

مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه

دکتر منصور میراحمدی*

چکیده:

فقه سیاسی شیعه مانند هر دانش اسلامی دیگر مبتنی بر مبانی نظری خاصی است که توجیه کننده گزاره‌ها و اعتبار دهنده استدلال‌ها و مبین شیوه‌های استنباط و نظریه پردازی آن به شمار می‌آید. در مقاله حاضر، با اعتقاد به ضرورت ارتقای معرفت‌شناختی فقه سیاسی از دانش احکام مربوط به زندگی سیاسی به دانش سیاسی اسلامی و به توضیح مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه پرداخته شده است. نویسنده پس از ایضاح مفهومی کلام و فقه سیاسی و تبیین رابطه این دو، به تبیین «اصل ربوبیت الهی»، «اصل عصمت» و «اصل عدم تعارض عقل و وحی» به عنوان مهم‌ترین آموزه‌های کلامی شیعه و تأثیر آن‌ها بر اثبات «حقانیت قرآن»، «حقانیت سنت و اجماع» و «حقانیت عقل» پرداخته است. او حجیت استدلال‌های فقهی و نظریه پردازی‌های فقیهانه در حوزه سیاست را بر اساس منابع چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل توضیح می‌دهد.

واژگان کلیدی: فقه، سیاست، شیعه، عصمت، عقل، وحی، منابع، حقانیت، حجیت.

مقدمه

در تعریف‌ها و برداشت‌های رایج از فقه سیاسی به‌طور عام و فقه سیاسی شیعه به‌طور

* عضو هیئت علمی دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

خاص، معمولاً فقه سیاسی به مثابه مجموعه‌ای از احکام سیاسی ناظر به افعال سیاسی اجتماعی مکلفین در نظر گرفته می‌شود. تحولات جدید، به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تأسیس نظام جمهوری اسلامی، ضرورت ارتقای جایگاه معرفتی فقه سیاسی شیعه را نمایان ساخته است. ارتقای مذکور، بیش از هر چیز، مستلزم تلاش‌های نظری به منظور تمهید مباحث نظری برای نیل به هدف مذکور است. به نظر می‌رسد، یکی از حوزه‌های پژوهشی بایسته و لازم در این زمینه تبیین بنیان‌های معرفت شناختی فقه سیاسی شیعه است که مقاله حاضر به منظور تدارک درآمدهای هر چند اندک بر این بحث بسیار مهم ارائه می‌گردد.

بر این اساس، مهم‌ترین پرسش‌هایی که مقاله حاضر در صدد پاسخ به آن‌ها می‌باشد عبارت‌اند از: چه رابطه‌ای میان علم کلام و فقه سیاسی شیعه وجود دارد؟ مهم‌ترین آموزه‌های کلامی که تشکیل دهنده مبانی نظری فقه سیاسی هستند، کدامند؟ چگونه می‌توان با مراجعه به علم کلام، مبانی نظری فقه سیاسی شیعه را استخراج و بیان کرد؟ مقاله حاضر برای پاسخ به پرسش‌های مذکور با اشاره به مفهوم علم کلام و برداشت‌های ارائه شده از آن و نیز مفهوم فقه سیاسی و برداشت‌های صورت گرفته از آن و نسبت سنجی رابطه‌ای که می‌توان میان این مفاهیم و برداشت‌ها تصویر کرد، به تبیین مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه می‌پردازد. به زعم نگارنده، برخی آموزه‌های کلامی شیعه با اثبات حقانیت منابع استنباط و حجیت استدلال‌ها و نظریه پردازی‌های فقیهانه در حوزه سیاست، مبانی معرفت شناختی لازم را برای فقه سیاسی شیعه فراهم می‌سازند.

۱. علم کلام

از علم کلام به عنوان یکی از دانش‌های اسلامی، تعریف‌های متعددی ارائه شده است. این تعریف‌ها از زوایای مختلفی بوده که رایج‌ترین آن‌ها، تعریف‌هایی است که با توجه به موضوع و هدف علم کلام ارائه گردیده است. یکی از تعاریف مهمی که تاکنون با توجه به موضوع علم کلام از یک سو و هدف آن از سوی دیگر ارائه شده، تعریفی است

که استاد منظهری بیان کرده است:

علم کلام، علمی است که درباره اصول دین اسلام بحث می‌کند به این نحو که آن‌ها را توضیح می‌دهد و درباره آن‌ها استدلال می‌کند و از آن‌ها دفاع می‌نماید (مظهری، ص ۱۴۷).

این تعریف هر چند که با توجه به جامعیت و شمول آن نسبت به موضوع و هدف علم کلام، از اهمیت زیادی برخوردار است و از این جهت می‌تواند یک تعریف جامع، پایه و اساس مقاله حاضر تلقی گردد، اما به نظر می‌رسد در این تعریف یکی دیگر از ابعاد علم کلام مورد توجه قرار نگرفته است. علم کلام اگر چه به لحاظ موضوعی از ذات الهی به معنای عام و از اصول دین اسلام به معنای خاص با هدف تبیین و توجیه بحث می‌کند، به نظر می‌رسد دارای خصلت معرفت شناختی نیز می‌باشد. علم کلام درباره موضوع‌های خاصی معرفت بخش بوده و به همین دلیل از تمام ویژگی‌های یک علم برخوردار است. برای نمونه در تعریف زیر این خصلت را می‌توان مشاهده کرد:

هر آنچه از تعالیم دینی را که می‌توان با دلایل عقلی ثابت کرد، علم اصول دین نامیده می‌شود و بر چهار گونه است: معرفت ذات خداوند، معرفت صفات جلال و کمال او، معرفت افعال و احوال خداوند و معرفت نبوت و رسالت پیامبر (قطب الدین شیرازی، ص ۸۵).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود با این عبارات علم کلام با توجه به موضوعات مورد بررسی‌اش تعریف شده و از سوی دیگر، به خصلت معرفت شناختی آن نسبت به موضوعات مذکور نیز توجه شده است. به همین دلیل، برخی دیگر از نویسندگان با پرداختن به تعاریف مختلف علم کلام در آثار متکلمین، بر اساس تعاریف مذکور، برای علم کلام دو هویت دفاعی و معرفت زایی ذکر کرده‌اند. هویت دفاعی علم کلام از آن روست که مسبوق به حصول معرفت از طریق وحی است و کلام بر خلاف سایر دانش‌های نظری به تحصیل معرفت نسبت به واقعیات نمی‌پردازد، بلکه به عنوان ابزار پاسداری از معارف به دست آمده از وحی آسمانی به کار می‌رود (قراملکی، ص ۴۰).

