

تبیین هم‌گرایی عملکرد سیاسی - اجتماعی شریف مرتضی با سیره وفاق‌گرایانه شیخ مفید

سعید توفیق / دانشجوی دکتری تاریخ تشیع دانشگاه اصفهان / tofigh_saeed@yahoo.com
مصطفی پیرمردیان / دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان / mostafapirmoradian@yahoo.com
تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۰۷/۲۶ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۶/۲۲

چکیده

در آستانه غیبت کبری، فقهای امامی در حوزه نیابت عام، سکان‌دار هدایت جامعه شیعیان گردیدند. شیخ مفید در مقام رئیس مکتب بغداد و زعیم عام شیعه، در مواجهه با رخدادها و تنش‌های مذهبی - اجتماعی، با هدف طرح، تبیین و تبلیغ مذهب امامی، در عصری که هر مذهب فاقد توان علمی در دفاع از عقاید خویش، لاجرم به حاشیه تاریخ فرق رانده می‌شد و نیز حفظ حداکثری نیروی انسانی شیعه، هوش‌مندانه با سیره وفاق‌گرایانه، پای به عرصه زعامت اجتماعی - سیاسی شیعیان نهاد. با وفات شیخ مفید، شریف مرتضی، ریاست مکتب بغداد، زعامت حوزه علمی و مرجعیت جامعه شیعی را عهده‌دار شد؛ از این رو، بایسته به نظر می‌رسد که بین عملکرد سیاسی - اجتماعی شریف مرتضی با سیره اجتماعی زعیم عام فقید نوعی هم‌گرایی وجود داشته باشد. از آن‌جا که شریف مرتضی با سیره استاد خود در رویارویی با تنش‌های مذهبی از نزدیک آشنا بود، و پس از وفات شیخ مفید از سیره وفاق‌گرایانه وی عدول نکرد، بلکه با تأسی از این سیره گوی سبقت را نیز در این زمینه - هم‌چون عقل‌گرایی وی در تبیین و قرائت از مذهب امامی - از استاد خویش ربود. این مقاله با شیوه توصیفی - تحلیلی، از یک سو سیره وفاق‌گرایانه شیخ مفید و از سوی دیگر هم‌گرایی عملکرد سیاسی - اجتماعی مرتضی با سیره شیخ را تبیین می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: شریف مرتضی، شیخ مفید، مکتب بغداد، زعیم عام، هم‌گرایی، سیره وفاق‌گرایانه.

مقدمه

۱. بیان مسأله

با آغاز غیبت کبری و پایان دوره نواب خاص، حضرت صاحب‌الامر (عج) با صدور حکمی، شیعیان را در کسب تکلیف، به راویان حدیث اهل‌بیت یعنی فقها ارجاع دادند. با وجود این، به نظر می‌رسد که با توجه به «کثرت علما» در نخستین عصر مرجعیت شیعی و «اختلاف ابناء بشر»، بروز اختلاف نظر بین علمای مکتب بغداد در حوزه مسائل علمی کاملاً بدیهی و در این خصوص هر فقیهی بر رأی استنباطی خویش باشد؛ اما چنانچه همین فقها در حوزه رخدادهای مذهبی - اجتماعی نیز با یکدیگر اختلاف نظر می‌یافتند، با توجه به دستور وحی (انفال / ۴۶) و سفارش مؤکد علی بن ابی‌طالب علیه السلام مبنی بر حفظ وحدت (خطبه / ۱۲۷)، خود را به پیروی از زعیم عام شیعه ملزم می‌دیدند که او نیز می‌بایست در تصدی زعامت عام از سوی حضرت حجت، به شرط «البصیره بالوضع» کاملاً التفات می‌نمود.

بر این اساس، پیش کشیدن دو پرسش بنیادی شایسته بررسی تاریخی است که پژوهش پیش رو سعی دارد با شیوه توصیفی - تحلیلی بدان‌ها پاسخ گوید:

الف. نظر به عبارت «البصیره بالوضع»، سیره شیخ مفید رئیس مکتب بغداد و زعیم عام شیعه، در مواجهه با رخدادهای اجتماعی - مذهبی چه سان بوده است؟
ب. نظر به «کثرت علما» و «اختلاف ابناء بشر»، مسلک و منهج عموم علمای بغداد (مکتب بغداد) به ویژه شاگردان برجسته شیخ مفید، خصوصاً سیدمرتضی، نسبت به سیره وی چگونه بوده است؟

۲. پیشینه پژوهش

با توجه به آن‌چه در بیان مسأله ذکر شد و دقت نظر در مطالعات اخیر که در زمینه شناساندن و حیات شیخ مفید و شریف مرتضی صورت گرفته، روشن می‌شود که هیچ‌یک از پژوهش‌های معاصر، بر آن نبوده که ضمن تبیین سیره اجتماعی وفاق‌گرایانه شیخ مفید، با

نگرشی تطبیقی بین عملکرد سیاسی - اجتماعی شریف مرتضی و هم‌گرایی وی با سیره شیخ، پیوندی منطقی برقرار سازد؛ از این رو این مهم، از نگاه تیزبین پژوهش‌گران مغفول مانده است. با وجود این، از میان مهم‌ترین کتب و مقالات پژوهشی معاصر که در حوزه شناساندن حیات مفید و مرتضی نوشته شده، به موارد ذیل می‌توان اشاره نمود:

۱-۲. **أدب المرتضی من سیره و آثاره**، نگاشته عبدالرزاق محیی‌الدین. هدف نویسنده در این اثر آن بوده است تا شخصیت ادبی سیدمرتضی را ارزیابی نماید. وی به تاریخ و اوضاع آن دوره و نیز تلاش مرتضی به نیکی پرداخته است. از این رو، این تنها کتابی است که به‌طور مستقل و کاملاً محققانه و عالمانه در مورد سیدمرتضی نوشته شده، با وجود این، مقصود ما را در اثرپذیری عملکرد سیاسی - اجتماعی مرتضی از شیخ مفید تأمین نکرده است.

۲-۲. **الشریف المرتضی مُتکلماً**، اثر رؤوف احمد الشمّری. نویسنده در آن، ضمن بررسی مختصر حیات سید، به معرفی کتب کلامی، استادان و شاگردان وی و سپس به آراء کلامی سید پرداخته است. از این رو، به هیچ وجه به تأثیرپذیری مرتضی از مفید در ساحت مسائل اجتماعی گوشه نظری نداشته است.

۳-۲. **سیدمرتضی**، نوشته علی‌رضا اسعدی. این اثر در پی بررسی آراء کلامی مرتضی است و در تحریر حیات مرتضی ضمن استفاده از منابع، در مقام تحلیل، بیشتر وام‌دار عبدالرزاق محیی‌الدین است و به چگونگی سیره اجتماعی مرتضی نپرداخته است.

۴-۲. **اندیشه‌های کلامی شیخ مفید**، نگاشته مارتین مک‌درموت. این اثر مختصراً به زندگی‌نامه مفید پرداخته و بدون تحلیل سیره اجتماعی وی، سریعاً به اندیشه‌های کلامی مفید منتقل گردیده و به‌صورت عالمانه و مفصل بدان پرداخته است.

۵-۲. **صراع الحریره فی عصر المفید**، اثر سیدجعفر مرتضی عاملی. وی به حوادث تلخ اجتماعی - مذهبی دوران مفید می‌پردازد، اما در پی پاسخ به این سؤال است که چرا مفید در این دوران سخت، با شفافیت به شبهات پاسخ علمی می‌دهد. از این رو تلویحاً اشارات بسیار اندکی به سیره اجتماعی مفید دارد.

۶-۲. **شیخ مفید و تاریخ‌نگاری**، از قاسم خانجانی. چنان‌که از عنوان کتاب برمی‌آید، نویسنده در پی تبیین روش تاریخ‌نگاری مفید است. خانجانی ضمن پرداختن به زندگی‌نامه مفید، با وجود بحثی ذیل عنوان «اوضاع سیاسی - اجتماعی زمان شیخ مفید»، اساساً به سیره اجتماعی مفید نپرداخته است.

۷-۲. **مفاخر اسلام**، اثر علی دوانی. نویسنده در جلد سوم این اثر، به آوردن سرگذشتی مختصر اما تحقیقی از زندگی و فعالیت‌های مفید و مرتضی می‌پردازد؛ با وجود این، از سیره اجتماعی وفاق‌گرایانه این دو عالم گران‌قدر غافل مانده است.

مقالات در این حوزه مقالات نیز عبارتند از:

۸-۲. «**سیدمرتضی علم‌الهدی، زندگی و آثار**»، نوشته عباس کمساری. نویسنده در نوشتار خود، به مسئولیت‌ها و موقعیت اجتماعی سیدمرتضی پرداخته، اما به سیره اجتماعی سید و تأثیرپذیری از سیره وفاق‌گرایانه مفید توجه نکرده است.

۹-۲. «**شخصیت سیدمرتضی، کتاب امالی و احادیث آن**»، نوشته مهرداد عباسی. همان‌گونه که از عنوان مقاله برمی‌آید، نگارنده مختصراً به معرفی سید پرداخته و بیشتر به معرفی کتاب امالی، روش برخورد سید با حدیث و در نهایت معرفی آثار سید همت گماشته، اما به سیره اجتماعی وی نپرداخته است.

۱۰-۲. «**سیدمرتضی و مشروعیت هم‌کاری با سلطان جائر**»، نگاشته محمد کریمی زنجانی اصل. نویسنده به تبیین سازمان نقابت طالبیان در بغداد پرداخته و به‌طور کاملاً مختصر، اندیشه سیاسی سیدمرتضی را بررسی کرده که ناشی از قرار گرفتن بین دو وضعیت خواست‌ها و آرزوهای یک فقیه اصول‌گرای امامی و وضعیت زندگی واقعی و پراضطراب امامیه و لزوم ایجاد تعادل میان آن‌ها بوده است.

۱۱-۲. «**تحلیل فقهی رابطه سلطان و علمای دین از دیدگاه علم‌الهدی**»، اثر علی نصر. نویسنده به رابطه سید با پادشاهان آل‌بویه و خلفا و مناصب مرتضی پرداخته، اما مقصود ما را در سیره اجتماعی سید و هم‌گرایی وی با مفید تأمین نکرده است.

۱۲-۲. «گذری بر حیات شیخ مفید»، از سیدمحمدجواد شبیری زنجان. نویسنده در ضمن نوشتار خود ذیل دو عنوان مجزای «موقعیت سیاسی بغداد در عصر شیخ مفید» و «شیخ مفید در کرسی زعامت شیعه»، سعی نموده اوضاع و فعالیت مفید را بررسی کند، اما به سیره مفید در مواجهه با تنش‌های اجتماعی - مذهبی توجه نکرده است.

۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

با عنایت به سیره وفاق‌گرایانه شیخ مفید در واکنش به تنش‌های مذهبی و تأسی مرتضی از سیره ایشان و امتداد آن به زعامت طوسی، بایسته می‌نماید که علمای شیعی امروز نیز با توجه به حساسیت تحولات مذهبی دنیای اسلام و دامن زدن استعمار کهن غرب به جریان‌های تکفیری - تروریستی و گروهک‌سازی، تا آن اندازه که اصول اساسی اسلام و تشیع به ایشان مجال می‌دهد، در کاهش تنش‌ها و جلوگیری از نزاع‌های مذهبی، بیش از پیش به سیره عقل‌گرایانه - وفاق‌گرایانه علمای سلف امامی دوره میانه (مکتب بغداد) نظر داشته باشند.

