کیفیت علم خداوند، از موضوعات ممنوعه در نظر علامه است و به ضلالت منجر می‌گردد:

و چنان نیست که فلاسفه معتقدند و می‌گویند: خداوند به جزئیات علم ندارد. این عقیده، کفر است. نه لازم است و نه حتی جایز است که درباره چگونگی علم خداوند که آیا حضوری است یا حصولی و در سایر صفات او بیندیشیم، بلکه باید به همان اندازه که برایمان گفته‌اند و توضیح داده‌اند بسنده کنیم؛ چراکه اندیشیدن در این زمینه‌ها، به تفکر در ذات خداوند تعالی منجر می‌شود و می‌دانیم که در اخبار بسیاری، از اندیشیدن در این باره نهی شده است. (علامه مجلسی، همان)

۲. حوزه خصوصی و عمومی؛ احکام جزئی زندگی روزمره

علامه مجلسی توأمان با نقد و طرد فرق مختلف، می‌کوشید از منظر اثباتی، به بنای امارتی پردازد که شیعه بتواند در آن، همه ساحت‌های زندگی را سامان دهد. در واقع پس از زنجیره نفی گفتمانی، ترسیم زنجیره اثبات برای تثبیت هویت گفتمانی شیعه، به یک ضرورت تبدیل می‌شود. علامه می‌خواهد تا با ساختن بنای فکری منسجم و جامع، شیعیان را از داشتن دژ مستحکم فکری غنی و قوی مطمئن کند. بخش اصلی این تلاش، معطوف به نشان دادن ادله تاریخی، کلامی و حدیثی در جهت اثبات حقانیت امامان شیعه و در عین حال غضب این حق است. اما علامه به همین بسنده نمی‌کند و برای استغنائی شیعه از مرام‌های دیگر، مجموعه دستورالعمل‌هایی را فراهم می‌کند که بر اساس آن، شیعه بتواند برنامه مدون و جامعی برای لحظه به لحظه زندگی‌اش داشته باشد.

بخشی از این مرام‌نامه، در حوزه فقه شخصی و فردی است. این بخش بیش‌تر از همه جا، در کتاب *حلیة المتقین* علامه گنجانده شده است. پرداختن به مسائل ریز فردی، از آن جهت اهمیت بیش‌تری می‌یابد که در آن زمان، رقیبی برای تشیع وجود داشت. اهل تصوف، گروهی بودند که جدای از مبانی فکری‌شان، تلاش می‌نمودند برنامه نسبتاً جامعی برای عملکرد پیروانشان فراهم کنند. برای مقابله با تهاجم صوفیان و هم‌چنین برای این‌که شیعیان، بتوانند از گفتمانی واجد اعتبار در همه حوزه‌های زندگی به ویژه زندگی روزمره برخوردار شوند، بخشی از تلاش فکری علامه، مصروف بیان چنین ریزه‌کاری‌هایی شد. این تلاش، بخشی از همان هدف اصلی علامه یعنی احیای تشیع و ترویج آرمان‌های سیاسی - عقیدتی شیعه بود.

علامه در مقدمه *حلیة المتقین*، مستقیماً به این هدف یا نیاز اشاره کرده و دلیل نگارش حلیه و فراهم آوردن این حجم از دستورالعمل را عرضه مجموعه‌ای دانسته که در آن سبک زندگی به مدلی فراهم باشد که مطلوب پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان شیعه پسندشان است. او می‌گوید:

جمعی از سالکان مسالک سعادت و ناهجان مناہج متابعت اہلبیت رسالت علیہم السلام، از این ذرہ حقیر التماس نمودند کہ رسالہ‌ای در بیان محاسن آداب کہ از طریقہ مستقیمہ ائمہ طاہرین - صلوات اللہ علیہم - بہ اسانید معتبرہ بہ این قلیل البضاعہ رسیدہ باشد، بر وجہ اختصار تحریر نماید. (علامہ مجلسی، ۱۳۸۸، ص ۱)

۳. نظم سلطانی؛ طرحی برای سیاست در عصر غیبت

افزون بر فقہ فردی، علامہ گام‌های بزرگی در تدوین فقہ سیاسی شیعه برداشت. فقہ او در این زمینہ، معطوف بہ صدور احکام دورہ غیبت و ترسیم نحوہ کنش شیعیان در این عصر بود. عصر غیبت، مهم‌ترین چالشی است کہ ہر متفکر شیعی باید جایگاہ آن را در اندیشہ خود تعیین کند. دست نداشتن بہ امام معصوم و پایان یافتن دورہ نایبان امام زمان (عج)، این ضرورت را ایجاب می‌کند تا مراجع شیعیان، در امور مختلف عبادی - سیاسی مشخص شوند. در حوزہ سیاست، مسألہ، کمی جدی‌تر از مسائل حوزہ عبادات می‌شود. وجود سنت‌های قوی در حوزہ عبادات، باعث می‌گردد تا استنباط احکام، سادہ‌تر و سہل‌تر شود. اما در حوزہ سیاست، ماجرا پیچیدہ‌تر می‌گردد؛ زیرا دست‌رسی بہ حاکم برحق وجود ندارد. حال یا باید بہ حکومت حاکم نامشروع تن داد یا اینکہ اساساً سیاست را بہ حال خود وانہاد کہ در ہر دو صورت شیعه از آرمان اصلی‌اش دور می‌ماند.

