



The Impact of Social Developments on *Imāmī* Jurisprudential Texts During the Seljuk Era

Mohammad Sadeqiyan Herat¹; Hossean Izadi² ;

Seyyed Alinaqi Ayazi³

1. PhD student in history at Baqir-ul-Ulum University, Qom, Iran

2. Assistant Professor, History Department, Baqir-ul-Ulum University, Qom, Iran. mountain.damavand@gmail.com; (Corresponding Author). <https://orcid.org/0009-0006-9339-8477>

3. Assistant Professor, Department of Social Sciences, Research Institute for Islamic Sciences and Culture.

Article Info	ABSTRACT
Article Type: Research Article Article History: <i>Received</i> 15 October 2024 <i>Received in revised form</i> 10 June 2025 <i>Accepted</i> 12 July 2025 Keywords: Seljuk Era, Social Developments, <i>Imāmī Fiqh</i>, <i>al-Kāfi</i>, <i>al-Marāsim</i>, <i>Jawāhir al-Fiqh</i>, <i>al-Sarā'ir</i>.	<i>Fiqh</i>, as a major branch of Islamic sciences, articulates Islamic teachings on individual and social rulings. It demonstrates how juristic scholars address the questions of Muslims within the framework of religious obligations. This discipline is inevitably influenced by the social developments of each era, as social transformations generate new juristic inquiries, the answers to which are subsequently reflected in <i>fiqh</i> texts. Therefore, to achieve an accurate understanding of the jurisprudential texts from any given period, it is essential to recognize the social context in which they were composed. This awareness not only enhances our comprehension of the conditions that shaped the author's perspective but also aids in uncovering the text's hidden dimensions, the author's intent, and the implicit subjects addressed. This study addresses the following question: what impact did the social developments of the Seljuk era have on <i>Imāmī</i> jurisprudential sources, and how are these developments manifested in the <i>fiqh</i> texts of that period?
Cite this article:	<i>Izadi H & Others</i>(2025). "The Impact of Social Developments on <i>Imāmī</i> Jurisprudential Texts During the Seljuk Era". <i>Journal of Islamic Law and Jurisprudence</i>; 39(2); 179-209.



© The Author(s).

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.78145>

The Seljuk period was selected due to its extensive and influential social developments—developments that initially led to a stagnation in scholarship but subsequently paved the way for the revival of *ijtihād* (independent legal reasoning) within *Shī'ah* jurisprudence. The findings indicate that the Seljuk period was highly influential in shaping the style and content of Imāmī jurisprudential texts. Although this era witnessed a relative decline in the production of juristic sources, its turbulent conditions fostered significant innovations whose impact persisted for centuries, leaving a lasting mark on subsequent jurisprudential works.

Using a descriptive-analytical approach based on library resources, this study examines the role of social developments in shaping the perspectives of *Imāmī* jurists and their influence on the composition of the period's key jurisprudential works.

تأثیر تحولات اجتماعی بر متون فقه امامیه در دوره سلجوقیان^۱

۱. محمد صادقیان هرات؛ ۲. حسین ایزدی ؛ ۳. سیدعلی نقی ایزی

۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران.

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم، ایران. (نویسنده مسئول)

رایانامه: mountain.damavand@gmail.com؛ <https://orcid.org/0009-0006-9339-8477>

۳. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی پژوهشکده اسلام تمدنی مشهد، ایران.



تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۱

تأثیر تحولات
اجتماعی بر متون
فقه امامیه در دوره
سلجوقیان
۱۸۱

چکیده

علم فقه، به عنوان یکی از شاخه‌های علوم اسلامی، بازتاب آموزه‌های اسلام در زمینه احکام فردی و اجتماعی است و نحوه پاسخ‌گویی نخبگان فقهی به پرسش‌های فردی و جمعی مسلمانان را در محدوده تکالیف دینی نمایان می‌سازد. بی‌تردید این علم، تحت تأثیر تحولات اجتماعی هر عصر قرار دارد؛ چراکه در هر دوره، دگرگونی‌های اجتماعی منشأ پیدایش پرسش‌های نوین فقهی بوده‌اند که پاسخ‌های آن‌ها در متون فقهی انعکاس یافته است. از این رو، برای دستیابی به درکی دقیق و صحیح از متون فقهی هر دوره، شناخت بستر و

۱. ایزدی، حسین و همکاران (۱۴۰۴). «تأثیر تحولات اجتماعی بر متون فقه امامیه در دوره سلجوقیان»، فصلنامه جستارهای فقهی و اصولی، ۱۱ (۲): ۳۹-۱۷۹-۲۰۹.

** این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان «تأثیر تحولات سیاسی اجتماعی عصر آل بویه تا سربداران بر متون فقه امامیه» از دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم است.



 <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.78145>

ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی. © نویسندگان

فضای اجتماعی حاکم بر زمان نگارش آن‌ها امری ضروری است. این شناخت، افزون بر درک بهتر شرایط حاکم بر ذهنیت نویسنده، ما را در کشف زوایای پنهان متن، نیت مؤلف از نگارش و نیز موضوعات ناپیدای مطرح شده در اثر یاری می‌دهد. نوشتار حاضر در پی آن است که به این پرسش پاسخ دهد: تحولات اجتماعی عصر سلجوقیان چه تأثیری بر منابع فقهی امامیه داشته‌اند و نمود این تحولات در متون فقهی آن دوره چگونه قابل ردیابی است؟

دلیل انتخاب دوره سلجوقیان برای بررسی این موضوع، به تحولات اجتماعی گسترده و تأثیرگذار این عصر بازمی‌گردد؛ تحولاتی که نخست باعث رکود و سپس زمینه‌ساز شکوفایی دوباره اجتهاد در فقه شیعه شدند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که این دوره یکی از مهم‌ترین ادوار اثرگذار بر سبک نگارش متون فقهی امامیه بوده است. گرچه در این دوره با کاهش منابع فقهی مواجه هستیم؛ اما همین شرایط متشنج، بستری برای ظهور برخی نوآوری‌ها فراهم کرد که آثار آن در قرون بعدی نیز در منابع فقهی برجای مانده است.

این نوشتار می‌کوشد با رویکردی توصیفی - تحلیلی و بر پایه منابع کتابخانه‌ای، به بررسی این مسئله بپردازد و نقش تحولات اجتماعی را در شکل‌گیری دیدگاه‌های مؤلفان فقه امامیه و نیز تأثیر آن‌ها بر نگارش کتب شاخص فقهی این دوره تبیین کند.

کلیدواژه‌ها: تحولات دوره سلجوقیان، الکافی، المراسم، جواهر الفقه، السرائر.

مقدمه

فقه، به‌عنوان یکی از شاخه‌های علوم اسلامی که پیوندی نزدیک با فرد و جامعه دارد، در دو قالب «فقه فردی» و «فقه اجتماعی» نمود می‌یابد و همواره تحت تأثیر تحولات اجتماعی و فرهنگی زمان خود قرار می‌گیرد. از مهم‌ترین رسالت‌های فقه، می‌توان ارائه تعریفی دقیق از «زیست مسلمانانه» دانست؛ تعریفی که تلاش دارد در دو سطح فردی و اجتماعی، این سبک زندگی را با شرایط متغیر جوامع تطبیق دهد. در این مسیر، تعامل فقه با جامعه، منجر به تولید منابعی شده که در هر دوره، به‌عنوان متونی شاخص و مرجع شناخته می‌شدند. این منابع، نه تنها نقش راهنمای زندگی دینی را برای مردم و حاکمان ایفا می‌کرده‌اند، بلکه تلاش جامعه برای

هم‌سویی با آموزه‌های آن‌ها نیز مشهود بوده است. از این رو، می‌توان منابع فقهی هر عصر را بازتابی از تحولات اجتماعی همان دوران و پاسخی به مسائل و دغدغه‌های نخبگان دینی آن زمان دانست.

طرح این نکته که منابع کلاسیک یک علم صرفاً برخاسته از ذهن و ضمیر نویسنده نیستند، بلکه زاده زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه‌ای‌اند که نویسنده در آن تنفس کرده، نکته‌ای است که از دیدگاه دقیق برخی اندیشمندان و فیلسوفان علوم انسانی نیز مغفول نمانده است. برخی از این اندیشمندان بر این باورند که منابع کلاسیک هر علم، حاصل تلفیق سه عامل هستند: ذهنیت مؤلف، بسترهای اجتماعی و تعامل میان این دو.

به اعتقاد آنان، نمی‌توان یک منبع علمی را بدون در نظر گرفتن فضای اجتماعی و سیاسی دوران نگارش آن و صرفاً بر پایه مفاهیم درونی آن کتاب، به‌درستی فهم کرد (حاتمی، ۱۳۹۸، ۴۶-۴۷؛ خالقی، ۱۳۹۲، ۱۰۱-۱۰۲). یکی از مهم‌ترین عناصری که در تحلیل و فهم عمیق‌تر هر منبع باید مدنظر قرار گیرد، قصد و نیت مؤلف از تألیف اثر است؛ نیتی که معمولاً برآمده از نیازهای واقعی جامعه در زمان نگارش بوده است.

در آثار موجود درباره تاریخ فقه، کمتر به نقش تحولات اجتماعی در شکل‌گیری و محتوای متون فقهی توجه شده است. در بسیاری از این منابع، یا جایگاهی برای تأثیر تحولات اجتماعی قائل نشده‌اند، یا این نقش را بسیار کمرنگ در نظر گرفته‌اند. نوشتار حاضر می‌کوشد برای نخستین بار، مهم‌ترین متون فقهی امامیه را از منظر تحولات اجتماعی دوران پرفرازونشیب و بحرانی سلجوقیان - که از آن با عنوان «دوره رکود اجتهاد» نیز یاد می‌شود - مورد بررسی قرار دهد و میزان تأثیرپذیری این متون را از زمینه‌های اجتماعی آن دوره تحلیل کند.

این پژوهش با تأکید بر اهمیت بسترهای اجتماعی در تولید متون فقهی و نقش آن‌ها در فهم عمیق‌تر محتوای آثار، نشان می‌دهد که هر یک از این منابع، حاصل چه نوع تعامل و گفت‌وگوی مؤلف با فضای اجتماعی زمان خود بوده‌اند.

دوره سلجوقیان، به دلیل شهرت به «دوره رکود اجتهاد»، معمولاً در تاریخ فقه کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در حالی که موضوعات و عواملی که به رکود

یا احیای اجتهاد در پایان این دوره انجامیده‌اند، به‌ویژه از منظر تحولات اجتماعی و نقش آن‌ها در شکل‌گیری منابع شاخص فقهی، کمتر مورد بررسی قرار گرفته‌اند. شایان ذکر است که منابع مورد بررسی در این نوشتار، شامل تمام آثار فقهی این دوره نیست، بلکه تمرکز تنها بر چند منبع شاخص و اثرگذار است؛ آثاری که افزون بر تأثیرپذیری از فضای علمی و اجتماعی زمانه خود، بر نگارش‌های فقهی پس از خود نیز اثرگذار بوده و این تأثیر را به قرون بعدی منتقل کرده‌اند.