در چنین برداشتی از علم کلام، متکلم به اثبات آموزه‌های دینی و توجیه آن‌ها می‌پردازد^۱ و در نتیجه علم کلام از خصلت دفاعی در برابر دیدگاه‌ها و نظریه‌های دیگر برخوردار می‌گردد. هویت معرفت‌زایی علم کلام بر اساس این برداشت از علم کلام شکل می‌گیرد که وسیله تحصیل معرفت است و مانند دانش‌های نظری طریقه روشمند در تحصیل معرفت نسبت به جهان هستی و یا واقعیتی از آن است (همان جا). بر این اساس، با آموختن علم کلام و آموزه‌های آن می‌توان به گونه‌ای روشمند به مجموعه‌ای از آگاهی‌ها دست یافت و بدیهی است که این آگاهی‌ها مبتنی بر وحی و برخاسته از قرآن است.

صرف نظر از مباحث بسیار زیادی که درباره عوامل شکل‌گیری این هویت دوگانه برای علم کلام به لحاظ نظری و تاریخی وجود دارد، به نظر می‌رسد تفکیک هویتی مذکور، در نوشتار حاضر، تنها از این رو اهمیت دارد که در برداشت دوم جایگاه معرفت شناختی علم کلام تقویت می‌گردد. به عبارت دیگر، در هر دو برداشت از علم کلام، «معرفت بودن» آن پذیرفته می‌شود اما ماهیت این معرفت در دو برداشت، متمایز دانسته می‌شود. تمایز هویتی علم کلام در این دو برداشت، علم کلام را بر اساس برداشت دوم در جایگاهی قرار می‌دهد که علاوه بر ارائه معارف و آموزه‌هایی برای دفاع از اصول دین، معارف مذکور را در قالب نظم منطقی سازماندهی و ارائه می‌کند. در چنین حالتی علاوه بر آنکه معارف مذکور بر اساس وحی بوده، نحوه تنظیم و ارائه این معارف به گونه‌ای است که به خوبی مبین ساختار منطقی علم کلام به عنوان یک علم معرفت‌زا خواهد بود.

در مقاله حاضر، هر دو برداشت از علم کلام مورد توجه قرار گرفته و رابطه آن با فقه سیاسی بررسی شده است. هر چند که به نظر می‌رسد پذیرش هر یک از این دو برداشت بر رابطه مذکور تأثیر متفاوتی بر جای می‌گذارد که در جای خود به آن خواهیم پرداخت.

۲. فقه سیاسی

بی تردید تعریف فقه سیاسی مستلزم تبیین نسبت آن با فقه به عنوان یک دانش اسلامی است. اگر چه فقه سیاسی را نمی توان بدون توجه به فقه تعریف کرد، تعاریف ارائه شده از فقه سیاسی مبتنی بر نوع رابطه و نسبتی است که میان آن و فقه در نظر گرفته شده است. به طور کلی می توان دو نوع رابطه و نسبت را میان فقه سیاسی و فقه تصویر کرد و بر اساس آن فقه سیاسی را تعریف کرد:

فقه سیاسی به مثابه زیر مجموعه فقه عمومی

فقه سیاسی در این تصویر شاخه ای از فقه در نظر گرفته می شود. فقه سیاسی شاخه ای از فقه است که مانند آن احکام شرعی را از متون و منابع دینی استخراج می کند. در چنین برداشتی، فقه سیاسی هیچگونه تفاوتی با فقه به لحاظ روشی و بنیان های معرفتی اش ندارد، تنها تفاوت این دو، موضوع ها و مسائلی است که فقه سیاسی به آنان می پردازد. موضوع فقه سیاسی، افعال سیاسی مکلفین است در حالی که موضوع فقه، مطلق افعال مکلفین است.

فقه سیاسی در این برداشت در کنار فقه عبادات و فقه معاملات، تکمیل کننده شاخه های فقه به عنوان یکی از دانش های اسلامی تلقی می شود. از این رو، در برخی از تعاریف موجود درباره فقه سیاسی می خوانیم:

در فقه مباحثی تحت عنوان جهاد امر به معروف و نهی از منکر، حربه، امامت و خلافت، نصب امرا و قضات، مأمورین جمع آوری وجوهات شرعی، مؤلفه قلوبهم، دعوت به اسلام، جمعه و جماعات، آداب خطبه ها و برگزاری مراسم عید، صلح و قرارداد با دولت های دیگر، تولا و تبرأ، همکاری با حاکمان و نظایر آن به طور مستقیم یا غیر مستقیم مطرح شده است که به آنها احکام سلطانیه یا فقه سیاسی گفته می شود (عمید زنجانی، ص ۵۰).

بنابراین، چنانچه فقه سیاسی را زیر مجموعه ای از فقه بدانیم، همانند فقه دانش

احکام تلقی می‌شود که با توجه به اینکه موضوع این دانش افعال سیاسی خواهد بود؛ دانش احکام مربوط به افعال سیاسی به حساب می‌آید. آشکار است که چنین نگرشی به فقه سیاسی رویکردی حقوقی می‌یابد و حقوق و قوانین ناظر به زندگی سیاسی (داخلی - خارجی) را بر اساس متون دینی بیان می‌کند. در تعریف زیر این رویکرد حقوقی به وضوح مشاهده می‌شود:

فقه سیاسی اسلام مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی است که عهده‌دار تنظیم روابط بین مسلمین با خودشان و ملل غیر مسلمان عالم بر اساس مبانی قسط و عدل بوده و تحقق فلاح، آزادی و عدالت را منحصرأ در سایه توجید عملی می‌داند (شکوری؛ ص ۷۱).