سنجه‌های مؤثر دوره میانه بر سیره و تعاملات زعیم عام و علمای شیعه با یک‌دیگر در بررسی و مطالعه چگونگی مناسبات و روابط زعیم عام مکتب بغداد با علمای شیعه و متقابلاً تعاملات ایشان با وی در دوره میانه، توجه به سه سنجه و شاخص، ضروری می‌نماید که به اختصار بدان‌ها خواهیم پرداخت:

الف. البصیره بالوضع

با رحلت علی بن محمد سمری، آخرین سفیر امام، غیبت کبری آغاز گردید و نه تنها باب نیابت خاص برای همیشه مسدود شد، بلکه مدعیان نیابت خاص نیز با تعبیر «الْمُقْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ» (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۸۹)، معرفی و از جامعه امامیان رانده شدند؛ از این رو حضرت صاحب‌الامر (عج) به منظور برون‌رفت شیعیان از تنگنای غیبت کبری، با صدور حکم «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَيَّ رُوَاةَ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» (صدوق، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۴۸۴)، شیعیان را در کسب تکلیف، به مجتهدان امامی

ارجاع دادند. در واقع در عصر نخست غیبت کبری، فقها به دلیل «تکامل» در علم، عقل، رأی، سعه صدر و بصیرت به اوضاع زمان، با عنوان «النائب عن الإمام فی الحکم من شیعتہ»، عهده‌دار تنفیذ احکام شرعی بودند (ابی‌الصلاح الحلبی، ۱۴۰۳، ص ۴۲۱) و ماهیت ولایت ایشان در معنای عام و نه در معنای خاص تعریف می‌شد، از این رو، امور عمومی و قضایی شیعیان، به فقها در مقام نمایندگان عام و نه خاص، تفویض شده بود. آنان وظیفه داشتند که در صورت توانایی و عدم تقیه و ترس بر دین و جان، آن‌ها را به عهده گیرند: «قد فوضوا النظر فیہ إلى فقهاء شیعتهم مع الإمكان فمن تمكن من إقامتها علی ولده و عبده و لم یخف من سلطان الجور إضرارا به علی ذلک فلیقمها» (مفید، ۱۴۱۳ الف، ص ۸۱۰)؛ با وجود این، تصدی این مسئولیت‌های ولایی، هرگز ناظر به ولایت خاص و مطلق ایشان نبود.

ب. کثرت علما

روشن است که از دو قرن چهارم و پنجم هجری، با عنوان «دوران زرین تاریخ اسلام» یاد می‌شود که شیعه، جایگاه ممتازی در این تلالو فرهنگ و تمدن اسلام به خود اختصاص داده است. با توجه به اوضاع پربار فرهنگی جامعه شیعی در نخستین قرن غیبت کبری، تعداد علمای شیعه این عصر به نسبت دوران متأخر فراوان‌تر است؛ آن‌گونه که نگارنده کتاب نوائغ الرواة فی رابعة المئات، نام متجاوز از هزار تن از علما و محدثان شیعه قرن چهارم را با مختصری از شرح حالشان ذکر کرده است. (آقابزرگ طهرانی، ۱۳۹۰، ج ۱، مقدمه، کز)

ج. اختلاف آبناء بشر

دور از نظر نیست یکی از سنن الهی اجتماعی که قرآن از آن یاد می‌کند، «اختلاف آبناء بشر» است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ». (هود / ۱۱۸) بر این اساس، در عالم انسانی از بروز تفاوت و اختلاف‌گریزی نیست، آن‌گونه که منطق و حیانی نه تنها صریحاً به اختلاف شئون افراد در فهم دین، هدایت‌پذیری و دیگر ظرفیت‌ها اشاره می‌نماید: «وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا» (نوح / ۱۴)، بلکه به وجود تفاوت و تقدم رُتبی شأن انبیا بر یک‌دیگر «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ»

(بقره / ۲۵۳) و نیز در مواردی به اختلاف نظر ایشان «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف / ۸۲) تصریح دارد. با عنایت به این آیات و دیگر آیات، به دست می‌آید که گوناگونی انسان‌ها، یک قانون و سنت الهی است. نگارنده القسطاس المستقیم در مورد «اختلاف ابناء بشر»، با بهره‌گیری از آیه ۱۱۸ سوره هود چنین می‌نویسد: بل إختلاف الخلق حکم ضروری ازل، أفأدعی أن أعارض خلق الله و قضائه الذی قضی به فی الأزل. (غزالی، ۱۴۱۳، ص ۶۰-۶۱) «چگونه می‌توان افراد بشری را بر یک دیدگاه جمع کرد، حال آن‌که ناموس خلقت انسانی بر اختلاف همیشگی بشر است و خداوند از ازل چنین حکم کرده است؟».

از این رو، از یک سو با عنایت به عبارت «البصیره بالوضع»، سیره شیخ مفید در مواجهه با رخداد‌های اجتماعی - مذهبی و از سوی دیگر نظر به «کثرت علما» و «اختلاف ابناء بشر»، مسلک و منهج عموم علمای بغداد (مکتب بغداد)^۱ به ویژه شاگردان برجسته وی، خصوصاً سیدمرتضی (زعیم ثانی مکتب بغداد) نسبت به سیره شیخ مفید، شایسته تدقیق و تأمل است.

۱. دور از نظر نیست از آن‌جا که فقهای مکتب قم (اصحاب الحدیث، اهل الحدیث) در شهری زندگی می‌کردند که مردمان آن همگی امامی بودند و بر خلاف فقهای مکتب بغداد (متکلمان و محققان) با پیروان دیگر مذاهب اسلام ارتباط نزدیک نداشتند، در رویارویی با مخالفان مذهب اهل بیت کم‌ترین چشم‌پوشی و مسامحه‌ای روا نمی‌داشتند و سیره اجتماعی آنان بر خلاف بغدادیان آشتی‌ناپذیر و قهرگرایانه بود. از این رو می‌توان گفت: همان‌گونه که مشرب فقهی مکتب قم مخالف با هرگونه استدلال، اجتهاد و تفکر عقلانی و در نتیجه وابسته به احادیث و اخباری بود، سیره اجتماعی آنان نیز به جهت اقلیم یک‌دست شیعه‌نشین قم و عدم ارتباط با مذاهب اهل سنت، در قالبی قهرگرایانه و ناسازگارانه بروز یافت. در حالی که مشرب فقهی مکتب بغداد، استنباط احکام شرعی از منابع بر اساس روش استدلالی و عقلی و در نتیجه عقل‌گرایانه بود، سیره اجتماعی آنان به جهت همسایگی دیوار به دیوار ایشان با مذاهب اهل سنت و حتی ادیان دیگر همانند یهود، به صورت مداراگرایانه و وفاق‌گرایانه ظهور یافت. جان سخن این‌که می‌توان گفت مطالعه تاریخ اجتماعی علمای دوره میانه، کاشف از این واقعیت است که افزون بر مشرب عقل‌گرایی، یکی دیگر از امتیازات مکتب بغداد در مقایسه با مکتب حدیثی - اخباری قم، مدارامداری و وفاق‌گرایی در برابر آشتی‌ناپذیری و قهرگرایی است.

بسترهای بحران آفرین در بغداد و واکنش وفاق‌گرایانه شیخ مفید

۱. تعصب و تصادم‌های مذهبی

در دوران حیات ائمه مذاهب، درگیری بین فرق مختلف اسلامی صرفاً علمی بود و اختلاف‌های بین آنان، به نقض علمی نظریات طرف مقابل محدود بود، اما انگیزه‌ها و گرایش‌های متفاوت سیاسی، سبب شد تا واگرایی و اختلاف در بین امت اسلام شایع گردد و اجماع مردم بر یک رأی منتفی و سرانجام دیدگاه‌های جاهلی و تعصبی احیا شود. (حیدر، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۸۷) از زمان روی کار آمدن متوکل به بعد، حنابله بغداد بخش اعظم جمعیت این شهر را تشکیل می‌دادند و دیگر علما از آنان در هراس بودند و ملاحظه آنان را می‌کردند. با آمدن آل‌بویه در دهه چهارم قرن چهارم هجری، توان شیعه فزونی یافت و از آن پس جبهه جدید و قوی شیعیان در برابر حنابله گشوده شد (جعفریان، ۱۳۷۱، ص ۱۲۳)، ولی به قدرت رسیدن آل‌بویه بی‌گمان کشمکش‌های عقیدتی را که پیش از این به وخامت گراییده بود، شدیدتر کرد (کرمر، ۱۳۷۵، ص ۷۸) و در واقع تضاد عقیدتی میان سنیان و شیعیان را برجسته‌تر گرداند. سپاهیان دیلمی و ترک آل‌بویه نیز به این اختلاف دامن می‌زدند. (همان، ص ۶۱) در حقیقت فرجام این تندروی‌ها، بحرانهای مذهبی و در پی آن بروز بحران‌های اجتماعی - سیاسی بود.

پسران بویه با میدان دادن به امامیان، مجال مناسبی برای انفجار عاطفی شیعیان، پس از آن همه کینه فروخورده و انباشته ناشی از اختناق مداوم را مهیا کردند. (شیبی، ۱۳۵۹، ص ۴۹) که یکی از مصادیق آن به صورت لعن‌نگاری شیعیان به دشمنان تاریخی خویش بر درب مساجد (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۴۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۲۴۰؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۵۴۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۶، ص ۸) و دیگری نیز افراط شیعیان در دشنام بر خلفا بود. ناگزیر این انفجار عاطفی، بازتاب سنیان را در پی داشت. با روشن شدن تأثیر

۱. افراط شیعیان در دشنام بر خلفا، سنیان را بیش‌تر می‌آزرد، چندان‌که ابن‌السوسنجردی که عالمی متدین، نیکواعتقاد و سخت‌پای‌بند به مذهب تسنن بود، روزی از محله شیعه‌نشین کرخ می‌گذشت، سب برخی صحابه (خلفا) به گوشش خورد؛ با آن‌که ساکن باب‌الشمام بود از آن روز تا وقتی که در سال ۴۰۲ قمری از دنیا رفت، دیگر از روی پل نگذشت تا عبورش به کرخ نیفتد. (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۸۵)

اجتماعی و روانی مراسم شیعیان بر جامعه بغداد، سنیان از یک سو در جهت ناکارآمدسازی این سیاست تبلیغی شیعیان و از سوی دیگر، در مقام رقابت و تقابل با امامیان و به تقلید از آنان، دقیقاً معادل شعائر مذهبی شیعه، مراسمی بدعت‌گذارانه (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۳۲۵) طرح و برگزار نمودند: «فأرادت الطائفة الأخرى من السنّة أن تعمل لأنفسها و فی محالّها و أسواقها ما یکون بإزاء ذلك» (مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۴۰۱)؛ هم‌چنین این رقابت، تا آن اندازه فراگیر بود که چون شیعیان پس از فتنه سال ۴۴۱ هجری برای حفظ خویش از حملات دشمنان و متعصبان سایر فرق، شروع به بنای دیواری گرد کرخ نمودند، سنیان نیز گرد «سوق القلائین» دیوار کشیدند. (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۵۶۱؛ ذهبی، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۳۸۰) در نتیجه، این تندی احساسات ویران‌گر طرفین، باعث بروز بحران‌های اجتماعی - مذهبی و بعضاً سیاسی فراروی زعیم عام می‌گردید.