پیشینه تحقیق

در اغلب منابع مربوط به تاریخ فقه امامیه، مطالب متعددی پیرامون تحولات این مکتب فقهی در دوره سلجوقیان نگاشته شده است. ازجمله مهم‌ترین این منابع می‌توان به کتاب‌های «تاریخ فقه و فقها» تألیف دکتر گرجی، «کلیات تاریخ فقه» نوشته محمد واعظ‌زاده خراسانی، «تاریخ فقه مذاهب اسلامی» اثر مدیر شانه‌چی و «ادوار الفقه الامامی» اثر آیت‌الله سبحانی اشاره کرد.

با این حال، آنچه در میان تمامی این آثار مشترک است، تمرکز اصلی آن‌ها بر معرفی فقیهان شاخص این دوره و بررسی محتوای آثار آنان است؛ در حالی که میزان تأثیرپذیری این نگاشته‌ها از فضای اجتماعی و شرایط تاریخی زمانه، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. نوآوری‌های فقهی موجود در این آثار، غالباً فارغ از زمینه‌های اجتماعی مؤثر در شکل‌گیری آن‌ها تحلیل شده‌اند.

کتاب «مقدمه‌ای بر فقه شیعه» تألیف دکتر مدرسی طباطبایی، ازجمله منابع مهم در بررسی و معرفی تحولات تاریخ فقه امامیه به شمار می‌آید. این اثر، در کنار پرداختن به دگرگونی‌های فقهی هر دوره، تلاش درخور توجهی برای معرفی منابع فقه امامیه در ادوار مختلف تاریخی کرده است.

با این حال، نویسنده در این کتاب، ضمن ارائه تاریخچه‌ای مختصر از سیر تطور فقه امامیه، عمدتاً به ذکر نام آثار شاخص فقهی هر دوره و معرفی نسخه‌های مختلف آن‌ها در کتابخانه‌های گوناگون اکتفا کرده و به بررسی تحلیلی این متون و نسبت آن‌ها با تحولات اجتماعی و تاریخی دوره‌های مربوطه نپرداخته است. دلیل این امر

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹

۱۴۰۴

۱۸۴

آن است که اساساً سنجش میزان تأثیر تحولات هر دوره بر نوع و محتوای منابع فقهی، در زمره اهداف و پرسش‌های اصلی نویسنده در این اثر قرار نداشته است. برخی مقالات که در پی بررسی سیر تحولات فقه امامیه در طول زمان بوده‌اند، مانند «سیر تحول فقه اجتهادی در بستر زمان» نوشته محمدابراهیم جناتی و «فرآیند تدوین معرفت‌شناسی و روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه» اثر شجاع احمدوند، به نقش تحولات اجتماعی در تاریخ فقه شیعه پرداخته‌اند یا صرفاً به بررسی فلسفه سیاسی برخاسته از نگاه دو تن از فقهای امامیه و نقش محدود زمینه‌های اجتماعی در آن بسنده کرده‌اند.

از سوی دیگر، مقالاتی مانند «بررسی دلایل اجتماعی بودن فقه شیعه» نوشته مسعود محمدی و «فرآیند تکاملی رویکرد فقه شیعه به سیاست؛ از فقه سیاسی تا فقه حکومتی» تألیف سید سجاد ایزدی، به طور کلی به نقش زمینه‌های اجتماعی در فقه شیعه توجه کرده‌اند؛ اما این بررسی‌ها در یک دوره خاص تاریخی متمرکز نبوده و تأثیر زمینه‌های اجتماعی بر اندیشه فقها و منابع فقهی آن دوره را به صورت مصداقی و دقیق ارزیابی نکرده‌اند.

پژوهش حاضر تلاش دارد نقش تحولات اجتماعی را بر متون فقهی در یک دوره مشخص، بر اساس زمینه‌های سیاسی و فرهنگی آن دوره، برگرفته از منابع کتابخانه‌ای و به روش توصیفی-تحلیلی، بازبینی نماید.

۱. دوره سلجوقیان (۴۲۹-۵۹۰ ق)

ترکان غز سلجوقی که ساکن منطقه حاشیه دریای آرال بودند، در سال ۴۲۰ هجری با شکست دادن محمود غزنوی و تسلط بر نیشابور، حکومت خود را پایه‌گذاری کردند (ستارزاده، ۱۳۸۴، ۴۲-۳۰). آنان با گسترش قلمرو خود، یکی از بزرگ‌ترین حکومت‌های پس از اسلام را ایجاد نمودند که وسعت آن از شرق ماوراءالنهر، از غرب تا ترکیه امروزی و از جنوب تا حاشیه خلیج فارس گسترده بود. این حکومت قدرتمند توانست در سال ۴۴۷ هجری بغداد را تصرف کند و تسلط آل‌بویه را در عراق از میان بردارد (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۰، ۲۶۶-۲۷۴). بعدها سلجوقیان به شاخه‌های سلجوقیان

کرمان، ایران و عراق و روم تقسیم شدند (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۰، ۳۳۱).

به دلیل حنفی‌مذهب بودن سلجوقیان، این مذهب در میان مردم آن دوران گسترش یافت. درباره نوع رفتار سلجوقیان با دیگر مذاهب، به‌ویژه شیعیان، دو گونه گزارش وجود دارد: نخست، گزارش‌هایی از بدرفتاری آنان با شیعیان که عمدتاً ناشی از تعصب برخی وزرای این سلسله، مانند عمیدالملک کندری، بود؛ وی نسبت به مذهب حنفی تعصب داشت و حتی شیعیان و اشعریان را لعن می‌کرد (ابن اثیر، ۱۳۸۶، ۲۰۹/۱۰). به دنبال این دشمنی، در شهر ری، سر عالمان شیعی را برهنه کرده و آنان را با تحقیر و استخفاف وادار به اعلام براءت از تشیع کردند (رازی قزوینی، ۱۳۵۸، ۵۱ و ۱۰۵).

خواجه نظام‌الملک، وزیر شافعی مذهب سلسله سلجوقیان، نیز به بدرفتاری با شیعیان متهم شده است. برخی گزارش‌ها حاکی از آن است که وی پس از رسیدن به مقام صدارت، ضمن گسترش مکتب شافعی، مخالفت‌های شدیدی با شیعیان داشته است (نظام‌الملک، ۱۳۷۸، ۲۵۵). با این حال، تحقیقات دیگری این ادعا را زیر سؤال برده‌اند و بر این نظرند که مخالفت شدید خواجه نظام‌الملک تنها متوجه شیعیان اسماعیلی بوده است که علیه دولت سلجوقی اقدامات خصمانه‌ای انجام داده بودند.

علاوه بر این، ارادت خواجه نظام‌الملک به اهل بیت و زیارت قبور آنان در منابع مختلف ثبت شده است (رضازاده مقدم، ۱۳۸۹، ۱۸-۱۹) و دو تن از دامادهای او علوی و از سادات بوده‌اند. همچنین گزارش‌هایی درباره نشست و برخاست وی با علمای شیعه و سماع حدیث از آنان وجود دارد (رازی قزوینی، ۱۳۵۸، ۱۴۵ و ۲۲۴) که تمامی این موارد، تعصب و دشمنی خواجه نسبت به شیعیان امامی را به شدت زیر سؤال می‌برد.

برخلاف گزارش‌هایی که از سخت‌گیری سلجوقیان نسبت به شیعیان در آغاز حکومتشان نقل شده است (ابن اثیر، ۱۳۸۶، ۲۲/۳۴۲)، دسته دیگری از گزارش‌ها نیز وجود دارد که از رفتارهای احترام‌آمیز طغرل سلجوقی نسبت به علویان حکایت می‌کنند. علاوه بر این، حضور ابوالفتح رازی به عنوان اولین وزیر طغرل که شیعه‌مذهب بوده است (نخجوانی، ۱۳۵۷، ۲/۲۶۰) و همچنین رسیدن ۱۳ نفر از شیعیان به مقام وزارت در طول حکومت سلجوقیان، علاوه بر کسب ۲۷ بار ریاست دیوان استیفا، پنج بار ریاست دیوان عرض و یک بار ریاست دیوان اشراف توسط شیعیان

(سرافراز، ۱۳۹۴، ۸۵) نشان‌دهنده نفوذ قابل توجه آنان در دربار سلجوقیان و عدم ممانعت مذهبی از فعالیت‌هایشان است.

نفوذ شیعیان در حکومت سلجوقیان تا جایی پیش رفت که سه وزیر پایانی این حکومت، همگی شیعه امامی بودند و هر یک به ترتیب پس از دیگری، اداره امور دولت را بر عهده داشتند (سرافراز، ۱۳۹۴، ۱۰۶). همچنین، حضور خاندان‌های شیعی در رأس برخی مناطق تحت پوشش سلجوقیان، همچون بنی مزید و اسپهبدان مازندران، دلیلی دیگر بر رد گزارش‌های مربوط به سخت‌گیری مداوم سلجوقیان نسبت به شیعیان محسوب می‌شود.^۱

۱/۱. فضای علمی و فرهنگی در دوره سلجوقیان

سلجوقیان اگرچه توانستند با یکپارچه‌سازی جهان اسلام در گستره‌ای به وسعت حکومت ساسانیان، نظم و انضباط را در سرزمین‌های تحت سلطه خود برقرار کنند؛ اما بنا بر گزارش‌های متعدد مورخان، موفق به بازآفرینی فضای آزاد فکری دولت آل‌بویه نشدند. فضای حاکم بر دوره سلجوقیان اغلب به‌عنوان دوره‌ای پر از تضییقات، انحصارگرایی‌های فکری و تعصبات نژادی توصیف شده است.^۲ این وضعیت موجب شد که جهان اسلام در دو قرن پس از آل‌بویه، آرام‌آرام از دوران شکوفایی علمی به سمت انحطاط حرکت کند و بازار ابداعات علمی رونق خود را از دست بدهد. در چنین فضایی، تأکید بر حفظ دستاوردهای علمی گذشته و گاه تعصب نسبت به آن‌ها، امری طبیعی بود که زمینه را برای ورود دوره سلجوقیان به دوران رکود علمی و تقلید فراهم ساخت. شیعیان نیز از جمله گروه‌هایی بودند که در این دوره با رکود در ابداعات علمی و کاهش تولید منابع تحقیقی مواجه شدند. بر اساس نتایج حاصل از بررسی منابع شیعی در کتاب «الذریعة» تألیف آقابزرگ تهرانی، نخستین تأثیری که دوره سلجوقیان نسبت به دوره آل‌بویه بر نگارش‌های

تأثیر تحولات
اجتماعی بر متون
فقه امامیه در دوره
سلجوقیان

۱۸۷

۱. ر.ک: منظور الاجداد، ۱۳۸۳، ش ۱۸، صص ۳۷-۵۴

۲. ر.ک: اصفهانی، ۱۳۵۶، ص ۶۴

علمی، به‌ویژه نگارش‌های فقهی، برجای گذاشت، کاهش چشمگیر تعداد این نوشته‌ها بوده است. مجموع کتب فقهی نگارش‌شده توسط شیعیان در سده چهارم تا نیمه پنجم هجری، ۳۸۳ کتاب بوده است که این رقم در مقایسه با ۱۹۴ کتاب نوشته شده در قرن ششم تا نیمه هفتم هجری، کاهش قابل توجهی را نشان می‌دهد (باغستانی، ۱۴۰۱، ۷۴-۷۷). این امر حاکی از سردی فضای علمی پس از دوره آل‌بویه است.