تشکیل حکومت در مکتب تشیع، واجب شرعی و عقلی است و بخش مهمی از پروژہ ہدایت، از طریق حکومت محقق می‌شود و تا حکومت برحق نباشد، مسیر ہدایت نیز در مجرای حقیقی‌اش قرار نمی‌گیرد. در زمان حضور امام معصوم، تکلیف تشیع کاملاً روشن بود. در زمان امام حاضر، تنها کاری کہ باید انجام داد، قیام برای تحقق حکومت ایشان است. اما در عصر غیبت، دست نداشتن بہ امام معصوم، ابہامات زیادی را بہ وجود می‌آورد. در این میان، ہرکدام از فقہای شیعه بنا بہ استنباط خود از طرفی و بنا بہ اقتضائات زمانہ‌شان از طرف دیگر، طرحی برای سیاست در عصر غیبت داشتہ‌اند. طرح علامہ مجلسی برای

عصر غیبت، از یک سو به عنوان مهم‌ترین وظیفه شیعیان منتظر فعال است و از طرف دیگر، در امور روزمره و عرفی حکومت پادشاهی است؛ البته پادشاهی که حداقل‌هایی را رعایت کند و مشروط به رعایت حدود شرعی و در رأس آن عدالت باشد. با محقق شدن این حداقل‌ها، شیعیان با در نظر گرفتن برخی احتیاط‌ها، مجازند با چنین پادشاهی هم‌کاری کنند و در سایه آن زیست نمایند. مدل حکومت عصر غیبت، ویژگی‌های پادشاه خوب و وظایف سیاسی شیعه در عصر غیبت، عناصری است که در صورت‌بندی سیاسی گفتمان علامه مجلسی برجسته است.

۱-۳. جواز حکومت به پادشاهان در عصر غیبت

لفظ پادشاه در ادبیات سیاسی علامه، واجد بار معنایی نیمه‌مثبت است. در این ادبیات، سه مفهوم از رئیس مدینه وجود دارد: امام، خلیفه و پادشاه. امام، منصوب خداوند است و فاضل‌ترین فرد برای ریاست بر مدینه و در نقطه مقابل، خلیفه، عمدتاً کسی است که با غضب حق امام برای حکومت، شایسته حد‌اعلای شماتت و سرزنش است. حد وسط این دو مفهوم اعلا و ادنی، پادشاه است که در موقعیت تنگنا و اضطرار، بهترین جانشین برای امام است. پادشاه کسی است که می‌داند شایسته‌ترین نیست و با در نظر گرفتن این اصل، سعی دارد تا حرمت امام و شعائر و آرمان‌های موردنظر امام را لحاظ کند.

علامه با این نگاه، می‌کوشید تا گونه‌ای از حاکم را اعتبار دهد و جواز هم‌کاری شیعه را در عصر غیبت صادر و این نکته را مطرح نماید که در صورت دست‌نداشتن به امام، پادشاه بهترین جایگزین است. او به ولایت فقیهان در امور حسبیه باور دارد (طباطبایی‌فر، ۱۳۸۴، ص ۱۶۶) و از این رو، امور عرفی را در حوزه اختیار پادشاه می‌داند. برای همین، علامه صلاح شیعیان را در حوزه عرفیات به صلاح پادشاه‌گره می‌زند. در این باره در کتاب *حلیة المتقین* آمده:

به سند معتبر از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام منقول است که به شیعیان خود فرمود: «ای گروه شیعه! گردن‌های خود را ذلیل مکنید به ترک اطاعت پادشاه خود! پس اگر عادل

باشد، از خدا بطلبید که او را باقی بدارد و اگر ستم‌کار باشد، از خدا بطلبید که او را به اصلاح آورد که صلاح شما در صلاح پادشاه شماسست. پادشاه عادل به منزله پدر مهربان است و از برای او بخواهید، آنچه از برای خود می‌خواهید، و از برای او نخواهید، آنچه از برای خود نمی‌خواهید». (علامه مجلسی، ۱۳۸۸، ص ۲۸۰-۲۸۱)

استدلال علامه برای چنین حکمی، مصالحی است که در گردن نهادن به حکومت پادشاهان وجود دارد. از نظر او پادشاه، تنها کسی است که اقتدار لازم برای محافظت از دین و ناموس و جان و مال شیعیان را دارد. بدون بودن در سایه حمایت و حکومت پادشاه، شیعه بی‌دفاع است و هر لحظه امکان دارد تا به دست اغیار و معاندان تاراج و نابود شود. او می‌گوید:

پادشاهانی که بر دین حق هستند، ایشان را بر رعیت حقوق بسیار است؛ زیرا ایشان را حفاظت و حراست می‌نماید، دشمنان دین را از ایشان دفع می‌کند و دین و جان و مال و عرض ایشان به حمایت پادشاهان محفوظ است. پس باید ایشان را دعا کرد و حقشان را باید شناخت، به خصوص هنگامی که به عدالت سلوک می‌نمایند؛ چنان‌که حضرت [امام صادق علیه السلام] در این حدیث شریف فرموده‌اند: «پادشاه عادل، از اجلال و تعظیم خداست». (علامه مجلسی، ۱۳۸۶، ص ۶۴۵)

علامه با ترسیم حدود و شرایط حکومت شاهی در عصر غیبت، حکومت پادشاهی را در صورت تحقق نیافتن حکومت مطلوب امامت، مشروط به رعایت شرط عدالت، قابل قبول می‌داند. این نکته، در خطبه‌ای مشهود است که علامه در هنگام جلوس و تاج‌گذاری سلطان حسین ایراد می‌کند. وی می‌گوید:

بعد از رحلت پیامبر و ائمه علیهم‌السلام و غیبت آخرین وصی او در پس پرده غیبت، خداوند کلید فرمان‌روایی و کشورگشایی را به دست سلاطین عدالت‌شعار سپرده است». (نصیری، ۱۳۷۳، ص ۲۱)

وی در ادامه این خطبه، برای زمان خود، سلسله صفوی را تجلی چنین پادشاهانی می‌داند:

به فحوای «أشکرکم لله أشکرکم للناس»، بر ذمت همت کافه شیعیان و عامه مؤمنان که ضمیر حقایق ایشان به نور ایمان منور گردیده، شکر نعمت هر یک از افراد انجاد این سلسله علیّه که شمس فلک رفعت و جلالت و اقمار بروج هدایت و ولایتند، متحتم و لازم است». (همان، ص ۲۲)