از میان سنیان، حنبلیان بیش‌ترین میزان تصادم را با شیعیان داشتند. چه در قرن چهارم، از یک سو اکثریت بغداد با حنبلیان و شیعیان بود (مقدسی، ۱۴۱۱، ص ۱۲۶) و از سوی دیگر، امامیه توأمان یک مذهب فقهی - کلامی شناخته می‌شد، حال آن‌که در این دوره، حنابله در نظر دیگر مذاهب اسلامی صرفاً اصحاب حدیث بودند (همان، ص ۳۷)؛ در نتیجه، برای ایشان گران بود که مذاهب فقهی اهل سنت^۱ (حنفی، مالکی و شافعی) و به ویژه امامیه آنان را در ردیف مذاهب فقهی نمی‌شمردند؛ از این رو نه تنها بیش‌تر زد و خورد‌های آنان با شیعیان بود، بلکه واعظان حنبلی، به این دلیل که در دوران به قدرت رسیدن آل‌بویه، امامیه فرقه شیعی مسلط در عراق و ایران بود (کرمر، ۱۳۷۵، ص ۸۰)، مردم را به توبه و پیمودن راه پاک و بی‌آلایش اجداد پرهیزگارشان دعوت می‌کردند؛ آن‌گونه که حملات آن‌ها به شیعیان، سرچشمه اصلی ناآرامی در بغداد بود (همان، ص ۶۶) و پیوسته کانون صلح و امنیت را در این شهر با خطر جدی مواجه می‌ساختند. (بروکلمان، ۱۳۴۶، ص ۱۷۵)

۱. چون محمدبن جریر طبری در سال ۳۱۰ هجری در بغداد فوت کرده و در کتابش با محوریت «اختلاف الفقها» از احمدبن حنبل نامی نبرد و بر این باور بود که «لم یکن فقیهاً و إنما کان محدثاً»، این موضوع بر حنابله بغداد گران آمد و مانع از خاک‌سپاری وی در روزگشته، به وی تهمت الحاد زدند؛ از این رو، دیگر مسلمانان ناگزیر طبری را شبانگاهان در خانه وی به خاک سپردند. (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۱۳۴)

در واقع بیش‌تر منازعات مذهبی آن دوران، در اثر تعصبات مذهبی (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۱۳۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۳۲۵)، غلو (ذهبی، ۱۴۱۴، ج ۲۰، ص ۴۵)، نادانی (ابی‌حیان التوحیدی، ۱۴۱۲، ص ۲۹۳-۲۹۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۳۲۵)، آتش‌افروزی عیاران در اختلافات مذهبی (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۳۶۹؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۱۰۶؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۷، ص ۱۷؛ همو، بی‌تا، ص ۲۳۲) و فتنه‌انگیزی قولان و قصه‌خوانان (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۵۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۷، ص ۲۳۸) بود.

در ردیف عوامل تنش‌زای مذکور باید افزود، هم‌زمان با سلطنت آل‌بویه، کرخ از آبادترین محله‌های بغداد بود و توان‌گران بغداد و تاجران پراوازه در آن می‌زیستند: «و أعمر بقعه منها، الكرخ و بها اليسار و مساكن معظم التجار». (اصطخری، ۲۰۰۴، ص ۵۹) موقعیت ممتاز اقتصادی کرخ، باعث شده بود که این محل به غیر از اوقاتی که میان شیعه و سنی آشتی و دوستی بود، مرتب در معرض هجوم باشد و به جز در ایام عاشورا و غدیر که به مراسم‌ها و مردمان آن محله هجوم یا معارضه می‌شد، در مواردی به تحریک رجال حکومت^۱ یا علل دیگر به آن محل حمله می‌شد، اموال مردم و سرمایه‌تجار به یغما می‌رفت و خود محله به آتش کشیده می‌شد؛ آن‌گونه که این غارت‌ها با هدف‌های خاصی صورت می‌گرفت که به هیچ وجه جنبه اعتقادی نداشت. (فقیهی، ۱۳۶۶، ص ۳۲۷)

۱. در سال ۳۶۱ قمری، ابوالفضل عباس‌بن‌حسین شیرازی وزیر عزالدوله بختیار در بغداد، چون برای پرداخت مقرری به سپاهیان و اطرافیان خود، به پول احتیاج داشت، اموال مردم را مصادره کرد. او از اهل ذمه شروع نمود و سپس سراغ مسلمانان رفت، به گونه‌ای که در مساجد، کنیسه‌ها و کلیساها به او نفرین می‌کردند. در میان حاجبان او، مردی بدخوی و پست‌فطرت به نام «صافی» بود که به سبب تعصب نسبت به اهل‌سنت، به محله کرخ حمله برد و آن‌جا را به سختی آتش زد و سرمایه مردم تلف شد. ابواحمد حسین بن موسی، پدر شریف مرتضی، نقیب آل‌ابوطالب به کارهای ابوالفضل وزیر اعتراض کرد و در نتیجه ابوالفضل او را از نقابت عزل نمود. (ابن‌مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۳۵۰-۳۵۱) در سال ۳۶۳ قمری دیگر بار این محله با انگیزه غارت کرخ، آتش زده شد و بازرگانان تهی‌دست گردیدند. (همان، ج ۶، ص ۳۷۳-۳۷۴)

در این اوضاع متشنج اجتماعی - مذهبی، بر نخبگان علمای مکتب بغداد بایسته بود که برای اتخاذ مواضع تسامح‌گرایانه همتی دوچندان از خویش به صحنه اجرا گذارند. گرچه «رنسانس اسلامی» در عصر آل‌بویه، زائیده تسامح و تساهل روشن‌اندیشانه طبقه حاکم و رویکرد شیعی این خاندان بود، بی‌گمان این میزان تسامح و تساهل آل‌بویه نیز مرهون عملکرد متفکران برجسته این عصر است. (کرمر، ۱۳۷۵، ص ۶۴)

از بین درگیری‌های متعدد بین شیعیان و سنیان در سال‌هایی که شیخ مفید در قید حیات بود، فتنه سال‌های ۳۹۲ و ۳۹۸ قمری اهمیت بیش‌تری دارد؛ زیرا در این دو سال که مفید در پی بروز بحران‌های مذهبی، ستم‌کارانه محکوم به تبعید شد، سیره وفاق‌گرایانه وی در مقام زعیم عام، به نیکی برای سیدمرتضی درس‌آموز بود؛ سیره‌ای که نه تنها ناظر به تحمل نفی بلدها، صبر بر تلخی‌ها و مدارا در برابر تندروی سنیان در ساحت اجتماع، بلکه معطوف به مناظره و جدال احسن در ساحت علمی بود. از دیگر مصادیق وفاق‌گرایی و مسالمت‌جویی ابن‌معلم، آن بود که می‌کوشید با تبیین عقلانی مکتب امامی، تندروی شیعیان قشری‌گرا را به سمت اعتدال رهنمون شود و از این ره‌گذر، اختلافات بی‌اساس مذهبی را تا اندازه‌ای از میان بردارد. آن‌گونه که به نظر وی، ملحقیات ادعایی به متن مصحفی که آن را به «ابن‌مسعود» نسبت می‌دادند و در ادامه فتنه سال ۳۹۸ حادثه آفرید، از ره‌گذر ظن و اخبار آحاد بوده و در نتیجه بی‌اعتبار است:^۱

«مع أنه لا یشیت لأبی و ابن‌مسعود وجود مصحفین منفردین و إنما یذکر ذلک من طریق الظن و أخبار الآحاد». (مفید، ۱۴۱۳ ب، ص ۱۱۹)

و نیز به دنبال ذکر «شهادت ثلثه» (أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَوَلِيُّ اللَّهِ) در «فصول اذان» برخی مؤذنان غالی شیعه (القاضی التنوخی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۳۳)، با پیراستن فقهی اذان از ناروایی

۱. روشن است که نقش پیروان تندرو امامی و نه شیعیان معتدل، در بحران‌های مذهبی و بالتبع بحران‌های اجتماعی نظیر بحران «مصحف ابن‌مسعود» را نمی‌توان نادیده انگاشت. (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۵۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۳۳۹)

دخیل و تقریر درست آن، کوشید اذان را به موضع راستین و نخستینش بازگردانده (مفید، ۱۴۱۳ الف، ص ۱۰۰-۱۰۱)، غلو غالیان شیعی را بدانان گوشزد نماید.

ادیب معاصر مفید در کتاب البصائر و الذخائر، ریشه اختلافات مذهبی بین مردم را یک‌سره متوجه متکلمان می‌سازد: «کانوا یجانبون الهوی و یعافون الإختلاف، حتی رأی علماء‌الدین و أنصار الشریعه یموجون فی نحلهم، و یکفرون أهل القبلة علی إعتقادهم، و یحیرون المُستَرسِد، و یعوون الرشید، و یصدون بالإختلاف عن الائتلاف، و یظنون أنَّ عقولهم کافیه، و ألفاظهم شافیة» (ابی حیان التوحیدی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۷)؛ اما با آن که شیخ، فقیهی متکلم بود، سیره وفاق‌گرایانه او، نشان از آن دارد که در ساحت اجتماع، نه‌تنها دنبال دامن زدن به زدوخوردهای مذهبی نبود، بلکه از ره‌گذر مناظره‌های علمی با هم‌طرازان خود از دیگر مذاهب اسلامی، به شبهات آنان پاسخ می‌داد و با جدال احسن، این مباحثات را به گونه‌ای انجام می‌داد که هر‌گونه کینه و دشمنی را از دل مخالفان می‌زدود (گرجی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۱)؛ به گونه‌ای که پس از رحلت وی، مردم بغداد، از مخالف و موافق، به شدت متألم گشتند و با حضور گسترده خود در تشییع ایشان، این تأثر را به نمایش گذاشتند.^۱ (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۴۴۵) نویسنده البصائر و الذخائر با وجود باور نخستینش در مورد متکلمان، در کتاب دیگر خویش الإمتاع و المؤمنسه، ضمن توصیف متکلمان، درباره مفید می‌نویسد:

و أما ابن المعلم، فحَسَنَ اللسان و الجَدَل، صبور علی الخصم، کثیر الحیله، ظنین السرِّ، جمیل العلانیه.^۲ (ابی حیان التوحیدی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۰۷)

شیخ مفید نه‌تنها از اندرز حکیمانه رئیس مذهب خویش، امام جعفر صادق ع با تعبیر «العامِلُ عَلَی غَیْرِ بَصِیرَةٍ کَالسَّائِرِ عَلَی سَرَابٍ بِقِیَعَةٍ لَا تَزِیدُهُ سُرْعَةُ سَیْرِهِ إِلَّا بُعْدُ» (مفید،

۱. «و کان یوم وفاته یوماً لم یرَ أعظم من کثره الناس للصلاه علیه و کثره البکاء من المخالف و الموافق». (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۴۴۵)

۲. «اما ابن معلم، خوش‌بیان و خوش‌بحث و شککیا در برابر دشمن بود. او زرنگ، در باطن خویش نسبت به باورهای خود اهل سازش و گذشت نبود، اما در آشکار، نیکو‌خورد بود».