البته دستور خلیفه قادر بالله مبنی بر حصر مکاتب فقهی به چهار مکتب (حموی، ۱۳۸۱، ۱۵۴/۲) به‌عنوان مقدمه‌ای برای شکل‌گیری چنین فضایی نقش مهمی ایفا کرد؛ اما ادامه این روند که با تعصبات مکتبی سلجوقیان نیز همراه بود، باعث شد فضای رقابتی میان مکاتب مختلف از میان برود و دانشمندان به جای حرکت به سمت نوآوری و ابداعات جدید، تمام همت خود را صرف بازتولید آرای پیشینیان کنند و تنها در چارچوب ذهنی امامان مکاتب چهارگانه به طرح موضوعات فقهی و علمی بپردازند (باغستانی، ۱۳۹۷، ۴۰).

این وضعیت به‌طور ناخودآگاه بر فضای علمی شیعیان نیز تأثیر گذاشت و تلاش‌های آنان را تحت‌الشعاع قرار داد. بررسی منابع فقه امامیه تا دوره سلجوقیان نشان می‌دهد که بیشتر آثار فقهی شیعه تا آن زمان تألیفی بوده‌اند و کمتر به شرح و توضیح منابع پیشین پرداخته شده است. در این دوران، فقها معمولاً ترجیح می‌دادند خود دست به تألیف آثار نوین بزنند تا آنکه به شرح کتب گذشته بپردازند.

تعصبات دینی سلجوقیان، چه نسبت به مکتب حنفیه و چه شافعیه، موجب بروز درگیری‌ها و نزاع‌های خونین میان مکاتب مختلف، ازجمله حنفیان و شافعیان، شد؛ به‌گونه‌ای که یاقوت حموی اصفهان را شهری توصیف می‌کند که در آن هر فرقه‌ای با قدرت یافتن، به غارت محلات فرقه رقیب می‌پرداخت (حموی، ۱۳۸۰، ۲۰۹/۱). همچنین در نیشابور، نزاع‌های مذهبی چنان شهر را ویران ساخت که مردم مجبور شدند شهر جدیدی در کنار نیشابور قدیم بنا کنند و به آنجا نقل مکان نمایند (ابن اثیر، ۱۳۸۶، ۲۷۲/۱۱). این منازعات در شهرهای دیگری همچون ری، شیراز، قزوین و... نیز گزارش شده و به تخریب مدارس متعدد و کتابخانه‌های مهم منجر گردید (ابن اثیر، ۱۳۸۶،

۲۷۲/۱۱: ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۱۹۴/۱۷ و ۴۸/۱۶؛ رخدادی که بر فضای علمی و فرهنگی آن زمان تأثیر منفی عمیقی گذاشت.

۱/۲. فضای اجتماعی دوره سلجوقیان

تعصبات دینی تنها فضای فکری و اندیشه‌ای مسلمانان در دوره سلجوقیان را تحت تأثیر قرار نداد، بلکه بر مناسبات و تعاملات اجتماعی آنان نیز اثرگذار بود؛ به گونه‌ای که ارتباطات اجتماعی میان فرق مختلف، از جمله شیعه و سنی، با وجود تمامی اختلافات و مشکلاتی که در دوره آل‌بویه نیز وجود داشت، به جنگی تمام‌عیار تبدیل شد و ادامه زیست مشترک را برای هر دو گروه در بغداد تقریباً ناممکن ساخت.

این وضعیت منجر به هجوم سنیان متعصب به محله شیعه‌نشین کرخ و آتش‌زدن منبر تدریس و کتابخانه بزرگ شیخ طوسی شد (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ۱۶/۱۶؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق، ۹/۳۶۷). در پی این وقایع، موقعیت حضور فقه‌های شیعه در جایگاه‌های معتبر اجتماعی تقریباً به صفر رسید و شیخ طوسی در سال ۴۴۸ هجری به نجف مهاجرت کرد؛ شهری کوچک و کمتر توسعه‌یافته که تعامل با فضای فکری و اندیشه‌ای دیگر مکاتب را تا حد زیادی محدود می‌کرد.

او با تشکیل حلقه درسی از شاگردان خود که تنها دوازده سال از حضورش در نجف بهره‌مند شدند، تلاش کرد تا از پراکندگی و انحلال دانشمندان شیعه در فضای متشتت آن دوران جلوگیری کند و با تجمع آن‌ها در نجف، نوعی تمرکز علمی و فکری را فراهم آورد.

شیخ طوسی، آخرین فقیه برجسته شیعه بود که توانست کرسی تدریس علم کلام را از سوی خلیفه عباسی در بغداد به دست آورد؛ اما پس از قدرت‌گیری سلجوقیان، هیچ فقیه‌ی با شأن و جایگاه اجتماعی مشابه وی در میان شیعیان ظهور نکرد. این امر شاید عاملی شد تا شخصیت علمای گذشته، همچون شیخ طوسی، در میان نسل‌های پس از او برجسته‌تر شود و پسینیان، همانند فضای علمی زمانه اهل سنت، بیشترین همت خود را صرف فهم و بازخوانی آرای گذشتگان نمایند.

در این دوره، نوعی رکود در ابداعات علمی به چشم می خورد؛ تا جایی که برخی کتب تاریخ فقه، آن را دوره رکود اجتهاد نامیده اند (گرچی، ۱۳۹۵، ۳۲۹؛ ربانی، ۱۳۸۶، ۹۹). همچنین برخی فقهای امامیه، مجتهدان این دوره را در واقع مقلدان و بازگوکنندگان دیدگاه ها و نظرات شیخ طوسی دانسته اند که از خود سخن تازه ای ارائه نکرده اند (عاملی، ۱۴۰۸ق، ۹۳).

۱/۳. منابع فقهی شاخص در دوره سلجوقیان

از نظر نگارشی نیز، دوره سلجوقیان را باید یکی از دوران های رکود نگارش های شاخص فقهی دانست. مهم ترین منابع فقهی که بر نگارش های بعدی تأثیر گذاشته و کتاب های فقهی پس از ایشان، متأثر از مباحث و موضوعات مطرح شده در این منابع به شرح و بسط فقه امامیه پرداختند، شامل هشت کتاب است که عبارت اند از: الکافی فی الفقه ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ق)؛ المراسم فی الفقه الامامی سلار دیلمی (متوفای ۴۶۳ق)؛ دو کتاب جواهر الفقه و المذهب قاضی ابن براج (متوفای ۴۸۱ق)؛ فقه القرآن قطب الدین راوندی (متوفای ۵۷۳ق)؛ الوسيله الی نیل الفضيله ابن حمزه طوسی (متوفای بعد از ۵۸۵ق)؛ غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، ابن زهره (متوفای ۵۸۵ق)؛ السرائر ابن ادریس حلی (متوفای ۵۹۸ق).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۱۹۰

در میان این گروه، سه نفر اول یعنی ابوالصلاح حلبی، سالار دیلمی و ابن براج، این فرصت را داشته اند که ضمن تکیه زدن بر مسند قضاوت، به صورت عملی و میدانی، میزان اجرایی بودن برخی فتاوا و ضرورت یا عدم ضرورت برخی احکام را بهتر از دیگران درک کنند. این امر موجب می شد که برخلاف فقهای که عمدتاً بر اساس تأملات عقلی و مناظرات مدرسه ای فعالیت می کردند، این سه نفر بیشتر با واقعیت های روز جامعه درگیر شوند و نیازهای حقیقی مردم را بهتر بفهمند.

از این رو، در صدور فتوا و نگارش کتاب های فقهی، بیش از دیگران به نیازهای روز جامعه توجه کرده اند و نسبت به موضوعاتی که بیشتر برای مردم مبتلا به بوده، توضیحات گسترده تر و فروع متعددی ارائه کرده اند؛ در حالی که مسائلی کمتر مورد نیاز بوده، به صورت مختصر بیان شده است؛ بنابراین می توان گفت که این

منابع، متناسب با نیازهای روز جامعه و تحت تأثیر آن تنظیم و تهیه شده‌اند و خواست مخاطبان زمان خود را به خوبی مدنظر داشته‌اند.

۱/۳/۱. الکافی فی الفقه ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ق)

ابوالصلاح حلبی، از شاگردان شیخ مفید و سید مرتضی، با اشاره و توصیه سید مرتضی که قضاوت و نظارت بر امور شیعیان حلب را برعهده داشت، به دلیل جایگاه اجتماعی خود، ضرورت‌هایی را در زمینه احکام درک کرد و بر اساس این درک که ناشی از مسئولیت اجتماعی‌اش بود، دیدگاهی نوین در باب احکام، به‌ویژه احکام حکومتی، مطرح نمود که در میان دیگر فقهای آن دوران یا حتی پیش از وی کمتر مشاهده می‌شود.

ابوالصلاح که سال‌ها قاضی شهر حلب بود، اندیشه‌های فقهی و تجربه قضاوت خود را در کتابی به نام الکافی فی الفقه به نگارش درآورد. این کتاب که مورد توجه بسیاری از فقهای پس از وی قرار گرفت، با ارائه دیدگاه‌های محققانه، اثری قابل اعتماد در میان منابع فقهی شیعه پدید آورد و بعدها به‌عنوان مرجع استنادی در متون فقهی مورد استفاده قرار گرفت (خوانساری، ۱۳۹۰، ۱۱۳/۲؛ امین، ۱۴۰۳، ۶۳۵/۳؛ حلبی، ۱۴۱۰ق، ۲۶۶).

آنچه کتاب الکافی را منحصر به فرد ساخته، اشاره نویسنده به ضرورت حضور فقیه عادل در عرصه‌های مختلف فقهی، چه در اجرای احکام و چه در امر قضاوت است. در مسائل متعددی همچون خمس، انفال، روزه خواری علنی، اجرای حدود، قضاوت، نماز جماعت، نماز عید فطر و قربان و جهاد ابتدایی، به این ضرورت تأکید شده است (حلبی، بی‌تا، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۷۳، ۱۸۳ و ۲۴۶ تا ۲۶۲).

شاید ابوالصلاح اولین فقیه‌ای باشد که به‌صراحت ولایت فقیه را به‌عنوان یک ضرورت در جامعه اسلامی درک کرده و آن را در کتاب خود مطرح می‌نماید و مخالفت با فرمان فقیه را در حد مخالفت با پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام می‌شمارد. او همچنین برخلاف برخی از فقهای زمان خود، قائل به حرمت برپایی نماز جمعه در دوران غیبت نبود و بلکه اجرای آن را مستحب می‌دانست (حلبی، بی‌تا، ۱۴۳).