دلایلی که علامه، جواز حکومت پادشاهان را در عصر غیبت بر اساس آنها صادر می‌کند، می‌تواند متعدد باشد. حمایت‌های مداوم صفویان از تفکر شیعی پس از قرن‌ها دوری شیعیان از حکومت و هم‌چنین فرصت‌های ساختار سیاسی که علامه مجلسی، در کسوت صاحب یکی از مناصب مهم برای تئوریزه کردن گفتمان شیعه از آن برخوردار شد، دلایل کافی برای پذیرش سیستم پادشاهی در عصر غیبت است. اما در کنار این دلایل، به این نکته نیز می‌توان اشاره کرد که پادشاهان، بر خلاف خلفا، این امکان را دارند که به حق امام معصوم برای حکومت اعتراف کنند و تنها به این دلیل خود را شایسته حکومت بدانند که دسترسی به امام معصوم وجود ندارد. اما خلفا، بر این عقیده‌اند که در هر دورانی حتی در هنگام حضور امام معصوم، خودشان شایسته‌ترین فرد برای تکیه بر مسند حکومتند. در واقع پذیرش یا رد نیابت امام معصوم، مهم‌ترین معیار سنجش علامه برای قبول یا رد حاکم در عصر غیبت است.

۲-۳. عدالت؛ سنجشی برای تمییز پادشاه خوب از پادشاه بد

مفهوم پادشاه در اندیشه سیاسی علامه مجلسی، مانند غالب متفکران شیعه، به دو گونه پادشاهان خوب و پادشاهان بد تقسیم شده است. معیار این خوبی و بدی را نیز عدالت مشخص می‌کند. او حکومت را در زمان غیبت، به دو نوع جائز و عادل تقسیم می‌کند. حکومت جور از نظر علامه، به شیعه و غیرشیعه تقسیم می‌شود. (لک‌زایی، ۱۳۸۶، ص ۳۸۲) او حکومت شاهان شیعه را نیز بر سه گونه می‌داند: یکی حکومت و سلطنت پادشاهانی که بر دین حق باشند و به عدالت سلوک کنند. دوم، پادشاهانی که بر خلاف نهج

صلاح و عدالت بوده، اما بر مذهب حقند و سوم، مطلق پادشاهان جائز ولو بر دین حق نباشند. او دو نوع اول را صاحب حقوقی بر مردم می‌داند و جواز هم‌کاری با آن‌ها را می‌کند و در مورد نوع سوم، تقیه از ایشان را واجب می‌داند. (همان، ص ۳۸۳-۳۸۴) در این تقسیم‌بندی، پادشاهی که عدالت بورزد، پادشاه خوب متصور می‌گردد و پادشاهی که ظلم کند، پادشاه بد تلقی می‌شود. در اندیشه علامه پس از آن‌که گردن نهادن به حکومت پادشاهان تجویز شده، معیار پادشاه خوب، عدالت تعیین گردیده و خود این عدالت نیز این‌گونه تعریف شده است:

عادل کسی است که بعد از قدری معاشرت، اطمینان به تدین و صلاح او به هم رسد به این که بدی از او ظاهر نشود و سائر جمیع عیوب خود باشد و ملازم جمعه و جماعت باشد و بدون عذر، ترک جماعت مسلمانان نکند». (علامه مجلسی، ۱۴۱۲، ص ۵۵۷)

وقتی فردی واجد چنین صفاتی شد، به گزینه مورد قبول برای حکومت بر مسلمانان تبدیل می‌شود. در این حالت، حکومت کردن برای پادشاه یک حق است؛ حقی که رعیت باید آن را محترم و مشروع بشمارند و بدانند که تقدیر خداوند بوده که پادشاهی عادل بر آن‌ها مسلط کرده است. این حق را مجلسی با حدیثی از امام حسین علیه السلام مستند و معتبر می‌کند:

به سند معتبر از امام حسین علیه السلام نقل شده است: «حق رعیت بر پادشاه این است که بدانند ایشان برای این رعیت شده‌اند که خدا آن‌ها را ضعیف گردانیده و او را قوت داده است؛ پس بر او واجب است که در میان ایشان به عدالت سلوک کند و بر ایشان مانند پدری مهربان باشد و اگر از روی جهالت چیزی از ایشان صادر شد، ببخشد و مبادرت به عقوبت ننماید و خدا را بر آن قوتی که او را بر ایشان داده است شکر کند». (علامه مجلسی، ۱۳۸۶، ص ۶۳۴)

نقطه مقابل چنین پادشاهانی، پادشاهان ظالمند که عدالت را رعایت نمی‌کنند. این دسته از پادشاهان، نه تنها مشروعیت و حق حکومت ندارند، بلکه شایسته شدیدترین عذاب‌ها و مجازات در قیامتند:

به سند معتبر از حضرت رسول ﷺ نقل شده است که: «در قیامت آتش جهنم با سه کس سخن خواهد گفت: با امیر، قاری و صاحب مال. به امیر خواهد گفت: ای آن کسی که خدا تو را سلطنت و استیلا داد و بر زیردستان خود عدالت نکردی! پس او را می‌رباید، مانند مرغی که دانه‌ای کنجد را بریاید». (همان، ص ۶۳۰)

این گروه از پادشاهان، نه تنها مستحق عذاب اخروی هستند، بلکه همین ظلم آن‌ها و دوری‌شان از عدالت، سبب و دلیلی برای سقوط و اضمحلال آن‌ها می‌شود. به همین علت، از نظر مجلسی، هیچ پادشاه ظالمی نمی‌تواند با ظلم و جور به حکومت خود ادامه دهد:

به سند معتبر از امام رضا علیه السلام نقل شده است که: «چون والیان دروغ گویند و حکم ناحق کنند، باران از آسمان محبوس می‌شود. چون پادشاهان جور و ظلم کنند، دولتشان پست می‌شود». (همان، ص ۶۳۱)

و در جایی دیگر می‌آورد:

به سند معتبر از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «خدا برای کسی که سلطنتی به او داده، مدتی از شب‌ها و روزها و ماه‌ها و سال‌ها مقرر فرموده است. پس اگر در میان مردم عدالت کند، حق تعالی به فرشته‌ای که به فلک دولت ایشان موکل است امر می‌فرماید فلکشان را دیر بگرداند و به این سبب، روزها و شب‌ها و ماه‌ها و سال‌های دولت ایشان دراز می‌شود، و در مورد آن‌هایی که جور و ظلم می‌کنند و عدالت را برقرار نمی‌سازند، امر می‌فرماید که فلکشان را زود بگرداند؛ پس روزها و ماه‌ها و سال‌های دولت ایشان به زودی منقضی می‌شود». (همان، ص ۶۳۲)

۳-۳. تکالیف سیاسی شیعه در عصر غیبت

با پذیرش پادشاه عادل به عنوان گزینه ممکن و مشروط برای عصر غیبت، علامه تکلیف شیعیان را مشخص می‌سازد. برخلاف زمان حضور معصوم که همگان در گناه غصب حق، شریک حق بودند، حتی مردمی که با قیام نکردن علیه حاکم جور، زمینه حکومت او را

فراهم کرده بودند، در زمان غیبت امام معصوم، تکلیف شیعیان مشخص می‌شود. در این اوضاع، قیام و مقابله با حکومت تجویز نمی‌شود، بلکه توصیه بر این است که پادشاه، از باب قدر مقدور پذیرفته شود. پیشنهاد علامه در این زمینه این چنین است:

و تقیه از ایشان واجب است و خود را از ضرر ایشان حفظ کنند و مورد قهر ایشان نگردند؛ چنان‌که حضرت سیدالساجدین علیه السلام در حدیث حقوق می‌فرماید: «حق پادشاه بر تو آن است که بدانی خدا تو را فتنه او ساخته است و او را امتحان نموده که بر تو استیلا و سلطنت داده است؛ و بدانی بر تو لازم است که خود را در معرض غضب و خشم او در نیآوری؛ زیرا خود را به هلاکت می‌اندازی و در آن چه از اضرار و عقوبت نسبت به تو واقع می‌سازد، شریک گناه او می‌باشی». (همان، ص ۶۴۵-۶۴۶)

عصر غیبت، از نظر علامه، عصر دوری از پادشاهان و احتراز از شرایط ایشان است. شیعه باید امور حکومتی و مملکت‌داری را به پادشاه واگذار کند و خود به تهذیب نفس و تورع بپردازد. این بهترین کاری است که می‌توان در عصر غیبت انجام داد؛ واگذاری امر سیاست به پادشاه از طرفی و جهاد برای استعلائی مذهبی و روحانی از طرف دیگر: زینهار از درگاه پادشاهان و حوالی و حواشی ایشان احتراز نمایید؛ زیرا هرکس به درگاه ایشان و حواشی و اتباعشان نزدیک‌تر است، از خدا دورتر می‌باشد و هرکس پادشاه را بر خدا اختیار نماید، خدا ورع را از وی برمی‌دارد و او را حیران می‌کند». (همان، ص ۶۵۱)

جبهه‌گیری علیه پادشاه در اندیشه علامه توصیه نشده است:

از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است: «سه کس هستند که هرکس با ایشان مبالغه و منازعه کند، ذلیل می‌شود: پدر، پادشاه و قرض خواه». (همان، ص ۶۴۷)

عملی که شیعه در عصر غیبت در مقابل پادشاه می‌تواند انجام دهد، تلاش برای اصلاح اوست. در واقع اگر پادشاه، روش خطا و ناعادلانه‌ای در سیاست‌ورزی خود برگزید و با اتخاذ سیاست‌های ناروا، جامعه را به سمت تباهی کشاند، برای اصلاح او باید دعا نمود:

اگر پادشاهان برخلاف نهج صلاح و عدالت باشند، بایستی برای اصلاح ایشان دعا کرد، یا این که خود را اصلاح نمود، تا خدا ایشان را به صلاح آورد؛ زیرا دل‌های پادشاهان و جمیع خلائق به دست خداست. پادشاهان جابر و ظالمان را نیز بایستی رعایت کرد! (همان، ص ۶۴۵)

این توصیه‌ها در مقابل پادشاه، از آن جهت در اندیشه علامه چنین حالتی یافته که تا زمان ظهور، امکانی برای تشکیل حکومت ایده‌آل وجود ندارد. نامعلوم بودن زمان ظهور هم قضیه را خاص‌تر می‌کند؛ زیرا حکومت ایده‌آل، حکومت امامی است که در غیبت به سر می‌برد و غیبت او تا زمان نامعلومی به درازا می‌کشد. پس باید به حداقل‌ها اکتفا کرد. در این میان، بیش‌ترین تمرکز فکری، به اعتقاد به حضور امام غایب معطوف می‌شود. متعالی‌ترین اندیشه برای شیعه در این موقعیت، این است که در حالی که امام یا حجت، بروز و ظهور عینی دارد، به وجود او ایمان داشته باشد:

نزدیک‌ترین حالت بندگان به خدا و خشنودی او از آن‌ها، هنگامی است که حجت خدا در میان آن‌ها نباشد و برای آن‌ها ظاهر نشود و آن‌ها محل او را ندانند. ولی در عین حال معتقد باشند که حجت خدا هست، در این زمان شب و روز در انتظار فرج باشند». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۱۴۵)