۱۴۱۳ ج، ص ۴۲) هرگز غفلت نورزید، بلکه با التفات به شرط «البصیره بالوضع»، در واکنش به افراط مذهبی سنیان عصر خویش به ویژه حنابله در برخورد با امامیان، سیره وفاق‌گرایانه در پیش گرفت. در واقع وی توانست با سیره وفاق‌گرایانه خویش، تصویری متمایز از اعتبار و شأن اجتماعی امامیه نسبت به مکتب قم، در برابر دیگر ادیان و مذاهب اسلامی عراق ترسیم نماید؛ در نتیجه، اُسوه‌پذیری دیگر علمای اعلام امامی بغداد از سیره وفاق‌گرایانه شیخ مفید و نیز پذیرش نسبی این مرام‌نامه او توسط علمای امت اسلام، یکی از ارکان وثیقی است که بنای غرور آفرین «رئسانس اسلامی» بر آن استوار شد.

۲. تقدم رُئبی سیاست بر دیانت نزد آل‌بویه

فرمان‌روایان آل‌بویه، بر خلاف تصور، نخست زیدی بودند، نه دوازده امامی؛ در واقع ایشان، با گرویدن به مذهب امامی، از یک سو می‌خواستند از وابستگی به زیدیان برهند و از سوی دیگر، حمایت عراقیان را در جانب‌داری از خود و تثبیت قدرت به دست آورند. (شیبی، ۱۳۵۹، ص ۴۳) بر این اساس، برای علمای طراز اول شیعی، به نیکی روشن بود که توجه فرمان‌روایان آل‌بویه به مصالح سیاسی بر علاقه‌مندی ایشان نسبت به دین می‌چربید. (مکدموت، ۱۳۶۳، ص ۲۱) بویه‌یان هوش‌مندانه کوشیدند تا جایگاه سیاسی خود را نزد جناح‌های مذهبی استوار سازند؛ از این رو، همانگونه که آنان از ره‌گذر برنینداختن دستگاه خلافت (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۴۵۲)، در صدد حفظ حُسن روابط خویش با اهل سنت (کرون، ۱۳۸۹، ص ۳۷۱)، تسلط بر خلفای عباسی و به‌کارگیری آنان در جهت سیاست‌ها و

۱. نگارنده کتاب الغدير بر این باور است، بیان ابن‌کثیر در مورد شیخ مفید، با ادبیات: «شیخ الإمامیه الروافض، و المصنف لهم، و المحامی عن حوزتهم، کانت له وجاهه عند ملوک الأطراف لمیل کثیر من اهل ذلک الزمان الی التشیع، و کان مجلسه یحضره خلق کثیر من العلماء من سائر الطوائف» (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۱۵)، بیان‌گر این حقیقت است که مفید، نه‌تنها مرجع علمی - سیاسی شیعه، بلکه مرجع علمی و سیاسی تمام امت اسلام نیز بوده است. (امینی النجفی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۷۸)

منافع خود برآمدند. (قادری، ۱۳۷۵، ص ۱۳۵)؛ بر پایه گرایش‌های سیاسی و نه اعتقادی، با انگیزه مقبولیت‌یابی از سوی شیعیان و در رأس ایشان علمای امامیه مکتب بغداد، مذهب خویش را تغییر دادند. در نتیجه این معادلات سودجویانه آل‌بویه، فقهای اعلام بغداد متوجه دو مسأله اساسی شدند: نخست، مقصود حقیقی آل‌بویه آن است که یک حکومت مشترک عباسی - شیعی برقرار کنند که در آن ابتدا به ساکن، هم‌زیستی رسمی دو مذهب اصلی اسلام را تأمین نمایند. (مکدرموت، ۱۳۶۳، ص ۲۲؛ کرمر، ۱۳۷۵، ص ۷۶؛ میکمل، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷۴) و در گام بعد، زمینه آسودگی شیعیان را از بعضی الزامات تقیه فراهم سازند. (مکدرموت، همان) اگرچه توازن قدرت، بین سلطنت آل‌بویه و خلافت عباسیان در نوسان بود، هر دو جبهه متفقاً حاضر نبودند شاهد خطرآفرینی جبهه سومی در تزلزل قدرت سیاسی خویش باشند^۱ (همدانی، ۱۹۶۱، ص ۱۴۹؛ میرخواند، ۱۳۳۸، ج ۳، ص ۵۲۰)؛ چندان‌که اولویت نخست هر یک، حفظ و حراست از مرزهای قدرت خود بود.

تحولات سیاسی - اجتماعی، بر سیاست مذهبی آل‌بویه تأثیرگذار بود؛ از این‌رو، ایشان در ترسیم خط‌مشی سیاست مذهبی خویش، در کنار توجه به این تحولات، هم‌چنان به حفظ اقتدار سیاسی خود بیش از هر موضوع دیگر می‌اندیشیدند، آن‌گونه که گاهی نیز ضروری می‌نمود تا به منظور حفظ جایگاه سیاسی نزد دیگر جناح‌های مذهبی، حمایتشان را از امامیان و در رأس ایشان زعیم عام دریغ نمایند. توجه به رخدادهای اجتماعی - سیاسی

۱. معزالدوله، تصمیم گرفته بود تا خلافت را به یکی از سادات زیدی به نام ابوالحسن محمدبن یحیی واگذار کند؛ اما وزیرش صیمری، با یادآوری لوازم و تبعات چنین اقدامی، او را از این تصمیم بازداشت. (الهمدانی، ۱۹۶۱، ص ۱۴۹) بنابر روایتی دیگر، صیمری به معزالدوله گفت: «اگر سیدی که لایق امامت باشد، متصدی خلافت گردد، مطاوعت او نمایی یا مخالفت کنی؟» معزالدوله جواب داد: «تا آن‌جا که بتوانم، در رضایت خاطر او بکوشم». وزیر گفت: «اگر به تو گوید که دست از حکومت کوتاه کن و به اسم امارت قانع باش، قبول می‌فرمایی یا نه؟» معزالدوله گفت: «با من چنین نگویند». وزیر گفت: «اگر چنین بگویند، چه کنی؟» معزالدوله گفت: «اگر نفس با من مسامحت نماید، از سر پادشاهی بگذرم، والا عصیان ورزیده، به دوزخ روم». (میرخواند، ۱۳۳۸، ج ۳، ص ۵۲۰)

این عصر، روشن می‌سازد که اگرچه رویکرد آل‌بویه حمایت فرهنگی - سیاسی از امامیه در ساحت اجتماع بود، در کشمکش‌های عقیدتی بین شیعیان و سنیان بعضاً مصالح سیاسی، آنان را بر آن می‌داشت که نه تنها چتر حمایت خود را از سر امامیه و زعیم عام آن برگیرند، بلکه سیاست‌مدارانه به نفع رقیب و در جهت جلب رضایت سنیان، وی را در تنگنا و زیر فشار قرار دهند؛ برای نمونه، اجمالاً به دو بحران مذهبی که به بحران اجتماعی تبدیل گردید و نیز به سیاست مذهبی آل‌بویه در برابر زعیم عام امامیان در خصوص این دو بحران اشاره می‌شود:

الف) بحران سال ۳۹۲ قمری: بهاء‌الدوله در سال ۳۹۲ قمری در پی وقوع فتنه‌ای بزرگ در بغداد که نتیجه فعالیت گسترده عیاران و اختلاف مذهبی شیعه و سنی بود، حسن بن ابی‌جعفر استاذ هرمز (عمیدالجیوش) را به عراق گسیل داشت تا زمام امور را به دست گیرد. وی متمردان را کشت و به دار آویخت، برگزاری مراسم مذهبی شیعیان و سنیان را ممنوع کرد (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۳۳؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۷، ص ۲۲۶؛ همو، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۳۴۸؛ یافعی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۳۴) و نیز شیخ مفید را بدون جرم تبعید نمود: «و نفی بعد ذلک ابن المعلم فقیه الشیعه عن البلد»^۱ (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۳۳؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۷، ص ۲۲۶)

ب) بحران سال ۳۹۸ قمری: دیگر بار در سال ۳۹۸ قمری یکی از هاشمیان به سبب موضع عباسی‌گری خویش، مخالفت مذهبی با شیعیان و داشتن بغض و کینه، قصد جان شیخ مفید نموده، ایشان را آماج ناسزا و توهین قرار داد. شیعیان و یاران مفید در واکنش به این هتک حرمت، به خانه قاضی ابومحمد اکفانی و شیخ ابوحامد اسفراینی رفتند و فتنه بزرگی درگرفت. عمیدالجیوش - علی‌رغم مذهب امامی خویش (امین، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۴۵۲-۴۵۷) - بدل از آن‌که متجاوز را تأدیب و معاندان را از تعدی و ستم بازدارد، بار دیگر برای تضمین

۱. الکامل فی التاریخ رخداد مذکور و نیز تبعید شیخ مفید را در سال ۳۹۳ قمری گزارش نموده است.

(ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۱۷۸)

حفظ اقتدار سیاسی آل‌بویه و نیز آرام نمودن التهاب عموم سنیان به ویژه حنابله دواآتشه، به پشتیبانی القادر بالله خلیفه عباسی، ابن‌معلم را تبعید کرد.^۱ (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۵۸-۵۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۷، ص ۲۳۷-۲۳۸؛ همو، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۳۵۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۳۳۹؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۲۰۸) در این بحران نیز مورخان سنی ذکر نکرده‌اند که مفید در این شورش‌ها دست داشته است. بیش‌تر چنان می‌نماید که با وجود سپرده بودن جامعه امامیان به نقیب که حضور وی به منظور برقراری صلح و نظم در پایتخت ضرورت داشته، فرماندار به شخصی والامرتبه نیاز داشته است که با تبعید او، التهاب انگیزه سنیان را تسکین بخشد و این قربانی کسی جز شیخ مفید نبود. (مکدموت، ۱۳۶۳، ص ۲۷)

به‌نظر می‌رسد سه مسأله اساسی، آل‌بویه را بر آن داشت که در دوران پسین حیات مفید، از رفعت جایگاه وی و خطر احتمالی آن غافل نگشته، از ره‌گذر تبعید و تقيید، شأن اجتماعی او را تنزل دهند:

نخست شوکت مفید که پس از پیروزی‌های پراوازه‌اش در مناظرات دوران عضدالدوله، در چشم مسلمانان و به ویژه شیعیان سترگ آمده بود. (ابن حجر، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۱۶؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۱۵) لذا آل‌بویه متوجه مکانت و منزلت اجتماعی فزاینده او گردیدند.

دوم قدرت معنوی مفید در مقام رئیس مکتب بغداد و زعیم عام شیعه، آن‌گونه که وی آشکارا «اقتدار مجتهد» را در تقابل با «اقتدار سلطان جائر و جاهل» طرح نمود:

۱. گرچه محسن امین معتقد است، عمیدالجیوش از سر مصلحت شخص مفید و شیعه و دیگر مسلمانان، و نیز در قید حیات نبودن عضدالدوله که مفید را گرامی می‌داشت، ناگزیر شد وی را تبعید کند (امین، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۴۵۵)؛ اما به‌نظر نمی‌رسد تمام انگیزه تبعید مفید صرفاً در این وجه محصور باشد. سیدجعفر مرتضی عاملی نیز عملکرد عمیدالجیوش را در تبعید مفید، ناشی از اختلاف «الا لأنه يقول بخلاف مقاله و یذهب الی غیر مذهب» (عاملی، ۱۹۹۴، ص ۲۹) و تعصب مذهبی وی نسبت به شیعه «و ذلک تعصباً منه علیهم» (همان، ص ۲۷) تحلیل نموده که با توجه مذهب امامی عمیدالجیوش نادرست به‌نظر می‌رسد.