۲/۳/۱. المراسم فی الفقه سلا ر دیلمی (متوفای ۴۶۳ق)

سلا ر دیلمی نیز از شاگردان شیخ مفید و سید مرتضی بود که به دلیل جایگاه علمی ممتاز، گاه به نیابت از استاد خود بر مسند تدریس می نشست و آموزش دانش پژوهان را برعهده می گرفت. کتاب المراسم فی الفقه الامامی که توسط سلا ر دیلمی نگارش یافته است، یکی از مهم ترین کتاب های فقهی این دوران به شمار می رود؛ زیرا از نظر تقسیم بندی مطالب، تأثیر بسزایی بر نگارش های فقهی پس از خود گذاشت. این کتاب دارای متنی روان و مختصر بود^۱ که برای آموزش دانش پژوهان دینی تألیف گردید.^۲

با مقایسه این کتاب با کتب پیشینیان، هیچ یک از منابع فقهی گذشته را نمی توان از نظر نظم و تقسیم بندی مباحث با المراسم مقایسه کرد. ویژگی منحصر به فرد این کتاب، تقسیم بندی کلی احکام به عبادات و عقود و سپس تقسیم عقود به معاملات و احکام است (سلا ر دیلمی، ۱۴۰۴ق، ۲۸) که پیش از آن در هیچ یک از کتب فقهی متقدم همچون المقنع و الهدایه صدوق، یا الانتصار و جمل العلم شریف مرتضی دیده نشده بود.

این تقسیم بندی سه گانه عبادات، عقود و احکام، پس از سلا ر دیلمی توسط دیگر فقه های امامیه و به تقلید از وی در کتب فقهی شیعه رواج یافت و تقریباً همه این تقسیم را به عنوان تقسیم بندی منطقی احکام در منابع فقه شیعه پذیرفتند.

سلا ر در این کتاب، هیچ تلاشی برای مقایسه میان مباحث فقه امامیه با فقه های دیگر فرق نکرد؛ زیرا جنبه آموزشی کتاب برایش مهم تر بود. او از پراکنده ساختن ذهن طالبان نو آموز فقه و گرفتار کردن آنان در اختلافات فتوایی پرهیز کرد و نظریات شیعیان را در هر بحث به صورت منسجم و زیبا جمع آوری نمود.

مهم ترین نکته ای که کتاب سلا ر دیلمی را محصول فضای زمانه اش می کند، فتوای منحصر به فرد او درباره نماز جمعه است. او احتمالاً نخستین فقیهی است که

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۱۹۲

۱. «فقد أتينا في هذا الكتاب على كتب الفقه مع الاختصار، وجنبنا الاطالة والاكثار» (حلبی، بی تا، ۲۶۲).

۲. «أقيمه على القسمة ليتقرب حفظه و يسهل درسه.»؛ و ۲۶۲: «وجعلناه تذكرة للعالمين، وإماما للدارسين ومقنعا للطلابين، ورحمة للعالمين» (حلبی، بی تا، ۲۷).

به حرمت اقامه نماز جمعه در دوران غیبت حکم داد (سلار دیلمی، ۱۴۰۴ق، ۷۷؛ خوانساری، ۱۳۹۰، ۳۵۹/۲؛ امین، ۱۴۰۳ق، ۱۷۱/۷).

نکته قابل توجه این است که در زمان حکومت آل بویه، سلار مانند دیگر فقها، اقامه نماز جمعه در دوران غیبت را بلاشکال می دانست؛ اما پس از روی کار آمدن سلجوقیان، فتوای خود را در کتاب المراسم تغییر داد و قائل به حرمت آن شد. به نظر می رسد خشونت ها و تعصبات مذهبی سلجوقیان و نوع رفتار آنان با شیعیان، بر فتوا و دیدگاه سلار تأثیرگذار بوده است.

به هر دلیل، فتوا و نظر سلار موجب شد تا نماز جمعه مسجد برائا که تا آن زمان در میان شیعیان معمول بود، تعطیل گردد (الجابری، ۱۹۷۷م، ۲۱۵).

سلار در کتاب خود صرفاً به دیدگاه ها و نظرات فقهای امامیه اشاره کرد و از بیان نظرات فقهای دیگر فرق خودداری نمود. این رفتار او را می توان به عنوان گامی در جهت استقلال منابع فقه امامیه در بیان مسائل، نسبت به موضوعات مطرح شده در کتب فقهی اهل سنت تلقی کرد؛ چرا که تقریباً تمامی منابع فقه شیعی تا آن زمان، مسائل خود را در پرتو موضوعات مطرح شده در منابع فقهی اهل سنت تنظیم می کردند.

اگر این فرض درست باشد، می توان المراسم را یکی از نخستین واکنش های منابع فقهی شیعه در مقابله با فضای ضد شیعی دوره سلجوقیان و عکس العملی در برابر تعصبات کور مذهبی آنان دانست. البته اگرچه حرکت به سوی استقلال کتب فقهی شیعه در طرح مسائل، امری پسندیده بود، به مرور زمان، این دوری منابع شیعی از فضای تعاملی با دیگر فرق نیز آسیب هایی به دنبال داشت.

۱/۳/۳. جواهر الفقه / المذهب قاضی ابن براج (متوفای ۴۸۱ق)

سومین فقیه شیعی که فرصت تکیه زدن بر مسند قضاوت را یافت، قاضی ابن براج (متوفی ۴۸۱ق) بود که کتاب فقهی جواهر الفقه را به نگارش درآورد. مسائل فقهی در این کتاب به صورت پرسش و پاسخ مطرح شده است. او برای هر سؤال، پاسخی خلاصه و استدلالی ارائه می دهد و کتابش کارکردی مشابه رساله های عملیه دارد.

تأثیر تحولات
اجتماعی بر متون
فقه امامیه در دوره
سلجوقیان

۱۹۳

اختصار مطالب فقهی در جواهر الفقه باعث نشد که دقت‌های علمی نویسنده از نظر فقهای پس از او پنهان بماند (ابن طاووس، ۱۴۲۹ق، ۴۷۳-۴۷۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱/۳۸؛ سبحانی، ۱۴۱۹ق، ۱۷/۷۸).

برخی محققان، سؤالات مطرح شده در این کتاب را متأثر از رخدادهای جامعه می‌دانند؛ چرا که مردم در مواجهه با مسائل جدید پاسخ روشنی نمی‌یافتند و به همین سبب از فقهای چون ابن‌براج استفتا می‌کردند. او نیز به تناسب، پاسخ‌هایی گاه مختصر و گاه مفصل به این سؤالات ارائه داده است (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۵ق، ۷).

اگر این فرض پذیرفته شود، کتاب جواهر ابن‌براج از جمله کتب فقهی شیعه خواهد بود که کاملاً متأثر از موضوعات و مسائل مطرح در فضای اجتماعی زمان خود است و سؤالات آن، منبعی قابل توجه برای ترسیم وضعیت اجتماعی و مشکلات مردم آن دوران به شمار می‌رود؛ موضوعی که موجب دقیق‌تر شدن قضاوت ما نسبت به شرایط اجتماعی آن زمان خواهد شد.

از دیگر نکات جالب کتاب جواهر الفقه، وجود بخش «مسائل العویص» است. واژه «عویص» به معنای کار دشوار است (ابن منظور، ۱۹۵۶م، ۵۸/۷) و به مسائل غامض و پیچیده‌ای اطلاق می‌شود که فقیه آن‌ها را مطرح کرده و در پی حل آن‌ها برمی‌آید. قاضی ابن‌براج در کتاب جواهر الفقه و در بخشی با عنوان «أعیان المسائل العویص» (ابن‌براج، ۱۴۱۱ق، ۲۳۷)، بیست مسئله فقهی مشکل را مطرح و پاسخ داده است. این اقدام نشان از تسلط وی بر مباحث فقهی و توانایی فقه شیعه در حل مسائل پیچیده دارد.

در آن دوران که فقه شیعه از سوی برخی اهل سنت به محدودیت در مسائل و ناتوانی در پاسخ به موضوعات جدید متهم می‌شد، چنین بخشی می‌توانست به عنوان نوعی نمایش قدرت علمی فقه شیعه قلمداد گردد.

از دیگر آثار قاضی ابن‌براج، کتاب المذهب است که مورد توجه و ویژه علمای پس از وی قرار گرفت. این کتاب، دوره‌ای کامل از فقه را از طهارت تا مباحث دیات دربرمی‌گیرد و حاصل سال‌ها تحقیق و تجربه علمی و عملی نویسنده در عرصه اجتماعی و مواجهه مستقیم با مصادیق عملی احکام فقهی است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۱۹۴

به همین دلیل، این اثر که بازتابی از درک عمیق نویسنده نسبت به تضییقات و ترجیحات اجتماعی در اجرای فتاوا است، برای فقهای پس از او بسیار ارزشمند شناخته شد و دیدگاه‌ها و نظراتش در بسیاری از کتب فقهی بعدی مورد استناد و توجه قرار گرفت.^۱

این تأثیر پذیری نویسنده از فضای اجتماعی زمان خود در تقسیم‌بندی کتاب نیز به وضوح دیده می‌شود. ابن براج کتابش را به دو بخش «شرعیات مورد ابتلائی عموم» و «شرعیات غیر مورد ابتلائی عموم» تقسیم کرده است. در بخش اول، پنج عنوان فقهی شامل نماز، روزه، حج، جهاد و حقوق اموال را آورده است. در بخش حقوق اموال نیز باب‌هایی همچون زکات، خمس، أحكام الأرضین، جزیه، غنائم و انفال را بیان نموده است.

بخش دوم به موضوعات فقهی دیگر غیر از موارد ذکر شده در بخش اول اختصاص دارد و همه آن‌ها را در این قسمت مطرح کرده است.

بهترین دلیل بر تأثیر پذیری کتاب المذهب ابن براج از تحولات اجتماعی زمانه‌اش، شاید در بخش جهاد آن نمایان باشد. ابن براج، با توجه به جایگاه اجتماعی اش در حلب، در موضوعات مبتلا به جامعه تفصیل بیشتری داده است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، بحث جهاد است. این موضوع، به‌ویژه در منطقه شامات، به دلیل اهمیت فتوحات، از مباحث مهم و همواره مورد بحث بود؛ به همین دلیل، ابن براج به موضوع جهاد با تفصیل بیشتری نسبت به دیگر مسائل فقهی پرداخته و آن را در ۳۶ صفحه به بحث گذاشته است و تمامی ابعاد آن را بیان کرده است.