علامه به جای قیام در عصر غیبت، صبر را پیشنهاد می‌کند. هرچند این صبر، منفعلانه و بی‌هدف نیست، اصلی‌ترین وظیفه شیعه در عصر غیبت است. وی به انتظار برای حکومت جهانی شیعه تأکید فراوان دارد. علامه در مورد اهمیت انتظار برای موعود می‌نویسد:

خوشا به حال کسانی که در غیبت حضرت صبور باشند و خوشا به حال کسانی که در محبت ورزیدن در راه اهل بیت علیهم‌السلام استوار ماندند! خداوند آن‌ها را در کتابش این‌طور توصیف نموده است: «آن‌ها که به جهان غیب ایمان آوردند، آن‌ها حزب‌الله هستند؛ آگاه باشید به درستی که حزب‌الله رستگاران‌اند!» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۱۴۳)

محتوای این صبر، تقوا و عمل صالح است. در واقع منتظر واقعی حضرت حجت (عج)، کسی است که تا زمان ظهور، خودش را با سلاح ایمان و تقوا آماده نگه می‌دارد. او به جای این‌که چون گذشته، با رزم‌جامه، شمشیر و سپر تمرین کند تا مهیای نبرد نظامی باشد، بیشتر تلاش می‌کند تا به لحاظ فکری خود را آماده نگه دارد تا در صورت تجربه لحظه ظهور، کاملاً مستعد حمایت از منجی باشد:

کسی که مایل است جزء یاران حضرت مهدی قرار گیرد، باید منتظر باشد و اعمال و رفتارش در حال انتظار، با تقوا و اخلاق نیکو توأم گردد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۱۴۰)
بر همین اساس، علامه بهترین عبادت در عصر غیبت را صبر و خاموشی و انتظار فرج می‌داند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۱۴۰)

اگر چنین صبر و چنین تقوایی محقق شود، برای شیعه هیچ نگرانی و افسوسی به سبب عدم قیام وجود ندارد؛ زیرا وظیفه اصلی او انتظار است و اگر این وظیفه را به نحو احسن انجام دهد، نه تنها هیچ حرجی بر او نیست، بلکه جزو بهترین شیعیان تمام دوران به حساب می‌آید:

ای ابو‌خالد! مردم زمان او که معتقد به امامت وی هستند و منتظر ظهور او، از مردم تمام زمان‌ها بهترند؛ زیرا خداوند عقل و فهمی به آن‌ها داده که غیبت در نزد آن‌ها حکم مشاهده را دارد. خداوند آن‌ها را در آن زمان مثل کسانی می‌داند که با شمشیر در پیش روی پیغمبر ﷺ پیکار کرده‌اند. آن‌ها مخلصانی حقیقی و شیعیان راست‌گوی ما هستند که مردم را به طور آشکار و نهان به دین خدا می‌خوانند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۱۲۲)

۳-۴. دلایل هم‌کاری با حاکم جور

علی‌رغم تأکید و اصرار علامه برای دوری از پادشاهان، برخی موارد را به عنوان استثنا می‌توان برمی‌شمرد. استثنائاتی که بر اساس آن می‌توان به پادشاه نزدیک شد و در اموری در کنار او قرار گرفت. در کتاب عین‌الحیات، این شرایط استثنایی برشمرده شده است. از نظر علامه:

بنابر عللی، معاشرت با امرا و تردد کردن به خانه‌های ایشان واجب می‌گردد: اول، تقیه؛ پس اگر کسی از ندیدن ایشان، خوف ضرر نفس یا مال یا عرض داشته باشد، برای دفع آن ضرر، دیدن ایشان لازم است. ائمه معصومین علیهم السلام به خانه خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس - علیهم‌اللعنه - و منسوبان ایشان به تقیه تردد می‌نمودند و با ایشان ملایمت و مدارا می‌کردند. دوم آن‌که به قصد این بود که دفع ضرری از مظلومی بکند یا نفعی به مؤمنی برساند. سوم به قصد هدایت ایشان؛ اگر قابل هدایت باشند، نزد ایشان برود تا شاید یکی از ایشان را هدایت نماید یا از احوال ایشان عبرت بگیرد؛ چنان‌که به سند معتبر از حضرت صادق علیه‌السلام نقل شده است که حضرت لقمان به خانه قضات و پادشاهان و امرا و سلاطین می‌رفتند و ایشان را موعظه می‌کردند. (علامه مجلسی، ۱۳۸۶، ص ۶۵۲-۶۵۳)

البته این تردها، وظیفه همگان نیست، بلکه تنها تکلیفی است به عهده فقها که توانایی فقهی و علمی لازم برای مشاوره دادن به پادشاه را دارند. آنان می‌توانند اگر مسأله‌ای از مجرای اصلی و صحیحش خارج شد، پادشاه را به صلاح و مسیر درست بازگردانند. این برهان، توجیهی می‌شود برای همکاری و مشورت فقیه یا پادشاه و این‌که فقیه، حکم بازوی مشورتی پادشاه را بیابد:

به سند معتبر از حضرت صادق علیه‌السلام نقل شده است که: «هیچ جباری نیست مگر این‌که با او مؤمنی باشد که خدا به سبب آن مؤمن، ضرر آن جبار را از شیعیان دفع می‌نماید و بهره آن مؤمن در آخرت، به سبب مصاحبت با آن جبار، کم‌تر از جمیع مؤمنان خواهد بود». به سند معتبر از امام موسی کاظم علیه‌السلام نقل شده است: «خدا را با پادشاهان، دوستانی است، که به سبب ایشان، دفع ضرر از دوستان خود می‌نماید. (همان، ص ۶۵۳)

البته این همکاری نباید آن‌چنان نزدیک باشد که میان حوزه سیاست با حوزه دیانت، یگانگی به وجود آید؛ و نباید حوزه سیاست بر حوزه دیانت مسلط شود؛ زیرا خواست خداوند این است که هرکس بنا به تخصصش در جای خود قرار گیرد:

حق تعالی هرکس را در این دنیا سلطنتی داده، چنان‌که نقل شده است: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة»، و در قیامت از سلوک او با رعیتش سؤال خواهد فرمود. چنان‌که

پادشاهان را بر رعایای خود استیلا داده، امیران و وزیران را بر بعضی از رعایا استیلا داده؛ ارباب مزارع و اموال را بر جمعی از بزرگان استیلا داده؛ اصحاب بیوت و خدم و ازواج و اولاد را بر غلامان و کنیزان و خدمت‌کاران و زنان و فرزندان حکم و زیادتی کرامت فرموده و او را واسطه رزق ایشان گردانیده؛ علما را راعی طالبان علم ساخته و ایشان را راعی علما گردانیده. (همان، ص ۶۳۵)

نقد و بررسی: گستره آثار اندیشه علامه مجلسی

پس از عصر غیبت، شیعیان راهبرد تقیه را برگزیدند و حاکمان غاصب را به «جور» تعبیر کردند. از این رو، همواره مترصد فرصت مناسبی بودند تا حق غضب‌شده را بازستانند. اما ماهیت این تلاش در زمانه‌های مختلف و بسته به اوضاع، متفاوت بود. پس از واقعه کربلا، اوضاع عمدتاً نامساعد، باعث شد تا روش غالب ائمه معصومین علیهم‌السلام و شیعیان، همان تقیه سیاسی و دوری‌گزیدن از قدرت تا حد امکان باشد.

در دوره صفویان، فرصتی تاریخی فراهم آمد و زمینه را برای تغییر این روش فراهم کرد. با پایان دوره حاکمان مقتدر صفوی چون: شاه اسماعیل و شاه عباس، نوبت به حاکمان ضعیف مانند شاه سلیمان و سلطان حسین رسید؛ حاکمانی که از اصول مملکت‌داری چیز زیادی نمی‌دانستند. علامه مجلسی در این اوضاع به عالی‌ترین مقام مذهبی در ساختار حکومت، یعنی شیخ‌الاسلامی رسید. ضعف نهاد سیاسی، باعث شد تا نهاد مذهبی، قدرت مانور بیشتری برای تأثیرگذاری در مناسبات مختلف اجتماعی پیدا کند. به همین علت می‌توان گفت: جدای از عزم راسخ علامه برای تبیین و گسترش مواضع و اصول شیعی، بستر مساعد نیز کمک شایانی کرد تا بتواند با ایفای نقش رهبر فکری جریان‌ساز، به ساختن بنیان‌هایی بپردازد که در اعصار بعد، مبنایی برای حرکت‌ها و جنبش‌های مختلف فکری - سیاسی شیعی شود. او را جزء فقهای می‌توان قلمداد کرد که نظر به سلطنت مشروطه در عصر غیبت داشت. دلیل را نیز باید در این جست که علی‌رغم بهبود کاملاً ملموس موقعیت شیعه در عصر صفویان، هنوز زمینه‌های لازم برای طرح و تحقق‌الگوی مطلوب حکومت

در زمان علامه مجلسی وجود نداشت. در چنین وضعیتی، مهم‌ترین رسالت، نه تلاش برای حفظ ساختار قدرت موجود و یا تشکیل دولت شیعی، بلکه سعی در ایجاد یک جامعه شیعی بوده است. علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار، از مهجوریت شدید دانش‌های شیعی در زمان خودش سخن به میان می‌آورد و از بازار کساد معارف شیعی گله می‌کند و برای همین، رسالت خود را ترویج چنین معارفی در نظر می‌گیرد. او در این باره می‌گوید:

دانش‌هایی که مدتی از عمرم را در آن‌ها هدر داده بودم، رها کردم؛ با آن که امروزه این دانش‌ها رونق فراوان دارد و بر آن‌چه که برای روز معادم است، روی آوردم؛ گرچه این امور، امروز بازار کسادی دارد. به پژوهش در اخبار امامان معصوم علیهم‌السلام روی آوردم و به مباحثه و دقت نظر در آن‌ها پرداختم و از پرداختن به آن حظی فراوان بردم. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲)

با وجود چنین وضعیتی، مجاهدت فکری و عملی علامه مجلسی، به جای تلاش برای تحقق حکومت، سمت و سوی دیگری یافت. علامه در حوزه عمل سیاسی، با برقراری روابط مستحکم با حاکمیت، مروج مذهب می‌شود و نهاد مذهبی، به حاکمیت مشروعیت می‌بخشد. «می‌توان این تفکیک [بین حوزه شرعیات و عرفیات] را تحمیل شرایط زمانه دانست؛ و کارکرد فقیهان را از باب "ما لا یدرک کله لا یتراک کله" و "المیسور لا یقسط بالمعسور" تفسیر کرد. اما شواهد آینده، نشان می‌دهد که از یک سو، فقیهان شوکت سلاطین را در خدمت مذهب درآورده‌اند و سلاطین نیز با به رسمیت شناختن اقتدار فقیهان، در شرعیات از حمایت مهم ایشان بهره‌مند شده‌اند». (کدیور، ۱۳۷۶، ص ۶۰)

اما جدای از تعبیه چنین ساختاری، مهم‌ترین تأثیر علامه مجلسی بر جریان تفکر سیاسی در اعصار پس از خود، مربوط به تلاش‌های او در زمینه صورت‌بندی گفتمان شیعی است تا شیعیان بر اساس آن، بتوانند در قالب جامعه‌ای متشکل و منسجم، تعیین‌کننده مناسبات مختلف اجتماعی و سیاسی باشند. اصلی‌ترین گام در پی‌افکندن چنین طرحی، این بود که شیعه را به رها نبودن در عصر غیبت آگاه نماید. طبق این اصل، هرچند در این دوران، امام معصوم حضور ظاهری ندارد، با حضور باطنی‌اش، جامعه شیعیان را محفوظ و