در این تعریف اگر چه بر اصول و قواعد فقهی به منظور تنظیم روابط مسلمانان تأکید شده است و بدین ترتیب، جایگاه فقه سیاسی از دانش احکام مربوط به افعال سیاسی به دانش احکام و قواعد ناظر به زندگی سیاسی ارتقاء می‌یابد، اما همچنان به لحاظ معرفت شناختی زیر مجموعه فقه تلقی می‌گردد.

فقه سیاسی به عنوان زیر مجموعه دانش سیاسی اسلامی

تصور دوم از فقه سیاسی، ضمن حفظ ارتباط روش شناختی آن با فقه، به لحاظ معرفت شناختی آن را زیر مجموعه دانش سیاسی اسلامی قرار می‌دهد. در چنین برداشتی، فقه سیاسی یکی از اقسام دانش سیاسی اسلامی تلقی می‌شود که محصول تأملات اجتهادی فقهای مسلمان در مواجهه با مسائل و موضوعات سیاسی است. فقه سیاسی بر این اساس در کنار فلسفه سیاسی اسلامی تشکیل دهنده شاخه‌های اصلی دانش سیاسی اسلامی تلقی می‌گردد. فقه سیاسی بر اساس این برداشت اگر چه به لحاظ روشی از روش شناسی اجتهادی تبعیت و به همین دلیل همچنان با فقه عمومی ارتباط معناداری برقرار می‌کند اما با توجه به موضوعاتی که به آن‌ها می‌پردازد و نیز با توجه به مفروضات معرفت شناختی‌اش از نظر معرفت شناختی زیر مجموعه دانش سیاسی اسلامی تلقی می‌گردد.

چنین برداشتی از فقه سیاسی را می‌توان در دیدگاه علم شناسانه ابونصر محمد فارابی

(۲۵۵ - ۳۲۹ هـ)، مؤسس فلسفه سیاسی اسلامی، مشاهده کرد. وی که فقه سیاسی - به تعبیر وی فقه مدنی - را بخشی از علم مدنی عام دانسته، در تعریف علم مدنی می نویسد: علم مدنی، علمی است که از انواع افعال و رفتار ارادی و از ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آن‌ها سرچشمه می گیرند، بحث می کند (فارابی، ص ۶۴).

فارابی، فقه مدنی را علمی می داند که انسان را قادر به استخراج و استنباط حدود و احکامی می سازد که واضح شریعت آن‌ها را معین نکرده است و صحت و درستی آن‌ها را بر اساس غرض و هدف واضح شریعت برای انسان آشکار می سازد (همان، ترجمه خدیو نجم، ص ۱۱۲).

به نظر می رسد، می توان در چنین برداشتی از فقه سیاسی، موضوع آن را «اعمال سیاسی» مکلفین دانست و بدین ترتیب، تفاوت فقه سیاسی با فقه را بر حسب تفاوت موضوعی آن‌ها توضیح داد. اعمال سیاسی، برخوردار از خصالت اجتماعی - سیاسی بوده، عنصر اراده در شکل گیری آن‌ها نقش داشته و با توجه به تحولات و مقتضیات زمان و مکان تحول می یابند. فقه سیاسی با به کارگیری عنصر تحول در موضوعات و ضرورت رعایت مقتضیات زمان و مکان، با استخراج احکام شرعی ناظر به اعمال سیاسی مکلفین و تنظیم قوانین شرعی، ایده «مرجعیت دین اسلام» را در تنظیم زندگی سیاسی تحقق می بخشد. صرف نظر از مباحث استدلال‌هایی که می توان برای برداشت‌های مذکور ارائه کرد و بر اساس آن‌ها میزان صحت آن‌ها را داوری نمود - که از حوصله مقاله حاضر خارج است - به نظر می رسد پذیرش هر یک از برداشت‌های مذکور بر نوع رابطه علم کلام و فقه سیاسی و تبیین مبانی کلامی فقه سیاسی تأثیر گذار است.

در این مقاله تلاش می شود هم براساس برداشت اول - فقه سیاسی به عنوان بخشی از فقه - رابطه علم کلام و فقه سیاسی بیان گردد و هم با اعتقاد بر ضرورت ارتقاء فقه سیاسی به برداشت دوم - فقه سیاسی به عنوان یک دانش سیاسی اسلامی - رابطه آن با علم کلام

«معرفت» بودن کلام پذیرفته می‌شود، اما برداشت دوم به زعم نگارنده اهمیت بیشتری در بحث مبانی کلامی فقه سیاسی به ویژه بر اساس برداشت دوم از فقه سیاسی خواهد داشت. معرفت را بودن علم کلام به مفهوم برخورداری از سه رکن مبادی، مسائل و موضوع (قراملکی، ص ۸۷) است چرا که هر دانش معرفت زایی - بر اساس قواعد منطق علوم نزد قدما - دارای سه رکن اساسی است: مبادی، مسائل و موضوع. از این رو، معرفت را دانستن علم کلام، علم کلام را به عنوان یک دانش دارای ارکان اساسی دانش معرفی کرده، دانشی که بر این اساس می‌تواند تأمین‌کننده مفروضات و مبانی نظری فقه سیاسی باشد. چنین برداشتی به ویژه زمانی اهمیت مضاعفی می‌یابد که ما فقه سیاسی را به عنوان یک دانش سیاسی تلقی کنیم. در چنین حالتی نیازمندی فقه سیاسی به لحاظ معرفت شناختی به علم کلام افزون می‌گردد. به هر حال، در مقاله حاضر اگر چه هر دو برداشت از علم کلام و فقه سیاسی مورد توجه است، اما بر برداشت دوم از علم کلام (معرفت زایی) و برداشت دوم از فقه سیاسی (زیر مجموعه دانش سیاسی اسلامی) تأکید می‌شود. با چنین تأکیدی تلاش می‌شود مبانی نظری فقه سیاسی تبیین گردد. بنابراین در یک جمع بندی مختصر می‌توان گفت مقصود از مبانی نظری، آن دسته از آموزه‌های کلامی است که حقانیت منابع استنباط فقه سیاسی را اثبات می‌کند که بر اساس آن‌ها فقه سیاسی هم می‌تواند به استخراج احکام شرعی ناظر به اعمال سیاسی مکلفین پردازد و هم درباره آن‌ها نظریه پردازی نماید.