فتاوا و استنباط‌های برآمده از تجربیات اجرایی قاضی ابن براج برای علمای پس از وی بسیار ارزشمند بود و آنان را در درک بهتر نیازهای اجتماعی یاری رساند. شاید به همین دلیل است که پس از او، فتاوایش در میان علمای مختلف مورد توجه واقع شد و کسانی مانند علامه حلی در مختلف الشیعه (حلی، ۱۴۱۳ق، ۴۴۰/۵)، شهید اول در القواعد، الذکری و الدروس (عاملی، ۱۴۰۰ق، ۲۷۳/۱؛ عاملی، ۱۳۷۷، ۵۵؛ عاملی، ۱۴۱۷ق،

۱. «فکم فرق بین کتاب فقهی یؤلف فی زوایا المدرسة من غیر ممارسة عملیة للقضاء و کتاب أُلّف بعد الممارسة لها أو خلّالها و لأجل ذلك یعتبر الکتاب الحاضر المذهب من محاسن عصره» (امین عاملی، ۱۴۰۸ق، ۹۰/۱).

۱۰۹/۱ و فاضل مقداد در التفتیح الرائع (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ۱/۱۶۶) به فتاوی قاضی ابن‌براج اشاره کرده‌اند.

۱/۳/۴. فقه القرآن قطب الدین راوندی (متوفای ۵۷۳ق)

از دیگر کتاب‌ها و منابع مهم این دوره، فقه القرآن قطب‌الدین راوندی است (حر عاملی، بی‌تا، ۱۲۵/۲؛ امین، ۱۴۰۳ق، ۱۶/۳۵). بخشی از اهمیت این کتاب به دلیل شکل اعتراضی آن به روش فقهای زمانه مؤلف در شیوه استنباط احکام است. قطب‌الدین راوندی که از بزرگانی چون فضل‌بن حسن طبرسی، صاحب مجمع‌البیان، کسب علم کرده و کسانی چون ابن شهرآشوب از شاگردانش بوده‌اند (خوانساری، ۱۳۹۰، ۴/۵-۷)، در بیان هدف خود از نگارش کتابی مستقل در موضوع آیات الاحکام به بی‌توجهی فقهای زمانه به قرآن به عنوان یک منبع مهم فقهی و ضرورت تطبیق موضوعات فقهی با آیات قرآن اشاره می‌کند.^۱

او روش فقهای امامیه را که به حدیث و اجماع یش از قرآن و آیات آن توجه دارند، مورد انتقاد قرار می‌دهد^۲ و سعی می‌کند با نگارش فقه القرآن توانایی تطبیق احکام بر آیات قرآن و استنباط حکم از آن را نشان دهد. از این رو، باب‌های کتابش را نه براساس ترتیب آیات قرآن، بلکه براساس ترتیب ابواب فقهی معمول در آن زمان مرتب کرده است تا نشان دهد که این کتاب نه یک کتاب تفسیری، بلکه یک کتاب فقهی است که بر آیات قرآن تکیه دارد.

حرکت راوندی در ایجاد موج توجه به قرآن به عنوان مهمترین منبع استنباط احکام

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۱۹۶

۱. «فان الذي حملني على الشروع في جمع هذا الكتاب أني لم أجد من علماء الاسلام قديما وحديثا من ألف كتابا مفردا يشتمل على الفقه الذي ينطق به كتاب الله، ولم يتعرض أحد منهم لاستيعاب ما نصه عليه لفظه أو معناه وظاهره أو فحواه، في مجموع كان على الانفراد صائب هدف المراد، وان صنفوا في الفقه وتفسير القرآن ما لا يحاط به الا على امتداد الزمان» (راوندی، ۱۴۰۵ق، ۱/۳ و ۴).

۲. «والعذر لنا خاصة واضح، لان حجة هذه الطائفة في صواب جميع ما انفردت به من الأحاديث الشرعية والتكاليف السمعية أو شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي اجماعها، لان اجماعها حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم بكون المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ فيه، فان انضاف إلى ذلك كتاب الله أو طريقة أخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهي فضيلة ودلالة تضاهي إلى أخرى، والا ففني اجماعهم كفاية» (راوندی، ۱۴۰۵ق، ۱/۴).

و توجه دادن فقها به آیات الاحکام و تلاش در جهت بهره گیری از این منبع فقهی، ظاهراً با موفقیت همراه نشد؛ زیرا اگرچه آرای فقهی او توسط ابن ادریس (حلی، ۱۴۱۰ق، ۱۴۰/۱ و ۷۳۱/۲)، محقق حلی (حلی، ۱۴۰۷ق، ۳۵/۱ و ۸۹/۲) و علامه حلی (حلی، ۱۴۱۳ق، ۲۱/۲ و ۲۶۳) نقل و نقد گردید؛ اما هیچ کدام نام کتاب فقهی را که از آن آرای راوندی را نقل و نقد کرده اند، ذکر ننمودند. از قرائن چنین استنباط می شود که بیش از فقه القرآن راوندی، این کتاب الرائع او بوده که مورد توجه و استناد فقهای پس از وی واقع گردیده است (گريوانی، ۱۳۸۸، ۳۳۳).

شاید اولین فقیهی که به فقه القرآن راوندی توجه کرد و آرای وی را نقد نمود، شهید اول (متوفای ۷۷۱ق) در دو کتاب خود، البیان و الذکری، بوده است (عاملی، ۱۳۷۱، ۱۰۵؛ عاملی، ۱۳۷۷، ۱۳۲/۲). احتمالاً یکی از دلایل عدم توجه فقهای زمانه اش به کتاب او، تفاوت روش او با فقهای آن زمان در شیوه استنباط حکم و توجه به قرآن و تلاش در جهت کشف احکام الهی از این منبع مهم بوده است. برای نگارش کتاب مستقل دیگری در این زمینه، دو و نیم قرن زمان لازم بود تا فقهای چون فخرالدین بن متوج بحرانی (متوفای ۸۲۰ق) در کتاب منهاج الهدایه فی تفسیر خمس مئه آیه و فاضل مقداد (متوفای ۸۲۶ق) در کنز العرفان فی فقه القرآن حرکت او را به شکلی جدی در متنی مستقل دنبال نمایند.

راوندی تلاش کرد تا نوعی سازگاری میان نظریات فقهی و تفسیری ایجاد کند. وی با بیانی ساده و زیبا، ضمن نقل موارد اختلاف علما در هر مسئله خاص، میان این نظرات وجه جمع را بیان کرده و اختلافات را حل می کرد. این روش او به ویژه در مقایسه میان دیدگاه های علما و فقهای شیعه و سنی تکرار می شد، به گونه ای که در فصول مختلف و در توضیح یک مسئله، آن را از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار می داد (راوندی، ۱۴۰۵ق، مقدمه ۱۱).

۱/۳/۵. غنیة النزوع ابن زهره (متوفای ۵۸۵ق)

اگرچه حرکت راوندی توسط هم عصرانش به طور جدی دنبال نشد؛ اما ایده بهره گیری بیشتر از آیات قرآن در استنباط احکام توسط برخی فقها به شیوه ای دیگر

پیگیری شد. ابن شهر آشوب (متوفای ۵۸۸ق) که از شاگردان او بود، در کتاب «متشابه القرآن» این ایده را در بخشی از کتاب با عنوان «باب فیما یحکم به الفقهاء» دنبال کرد. همچنین در همان دوران، ابن زهره، یکی از فقهای برجسته قرن ششم هجری، در کتاب «غنیة النزوع» که از برجسته‌ترین کتاب‌های فقهی آن قرن است، به شکل جدی‌تری بحث استفاده از آیات قرآن را به عنوان منبع استنباط حکم دنبال نمود و از حدود ۲۵۰ آیه قرآن به عنوان دلیل برای استنباط احکام فقهی بهره گرفت. او از بزرگان شیعه و یکی از معروف‌ترین علما خاندان ابن زهره بود؛ فقیه، اصولی، متکلم، نحوی و نقیب سادات حلب به شمار می‌رفت. کتاب «غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع» او تنها اثر باقی‌مانده از این عالم برجسته است (ابن زهره، ۱۴۱۷، ۲۵). ابن زهره را جزو نخستین فقهایی می‌دانند که به نقد آرای شیخ طوسی پرداخت. این اقدام زمینه‌ساز نقد دیدگاه‌ها و نظرات قدما گردید؛ از این رو، کتاب او در زمانی که تاریخ فقه شیعه در دوره رکود به سر می‌برد، شاهکاری قابل توجه محسوب می‌شود. بی‌شک نقد دیدگاه‌ها و آرای فقهی شیخ طوسی نه به منظور تقابل با شخصیت علمی او، بلکه به دلیل نیازهای اجتماعی زمانه‌اش بوده است؛ نیازهایی که موجب می‌شد روش و نظرات فقهی شیخ طوسی، به دلیل پاسخگو بودن، او را به عنوان فقیه‌ای که خود را مکلف به همراهی با عرف زمانه می‌دانست، بر آن دارد تا با درک صحیح این نیازهای برآمده از تحولات اجتماعی آن روزگار، روشی متناسب و احکامی راهگشا در حل مسائل فقهی جامعه خود اتخاذ نماید. از این رو، کتاب وی همواره از سوی فقهای اعصار مختلف به عنوان کتابی پیشتاز، ارزشمند و مرجع علمی شناخته شده است (جعفری، ۱۴۲۸ق، ۱۷۰).

کتاب «غنیة» دارای سه بخش مجزا است که در آن به مباحث سه علم کلام، اصول و فقه پرداخته شده است. در بخش فقه، یک دوره کامل از فقه استدلالی مورد بحث قرار گرفته است. ابن زهره هیچ حکمی را بدون ارائه دلایل فقهی آن مطرح نکرده و در تمام فروع به صورت استدلالی مباحث را بیان کرده است؛ بنابراین، این کتاب برای مدت‌ها به عنوان کتاب درسی در حوزه‌های علمی شیعه تدریس می‌شد (ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ۲۳).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۱۹۸

او در استنباطات فقهی خود از حدود ۲۵۰ آیه قرآن بهره جسته و در ۶۵۰ مسئله از اجماع برای اثبات دیدگاه‌های فقهی استفاده کرده است؛ از این رو، کتاب «غنیه» یکی از پُر اجماع‌ترین کتب فقهی امامیه به شمار می‌آید. لازم به ذکر است که منظور او از اجماع، اتفاق نظر امت یا امامیه بر یک حکم خاص نیست، بلکه کشف نظر معصوم است که به‌طور توسّعی یا مجازی به آن اطلاق می‌شود. این مفهوم از اجماع پیش از ابن زهره توسط شیخ طوسی در کتاب «الخلاف» مطرح شده بود (ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ۲۸).

با توجه به آشنایی گسترده ابن زهره با فقه اهل سنت، او احادیث بسیاری از پیامبر اکرم ﷺ را از طریق منابع اهل سنت نقل کرده و به آن‌ها احتجاج نموده است (سبحانی، ۱۴۱۹ق، ۱/۱۷۴ و ۱۷۵). این رویکرد می‌تواند نوعی تعامل سازنده با فقهای دیگر مکاتب فقهی تلقی شود که نشان‌دهنده تلاش او برای بهره‌گیری حداکثری از ظرفیت‌های علمی موجود در آن زمان بوده است. شاید بتوان چنین رویکردی را به‌عنوان معرفی دوباره این ظرفیت‌ها به فضای علمی فقه امامیه دانست؛ چرا که در اعصار پیشین، ارتباط نزدیک علمای شیعه با اهل سنت و تبادل علمی میان اساتید مکاتب مختلف نقش مؤثری در فهم صحیح نظرات یکدیگر و بهره‌برداری از ظرفیت‌های علمی آنان ایفا می‌کرد.