وإذا عدم السلطان العادل فيما ذكرناه من هذه الأبواب كان لفقهاء أهل الحق العدول من ذوى الرأى والعقل والفضل أن يتولوا ما تولاه السلطان. (مفید، ۱۴۱۳ الف، ص ۶۷۵-۶۷۶)
«و در نبود سلطان عادل (امام معصوم)، بر فقیهان عادل شیعه از صاحبان رأی و عقل و فضل است که متولی مسئولیت‌های ولایی سلطان باشند».

سوم نفوذ وی بر رجال دوران خویش بود؛ زیرا در غیاب اقتدار دارالخلافة، نظم عمومی بر اساس نوعی از نهادهای اجتماعی قرار داشت که از نهادهای مذهبی و علما سرچشمه گرفته بودند. بدین‌سان عالمان دینی، به‌ویژه علمای شیعه، به‌صورت تنها نیروی وحدت‌بخش جامعه مذهبی آن روز ظاهر شدند. تقریباً همه اجزای جامعه در قرن‌های چهارم و پنجم هجری، رهبری آنان را پذیرفتند و نفوذشان بر رهبران نظامی و سیاسی، اغلب اساسی بود. (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۳۰۷)

بدیهی است که نه‌تنها سلطنت بویه و خلافت عباسی، بلکه هر حاکمیتی به محض رسیدن به منزل استقرار و ثبات، هرگاه از ناحیه شخص یا جبهه‌ای قدرت خویش را در خطر ببیند، می‌کوشد آن مانع را از سر راه خود حذف نماید. آن‌گونه که چون عضدالدوله کارهای ابواحمد نقیب (پدر شریف مرتضی و رضی) را سخت بزرگ دید و عظمت او چشم و دلش را آکند، به سبب ترس از نفوذ و قدرت سیاسی وی و البته چشم‌داشت به اموال او و برادرش ابو عبدالله، ایشان را به قلعه استخر فارس تبعید نمود و ثروتشان را به نفع خویش مصادره کرد. (مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۴۴۹؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۲؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۴۴۹؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۷۱۰) هم‌چنین عضدالدوله، محمدبن‌عمر بن یحیی علوی حسینی، رئیس علویان عراق را دستگیر و اموال او را مصادره نمود. (مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۴۶۲؛ ابن‌عنبه، ۱۳۸۳، ص ۲۵۷؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۷۰۹-۷۱۰) روشن می‌شود آن‌گاه که سلطنت و خلافت، حاضر به پذیرش قدرت نازل دیگر سرشناسان صاحب‌نفوذ با خویش نیست، در خصوص قدرت برابر یا افزون‌تر علمای امامیه به ویژه رئیس مکتب بغداد در عرصه سیاست، چه واکنشی نشان خواهد داد.

در چنین وضعیتی، شیخ مفید هم‌زمان در دو ساحت تعیین‌کننده با هدف تبیین و تبلیغ مکتب امامی، خالصانه مجاهدت نمود: نخست کوشید در روزگاری که با آغاز غیبت کبری موجی از تردید و تحیر بر شیعیان حاکم شده بود^۱ (نعمانی، ۱۳۹۹، ص ۲۱)، در مقام «الناظر فی امور المسلمین» (مفید، ۱۴۱۳ الف، ص ۶۷۳-۶۷۵)، وحدت کلمه میان شیعه را حفظ نموده، ایشان را از پراکندگی بازدارد. دیگر اینکه، به سبب آشکار شدن اقسام علوم و معارف در این دوره، مذاهب اسلامی ناگزیر از بیان اصول عقاید و فروع فقهی خویش شدند و هر مذهبی که موفق به تبیین طریقت و جایگاه خود در میان دیگر مذاهب نشد، پیروانش در این قرن و قرن‌های بعد ناتوان و اندک می‌گشتند، (محبی‌الدین، ۱۹۵۷، ص ۵۲) شیخ با التفات کامل به شرط «البصیره بالوضع»، رسالت خود را در آن دید که با منطق عقل‌گرایانه و منش وفاق‌گرایانه، بی‌مهری‌ها را تحمل نماید و هرگز محنت‌ها او را از این فرصت کم‌نظیر باز ندارد که در پی روی کار آمدن ستم‌گری موافق برای طرح و معرفی مذهب امامی دست داده بود. هر چند این تبعیدها و دستگیری‌ها گاهی عمدی بود، از ناحیه سلطان یا حکمران او انجام می‌گرفت و زمانی به سبب فرونشاندن نزاع بین دو فرقه و جلوگیری از هجوم اکثریت سنی بر ضد اقلیت شیعه در محله «کرخ» روی می‌داد (دوانی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۲۵۴)؛ چه با سپری شدن قرن چهارم، فرق فراوانی منقرض شدند که نیرویی در حمایت از خویش نیافتند یا نسبت به دیگر مذاهب، پنهانی و در حوزه‌ای محدود فعالیت می‌کردند؛ بنابراین، بر رهبران هر مذهب بایسته بود که در تصحیح و دفاع از اصول و فروع مذهب خویش و جان‌بخشی بدان، با کوششی بلیغ بکوشند. (محبی‌الدین، ۱۹۵۷، ص ۵۲)

۱. «وَشَكُّوا جَمِيعاً إِلَّا الْقَلِيلَ فِي إِمَامِ زَمَانِهِمْ وَ وُلَى أَمْرِهِمْ وَ حُجَّةَ رَبِّهِمُ الَّتِي اخْتَارَهَا بَعْلَمِهِ، لِلْمِحْتَةِ الْوَاقِعَةِ بِهَذِهِ الْعَيْبَةِ».

عملکرد سیاسی - اجتماعی وفاق‌گرایانه سیدمرتضی

با وفات شیخ مفید، شریف مرتضی، ریاست مکتب بغداد، زعامت حوزه علمی و مرجعیت جامعه شیعی را عهده‌دار شد که این مرتبه، همان مرتبه استاد وی شیخ مفید بود؛ از این رو، بایسته به نظر می‌رسد که بین عملکرد سیاسی - اجتماعی شریف مرتضی با سیره اجتماعی شیخ مفید نوعی هم‌گرایی وجود داشته باشد. تدقیق در شخصیت‌نگاری بزرگان معاصر و پسینیان شریف مرتضی از منش ایشان، نشان می‌دهد آنان به عملکرد سیاسی - اجتماعی وفاق‌گرایانه سید، به دقت توجه داشته‌اند؛ آن‌گونه که نگارنده کتاب الذخیره و نیز متأخران در تأیید‌گفتار وی می‌نویسند:

كان هذا الشريف امام ائمة العراق، بين الإختلاف و الإتفاق، إليه فرع
علمائها، و عنه أخذ عظمائها، صاحب مدارسها، و جماع شاردها و آنسها،
ممن سارت أخباره، و عرفت له اشعاره. (ابن بسّام اندلسی، ۲۰۰۰، ج ۸،
ص ۲۶۷؛ ابن خلکان، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۳۱۳-۳۱۴؛ ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶،
ج ۵، ص ۱۶۹)

«این شریف، پیشوای پیشوایان عراق هنگام اختلاف و اتفاق نظر آنان بود. علمای عراق رو به درگاه او می‌آوردند و بزرگان آن سامان، دانش خود را از وی می‌گرفتند و او صاحب مدارس عراق و گردآورنده علمای مجاور و مسافر بود. اخبار وی همه جا را پر کرده و اشعار او همه جا زبانزد بود.»

نیز صاحب تنمة الیتیمه می‌نویسد:

و قد إنتهت الرئاسة اليوم ببغداد الى المرتضى في المجد و الشرف و العلم و
الأدب و الفضل و الكرم. (الثعالبي النيسابوري، ۱۳۵۳، ص ۵۳)

با بررسی عملکرد سلسی - اجتماعی سیدمرتضی، به درستی می‌فهمیم که وی با استاد خویش، در ساحت مسائل و مواضع اجتماعی و سیاسی هم‌سو و هم‌گرا بوده است؛ آن‌گونه که نه تنها هیچ‌یک از این دو عالم عالی‌قدر شیعی مواضع اجتماعی - سیاسی دیگری را انکار

نکرد، بلکه موضع‌گیری‌های تسامح‌جویانه سیدمرتضی در حوادث ناگواری که پس از رحلت مفید، برای ایشان رخ داد، نشان از آن دارد که عدم واکنش تدافعی مرتضی به این حمله‌ها نیز به تأسی و تبعیت او از سیره اجتماعی - سیاسی مفید در مواجهه با حوادث ناگوار دوران خود بود؛ از این رو، نظر به اهمیت رخدادها و رعایت اختصار، به برخی از حوادث و مواضع وفاق‌گرایانه شریف مرتضی در روایری با این پیشامدها اشاره می‌شود:

۱. وفاق‌گرایی شریف مرتضی در دوران حیات مفید

الف. سال ۳۸۰ قمری: از ظاهر قصیده «الأمر أمرک» شریف رضی، برمی‌آید که ابوالاحمد حسین موسوی (پدر شریف مرتضی) در مقام تصدی نقابت، امارت حج و رسیدگی به مظالم، خلعت سیاه دربار عباسیان را به تن نمی‌کرده^۱ (شریف رضی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۵۲۴-۵۲۷)، حال آن که شریف مرتضی نه تنها بر خلاف پدرش در سال ۳۸۰ به همراه برادر کهنتر خویش، سیدرضی خلعت سیاه عباسیان را به تن کرد (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۳۴۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۳۰۸) بلکه در سال‌های بعد توانست به بالاترین منصب در دیوان نقابت، (نقابة الهاشميين) دست یابد (رازی، ۱۴۱۹، ص ۹۸) هم‌چنین از میان نقبای امامی، شریف مرتضی با دختر نقیب‌النقباء الهاشميين، ابوتمام الحسن القاضي بن محمد بن عبدالوهاب الزینبی عباسی، ازدواج کرد که از عباسیان و بر مذهب اهل سنت بود. (رازی، ۱۴۱۹، ص ۹۸) در نتیجه، این پیوند زناشویی نشان از سماحت نظر مذهبی این عالم برجسته شیعی دارد.

ب. سال ۴۰۲ قمری: گواهی نمودن منشور تکذیب نسب فاطمیان توسط مفید و شریف مرتضی، گویای دو موضوع است: نخست تلاش تقیه‌گونه شیخ مفید (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۲۷ و ج ۹، ص ۲۳۶؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۰ و ج ۳، ص ۵۴۷) در تنش‌زدایی و

۱. زیرا فرزندش رضی، دلیل خویش را در پذیرش و پوشیدن خلعت سیاه دربار چنین بازگو می‌نماید: «خواستم با قبول این جامه، جامه سفید را که نشان از حزن، عزا و سوگواری آل ابی‌طالب دارد، از تن بیرون سازم، شاید طالبیان نیز به شادی رو آورند».