۴. آموزه‌های کلامی و فقه سیاسی شیعه

مهم‌ترین آموزه‌های کلامی اثبات‌کننده حقانیت منابع استنباط و نظریه پردازی در فقه سیاسی کدام است؟ پاسخ به این پرسش که هدف این مقاله است، مستلزم بررسی آن دسته از آموزه‌های کلامی است که تأمین‌کننده بنیان‌های نظری لازم برای استنباط و نظریه پردازی از منابع است. از این رو، این آموزه‌ها ارتباط مستقیمی با منابع مذکور برقرار می‌کنند. به همین دلیل با توضیح آموزه‌های مذکور و تبیین نحوه ارتباط آن‌ها با

منابع؛ مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه آشکار می‌گردد.

اصل ربوبیت الهی و خالقیت قرآن

بی تردید، اصل توحید مهم‌ترین آموزه علم کلام است که بر مبنای آن هستی‌شناسی اسلامی تبیین می‌شود. تمام مفاهیم و آموزه‌های کلام اسلامی مبتنی بر این اصل بوده و در پرتو این اصل مفهوم خود را می‌یابند. از دیدگاه کلام اسلامی، اصل توحید ابعاد مختلفی را در بر می‌گیرد که در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان «خالقیت» و «ربوبیت» را مهم‌ترین ابعاد اصل مذکور دانست. از این رو، از این دیدگاه خداوند هم بر خوردار از شأن خالقیت است و هم شأن ربوبیت. نتیجه این دیدگاه این است که خداوند هم آفریننده جهان و موجودات آن است و هم پس از آفرینش برای آن‌ها برنامه‌ریزی کرده، امور آن‌ها را تدبیر نموده است. این دو شأن خداوند، از ویژگی‌هایی منحصر به فرد خداوند است. قرآن کریم در آیه ۵۴ از سوره اعراف در این باره می‌فرماید:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حِينًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

«پروردگار شما خدایی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید سپس بر عرش (و مقام تدبیر امر اشیاء) برآمده، شب را با روز می‌پوشاند در حالی که روز، شتابان شب را می‌جوید و (نیز) خورشید و ماه و ستارگان را بیافرید در حالی که رام فرمان اویند. همان! از آن اوست آفرینش و امر، پر برکت است پروردگار جهانیان».

با توجه به مفهوم آیه دو شأن خالقیت و ربوبیت از آن خداوند دانسته شده است. کنار هم قرار گرفتن دو واژه «خلق» و «امر» این دو شأن را می‌رساند. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

«خلق» به حسب اصل لغت به معنای سنجش و اندازه‌گیری چیزی است برای اینکه چیز دیگری از آن سازند و در عرف این در معنای ایجاد و آبداع بدون الگو استعمال می‌شود.

«امر» گاهی به معنای شأن بوده و جمع آن «امور» است و گاهی هم به معنای دستور دادن و وادار کردن مأمور به انجام کار مورد نظر می‌باشد و بعید نیست که در اصل هم به همین معنا باشد و سپس به صورت اسم مصدر استعمال می‌شود و به معنای نتیجه امر و آن نظمی است که در جمیع کارهای مأمور و مظاهر حیات او است» (طباطبائی، ص ۸۸).

علامه طباطبائی در توضیح «امر الانسان الی ربه» می‌نویسد:

«معنای [این عبارت] این است که تدبیر مسیر زندگی انسان به دست پروردگار اوست» (همان‌جا).

از نظر وی صدر آیه (خلق السموات و الارض فی ستة ايام) درباره خلق و عبارت پس از آن (ثم استوی علی العرش) درباره امر است و در جمع بندی از آن می‌نویسد:

«خلق به معنای ایجاد ذوات موجود است و امر به معنای تدبیر آن‌ها و ایجاد نظام احسن در بین آن‌ها است» (همان، ص ۱۹۰).

بنابراین می‌توان گفت این آیه بر هر دو شأن خالقیت و ربوبیت الهی دلالت دارد و با تقدیم واژه «له» بر دو واژه «خلق» و «امر» طبق قواعد ادبی زبان عربی، انحصار این دو شأن را برای خداوند بیان می‌کند. آیات متعدد دیگری نیز بر چنین مفهومی دلالت دارند که با توجه به اهمیت شأن ربوبیت در بحث حاضر تنها به آیه‌ای دیگر در این باره اشاره می‌کنیم:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (عمران / ۶۴)

«بگو ای اهل کتاب بیایید به سوی سخنی که میان من و شما یکسان است: که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را - غیر از خدای یگانه - ارباب نگیریم».

این آیه ضمن دلالت بر انحصاری بودن شأن ربوبیت برای خداوند، پذیرش ربوبیت غیر الهی را شرک دانسته است. اصل ربوبیت الهی و انحصار آن، اهمیت بسیاری زیادی در بحث فقه سیاسی دارد و مهم‌ترین مبنای کلامی فقه سیاسی تلقی می‌گردد.

پذیرفتن اصل ربوبیت الهی، به مفهوم پذیرش نقش خداوند در تعیین باید و نبایدهای زندگی انسان است. بر اساس این آموزه خداوند پس از خلقت انسان، زندگی او را به او واگذار (تفویض) نکرده، تدبیر زندگی او را انجام می‌دهد. بی تردید زندگی انسان از سوی خداوند مستلزم قانونگذاری است که بر اساس آن حاکمیت تشریعی خداوند شکل می‌گیرد. حاکمیت تشریعی خداوند در قالب شریعی است که در قالب متون دینی نازل گردیده است. این ایده به وضوح بر حجیت متون دینی در اندازه و تدبیر زندگی انسان دلالت می‌کند. بنابراین می‌توان مهم‌ترین پیامد نظری پذیرش اصل ربوبیت الهی را، پذیرش مرجعیت کتاب (قرآن) در تنظیم زندگی انسان از دیدگاه کلام اسلامی دانست. البته پذیرش حاکمیت تشریعی خداوند در زندگی سیاسی اجتماعی مفهوم انکار جایگاه عقل در این زندگی نیست برخی از حوزه‌های زندگی سیاسی اجتماعی به عقل و قدرت تشخیص عقلا واگذار شده، با این وجود شریعت تأییداتی بر عقل و قضاوت‌های عقلی نیز ارائه نموده است. تا اینجا، ضرورت پذیرش مرجعیت کتاب (قرآن) به عنوان اولین منبع استنباط و نظریه‌پردازی فقه به معنای عام و فقه سیاسی به معنای خاص روشن گردید، اما بی‌تردید اثبات این ضرورت به تنهایی برای استنباط و نظریه‌پردازی کفایت نمی‌کند.