ظرفیتی که پس از تسلط سلجوقیان، علاوه بر تضییقاتی که برای شیعیان ایجاد شد، باعث درگیری و اختلاف میان فرق مختلف اهل سنت نیز گردید و در برخی موارد به نزاع‌های خونی میان آنان انجامید. رویکرد ابن زهره می‌توانست تا حدی این گسست عمیق ارتباطی میان شیعه و اهل سنت را که میزان بهره‌گیری متقابل آن‌ها را به حداقل ممکن رسانده بود، ترمیم کند و امکان ورود به فضای تعامل اجتماعی و علمی را برای سایر فقهای شیعه فراهم سازد.

روشی که ابن زهره برای بیان مباحث فقهی برگزید، مبتنی بر کتاب‌های «انتصار» و «ناصریات» سید مرتضی و «خلاف» و «مبسوط» شیخ طوسی بود. اگرچه ابن زهره نخستین کسی بود که برخی دیدگاه‌های شیخ طوسی و قدما را به صورت نقد علمی مورد بررسی قرار داد؛ اما این روش به سرعت توسط عالمی هم‌عصر او، یعنی

ابن ادریس حلی (متوفای ۵۹۸ق)، ادامه یافت. گزارش‌هایی موجود است که نشان می‌دهد این دو دانشمند با یکدیگر در مباحث فقهی مکاتبه داشته‌اند و ابن ادریس، روایاتی را از ابن زهره نقل کرده است (خوانساری، ۱۳۹۰، ۳۷۵/۲). ابن ادریس در کتاب «سرائر» خود، نه تنها به سبک ابن زهره بلکه حتی با شدتی بیشتر، به نقد آرای شیخ طوسی پرداخت و بدین ترتیب، آغاز دوره جدیدی از اجتهاد را رقم زد.

۱/۳/۶. السرائر ابن ادریس حلی (متوفای ۵۹۸ق)

ابن ادریس از علمای پایان دوره سلجوقیان است. این دوره که با تعصبات مذهبی، رکود در مباحث عقلی و تضییقات مکتبی فراوان همراه بود، در پایان دوران سلجوقیان به شکل نوعی آشفتگی و اعتراضات فرهنگی و فکری درآمد. اعتراض ابن ادریس به وضعیت کم‌تحرک و ساکن فقه شیعه در آن زمان، می‌تواند واکنشی به این فضای پرتنش باشد و به نوعی بازتاب تأثیرات فرهنگی و سیاسی زمانه‌اش محسوب گردد.

او خود در مقدمه کتاب «السرائر» به وضعیت نامناسب فضای علمی جامعه شیعیان، به‌ویژه در عرصه علم فقه، اشاره می‌کند و نگارش کتاب را واکنشی به این نابسامانی‌ها معرفی می‌نماید. از دیدگاه ابن ادریس، روزگار او ویژگی‌هایی دارد که مهم‌ترین آن‌ها این است که مردم و حتی عالمان دین، از پرداختن به شریعت پیامبر اسلام ﷺ و احکام آن روی گردان شده‌اند؛ این کوتاهی آگاهانه در انجام وظایف شرعی ناشی از سلطه جهل و نبود بحث و تحقیق لازم در زمینه مسائل دینی است.^۱ در دوره او، اختلافات میان دانشمندان شیعه و سنی که به دلیل تعصبات رایج در دوره سلجوقیان از مباحثه‌ای علمی و ثمربخش به مجادله‌ای خسته‌کننده و بی‌حاصل تبدیل شده بود، باعث شد ضعف در تمام ارکان اجتماعی نفوذ کند و حتی فرصت

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۲۰۰

۱. «إني لما رأيت زهد أهل هذا العصر في علم الشريعة المحمدية والأحكام الإسلامية وتناقلهم طلبها، وعداوتهم لما يجهلون، وتضييعهم لما يعلمون، ورأيت ذا السن من أهل دهرنا هذا لغلبة الغباوة عليه، وملكه الجهل لقياده، مضيقاً لما استودعته الأئام، مقصراً في البحث عما يجب عليه علمه، حتى كأنه ابن يومه ونتيج ساعته، ورأيت الناشئ المستقبل ذا الكفاية والجدّة مؤثراً للشبهوات، صادفاً عن سبل الخيرات، ورأيت العلم عنانة في يد الامتهان، وميدانه قد عطل من الرهان، تداركت منه الذماء الباقي» (حلی، ۱۴۱۰ق، ۴۸/۱).

برای دشمنان خارجی مانند صلیبیان فراهم گردد تا به جهان اسلام حمله کرده و بر بخش‌هایی از آن تسلط یابند (ناصری طاهری، ۱۳۸۷، ۴۸). کتاب «السرائر» را می‌توان محصول گفتگوی انتقادی ابن‌ادریس با فضای جامعه علمی زمانه‌اش دانست که موجبات ورود فقه شیعه به دور جدیدی از رشد و بالندگی اجتهاد و پایان دوره رکود علمی را فراهم آورد.

او که از مهم‌ترین فقهای قرن ششم هجری است و شاگردی ابن‌زهره و ابن‌شهر آشوب را در کارنامه خود دارد (حز عاملی، بی‌تا، ۸۰/۲ و ۱۰۶)، به عنوان یکی از منتقدان جدی نظرات شیخ طوسی شناخته می‌شود؛ به گونه‌ای که نقدهای او را آغازی بر دور جدید اجتهاد در فقه شیعه می‌دانند (ربانی، ۱۳۸۶، ۱۳۲). اگرچه نوک پیکان نقدهایش متوجه شیخ طوسی بود؛ اما به آن محدود نماند و تلاش کرد باب گفت‌وگو و مباحثه علمی میان عالمان شیعی را در مسائل فقهی به هر شکل ممکن بگشاید؛ هرچند این تلاش همیشه با موفقیت همراه نبود.

به طور مثال، او در مکاتبه‌ای با استاد خود، ابن‌زهره، اشتباه وی را در یکی از فروع مزارعه متذکر شد و خواست آن را اصلاح نماید؛ هرچند ابن‌زهره با پذیرش اشتباه، استقبال چندانی از اصلاح آن نکرد.^۱ همچنین حمصی، عالم دیگری بود که ابن‌ادریس در باب ارث (حلی، ۱۴۱۰ق. ۹۰/۲) با او به مباحثه علمی پرداخت و در موضوع سه طلاقه کردن نیز با برخی علمای اهل سنت گفت‌وگوی علمی داشت (حلی، ۱۴۱۰ق. ۶۷۸/۲). این امر نشان می‌دهد قصد اصلی او شکستن فضای رخوت حاکم بر جامعه علمی و ایجاد دوره‌ای پرنشاط و پویا در حوزه‌های علمی شیعه،

تأثیر تحولات
اجتماعی بر متون
فقه امامیه در دوره
سلجوقیان
۲۰۱

۱. «و قال بعض أصحابنا المتأخرين في تصنيف له: كل من كان البذر منه، وجب عليه الزكاة ولا يجب الزكاة على من لا يكون البذر منه، قال: لأن ما يأخذه كالأجرة؛ والقائل بهذا، هو السيد العلوي أبو المكارم بن زهرة الحلبي؛ شاهدته ورأيتُه و كاتبتُه و كاتبتني و عرفتُه ما ذكره في تصنيفه من الخطأ، فاعتذر: بأعذار غير واضحة و أبان بها أنه ثقل عليه الرد و لعمرى أن الحق ثقل كله و من جملة معاذيره و معارضاته لي في جوابه، أن المزارع مثل الغاصب للحب إذا زرعه، فإن الزكاة تجب على رب الحب دون الغاصب و هذا من أقبح المعارضات و أعجب التشبهات و إنما كانت مشورتني عليه، أن يطالع تصنيفه و ينظر في المسألة و غيرها قبل موته، لئلا يستدرك عليه مستدرك بعد موته، فيكون هو المستدرك على نفسه، فعلت ذلك علم الله شفقة و ستره عليه و نصيحة له، لأن هذا خلاف مذهب أهل البيت:» (حلی، ۱۴۱۰ق. ۴۴۲/۲ و ۴۴۳).

به‌ویژه علم فقه، بوده است (ر.ک: گرجی، ۱۳۷۹، ۲۳۱). به همین دلیل، خود وی از خوانندگان کتابش می‌خواهد که محتوای آن را نادیده نگیرند و کورکورانه تقلید نکنند (حلی، ۱۴۱۰ق، ۶۵۲/۳).

ابن‌ادریس کتاب «السرائر» را در ۲۵ باب تنظیم نمود که ترتیب و مباحث آن کاملاً متأثر از کتب شیخ طوسی و به‌ویژه کتاب «النهایه» بود (بخردیان، ۱۳۹۳، ۳۴). در انتهای کتاب، فصلی به نام «زیادات» آورده است که به «مستطرفات» یا نکات جالب توجه مشهور شده است. در این فصل، روایاتی بعضاً جالب و برخی کاملاً منحصر به فرد از متقدمان ذکر شده که از این جهت کتاب او نسبت به کتب پیشین برتری دارد (بخردیان، ۱۳۹۳، ۳۴). بیان استدلالی دقیق و طرح شقوق مختلف یک حکم سبب شده که برخی «السرائر» را در بهره‌گیری از قواعد اصولی و توجه به مبانی استنباط، حتی برتر از «المبسوط» شیخ طوسی بدانند (صدر، ۱۳۷۹، ۹۳/۱).

او همچنین از مقایسه دیدگاه‌های دو مکتب شیعه و سنی غافل نبوده و در مواردی به نقد آن‌ها می‌پردازد (ر.ک: حلی، ۱۴۱۰ق، ۲۹۶/۱ و ۳۹۲). از این‌رو، می‌توان کتاب «السرائر» را اثری انتقادی نسبت به هر دو فضای شیعه و سنی دانست که در هر دو زمینه، به صورت تقابلی به نقد دیدگاه‌ها و نظرات عالمان این دو مکتب می‌پردازد. ابن‌ادریس در نقد دیدگاه‌های شیخ طوسی اشاره می‌کند که خود شیخ نیز همچون او، منتقد دیدگاه‌ها و نظرات پیشینیانش بوده است؛ بنابراین، اگر نقد گذشتگان و عدول از مواضع آنان صحیح و قابل تحسین است، نمی‌توان دیگران را از طی چنین راه صحیحی منع کرد (ر.ک: حلی، ۱۴۱۰ق، ۸۹/۱).