مستفیض می‌کند. بر اساس این دیدگاه، شیعه در عصر غیبت مطمئن است که زمین، خالی از حجت نیست و امام او هر چند غایب است، امام حاضر و ناظر و محافظ است: مگر نمی‌دانید زمین هرگز از حجت خالی نخواهد بود، آشکارا یا غایب و پنهان؟ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۹۱)

با این وضعیت، شیعه به جامعه‌ای پویا و زنده تبدیل می‌شود و این پویایی را به سبب اتصال با منبعی زنده به دست می‌آورد. نظریات و حضور دائم امام ظاهراً غایب، باعث می‌شود تا رسالت از دوش شیعیان ساقط نشود و وظایف و تکالیفی بر آن‌ها مترتب گردد. مجموعه این تکالیف را علامه مجلسی در کتب مختلفش به ویژه در کتاب حلیة المتقین فصل‌بندی و عنوان‌بندی می‌کند. علامه مجلسی با ایفای این نقش، جامعه‌ای منسجم و متحدالشکل در رفتارها و نمادها ایجاد می‌نماید، او با فراهم کردن مجموعه‌ای گسترده از دستورالعمل‌ها و نظام‌نامه کامل اخلاقی - رفتاری، جامعه شیعی را متشکل می‌کند؛ جامعه‌ای که به واسطه انجام دادن چنین مناسکی و داشتن چنین نمادهایی در میان گروه‌های مختلف، هم‌چون یک گفتمان برتر سر برمی‌آورد. این اصلی‌ترین توان و تلاشی است که علامه مصروف می‌دارد تا شیعه را به گفتمان برتر در میان تمامی گفتمان‌های موجود بدل کند.

از این منظر، علامه مجلسی برای دوران غیبت، راه انزوا و کناره‌گیری را انتخاب نکرد، بلکه اهتمام ورزید تا جامعه‌ای منسجم و پویا، از دل عناصر متشتت شیعی به وجود آورد. اما این تلاش‌ها، به ساختن یک دولت شیعی تعمیم نمی‌یابد و حتی به حفظ دولت صفوی نیز نمی‌انجامد. علامه در میانه دو راه انزوا و تشکیل دولت، راه میانه را برمی‌گزیند. در عین حال، تقیه سیاسی او به معنای وانهادن کامل امر سیاسی به حال خودش نیست. او در کنار تشکیل جامعه شیعی، بدون قصد برای زیر و رو کردن نهاد قدرت و انتقال آن از پادشاهان به فقها، تنها به نزدیک شدن به قدرت، به نیت هدایت آن می‌پردازد. او منصب شیخ‌الاسلامی را می‌پذیرد تا به مهار قدرت به کمک ضوابط دینی بپردازد؛ او هم‌کاری فقها با تمام حاکمان جور با انگیزه هدایت آن‌ها را مشروع می‌داند تا: «گر قابل هدایت باشند،

نزد ایشان برود تا شاید یکی از ایشان را هدایت نماید یا از احوال ایشان عبرت بگیرد، چنان‌که به سند معتبر از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است که حضرت لقمان، به خانه قضات و پادشاهان و امرا و سلاطین می‌رفتند و ایشان را موعظه می‌کردند». (علامه مجلسی، ۱۳۸۶، ص ۶۵۳)

روش غالب فقهای شیعه بعد از علامه مجلسی، عمدتاً مطابق با همان روشی است که این محدث بزرگ عصر صفوی صورت داد. در مقاطع بعدی نیز غالب فقها، از یک طرف به فراهم کردن دستورالعمل‌هایی می‌پرداختند که فرد شیعی برای شیعه بودنش می‌بایست انجام دهد. در طرف دیگر، با قرار گرفتن در کنار نهاد قدرت، تلاش داشتند تا حد امکان، مانع کج‌روی‌ها و انحرافات کنش‌گران سیاسی شوند. این تفکیک بین امر سیاسی و امر مذهبی که در عین حال واجد نوعی پیوند بود، برای نمونه در رویکرد شیخ فضل‌الله نوری نیز مشهود است. از نظر شیخ، «بنای اسلامی بر این دو امر است: نیابت در امور نبوتی و سلطنت و بدون این دو، احکام اسلامی معطل خواهد بود. در حقیقت سلطنت، قوه اجراییه این احکام است». (فیرحی، ۱۳۹۲، ص ۳۰۵) این رویکردی که علامه مجلسی بنا نهاد، تا زمانی که شرایط برای حکومت فقها آماده نبود، رویکرد غالب و مسلط به شمار می‌آمد.

نتیجه

دوره صفوی، از جمله دوره‌های تاریخی ایران است که گفتمان سیاسی - اجتماعی شیعه به عنوان گفتمانی مهم در ساحت سیاسی و اجتماعی، حضور و نمود پررنگی داشت. علما و فقهای بزرگ شیعه در دوره‌های مختلف تاریخی به ویژه دوره مورد بحث، تلاش‌های نظری و عملی زیادی برای صورت‌بندی گفتمان شیعه انجام دادند. علامه محمدباقر مجلسی، شیخ‌الاسلام شاه‌سلیمان و شاه‌حسین، از علمای برجسته شیعه بود که با تلاش‌های نظری و عملی، گفتمان شیعه، در حوزه‌های مختلف زیست‌جهان شیعه معرفی و صورت‌بندی نمود. وی با استفاده از ساختارهای فرصت سیاسی دوره دو پادشاه آخر صفوی، با ایفای نقش موقعیت سوژگی، در مقام رهبری دینی، گفتمان زندگی روزمره و نیز سیاست‌ورزی شیعه در

عصر غیبت را ترسیم کرد که ضمن توجه به الگوهای آرمانی شیعه، واقعیات زندگی شیعیان در دوره تاریخی صفویه را نیز در خود بازتاب می‌دهد.