فقه سیاسی نیازمند منبعی برای استنباط و نظریه‌پردازی است که از وصف «حقانیت» برخوردار بوده تا استنباط و نظریه‌پردازی مذکور متصف به «حجیت و اعتبار» گردد. از این رو، بحث بعدی، دلایل حقانیت «کتاب» به عنوان مهم‌ترین منبع فقه سیاسی است. کلام اسلامی دلایل مذکور را تدارک می‌بیند.

بی تردید اثبات حقانیت قرآن مستلزم ارائه دلایل برون دینی است. در پاسخ به این پرسش که به چه دلیل قرآن موجود همان قرآنی است که بر پیامبر اسلام «ص» نازل شده است؟ باید به دلایل بیرونی استناد کرد. مهم‌ترین دلیل ارائه شده، مبتنی بر دو مقدمه برون دینی است:

مقدمه اول: اثبات این مسئله تاریخی که نقل قرآن نسل به نسل به تواتر بوده است.

مقدمه دوم: این اصل معرفت شناختی و منطقی که در خبر متواتر کذب نمی تواند راه یابد و لذا مفید یقین است (احمدی، ص ۶-۸۵).

کنار هم قرار گرفتن این دو مقدمه حقایق قرآن را به عنوان مهم ترین منبع دین اسلام ثابت کرده، در نتیجه استدلال به قرآن در نظریه پردازی فقه سیاسی و ارجاع به قرآن برای کشف احکام ناظر به زندگی سیاسی از وصف اعتبار و حجیت برخوردار می گردد.

به دیگر سخن، حقایق رسالت و نبوت با معجزه ثابت می شود و از این رو، خود معجزه باید برخوردار از شأن و ثاقب و حقایق باشد. قرآن به عنوان معجزه پیامبر اسلام «ص» ضمن آنکه حقایق رسالت پیامبر را ثابت می کند، از حقایق و وثاقت برخوردار است. بدیهی است که فاقد وصف حقایق نمی تواند حقایق بخش تلقی شود. از مجموع ملاحظات پیشین می توان به این نتیجه گیری در قالب یک نمودار اشاره کرد: اصل ربوبیت ﴿﴾ ضرورت پذیرش مرجعیت قرآن ﴿﴾ نقل به تواتر قرآن و عدم امکان کذب در خبر متواتر و معجزه بودن قرآن ﴿﴾ حقایق و وثاقت قرآن.

اثبات حقایق و وثاقت قرآن، آن را مهم ترین منبع و نخستین مصدر فقه سیاسی می گرداند. قرآن در برگرفته وحی است که با یک تحلیل معنا شناختی ضمن پذیرش الهی بودن آن قابلیت فهم بشری آن را می توان ثابت کرد. برخی از نویسندگان با چنین تحلیلی وحی را به صورت تحلیلی تر «کلام خدا» برگردانده اند. این ترکیب به عقیده آنان به وضوح نشان می دهد که این نمود از لحاظ معنا شناختی دو نقطه تأکید متفاوت دارد: خدا و کلام. وحی تا آنجا که به کلام خدا مربوط می شود، امری اسرار آمیز است و وجه مشترکی با رفتار زبان شناختی بشری ندارد. و تا آن حد که به کلام بودن آن ارتباط پیدا می کند، می بایستی همه خصوصیات اساسی کلام بشری را داشته باشد (ایزوئسو، ص ۶-۱۹۵).

اگر چه چنین تحلیلی از مفهوم وحی در سنت کلام اسلامی و پژوهش های قرآنی از سابقه چندانی برخوردار نیست، اما به نظر می رسد در بحث حاضر می تواند از

اهمیت زیادی برخوردار باشد. بر اساس این تحلیل قرآن به عنوان کلام الهی در برگیرنده اراده خداوند است، از سوی دیگر این اراده در قالب کلام تبلور یافته تا قابل فهم برای بشر باشد. روشن است که چنین تحلیلی از وحی قرآن را سخن خداوند معرفی کرده نه سخن پیامبر (ص) و از این جهت مبتنی بر دیدگاه رایج درباره قرآن به عنوان کلام و سخن خداوند است. در حالی که برخی از دیدگاه‌ها با تعریف وحی به تجربه نبوتی دیدگاه رایج مذکور را بر نمی‌تابند و بدین ترتیب نمی‌توانند مرجعیت قرآن به عنوان کلام الهی را در زندگی سیاسی اجتماعی بپذیرند. بنابراین از دیدگاه مقاله حاضر می‌توان مرجعیت قرآن را به عنوان یک منبع معتبر برای استنباط احکام شرعی ناظر به اعمال سیاسی و نظریه پردازی درباره این اعمال با روش فقهی پذیرفت. نتیجه چنین بناوری، حجیت استنباط‌ها و نظریه پردازی‌های فقیهانه درباره اعمال سیاسی است و بدین ترتیب تأثیر آموزه‌های کلامی مذکور بر پذیرش قرآن به عنوان نخستین منبع استنباط و نظریه پردازی فقه سیاسی آشکار می‌گردد.