این حرکت ابن‌ادریس متأسفانه از سوی هم‌عصرانش به‌درستی درک نشد و شاید یکی از عوامل این امر، نوع تقابل تند و بی‌مهابای او با نظرات شیخ طوسی بود که باعث شد کتابش از زمان خود تا حدود صد سال بعد، گفتگویی را برنمی‌انگیزد و چندان مورد توجه واقع نشود. تا اینکه محقق حلی (متوفای ۶۷۶ق) و دیگر علمای پس از وی، توجه خاصی به آن مبذول داشتند و این اثر از مهجوریت خارج شد. شاید علت توجه محقق حلی، به‌عنوان اولین فقیهی که به کتاب «السرائر» اهتمام ویژه نشان داد و راهی متفاوت از فقهای پیش از خود در مواجهه با این کتاب پیمود،

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۲۰۲

بی ارتباط با تحولات اجتماعی زمانه‌اش نباشد؛ زیرا تغییرات رخ داده در فاصله حدود هشتاد سال میان ابن‌ادریس و محقق‌حلی، تنها تحولات طبیعی میان دو دوره نبوده است.

در طول این مدت، جهان اسلام دچار تغییرات شگرفی شد که بنیان بسیاری از اندیشه‌ها و روش‌های علمی را تحت تأثیر قرار داد. در این فاصله زمانی، جهان اسلام شاهد هجوم مغولان به سرزمین‌های اسلامی و سرنگونی خلافت عباسی بود که خلأ ناشی از فقدان مرکزیت جامعه اسلامی، تغییرات فراوانی را در مواجهه فقها با فضای اجتماعی ایجاد کرد و ضرورت بازنگری در برخی دیدگاه‌های گذشته را پدید آورد؛ بدین ترتیب، فصلی جدید در تأثیرپذیری منابع فقهی از تحولات اجتماعی آغاز گردید.

نتیجه‌گیری

دوره سلجوقی اگرچه به دلیل تعصبات نژادی و مذهبی‌ای که سلجوقیان در مناطق تحت سلطه خود اعمال می‌کردند، یکی از ادوار تاریک در کاهش توجه به بسیاری از رشته‌ها به‌ویژه علوم عقلی بود و سبب شد تا دوره‌ای از رکود هم در فقه اهل سنت و هم در فقه شیعه رقم بخورد؛ اما این تضییقات باعث نشد فقهای امامیه از تلاش برای حرکت رو به جلو و متعالی کردن فقه دست بردارند. هرچند تعداد کتاب‌های فقهی مهم در این دوران کاهش یافت و بیشتر دانشمندان متأثر از فضای زمانه خود به شرح و بسط موضوعات گذشته اکتفا کردند و کمتر به نوآوری‌های علمی پرداختند؛ اما برخی از فقهای این دوره با درک صحیح مشکلات عصر خود و متناسب با نیازهای روز جامعه، به نگارش کتاب‌هایی در موضوعات فقهی پرداختند که توانستند روند رشد فقه را حفظ کرده و مقدمات شکوفایی آن را فراهم سازند.

از این جمله می‌توان به کتاب‌های الکافی فی الفقه ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ق)؛ المراسم فی الفقه الامامی سلاردیلمی (متوفای ۴۶۳ق)؛ جواهر الفقه و المذهب قاضی ابن‌براج (متوفای ۴۸۱ق)؛ فقه القرآن قطب‌الدین راوندی (متوفای ۵۷۳ق)؛ غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، ابن‌زهره (متوفای ۵۸۵ق) و السرائر

ابن‌ادریس حلی (متوفای ۵۹۸ق) اشاره کرد. این کتاب‌ها با ارائه ابداعات متعددی نقش مهمی در پیشرفت فقه شیعه ایفا کردند. ازجمله این نوآوری‌ها می‌توان به تقسیم منطقی چهارگانه موضوعات فقهی به عبادات، معاملات، عقود و ایقاعات اشاره کرد. همچنین، ایده ابتدایی ولایت فقیه در قالب ضرورت اجرای احکام الهی توسط فقهی عادل مطرح شد. این منابع سبک جدیدی در بیان مسائل فقهی به صورت پرسش و پاسخ ارائه دادند و به‌طور جدی به مسائل العویص، یعنی مسائل غامض و دشوار فقهی، پرداختند. علاوه بر این، تلاش کردند تا مسائل فقهی را بر اساس تجربیات عملی و واقعی قضاوت، به دور از فرضیات صرفاً مدرسه‌ای و تخیلی، مطرح کنند. اهمیت دادن به آیات الاحکام برای اولین بار توسط یکی از فقهای برجسته و خروج از تقدس‌بخشی به آرای قدما و ورود به فضای نقد علمی نیز از دیگر ویژگی‌های این کتاب‌ها بود. همه این عوامل موجب شدند فقه شیعه از دوران رکود خارج شود و حرکت نوینی آغاز گردد که در قرون بعدی ادامه یافت و زمینه‌ساز پدید آمدن منابع مهم فقهی شد که تا امروز در مراکز علمی شیعه به‌عنوان متون درسی و منابع اصلی فقهی مورد توجه و استفاده قرار دارند.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

منابع

۲۰۴

- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۸۶ق). **الکامل**. بیروت: دارصادر.
- ابن براج، عبدالعزیز. (۱۴۱۱ق). **جواهر الفقه**. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن جوزی. (۱۴۱۲ق). **المنتظم**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن زهره، حمزه بن علی. (۱۴۱۷ق). **غنیة النزوع الی علمی الاصول والفروع**. قم: موسسه امام صادق (ع).
- ابن طاووس، رضی‌الدین علی. (۱۴۲۹ق). **أجوبة مسائل و رسائل فی مختلف فنون المعرفة**. تحقیق: سید محمد مهدی موسوی خراسان. قم: دلیل ما.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۹۵۶م). **لسان العرب**. بیروت: دارالصادر.
- اصفهان‌ی، عماد الدین. (۱۳۵۶). **تاریخ دولت آل سلجوق**. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۸۰). **تاریخ ایران بعد از اسلام**. تهران: نامک.

- امین، سید محسن. (۱۴۰۳ق). **اعیان الشیعه**. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- امین عاملی، محسن. (۱۴۰۸ق). **مستدرکات اعیان الشیعه**. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- باغستانی، محمد. (۱۳۹۷). «تأثیر سبک مدیریتی نظامیه ها در عصر خواجه نظام الملک بر جریانه‌های مدیریتی حاکم بر علم در تمدن اسلامی»، **تاریخ فرهنگ**. شماره ۱۰۱، ۲۷-۴۴.
- باغستانی، محمد. (۱۴۰۱). **بافتار کوشش‌های شیعی در استمرار تمدن اسلامی در دوره مغول**. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- الجابری، علی حسین. (۱۹۷۷م). **الفکر السلفی عند الشیعة الاثناعشرية**. بیروت: منشورات عویدات.
- جعفری، عبدالسلام کاظم. (۱۴۲۸ق). **هدایة الطالب إلى مصادر کتاب المکاسب**. قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار علیهم‌السلام.
- حاتمی، امیرحسین. (۱۳۹۸). «کاربست روش‌شناسی اسکینر در تفسیر متون تاریخ نگاری و تاریخ اندیشه ایرانی - اسلامی». **مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی**. شماره ۴۵، ۲۹-۵۴.
- حر عاملی، محمدبن حسن. (بی‌تا). **امل الآمل فی علماء جبل عامل**. بغداد: مکتبه الاندلس.
- حلبی، تقی بن نجم (ابوالصلاح). (بی‌تا). **الکافی فی الفقه**. اصفهان: کتابخانه امیرالمومنین علیهم‌السلام.
- حلی، ابن ادريس. (۱۴۱۰ق). **السرائر**. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حلی، ابوالقاسم نجم‌الدین (محقق حلی). (۱۴۰۷ق). **المعتبر فی شرح المختصر**. تحقیق: محمد علی حیدری. قم: موسسه سیدالشهدا علیهم‌السلام.
- حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی). (۱۴۱۳ق). **مختلف الشیعه**. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حموی، یاقوت بن عبدالله. (۱۳۸۱). **معجم الادباء**. تهران: سروش.
- حموی، یاقوت بن عبدالله. (۱۳۸۰). **معجم البلدان**. تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- خالقی، علی. (۱۳۹۲). «تحلیلی بر تفکر سیاسی فقهای شیعه در عصر ایلخانان»، **سیاست متعالیه**. شماره ۳، ۹۹-۱۲۰.
- خوانساری، محمدباقر. (۱۳۹۰). **روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات**. قم: اسماعیلیان.
- رازی قزوینی، عبدالجلیل. (۱۳۵۸). **النقض**، معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض فضائح الروافض. تهران: چاپخانه زر.
- راوندی، قطب‌الدین. (۱۴۰۵ق). **فقه القرآن**. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

ربانی، محمد حسن. (۱۳۸۶). **فقه و فقهای امامیه در گذر زمان**. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
رضازاده مقدم، عباس. (۱۳۸۹). «خواجه نظام الملک و شیعیان». **فصلنامه تخصصی فقه و تاریخ تمدن**. شماره ۲۵، ۹-۳۹.

سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۱۹ق). **تذکرة الأعیان**. قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
ستار زاده، ملیحه. (۱۳۸۴). **سلجوقیان**. تهران: سمت.
سرافراز، عباس. (۱۳۹۴). «نقش وزاری شیعی در دوره سلجوقیان ایران و عراق». **فصلنامه تاریخ اسلام و ایران**. شماره ۱۱۵، ۸۳-۱۱۳.

سلار دیلمی، حمزه بن عبدالعزیز. (۱۴۰۴ق). **المراسم فی الفقه الامامی**. قم: منشورات الحرمین.
صدر، سید محمدباقر. (۱۳۷۹). **المعالم الجدیدة**. قم: کنگره شهید صدر.
طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم. (۱۴۱۵ق). **سؤال و جواب**، گردآوری رضا استادی و سید مصطفی محقق داماد، تحقیق: محمود مدنی بجستانی و سید حسن وحدتی شبیری. تهران: مرکز نشر العلوم الاسلامی.

عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی). (۱۴۰۸ق). **الرعايه**. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
عاملی، محمد بن مکی (شهید اول). (۱۳۷۱). **البيان**، تحقیق: محمد الحسون. قم: محمد الحسون.

عاملی، محمد بن مکی (شهید اول). (۱۳۷۷). **ذکری الشیعه**. قم: موسسه آل البيت علیه السلام.
عاملی، محمد بن مکی (شهید اول). (۱۴۰۰ق). **القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیه**. قم: کتابفروشی مفید.

عاملی، محمد بن مکی (شهید اول). (۱۴۱۷ق). **الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه**. قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). **التنقیح الرائع لمختصر الشرائع**. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

گرگی، ابوالقاسم. (۱۳۹۵). **تاریخ فقه و فقها**. تهران: سمت.
گرویانی، خلیل. (۱۳۸۸). «همراه با دانشنامه آثار فقهی شیعه، فقه القرآن راوندی»، **فقه اهل بیت علیه السلام**. شماره ۵۸ و ۵۹، ۳۲۵-۳۴۲.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹

۱۴۰۴

۲۰۶

منظور الاجداد، سید محمد حسین. (۱۳۸۳). «قدرت سیاسی امامیه در دوره سلطنت سلجوقیان»، فصلنامه تاریخ اسلام. شماره ۱۸. ۳۷-۵۴.