حفظ منافع جامعه امامیان در بغداد و دیگری هم‌گرایی شریف مرتضی با سیره وفاق‌گرایانه مفید در امضای این منشور. در این زمینه، بایسته تصریح است که مصادر در بازتاب مناسبات برادرانه بین شریف مرتضی و رضی، تنها یک مورد دل‌خوری و رنجش بین ایشان را گزارش کرده‌اند که در پی تعلق شریف رضی در امضای منشور تکذیب نسب فاطمیان، پدر (ابو‌احمد حسین موسوی) و برادرش سوگند یاد کردند تا آن دم که منشور را امضا ننماید با وی سخن نگویند: «و حلف الّا یکلمه؛ و کذلک المرتضی». (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۸؛ مقریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۴؛ همو، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۳۰۰) سیدمرتضی با وجود آن که برادر بزرگ‌تر رضی بود، در پی رفع این اختلاف و کدورت، با سرودن و تقدیم قصیده زیبا به سیدمرتضی با عنوان «هَلُمَّ نَعِدْ صَفْوَ الْوَدَادِ» (علم‌الهدی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۰۲؛ شریف رضی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۲۰)، در دل‌جویی از وی پیش‌دستی نمود؛ رضی نیز متقابلاً قصیده بلیغ «نفس حرّه» (شریف رضی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۱۷) را به مرتضی پیش‌کش کرد. بر این اساس می‌توان گفت: سماحت نظر شریف مرتضی، فراگیرتر از صرف مماشات با مخالفان مذهبی خویش بود.

ج. سال ۴۰۶ قمری: شریف مرتضی در فرونشاندن فتنه این سال تلاش کرد. این کوشش، در پی رفت‌وآمد شیعیان کرخ، از محله سنی‌نشین باب‌الشعیر و سرانجام درگیر شدن آنان و بالا گرفتن فتنه بود. وی اقدام بی‌خردان کرخ را ناروا شمرد، اوضاع را تحت کنترل خود درآورد و از ایشان تعهد گرفت که در عاشورا، نه پرده‌ای بیاویزند و نه مراسم عزاداری برپا سازند. (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۱۱)

۲. وفاق‌گرایی شریف مرتضی پس از رحلت شیخ مفید

الف. سال‌های ۴۱۶، ۴۱۷ و ۴۲۲ قمری: در پی منازعات مذهبی بین شیعیان و سنیان، خانه شریف مرتضی در سال‌های ۴۱۶ (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۷۱؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۸، ص ۲۵۷؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۳۴۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۱۹؛ ذهبی، بی‌تا،

ج ۲، ص ۲۳۰؛ ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۸۱، ۴۱۷ (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۷۵) و ۴۲۲ (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۳۱) به آتش کشیده شد. با وجود این، وی نه تنها نخستین کسی بود که خانه خویش را دارالعلم قرار داد و برای مباحثه و مناظره آماده کرد؛ «هو أول من جعل داره دارالعلم، و قدرها للمناظره» (ابن حجر، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۵۷)، بلکه این تجاوز و هتک حرمت سنیان هرگز مانع از آن نشد که نظر سید را در بهره‌مندی طلاب دیگر مذاهب اسلام از دارالعلم خویش تغییر دهد و آن را به دانشجویان امامی منحصر نماید. اهمیت این سماحت نظر و سیره وفاق‌گرایانه مرتضی، زمانی بهتر روشن می‌شود که بدانیم در آن روزگار، تعداد کتابخانه‌های در دسترس عموم تا چه میزان اندک بوده است.

ب. سال ۴۲۰ قمری: خطیبی در مسجد براتا، آشکارا از مذهب تشیع سخن می‌گفت. خلیفه القادر دستور دستگیری خطیب شیعی را صادر نمود و به جای او، خطیب دیگری به نام ابومنصور تمام الخطیب را برای ایراد خطبه فرستاد. ابومنصور چون بر فراز منبر رفت، به رسم خطبای اهل سنت با پشت شمشیر بر منبر کوبید و در خطبه خویش نام علی عليه السلام را مقدم نداشت و سخن خود را با این جمله به پایان برد: «خداوندا مسلمانان و هر کس که علی عليه السلام را مولای خود می‌داند بیمارز!» در این وقت شیعیان به سوی او آجر پرتاب کردند و چهره‌اش را خونین ساختند. خلیفه در خصوص این پیشامد ضمن فراخواندن شریف مرتضی و نیز ابوالحسن الزینبی، منشوری نوشت که در آن شیعه را «الکفرة الفجرة» خواند. از این رو، دیگر بار دو شب پس از حادثه مذکور، جمعی از شیعیان با مشعل به منزل ابومنصور رفتند و آن‌چه در خانه وی وجود داشت و حتی لباس‌های او، فرزند و زنش را نیز ربودند. این رخداد باعث خشم دوچندان خلیفه گردید و در مقام مقابله، اقامه جماعت و ایراد خطبه را در مسجد براتا ممنوع ساخت. در پی آن، شریف مرتضی به منظور تنش‌زدایی و سامان بخشیدن به اوضاع، در رأس جمعی از بزرگان کرخ، عذر تقصیر به درگاه خلیفه برده، از تندروی شیعیان در مورد ابومنصور پوزش طلبید و از خلیفه درخواست نمود برای مسجد براتا خطیبی معین سازد. با میانجی‌گری شریف مرتضی، خلیفه پذیرفت تا

خطیبی را برای ایشان تعیین نماید که تنها پیش‌نویس خطبهٔ مورد پسند او را در مسجد برآورد. (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۹۸، ۲۰۰ و ۲۰۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۳۹۳-۳۹۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۲۶)

ج. سال ۴۲۲ قمری: بی‌تردید پیش‌تازی سیدمرتضی در بیعت با القائم بأمر الله به عنوان نخستین نفر و با مدح «و لما حضرناک عقد البیاع / عرفنا بهداک طرق الهدی (علم‌الهدی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۱۴۹، ۱۵۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۱۷؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۴۱۷؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۵۵۴)؛ آن دم که برای بیعت با تو حضور یافتیم، از منش تو راه هدایت را آموختیم»، ممکن نیست ناشی از اعتقاد او به خلافت عباسی باشد، چه او باطناً از عباسیان نفرت داشت (علم‌الهدی، ۱۴۳۳، ج ۲، ص ۱۴۲-۱۴۳) و آن‌گونه نیست که برخی پنداشته‌اند به منظور باقی نگه‌داشتن خلافت ضعیفی بوده باشد که در پرتو آن امامیه بتواند نفس بکشد و زندگی کند (محبی‌الدین، ۱۹۵۷، ص ۲۱)، زیرا در اندیشهٔ سیاسی سیدمرتضی، اساساً «امامت» از «خلافت» تفکیک شده بود (علم‌الهدی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۰-۲۱)؛ آن‌گونه که در نقض توارث عباس از حضرت محمد ﷺ سه معیار انتصاب یا نص، علم و فضل و عصمت را واجب و ضروری می‌دانست؛ بلکه نشان از آن دارد که سیدمرتضی در مقام زعیم عام شیعه، در پی آن بود که با در پیش گرفتن سیاستی دوسویه، از یک‌سو با کاستن از حساسیت سیاسی - مذهبی، دسیسه‌ها و شدت فشار دستگاه خلافت بر شیعیان و در رأس ایشان علویان را ضمانت نماید و از دیگر سو، شیعیان تندرو را با سیره وفاق‌گرایانهٔ خویش، به اعتدال رهنمون سازد؛ آن‌گونه که به فتوای وی، بر عوام شایسته و بایسته است که از اعلم فقهای زمان خویش تقلید نمایند: «و منهم من أوجب أن یستفتی المقدم فی العلم و الدین، و هو أولی». (علم‌الهدی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۰۱) دفاع ترکان سنی‌مذهب نیز از سیدمرتضی و خانواده او در جریان غارت و به آتش کشیده شدن خانهٔ وی در فتنه‌انگیزی شخصی سنی‌مذهب به نام «الخلجی الصوفی» در این سال (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۱۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۴۱۸-۴۱۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳،

ج ۲۹، ص ۹-۱۰)، نه تنها از مکانت رفیع سیاسی او ناشی می‌شده، بلکه سیره وفاق‌گرایانه او در تعامل با اهل سنت، بر ذهنیت ترکان و در نتیجه پشتیبانی آنان از وی نیز تأثیرگذار بوده است.

د. سال ۴۳۳ قمری: القادر بامر الله در سال ۴۰۸ قمری، نه تنها فقهای حنفی طرف‌دار معتزله را از اعتزال و رفض و دیگر عقاید مخالف اسلام منع نمود و از آنان خواست توبه کنند (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۲۵؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۶؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۸، ص ۲۷)، بلکه بنا به روایتی، بحث درباره آموزه‌های شیعه را همانند معتزله، ممنوع کرد و از ایشان نیز خواست توبه نمایند. (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۳۰۵) وی در امتداد این جریان مبارزه با عقل‌گرایی، در سال ۴۳۳ قمری، با انتشار مکتوبی، برخی عقاید شیعیان را تخطئه کرد. این منشور تصریح می‌نمود که حُب تمامی صحابه واجب است، به ویژه حُب برترین آنان بعد از پیامبر ﷺ که به ترتیب ابوبکر، عمر، عثمان و علی عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هستند؛ از معاویه نیز جز به نیکی نباید یاد کرد و در خصوص منازعه وی با علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، کسی را حق نظر نیست و باید بر همگی آنان درود فرستاد. (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۸۱؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۴۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۹، ص ۳۲۲) گفتارهایی نظیر «الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة» (علم‌الهدی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۱-۲۵۷)، «المحارب لعلي عليه السلام، كافر» (علم‌الهدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۳)، «ما يجب اعتقاده في الإمامه و ما يتصل به» (علم‌الهدی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۰-۲۱)، «القرآن محدث غير مخلوق» (علم‌الهدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۲-۱۵۳) و دیگر آراء کلامی شریف مرتضی نیز تلاشی عالمانه و نقادانه بر اصول فکری و اعتقادی حنبلی‌مشرّب منشور «الأعتقاد القادری» بود، اما واکنش اجتماعی سیدمرتضی در برابر این سند هنگام قرائت آن در دربار، بر علمای طراز اول هر مذهب (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۷۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۴۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۹، ص ۳۲۲) که نوعی اعلام جنگ با باورهای مخالف عقیده قانونی خلافت وقت محسوب می‌شد؛ وفاق‌گرایانه و توأم با صبر در مواجهه با عقاید خلاف باورهای قلبی او بود.

اتلاف عملی و اختلاف نظری علما در نخستین عصر مرجعیت شیعی

با بررسی حیات اجتماعی علمای مکتب بغداد، به ویژه فقها، می‌توان دریافت که ایشان در ساحت مسائل اجتماعی، همگی تابع زعیم عام شیعه بوده‌اند. این ره‌پیمایی علما از سیره زعیم عام شیعه، نه تنها به دوران حیات آن عالم محدود نبود، بلکه پس از رحلت او، زعیم عام بعدی که نیز ریاست امامیه را برعهده می‌گرفت، در حوزه مسائل روز، متناسب با رخدادهای از سیره اجتماعی - سیاسی زعیم فقید بهره می‌جست. از این رو با تتبع در سیره اجتماعی - سیاسی علمای دو قرن نخستین غیبت کبری، با اغماض در مورد مواضع برخی نوادر هم‌چون شریف رضی،^۱ می‌توان گفت: اساساً بین علمای شیعی در دوران غیبت کبری در واکنش به مسائل اجتماعی - سیاسی، نوعی اتحاد اجتماعی - سیاسی وجود داشت، اگرچه اختلاف علمی - نظری ایشان با یک‌دیگر درباره برخی از مسائل دقیق علمی، بر جای خویش بود.