اصل عصمت و حقانیت سنت

اصل عصمت، یکی از مهم‌ترین آموزه‌های کلام اسلامی است. این اصل حتی آنگاه که نسبت به پیامبر به کار گرفته می‌شود از مختصات کلام شیعه به حساب می‌آید. علامه حلی در شرح عبارات خواجه نصیرالدین طوسی به اختلاف فرقه‌های اسلامی درباره این اصل اشاره می‌کند:

«معتزله ارتکاب گناه صغیره را از سوی پیامبران یا از باب سهو و یا از طریق تأویل و یا از این جهت که با کثرت ثواب‌های آن‌ها محو می‌گردد جایز می‌دانند. اشاعره و حشویه به جرّ کفر و دروغ، ارتکاب گناهان کبیره و صغیره را از سوی پیامبران جایز می‌شمارند. [اما] امامیه معتقدند: عصمت پیامبران از تمامی گناهان (کبیره و صغیره) واجب است» (علامه حلی، ص ۴۷۷).

بنابراین می‌توان اصل عصمت به معنای گسترده آن را از آموزه‌های اختصاصی کلام

۴. اگر مرتکب معصیت شود غرض از نصب امام نقض می شود. نقض غرض باطل است،

پس ارتکاب معصیت نیز باطل است.

۵. اگر مرتکب معصیت شود پایین آمدن شأن او از مردم عادی لازم می آید، زیرا عقل

او کامل تر و شناخت او نسبت به خدا و ثواب و عقاب الهی بیشتر است، پس اگر

معصیتی از او صادر شود شأن او پایین تر از شأن رعیت او می گردد و تمام این آموز

قطعا باطل است (همان، ص ۴۰۳ تا ۴۰۹).

بنابراین کلام شیعه و جوب عصمت پیامبر «ص» را برای امامان نیز ثابت می داند و با

ادله ای که گذشت آن را مستدل می بنازد. عصمت امامان بدین ترتیب حقانیت امامان

معصوم و در نتیجه سنت آنان را در پی خواهد داشت. حقانیت سنت امامان معصوم به

لحاظ معرفت شناختی، حجیت و اعتبار این سنت را به عنوان یکی دیگر از منابع استنباط

و نظریه پردازی فقه سیاسی در پی دارد. سنت امامان معصوم با چنین پشتوانه کلامی هم

مفسر قرآن و هم مفسر سنت پیامبر «ص» تلقی می گردد. افزون بر این، در صورت فقدان

نص قرآنی و سنت صریح پیامبر «ص»، به منزله منبع مستقل جعل حکم شرعی در نظر

گرفته می شود. بر این اساس فقه سیاسی در استنباط احکام شرعی ناظر به اعمال سیاسی و

نیز در نظریه پردازی فقیهانه از سنت معصومان پس از قرآن و سنت پیامبر «ص» و در کنار

آن ها بهره می گیرد. بنابراین:

عصمت پیامبر «ص» ﴿حَقَانِیَّتِ سُنَّتِ پیامبر «ص»﴾ حجیت و اعتبار سنت پیامبر «ص» به عنوان منبع

استنباط و نظریه پردازی فقه سیاسی.

عصمت امامان «ع» ﴿حَقَانِیَّتِ سُنَّتِ امامان﴾ حجیت و اعتبار سنت امامان به عنوان منبع استنباط و

نظریه پردازی فقه سیاسی.

نکته شایان ذکر در پایان این بخش، ارتباط سنت امامان معصوم و پذیرش «اجماع» به

عنوان یکی دیگر از منابع استنباط فقه سیاسی شیعه است. اجماع در فقه شیعه به طور عام

و فقه سیاسی شیعه به طور خاص تنها در صورتی به عنوان یک منبع معتبر به رسمیت

شناخته می شود که کاشف از قول معصوم «ع» باشد. آموزه مذکور به وضوح ارتباط سنت

امامان معصوم را با اجماع آشکار می‌سازد. فقه سیاسی شیعه فهم علمای پیشین را به تنهایی فاقد اعتبار تلقی می‌کند چرا که به لحاظ کلامی هیچ گونه دلیلی بر حقانیت آن نمی‌توان ارائه کرد. از این رو، تنها دلیل اعتبار آور، اثبات تأیید فهم آنان از سوی امامان معصوم «ع» است. اثبات این تأیید به مفهوم احراز کاشفیت گفتار و فهم علمای پیشین از قول معصوم «ع» است. آخوند خراسانی در این زمینه می‌نویسد:

«وجه اعتبار اجماع» یقین داشتن به رأی امام معصوم «ع» است و مستند یقین به رأی امام برای حکایت کننده اجماع، علم حکایت کننده به داخل بودن شخص امام در اجماع کنندگان است هر چند که مشخصاً شناخته نشود و یا یقین حکایت کننده به لازم داشتن آنچه که او حکایت می‌کند رأی امام را از نظر عقلی از باب قاعدة لطف و یا...» (خراسانی، ص ۶۹).

بنابراین می‌توان گفت به لحاظ معرفت شناختی قول معصومان به فهم علمای پیشین اعتبار می‌بخشد و به همین دلیل فهم آنان فاقد اصالت است. با وجود این، در صورت احراز شرط مذکور از منابع استنباط و نظریه پردازای فقه سیاسی به حساب آید.

عدم تعارض عقل و وحی و حجیت عقل

یکی از مباحث مهم کلام اسلامی که از قدیم مورد توجه متکلمین مسلمان بوده و از این زاویه تأثیری بر فقه و استدلال‌های فقه بر جای گذاشته است، بحث رابطه عقل و وحی است. به طور کلی دو دیدگاه در این باره مطرح شده است: تعارض عقل و وحی و تقدیم وحی و عدم تعارض عقل و وحی. دیدگاه اول بر این باور است که رابطه عقل و وحی «تعارض» بوده و در این میان آنچه اعتبار دارد وحی است و عقل از گردون اعتبار خارج است. به عبارت دیگر، از نظر طرفداران این دیدگاه، تکلیف آدمی بر اساس وحی اثبات می‌گردد و عقل را بدان راهی نیست. عقل نمی‌تواند در این حوزه وارد شود، در نتیجه به طور کلی باید سراغ وحی رفت و بر اساس آن عمل نمود. بنابراین وحی (سمع) تنها منبع معتبر در شناخت و تبیین تکلیف محسوب می‌گردد. این دیدگاه در کلام اسلامی ابتدا از

سوی اشاعره مطرح شد و جدال‌های فکری میان اشاعره و معتزله بر اساس آن شکل گرفت و در نهایت به دلائلی که خارج از هدف مقاله حاضر است، اشاعره توانست با غلبه بر معتزله به عنوان جریان فکری غالب در کلام اسلامی باقی بماند.