صورت‌بندی گفتمان شیعه در آرای مجلسی، دارای سه لایه است: در لایه اول، علامه مرزهای گفتمان شیعه را با اغیار آن یعنی صوفیان، مسیحیان، زرتشتیان و اهل سنت ترسیم کرد. در لایه دوم، مجموعه گسترده‌ای از احکام برای زندگی روزمره شیعیان در حوزه‌های خصوصی و عمومی تدوین نمود و از این ره‌گذر زیست‌جهان اجتماعی شیعیان را از تأثیر ارزش‌ها و هنجارهای مرسوم سایر گروه‌های اجتماعی به ویژه صوفیان رها ساخت. در لایه سوم که از لحاظ اندیشه سیاسی اهمیت دارد، علامه به طرح اندیشه‌ای همت‌گماشت که اقتدار سلطان اسلام‌پناه عادل را در حوزه عرفیات در عصر غیبت می‌پذیرد و تکلیف سیاسی شیعیان در مورد حکومت‌های غیرمعصوم را مشخص می‌سازد. او مدل آرمانی حکومت شیعه را امامت می‌داند و با ترسیم وظایف شیعیان در عصر غیبت، انتظار و خودسازی برای حکومت جهانی را مهم‌ترین کنش هر فرد شیعه در عصر غیبت می‌داند. علامه ضمن تفکیک امور به عرفی و شرعی، جواز اقتدار شاهان صفوی در حوزه عرفیات را از باب مصالح عامه شیعه پذیرفت. پادشاه در ادبیات سیاسی علامه، دارای بار معنایی نیمه‌مثبت است که واجد اعتبار مشروط و موقت در حوزه عرفی می‌شود. استدلال علامه برای حکم به جواز سلطنت در عرفیات نیز نه ساختاری، بلکه کارکردی و از باب مصالحی است که در حکومت پادشاهان وجود دارد. پادشاه از نظر او، تنها کسی است که اقتدار لازم را برای محافظت از دین و ناموس و جان و مال شیعیان دارد. بدون بودن در سایه حمایت و حکومت پادشاه، شیعه بی‌دفاع است و هر لحظه امکان دارد تا به دست اغیار و معاندان تاراج و نابود شود. نتیجه صورت‌بندی این گفتمان سه لایه، سامان زیست اجتماعی - سیاسی جامعه شیعی در سایه فرصت‌های ساختار سیاسی است که همان‌طور که گفته شد، علامه مجلسی به مثابه کنش‌گر موقعیت‌سوزگی، به هژمونیک شدن آن در حوزه‌های خصوصی، عمومی و سیاسی کمک کرد.

فهرست منابع

۱. پناهی، مهین علامه مجلسی و آثار فارسی او، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۰.
۲. حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی، «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی». فصل‌نامه علوم سیاسی، شماره ۲۸، ۱۳۸۳.
۳. سیوری، راجرز، ایران عصر صفوی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۸.
۴. فرهانی منفرد، مهدی، مهاجرت علمای شیعه از جبل‌عامل به ایران در عصر صفوی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۵. فقهی‌زاده، عبدالهادی، علامه مجلسی و فهم حدیث، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
۶. فیرحی، داوود، فقه و سیاست در ایران معاصر، تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.
۷. قزوینی، ابوالحسن، فواید الصفویه: تاریخ سلاطین و امرای صفوی پس از سقوط صفویه، به کوشش مریم میراحمدی، تهران، ۱۳۶۷.
۸. طباطبایی فر، محسن، نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه، تهران: نشر نی، ۱۳۸۴.
۹. طارمی، حسن، علامه مجلسی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۹.
۱۰. کدیور، محسن، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.
۱۱. لارنس، لکهارت، انقراض سلسله صفویه، ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
۱۲. لکزایی، نجف، چالش‌های سیاست دینی و نظم سلطانی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۳. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار: الجامعه لدرراخبار الائمة الاطهار، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
۱۴. _____، بیست و پنج رساله فارسی، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۱۲.
۱۵. _____، حق‌الیقین، تهران: انتشارات رشیدی، ۱۳۶۳.
۱۶. _____، عقاید. تحقیق حسین درگاهی، ترجمه حمیدرضا آژیر، تهران: نشر زیتون، ۱۳۷۸.
۱۷. _____، رجعت، به کوشش مرتضی جنتیان، اصفهان: کانون پژوهش، ۱۳۷۹.
۱۸. _____، جلاء العیون: زندگانی چهارده معصوم، مشهد: انتشارات واسع، ۱۳۸۵.

۱۹. _____، **عین‌الحیات**، ویراستار: کاظم عابدینی، اصفهان: نقش نگین، ۱۳۸۶.
۲۰. _____، **حلیه‌المتقین**، تهیه و تنظیم محمد فرودی، قم: نشر پیام علمدار، ۱۳۸۸.
۲۱. نصیری، محمدابراهیم، **دستور شهریاران**، تهران: انتشارات بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۳.
۲۲. نصیری، علی، علامه مجلسی و نقد دیدگاه‌های فلسفی، **مجله علوم حدیث**. شماره ۲۶، ۱۳۸۱.
۲۳. نوری طبرسی، میرزا حسین، **فیض قدسی: زندگینامه علامه محمدباقر مجلسی**، ترجمه سیدجعفر نبوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۲۴. وکیلی، هادی و قاسم قریب، «عرفان و تصوف در منظومه فکری علامه مجلسی». **پژوهش‌نامه عرفان**، شماره ۸، ۱۳۹۵.

25. Adamson, F. (2008, March). **Constructing the diaspora: diaspora identity politics and transnational social movements**. In 49th Annual Conference of the International Studies Association, San Francisco, CA.

26. Laclau, E., & Mouffe, C. (2014). **Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics**. Verso Trade.