در اوضاع و احوالی که موجی از تردید و تحیر در نتیجه دوران غیبت بر شیعیان حاکم شده بود (نعمانی، ۱۳۹۹، ص ۲۱)، بی‌تردید بایستی تلاش زعیم عام، بر حفظ وحدت کلمه بین شیعیان و جلوگیری از پراکندگی ایشان متمرکز می‌گشت؛ از این رو، بر دیگر علمای امامی مکتب بغداد نیز لازم می‌آمد که در حوزه مسائل اجتماعی - سیاسی، با هم‌گامی و هم‌رأیی خویش با مواضع رئیس مذهب، در قوام مکتب جعفری بکوشند. آن‌گونه که نه تنها وحی نیز به لزوم هم‌بستگی اجتماعی امر فرموده بود: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال / ۴۶)، بلکه تحذیر و اندرز نخستین امام معصوم ایشان نیز در

۱. شریف رضی بر خلاف شیخ مفید و برادر مهتر خویش مرتضی، نه تنها به خلافت چشم داشت، «وکان الرضی یرشح الی الخلافة» (ابن‌عنه، ۱۳۸۳، ص ۱۹۱)، بلکه خود را «امیرالمؤمنین» می‌خواند، «هذا أمير المؤمنين محمد / کرمت مغارسه و طاب المولد» (شریف رضی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۴۰۹) و صریحاً میراث محمد را از خلفای عباسی مطالبه می‌کرد؛ «ردوا ثراث محمد ردوا / لیس القضيبة لكم و لا البرد». (شریف رضی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۴۰۷)

پیش‌رو بود «إِيَّاكُمْ وَالْفِرْقَةَ» (خطبه / ۱۲۷)؛ از این رو، مجتهدان و محدثان امامی در این عصر، به نیکی با سیره اجتماعی - سیاسی زعیم عام هم‌گرا بودند.

نگاه دقیق در روابط اجتماعی علمای عصر نخست مرجعیت شیعی با یک‌دیگر، روشن می‌سازد در دوران شیخ مفید که ریاست امامیه، متکلمان و فقهای شیعی برعهده وی بود (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۴۴۵؛ ابن ندیم، ۱۳۹۳، ص ۲۲۶)، شاگردان وی، به ویژه سیدمرتضی که در پرتو نبوغ خود در ۲۷ سالگی به درجه مرجعیت فقهی و کلامی نایل گردید (علم‌الهدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۴) و از علمای برجسته شیعه بود، همگی در حوزه رخدادهای اجتماعی تابع موضع‌گیری‌های ایشان بودند. در همین مقیاس باید افزود: پس از رحلت مفید که مرجعیت عام شیعه به سیدمرتضی علم‌الهدی (ابن الفوطی الشیبانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۳۶) و بعد از ارتحال وی امامت و ریاست به شیخ طوسی منتقل شد (امین، ۱۴۰۶، ج ۹، ص ۱۵۹)، سنت اتحاد اجتماعی - سیاسی علمای شاخص با زعیم عام بر همین منوال حفظ گردید. از آن‌جا که شریف مرتضی با سیره استاد خود در مواجهه با تنش‌های مذهبی از نزدیک آشنا بود، نه تنها در ایام حیات مفید از مواضع اجتماعی شیخ در رویارویی با رخدادهای روز، پس و پیش نیفتاد، بلکه بعد از رحلت مفید نیز از سیره اجتماعی - سیاسی او عدول نکرد. همان‌گونه که در دوران حیات سیدمرتضی و پس از وفات وی، شیخ طوسی نیز در مسائل اجتماعی ره‌پوی مواضع سید بود.

سیدمرتضی با تأسی از سیره شیخ، گوی سبقت را در این زمینه از استاد خویش ربود؛ آن‌گونه که در قصاید خود به مکانت رفیع خویش نزد خلفا (علم‌الهدی، ۱۴۳۳، ج ۲، ص ۴۷۸) و شاهان بویه (همان، ص ۱۴۱) مباحث می‌نماید. در تبیین وفاق‌گرایی وی باید افزود که عدم‌مصادره ثروت هنگفت سید، نشانه انعطاف و سهل‌گیری وی در اخلاق و تعامل اجتماعی است. اگر این نرمش و برخورد مناسب وی با حوادثی که در آن دوران، برای امثال او پیش می‌آمد و اموالشان به حق یا به باطل مصادره می‌شد، نبود، هرگز نمی‌توانست این ثروت فراوان را در طول حیاتش، از گزند مصادره خداوندان قدرت حفظ نماید. (محبی‌الدین، ۱۹۵۷، ص ۱۱۱)

سیره اجتماعی شریف مرتضی، همانند استاد فقید خویش، بر پایه هم‌نشینی با برادران، استادان و دانشجویان از هر مذهب و نژاد سامان یافت، آن‌گونه که گویی با یک‌دیگر هم‌رأی و هم‌عقیده بودند. هرگاه خلیفه ضروری می‌دید که از فعالیت‌های تبلیغی شیعه به ویژه برپایی مراسم مذهبی ایشان جلوگیری نماید، سیدمرتضی از این دشمنی و تنگ‌نظری چشم می‌پوشید؛ همان‌گونه که چون شیخ مفید را از بغداد تبعید نمودند، او برنیاشت. در دوره برخی از خلفا، شیعیان از برپایی مراسم مذهبی خویش منع شدند، اما واکنش سید نه تنها هیجانی و انقلابی نبود، بلکه با نرم‌خویی در برپایی مجدد شعائر مذهبی شیعه می‌کوشید. (محبی‌الدین، ۱۹۵۷، ص ۷۵) با بررسی تطبیقی سیره شیخ مفید با عملکرد سیاسی - اجتماعی شریف مرتضی، روشن می‌شود که رویکرد مسالمت‌آمیز سید تحت تأثیر سیره وفاق‌گرایانه مفید بوده است؛ چندان که شاید بتوان گفت: آرامش و سکون شریف مرتضی در جریان تبعید مفید، به اشارت شیخ بوده است. همان‌گونه که مفید، شریف مرتضی را برای تصدی زعامت علمی شیعیان تربیت می‌نمود، در مواجهه با ناهنجاری‌های مذهبی - اجتماعی نیز او را سیره وفاق‌گرایی می‌آموخت.

با وجود این اتحاد اجتماعی - سیاسی، باید تصریح نمود که شریف مرتضی، عالمی آزاداندیش بود و استقلال فکری زیادی داشت و تحت تأثیر شیخ مفید که در عصر خویش یگانه مرد کلام، علم، مناظره و جدل بود، قرار نمی‌گرفت. علم‌الهدی در بسیاری از مسائل کلامی با شیخ مفید مخالفت کرده (نعمه، ۱۹۳۰، ص ۳۰۸-۳۰۹؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ص ۲۲۲)؛ چندان‌که درباره این اختلاف، قطب‌الدین راوندی در رساله‌ای، حدود ۹۵ مورد را گردآوری کرده است. (ابن‌طاووس، ۱۳۸۸، ص ۶۴) پرواضح است که سیدمرتضی، خواه در دوران حیات شیخ و خواه پس از آن، در برخی از مسائل علمی، به حیث نظری با ایشان هم‌رأی نبوده است؛ زیرا او پیرو مکتب معتزلی بصره بود و گامی فراخ‌تر از گام مفید به جانب اعتزال برداشت؛ از این رو، اعتزال بصری سیدمرتضی عقل‌گرایانه‌تر از اعتزال بغدادی شیخ بود. (مکدرموت، ۱۳۶۳، ص ۶)

نتیجه

با پایان یافتن غیبت صغری، امام زمان (عج) با صدور حکمی، شیعیان را در کسب تکلیف، به مجتهدان امامی ارجاع دادند؛ از این رو، آن‌ها در مقام «النائب عن الإمام فی الحکم من شیعتہ»، عهده‌دار تنفیذ احکام شرعی گردیدند. بر همین اساس، از یک سو با عنایت به عبارت «البصیره بالوضع»، سیره شیخ مفید در رویارویی با رخداد‌های اجتماعی - مذهبی و از سوی دیگر، نظر به عبارت‌های «کثرت علما» و «اختلاف آبناء بشر»، مسلک عموم علمای بغداد (مکتب بغداد) به ویژه شاگردان برجسته وی، خصوصاً سیدمرتضی نسبت به سیره شیخ مفید شایسته تدقیق و تأمل است.

شیخ مفید در رویارویی با رخدادها و تنش‌های مذهبی - اجتماعی آن دوره، هوش‌مندانه با سیره اجتماعی وفاق‌گرایانه پای به عرصه زعامت شیعیان نهاد. دیگر علمای امامی مکتب بغداد با علم به این سیره وفاق‌گرایانه، در ساحت اجتماع و رویارویی با رخداد‌های مذهبی - اجتماعی، بر خود لازم می‌دیدند که در حوزه مسائل اجتماعی - سیاسی با هم‌رایی خویش با سیره و مواضع رئیس مذهب، در قوام مکتب جعفری بکوشند. وحی نیز از دوره تنزیل، تمام امت اسلام و به طریق اولی علمای طراز اول را به لزوم هم‌بستگی اجتماعی امر فرموده بود؛ هم‌چنین سفارش مؤکد علی بن ابی‌طالب علیه السلام نیز در این زمینه، معطوف به حفظ وحدت بود.

با وفات مفید، شریف مرتضی، زعامت حوزه علمی و مرجعیت جامعه شیعی را عهده‌دار شد؛ از این رو، بایسته به نظر می‌رسد که بین عملکرد سیاسی - اجتماعی شریف مرتضی، با سیره اجتماعی شیخ مفید نوعی هم‌گرایی وجود داشته باشد. از آن‌جا که شریف مرتضی با سیره استاد خود در مواجهه با تنش‌های مذهبی از نزدیک آشنا بود، نه تنها در دوران حیات مفید با مواضع اجتماعی شیخ موافق بود، بلکه بعد از رحلت مفید نیز در حوزه مسائل روز، از سیره اجتماعی - سیاسی ایشان بهره جست و گوی سبقت را نیز در این

زمینه - هم‌چون عقل‌گرایی وی در تبیین و قرائت از مذهب امامی - از استاد خویش ربود؛ آن‌گونه که در قصاید خود به مکانت رفیع خویش نزد خلفا و شاهان بویهی مباحثات می‌نماید.

در نهایت باید یادآور شد که گرچه «رنسانس اسلامی» در عصر آل‌بویه، زائیدهٔ تسامح و تساهل روشن‌اندیشانهٔ طبقه حاکم بود، بی‌گمان این میزان آسان‌گیری آل‌بویه نیز مرهون عملکرد متفکران برجستهٔ این عصر و رویکرد شیعی این خاندان است؛ از این رو، بی‌تردید سیره وفاق‌گرایانه مفید، مرتضی و سرانجام طوسی در مقام زعمای امامی، سهم بسزایی از عملکرد متفکران برجسته این عصر را در زایش «رنسانس اسلامی» به خود اختصاص داده است.