نخجوانی، هندوشاه بن سنجر. (۱۳۵۷). تجارب السلف در تواریخ خلفا و وزرای آن‌ها، تصحیح: عباس اقبال آشتیانی. تهران: طهوری.

نظام الملک، حسن بن علی. (۱۳۷۸). سیر الملوک (سیاست‌نامه). چاپ چهارم. تهران: علمی فرهنگی.

References

Ibn Athīr, Mubārak Ibn Muḥammad. 1965/1385. *al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Beirut: Dār al-Mirṣād.

Ibn Barrāj al-Ṭirāblusī, ‘Abdulazīz. 1990/1414. *Jawāhir al-Fiqh*. Qom: Mu’assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā‘at al-Mudarrisīn.

Ibn Jawzī. 1991/1412. *Al-Muntaẓam*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyat.

al-Ḥusaynī al-Ḥalabī, Ḥamzat ibn ‘Alī (Ibn Zahra). 1996/1417. *Ghunyat al-Nuzū‘ ilā ‘Il-may al-Uṣūl wa al-Furū‘*. Qom: Mu’assasat al-Imām al-Sādiq.

Ibn Ṭāwūs, Raḍī al-Dīn ‘Alī. 2008/1429. *Awjūbat Masā’il wa Rasā’il fī Mukhtalaḥ Funūn al-Ma’rifat*. Edited by Sayyid Maḥdī Mūsawī Khurāsānī. Qom: Dalīl Mā.

Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1956. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Fikr lil Ṭibā‘at wa al-Nashr; Dār Ṣādir.

Iṣfahānī, ‘Imād al-Dīn. 1977/1356. *Tārīkh-i Dawlat-i Āl-i Saljūq*. Tehran: Bunyād-i Farhang-i Īrān.

Iqbāl Āshtīyānī, ‘Abbās. 2001/1380. *Tārīkh-i Īrān ba’d az Islām*. Tehran: Nārmak.

Amīn, Sayyid Muḥsin. 1982/1403. *A’yān al-Shī‘ah*. Edited by Amīn Ḥasan. Beirut: Dār al-Ta’āruf lil Maṭbū‘āt.

Amīn, Sayyid Muḥsin. 1987/1408. *Mustadrakāt A’yān al-Shī‘at*. Beirut: Dār al-Ta’āruf lil Maṭbū‘āt.

Bāghistānī, Muḥammad. 2018/1397. *Ta’thīr-i Sabk-i Mudīrīyatī Nizāmīyih-hā dar ‘Aṣr-i Khāwājih Nizām al-Mulk bar Jarīyān-hāyi Mudīrīyatī-yi Ḥākīm bar ‘Ilm dar Tamaddun-i Islāmī*. Tārīkh-i Farhang, 101, 27-44.

Bāghistānī, Muḥammad. 2022/1401. *Bāftār-i Kūshish-hāyi Shī‘ī dar Istimrār-i Tamaddun-i Islāmī dar Dawrih-yi Mughul*. Qom: Pazhūhishgāh ‘Ulūm wa Farhang-i Islāmī.

Al-Jābirī, ‘Alī Ḥusayn. 1977. *Al-Fikr al-Salaḥī ‘Ind al-Shī‘at al-Ithnā ‘Ashariyyat*. Beirut: Manshūrāt ‘Awīdāt.

Ja'farī, 'Abd al-Salām Kāzim. 2007/1428. *Hidāyat al-Ṭālib 'ilā Maṣādir Kitāb al-Makāsib*. Qom: Markaz Fiqh al-A'imat al-Athār.

Hātāmī, Amīr Ḥusayn. 2019/1398. *Kārbast-i Rawish Shināsī-yi Isknir dar Tafṣīr-i Mutūn-i Tārīkh Nigārī wa Tārīkh-i Andīshih-yi Eīrānī-Islāmī*. Muṭālī'āt Miyyān Rishtih-yī dar 'Ulūm-i Insānī, 45, 29-54.

al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. n.d. *Amal al-Āmil fī 'Ulamā' Jabal al-'Āmil*. Baghdad: Maktabat al-Andilus.

al-Ḥalabī, Abū al-Ṣalāḥ Taqī al-Dīn Ibn Najm al-Dīn. 1982/1403. *al-Kāfī fī al-Fiqh*. Edited by Riḍā al-'Uṣṭādī. Iṣfahān: Maktabat al-Imām Amīr al-Mu'minīn 'Alī.

Ibn Idrīs al-Ḥillī, Muḥammad Ibn Aḥmad. 1996/1410. *al-Sarā'ir al-Hāwī li Taḥrīr al-Fatāwī*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

al-Ḥillī, Najm al-Dīn Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī). 1986/1407. *Al-Mu'tabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qom: Mu'asassat al-Sayyid al-Shuhadā'.

al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 1992/1413. *Mukhtalaṭ al-Shī'a fī Aḥkām al-Sharī'a*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

Ḥamūdī, Yāqūt ibn 'Abdullāh. 2002/1381. *Mu'jam al-Udabā*. Tehran: Surūsh.

Ḥamūdī, Yāqūt ibn 'Abdullāh. 2001/1380. *Mu'jam al-Baldān*. Tehran: Sāzimān-i Mīrāth-i Farhangī.

Khālīqī, 'Alī. 2013/1392. *Tahlīlī bar Tafakkur-i Sīyāsī-yi Fuqahā-yi Shī'ah dar 'Aṣr-i Eīlkhānīyān*. Sīyāsāt-i Muta'ālīyah, 3, 99-120.

Al-Khānsārī, Sayyid Muḥammad ibn Bāqir ibn Zayn al-'Ābidīn. 2011/1390. *Rawḍāt al-Jannāt fī Aḥwāl al-'Ulamā' wa al-Sādāt*. Qom: Mu'assasat al-Ismā'īliyyān.

Al-Rāzī al-Qazwīnī, 'Abd al-Jalīl. 1979/1358. *Al-Naqḍ, Ma'rūf biḥ Ba'd Mathālib al-Nawāshib fī Naqḍ faā'ih al-Rawāfiq*. Tehran: Chāpkhānih Zūr.

Quṭb Rāwandī, Sa'īd ibn Hibatullāh. 1984/1405. *Fiqh al-Qur'ān*. 2nd. Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.

Rabbānī, Muḥammad Ḥassan. 2007/1386. *Fiqh wa Fuqahā-yi Imāmīyah dar Guzar-i Zamān*. Tehran: Sāzimān Tablīghāt-i Islāmī.

RiḍāZādih Muqaddam, 'Abbās. 2010/1389. *Khāwjiḥ Nizām al-Mulk wa Shī'ayān*. Faṣl-nāmih-yi Takhaṣūṣī Fiqh wa Tārīkh-i Tamddun, 25, 9-39.

al-Subḥānī al-Tabrizī, Ja'far. 1998/1419. *Tadhkirat al-'A'yān*. Qom: Mu'asassat al-Imām al-Ṣādiq.

SattārZādih, Malīhih. 2005/1384. *Saljūqīyān*. Tehran: Samt.

Sarafrāz, 'Abbās. 2015/1394. *Naqsh-i Wuzarāyi Shī'ī dar Dawrih-yi Saljūqīyān-i Īrān wa 'Irāq*. Faṣlnāmih-yi Tārīkh-i Islām wa Īrān, 115, 83-113.

Sallār Daylamī, Ḥamzat ibn ‘Abd al-‘Azīz. 1984/1404. *Al-Marāsīm fī al-Fiqh al-Imāmī*. 1st. Qom: Manshūrāt al-Ḥaramayn.

al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 2000/1379. *Al-Ma‘ālim al-Jadīdat*. Qom: Kungī-rah-yi Shahīd Ṣadr.

Ṭabāṭabā‘ī Yazdī, Sayyid Muḥammad Kāzim. 1994/1415. *Su‘āl wa Jawāb*. Compiled by Ridā Ustādī & Sayyid Muṣṭafā Muḥaqiq Dāmād. Edited by Maḥmūd Madanī Bijistānī & Sayyid Ḥassan Wahdatī Shubayrī. Tehran: Markaz Nashr al-‘Ulūm al-Islāmī.

al-‘Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn ‘Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1987/1408. *Al-Ra‘āyat*. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar‘ashī al-Najafī.

al-‘Āmilī, Muḥammad Ibn Makkī (al-Shahīd al-Awwal). 1990/1371. *Kitāb al-Bayān*. Edited by Muḥammad al-Ḥassūn. Qom: al-Ḥassūn.

al-‘Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn ‘Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1998/1419. *Dhikrī al-Shī‘at fī Ahkām al-Sharī‘at*. Mu‘assasat Āl al-Bayt Li Ihya’ al-Turāth.

al-‘Āmilī, Muḥammad Ibn Makkī (al-Shahīd al-Awwal). 1979/1400. *al-Qawā‘id wa al-Fawā‘id fī al-Fiqh wa al-Uṣūl wa al-‘Arabīyya*. Edited by Sayyid ‘Abd al-Ḥādī al-Ḥakīm. Qom: Maktabat al-Mufīd.

al-‘Āmilī, Muḥammad Ibn Makkī (al-Shahīd al-Awwal). 1997/1417. *al-Durūs al-Shar‘īyyat fī Fiqh al-Imāmīyya*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

al-Suyyūrī al-Ḥillī, Miqdād Ibn ‘Abd Allāh (Fāḍil Miqdād). 1983/1404. *al-Tanqīḥ al-Rā‘i li Mukhtaṣar al-Sharā‘i*. Edited by al-Sayyid ‘Abd al-Laṭīf al-Ḥusaynī al-Kuhkamārī. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar‘ashī al-Najafī.

Gurjī, Abulqāsim. 2016/1395. *Tārīkh-i Fiqh wa Fuqahā*. Tehran: Samat.

Garīwānī, Khalīl. 2009/1388. *Hamrah bā Dānishnāmih-yi Āthār-i Fiqhī-yi Shī‘ah, Fiqh al-Qur‘ān Rāwandī*. Fiqh Ahl al-Bayt, 58 & 59, 325-342.

al-Majlisī, Muḥammad Bāqir (al-‘Allama al-Majlisī). 1982/1403. *Bihār al-Anwār al-Jāmi‘a li Durar Akhbār al-‘Imma al-Aṭhār*. 2nd. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.

Manzūr al-Ajdād, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 2004/1383. *Qudrat-i Sīyāsī-yi Imāmīyah dar Dawrih-yi Salṭanat-i Saljūqīyān*. Faṣlnāmih-yi Tārīkh-i Islām, 18, 37-54.

Nakhjawānī, Hīndūshāh ibn Sanjar. 1979/1357. *Tajarūb al-Salaf dar Tawārīkh-i Khulafā wa Wuzarā-yi Ānhā*. Edited by ‘Abbās Iqbāl Āshtīyānī. Tehran: Ṭahūrī.

Nizām al-Mulk, Ḥassan ibn ‘Alī. 1999/1378. *Sayr al-Mulūk (Sīyāsāt Nāmih)*. 4th. Tehran: ‘Ilmī wa Farhangī.