در مقابل، دیدگاه دوم بر این باور است که میان عقل و وحی به عنوان دو منبع شناخت هیچ گونه تعارضی وجود ندارد و انسان می‌تواند با هر دو به شناخت نائل شود و تکالیف خود را بشناسد. این دیدگاه که ابتدا در افکار و آرای معتزلیان شکل گرفت و بر اساس آن نظریه تفویض مطرح شد، با تفاوت‌هایی در کلام شیعی نیز پذیرفته شد. کلام شیعه بی آنکه نظریه تفویض را بپذیرد، ضمن پذیرش عدم تعارض عقل و وحی به ضرورت مدرسانی وحی به عقل نیز اذعان نمود. کلام شیعه ضمن آنکه عقل را در کنار وحی به عنوان یک منبع معتبر شناخت، بر عدم استقلال کامل آن از وحی تأکید نمود. شیخ مفید (۳۳۸-۴۱۳ هـ) گفتار مستقلی را به این مطلب اختصاص می‌دهد:

«گفتار در آنکه عقل جدایی‌ناپذیر از سمع (وحی) است و در اینکه تکلیف جز از طریق پیامبران درست نمی‌شود. امامیه بر این امر اتفاق دارند که عقل در دانش خود و نتایج آن به سمع نیازمند است و از سمعی جدا نیست که غافل را بر چگونگی استدلال آگاه می‌کند و اینکه در آغاز تکلیف و نخستین پیدایش آن در جهان به پیامبری نیاز است و اصحاب حدیث در این خصوص با آنان موافقند. ولی معتزله و خوارج و زیدیه را اعتقاد خلاف این است و چنان می‌پندارند که عقلها مستقل از سمع عمل می‌کند» (شیخ مفید، ص ۷).

دقت در این عبارت دیدگاه شیعه را درباره عقل و وحی در تمایز از دیدگاه اشاعره و معتزله نشان می‌دهد. کلام شیعه نه همچون اشاعره به تعارض این دو اعتقاد دارد و نه چون معتزله به استقلال عقل از وحی. پی‌تردید شیخ مفید در شکل‌گیری این آموزه در کلام شیعه نقش بسزایی داشت. شیخ مفید دیدگاهی میانه در این زمینه مطرح کرد؛ دیدگاهی که به لحاظ روشی حاصل ترکیب عقل‌گرایی و حدیث‌گرایی بود. به گفته یکی از پژوهشگران:

«شیخ مفید در داخل جامعه خود وارث میراثی مضاعف بود: یکی میراث متکلمان امامی

نخستین - مخصوصاً نوبختیان - که از اواخر قرن سوم هجری با اندیشه معتزلی در تماس بودند و دیگری اصحاب حدیث مکتب قم که ابن بابویه قمی نماینده آن بود... ترکیبی که مفید از اندیشه‌های معتزلی بغداد و فکر حدیثی امامی فراهم آورد، هم روش و هم محتوای علم کلام او را فرا گرفت» (مکدرموت، ص ۵۲۱).

بدین ترتیب شیخ مفید دیدگاه کلامی شیعه را در تمایز دیدگاه کلامی اشاعره و معتزله تبیین می‌کند و کلام شیعه مسیر متفاوتی را در بحث رابطه عقل و وحی دنبال می‌کند. تأثیر شیخ مفید از زاویه دیگر نیز شایان توجه است. شیخ مفید علاوه بر آنکه متکلم برجسته‌ای است، فقیهی زبده نیز محسوب می‌شود. کار بست این آموزه در فقه به‌طور عام و فقه سیاسی به‌طور خاص از سوی وی، فقه و فقه سیاسی شیعه را به عنوان دانش‌های عقل‌گرا نمایان ساخت.

شیخ مفید ضمن نقد قیاس و اجتهاد به رأی در کتاب النقص علی ابن جنید فی اجتهاده بالرأی، به نقد حدیث‌گرایی و توضیح شیوه اجتهادی خود در کتاب التذکره باصول الفقه می‌پردازد. در این شیوه، یکی از راه‌های رسیدن به شناخت مفاهیم کتاب و سنت را عقل معرفی می‌کند (گرجی، ص ۱۴۰). بدین ترتیب، شیخ مفید با استفاده از آموزه کلامی عدم تعارض عقل و وحی، حجیت عقل را یکی از روش‌های معتبر برای شناخت مفاهیم کتاب و سنت ثابت می‌کند. اگر چه می‌توان از ستخان وی، حجیت عقل را یک منبع استنباط نیز فهمید، به نظر می‌رسد این نکته با صراحت بیشتری در تلاش‌های فقهی یکی دیگر از فقه‌های معروف شیعه «شیخ طوسی» (۳۸۵ - ۴۶۰ ق) مطرح شده است.

شیخ طوسی در دو کتاب مهم خود «تهذیب الأحکام» و «الاستبصار» اصول و مبانی خاصی را بنیان می‌گذارد. یکی از مهم‌ترین آموزه‌های اصولی وی «قاعده ملازمه عقل و شرع» است. وی با طرح این آموزه، عقل را به صراحت به عنوان یک منبع مستقل استنباط در کنار کتاب، سنت و اجماع قرار می‌دهد و به همین دلیل اجتهاد بر مبنای عقل در مستقلات عقلیه را مهم‌ترین وجه تمایز فقه شیعه و اهل سنت معرفی می‌کند.