فهرست منابع

الف. عربی

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

١. آقابزرگ طهرانی، محمدحسن، طبقات اعلام الشيعة (نوابغ الرواة في رابعة المئات)، تحقيق على نقي منزوي، بيروت: دارالكتاب العربي، ١٣٩٠.
٢. ابن ابی الحديد، عبدالحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت: داراحياء الكتب العربية، ١٣٧٨.
٣. ابن اثير، عزالدين ابوالحسن علي بن محمد، الكامل في التاريخ، بيروت: دارصادر، ١٣٨٥.
٤. ابن القوطي الشيباني، كمال الدين ابوالفضل عبدالرزاق بن احمد، مجمع الآداب في معجم اللقب، تحقيق محمد الكاظم، تهران: مؤسسة الطباعة و النشر وزاره الثقافه و الإرشاد الإسلامي، ١٤١٦.
٥. ابن بسام الاندلسي، ابی الحسن علی، الذخيره في محاسن اهل الجزيره، تحقيق احسان عباس، بيروت: دارالغرب الإسلامي، ٢٠٠٠.
٦. ابن جوزي، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی بن محمد، المنتظم في تاريخ الامم و الملوك، تحقيق محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٢.
٧. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين ابی الفضل احمد بن علی، لسان الميزان، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٧.
٨. ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد، العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر، بيروت: دارالفكر، الطبعة الثانيه، ١٤٠٨.
٩. ابن خلكان، ابی العباس شمس الدين احمد بن محمد، وفيات الأعيان و أنباء ابناء الزمان، تحقيق احسان عباس، قم: منشورات الشريف الرضي، الطبعة الثانيه، ١٣٦٤.
١٠. ابن طاووس، رضی الدين علی بن موسی، كشف المحجه لثمره المهجه، چاپ سوم، تحقيق محمد الحسون، قم: بوستان كتاب، ١٣٨٨.
١١. ابن عماد حنبلي، شهاب الدين ابوالفلاح عبدالحی بن احمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق الأرناؤوط، چاپ اول، دمشق - بيروت: دارابن كثير، ١٤٠٦.
١٢. ابن عنبه، جمال الدين احمد بن علی الحسيني، عمدة الطالب في انساب آل ابی طالب، چاپ دوم، قم: انصاريان، ١٣٨٣.

۱۳. ابن‌کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، **البدایه و النهایه**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷.
۱۴. ابی حیان التوحیدی، علی بن محمد بن العباس، **البصائر و الذخائر**، تحقیق و داد القاضي، چاپ چهارم، بیروت: دارصادر، ۱۴۱۹.
۱۵. _____، **أخلاق الوزیرین**، تحقیق محمد بن تاویت الطنجی، بیروت: دارصادر، ۱۴۱۲.
۱۶. _____، **الإمتاع و المؤانسه**، تصحیح هیثم خلیفه الطعیمی، بیروت: المكتبه العصریه، ۱۴۲۴.
۱۷. أبی الصلاح الحلبي، تقی‌الدین بن نجم، **الكافی فی الفقه**، تحقیق رضا استادی، اصفهان: مكتبة الإمام أميرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۳.
۱۸. اصطخری، ابی اسحاق ابراهیم بن محمد الفارسی، **المسالك و الممالک**، تحقیق محمد جابر عبدالعال الحینی، قاهره: الهيئة العامه لقصور الثقافه، ۲۰۰۴.
۱۹. امین، سیدمحسن، **أعیان الشیععه**، تحقیق حسن الأمين، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶.
۲۰. الامینی النجفی، عبدالحسین احمد، **الغدیر فی الكتاب و السنه و الأدب**، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۶.
۲۱. الثعالبی النیسابوری، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل، **تممة الیتیمه**، متمم الأقسام الثلاثة الأولى من الیتیمه، الجزء الأول، تهران: مطبعه فردین، ۱۳۵۳.
۲۲. القاضي التنوخی، ابی علی المحسن بن علی، **نشوار المحاضره و أخبار المذاکره**، تحقیق عبود الشالحي المحامی، بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۹۱.
۲۳. النديم، محمد بن اسحاق، **الفهرست فی اخبار العلماء المصنفین من القداما و المحدثین**، بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۹۳.
۲۴. الهمدانی، محمد بن عبدالملک، **تكملة تاريخ الطبری**، تحقیق البرت یوسف کنعان، چاپ دوم، بیروت: المطبعه الكاثولیکیه، ۱۹۶۱.
۲۵. حیدر، اسد، **الإمام الصادق و المذاهب الأربعة**، الطبعة الثانية، بیروت: دارالكتاب العربی، ۱۳۹۰.
۲۶. ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، **تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام**، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، چاپ دوم، بیروت: دارالكتاب العربی، ۱۴۱۳.
۲۷. _____، **العبر فی خبر من غبر**، تحقیق ابوہاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی‌نا.

٢٨. _____، سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعيب الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسی، الطبعة العاشرة، بیروت: مؤسسة الرّسالة، ١٤١٤.
٢٩. _____، دول الإسلام، تحقیق حسن اسماعیل مروه، بیروت: دارصادر، ١٩٩٩.
٣٠. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، الشجرة المباركة فی انساب الطالبیه، تحقیق السید مهدی الرجائی، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ١٤١٩.
٣١. سبحانی، جعفر، معجم طبقات المتکلمین، قم: مؤسسه الإمام الصادق، ١٤٢٤.
٣٢. شریف رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی، دیوان الشریف الرضی، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ١٤٠٦.
٣٣. صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، کمال الدین و تمام النعمه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ١٤٠٥.
٣٤. طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن بن علی، الفهرست، قم: کتابخانه محقق طباطبائی، ١٤٢٠.
٣٥. _____، الغیبه للحجه، قم: دارالمعارف اسلامی، ١٤١١.
٣٦. عاملی، سید جعفر مرتضی، صراع الحریه فی عصر المفید، بیروت: دارالسیره، ١٩٩٤.
٣٧. علم الهدی، سید مرتضی علی بن الحسین، رسائل الشریف المرتضی، «جوابات الموصلیات الثالثه، الدلیل علی بطلان العمل بهما»، تقدیم و اشراف السید احمد الحسینی، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، بی تا.
٣٨. _____، رسائل الشریف المرتضی، «جمل العلم و العمل، باب ما یجب اعتقاده فی الإمامه و ما یتصل به»، تقدیم و اشراف السید احمد الحسینی، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، بی تا.
٣٩. _____، رسائل الشریف المرتضی، «الرساله الباهره فی العتره الطاهره»، تقدیم و اشراف السید احمد الحسینی، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، بی تا.
٤٠. _____، رسائل الشریف المرتضی، «جوابات المسائل الطبریة، المسألة الخامسة: القرآن محدث غیر مخلوق»، تقدیم و اشراف السید احمد الحسینی، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، بی تا.
٤١. _____، رسائل الشریف المرتضی، «جوابات المسائل المیافارقیات، مسأله ثالثه و عشرون، المحارب لعلی علیه السلام کافر»، تقدیم و اشراف السید احمد الحسینی، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، بی تا.

۴۲. _____، **الديوان**، تصحيح مصطفى جواد، تحقيق رشيد صفار، بيروت: مؤسسه التاريخ العربي، ۱۴۳۳.
۴۳. _____، **الذريعة الى اصول الشريعة**، تصحيح ابوالقاسم كرجي، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
۴۴. غزالي، أبي حامد محمد بن محمد، **القسطاس المستقيم (الموازن الخمسة للمعرفة في القرآن)**، تعليق محمود بيجو، دمشق: المطبعة العلمية، ۱۴۱۳.
۴۵. محيي الدين، عبدالرزاق، **ادب المرتضى من سيرته و آثاره**، بغداد: مطبعة المعارف، ۱۹۵۷.
۴۶. مسكويه، ابوعلی رازی، **تجارب الامم و تعاقب الهمم**، تحقيق ابوالقاسم امامي، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۹.
۴۷. مفيد، محمد بن محمد بن النعمان، **المقعنه**، قم: كنگره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ الف.
۴۸. _____، **المسائل العكبريه**، قم: كنگره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ ب.
۴۹. _____، **الأمالي**، قم: كنگره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ ج.
۵۰. مقدسي، ابو عبدالله محمد بن احمد، **احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم**، الطبعة الثالثة، القاهرة: مكتبة مدبولي، ۱۴۱۱.
۵۱. مقرزي، تقی‌الدین احمد بن علی، **إتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا**، تحقيق جمال الدين الشيال، الطبعة الثانية، قاهره: وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشؤون الاسلاميه، لجنه إحياء التراث الاسلامي، ۱۴۱۶.
۵۲. _____، **المُقَفَّى الكبير**، تحقيق محمد العيلاوي، الطبعة الثانية، بيروت: دار الغرب الاسلامي، ۱۴۲۷.
۵۳. نعماني، محمد بن ابراهيم، **كتاب الغيبة**، تصحيح علي أكبر غفاري، تهران: مكتبة الصدوق، ۱۳۹۹.
۵۴. نعمه، عبدالله، **فلاسفه الشيعة حياتهم و آراؤهم**، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ۱۹۳۰.
۵۵. يافعي، عبدالله بن سعد، **مرآة الجنان و عبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، بيروت: دار الكتب العلمية منشورات محمد علي بيضون، ۱۴۱۷.

ب. فارسی

۱. جعفریان، رسول، *جغرافیای تاریخی و انسانی شیعه در جهان اسلام*، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۱.
۲. دوانی، علی، *مفاخر اسلام*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۳. قادری، حاتم، *تحول مبانی مشروعیت خلافت*، تهران: انتشارات بنیان، ۱۳۷۵.
۴. فقیهی، علی‌اصغر، «وضع شیعه در عصر شریف رضی»، *یادنامه علامه شریف رضی*، به اهتمام سید ابراهیم سیدعلوی، ص ۳۰۱-۳۲۹، ۱۳۶۶.
۵. فیرحی، داود، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، چاپ چهاردهم، تهران: نشر نی، ۱۳۹۴.
۶. گرجی، ابوالقاسم، *تاریخ فقه و فقها*، تهران: سمت، ۱۳۷۵.
۷. میرخواند، میرمحمد بن سید برهان‌الدین خواند شاه، *تاریخ روضه الصفا*، تهران: بی‌نا، ۱۳۳۸.

ج. منابع ترجمه شده به فارسی

۱. بروکلیمان، کارل، *تاریخ دول و ملل اسلامی*، ترجمه هادی جزایری، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب (مجموعه ایران شناسی)، ۱۳۴۶.
۲. شیبی، کامل مصطفی، *تشیع و تصوف*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹.
۳. کرمر، جوئل ل، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
۴. کرون، پاتریشیا، *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*، ترجمه مسعود جعفری، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۹.
۵. مکدرموت، مارتین، *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
۶. میکال، آندره و هانری لوران، *اسلام و تمدن اسلامی*، ترجمه حسن فروغی، تهران: سمت، ۱۳۸۱.