بررسی تفصیلی تبارشناسی عقل‌گرایی و تحول آن در فقه و فقه سیاسی شیعه از حوصله مقاله حاضر خارج است، اما می‌توان به این جمع بندی مختصر اشاره کرد که فقه‌های شیعه با تأثیر از کلام شیعه، عقل را هم به عنوان یک منبع معرفت شناختی در کنار کتاب و سنت و اجماع و هم به عنوان یک روش معتبر برای فهم مفاهیم و آموزه‌های کتاب و سنت به رسمیت شناختند. بدین ترتیب حقانیت عقل مهم‌ترین پیامد نظری آموزه کلامی «عدم تعارض عقل و وحی» تلقی می‌شود.

حقانیت عقل، حجیت استدلال‌های عقلی و نیز برداشت‌های عقلی فقها را در فقه و فقه سیاسی به دنبال دارد. فقه سیاسی هم در ارائه استدلال به منظور استنباط احکام ناظر به اعمال سیاسی مکلفین و هم در نظریه پردازی درباره زندگی سیاسی بر اساس متون دینی، می‌تواند از عقل استفاده نماید و بدین ترتیب تأثیر یکی دیگر از آموزه‌های کلامی بر فقه‌های شیعه آشکار می‌گردد.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با بررسی مفهوم علم کلام آغاز گردید. تعاریف ارائه شده از علم کلام، هویت دوگانه علم کلام را به عنوان علم دفاعی و علم معرفت‌زا نشان داده است. با توضیح مفهوم فقه سیاسی و برداشت‌های دوگانه از آن، «فقه سیاسی به مثابه زیرمجموعه فقه عمومی» و «فقه سیاسی به عنوان زیرمجموعه دانش سیاسی اسلامی»، زمینه مقایسه و نسبت سنجی دو مفهوم علم کلام و فقه سیاسی فراهم گردید. نسبت سنجی مذکور مقصود از مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه را آشکار ساخت: آن دسته از آموزه‌های کلامی شیعه که حقانیت منابع استنباط و حجیت استدلال‌ها و نظریه پردازی‌های فقیهانه را در حوزه سیاست اثبات می‌کند.

پس از ایضاح مفاهیم و تبیین رابطه علم کلام و فقه سیاسی، آموزه‌های کلامی تأثیر گذار بر فقه سیاسی شیعه بررسی گردید. بررسی اجمالی مقاله نشان داد که سه اصل «ربوبیت الهی»، «عصمت» و «عدم تعارض عقل و وحی» مهم‌ترین آموزه‌های کلام شیعه

هستند که به ترتیب حقانیت «قرآن»، «سنت و اجماع» و «عقل» را به عنوان منابع استنباط فقه سیاسی شیعه اثبات می‌کنند که از این طریق استدلال‌ها و نظریه پردازی فقیهانه در حوزه سیاست برخوردار از وصف «حجیت و اعتبار» می‌شود. بدین ترتیب مهم‌ترین مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه آشکار می‌گردد و در آمدی اندک بر پیمودن مسیر و تلاش نظری دشوار ارتقای جایگاه معرفتی فقه سیاسی شیعه تدارک می‌یابد.

در پایان، شایان ذکر است که اگر چه برخی از مباحث مقاله اختصاص به فقه سیاسی شیعه ندارد و قابل تعمیم به فقه سیاسی اهل سنت نیز می‌باشد، اما هدف مقاله تبیین آن دسته از آموزه‌های کلامی بود که ضمن آنکه مبانی معرفت شناختی فقه سیاسی را نشان می‌دهد، بتواند به طور منطقی «شیعی» بودن این گونه مباحث از فقه سیاسی را نیز توضیح دهد.

از مجموع مطالبی که در مقاله حاضر بیان گردید می‌توان به این نتیجه گیری مختصر اشاره کرد که فقه سیاسی شیعه با استخدام آموزه‌های کلامی پیش گفته، می‌تواند به عنوان دانشی اسلامی - سیاسی تلقی گردد؛ دانشی که با برخورداری از مبانی نظری خاصی علاوه بر استخراج و استنباط احکام شرعی ناظر به زندگی سیاسی، می‌تواند درباره اعمال سیاسی مکلفین نظریه پردازی کرده، از قابلیت و کارایی لازم برای تنظیم زندگی سیاسی برخوردار گردد. مقاله حاضر تلاشی اندک برای نمایاندن ضرورت چنین تلاشی ارائه گردید.

توضیحات

۱. Justification.

۲. Crisis: مقصود از بحران، مشکلاتی است که فقیه با مشاهده آن‌ها در جامعه خود در صدد نظریه پردازی برای حل آن‌ها بر می‌آید.

۳. Problematic: مقصود از پرسیمان، پرسش‌هایی است که با توجه به ابعاد مختلف آن «مسئله اساسی» جامعه تلقی می‌شود و فقیه در پی پاسخ‌گویی به آن از منظر

فقهی است.

۴. نگارنده به تفصیل تبارشناسی و تحول عقل‌گرایی در فقه شیعه را در اثر زیر بررسی نموده است: منصور میر احمدی، اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران: نشرنی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۱-۱۳۸.

منابع و مأخذ

- احمدی، محمد امین، انتظار بشر از دین، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.
- العلامة الحلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق و تعلیق آیت الله حسن‌زاده آملی، ج ۸، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ ه. ق.
- ایزوتسو، توشی هیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، ج ۲، تهران، دفتر نشریه فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
- خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، ج ۷، قم، انتشارات کتابفروشی اسلامی، ۱۳۶۸.
- زنجانی، عباسعلی عمید، فقه سیاسی، ج ۲، تهران: امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
- شکوری، ابوالفضل، فقه سیاسی اسلام، ج ۱، تهران: ۱۳۶۱.
- شیخ مفید، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه تهران - مکی گیل، ۱۳۷۲.
- طباطبائی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۸، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- فارابی، ابونصر محمد، احصاء العلوم، تحقیق عثمان محمد امین، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۵۰ ق.
- _____، _____، ترجمه حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۴.
- قراملکی، احد فرامرز، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
- قطب الدین شیرازی، درة التاج، تصحیح احمد مشکوة، تهران: بی نا، ۱۳۱۷.
- گرچی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقهائ تهران، سمت، ۱۳۷۵.

مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵.
مکدرموت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه
تهران، ۱۳۷۲.