

## رویکرد فکری و فرهنگی شیعیان امامیه از برآمدن سلجوقیان تا برافتادن عباسیان

محمدطاهر یعقوبی\*

### چکیده

از قرن پنجم تا هفتم هجری قمری، جهان اسلام پس از سقوط آل بویه شیعه‌مذهب با دو قدرت سلجوقیان و خوارزمشاهیان و سپس هجوم مغول مواجه شد. هم‌چنین، جهان اسلام پس از سپری کردن یک دوره طلایی از فرهنگ و تمدن روند نزولی را آغاز کرد که مخالفت با علوم عقلی از ویژگی‌های این دوره بود. شیعیان امامیه تا قرن پنجم هجری قمری از حمایت حکومت‌های شیعه برخوردار بودند و دوره‌ای از رشد فرهنگی را تجربه کردند؛ به گونه‌ای که، قرن چهارم را قرن شیعه نام گذاشتند. از قرن پنجم و با تسلط سلجوقیان، وضعیت متفاوت و فضای جدیدی برای شیعیان ایجاد شد. رویکرد فکری و فرهنگی شیعه در این دوره به چه صورت بوده است؟ شیعیان در این دوره با توجه به وضعیت حاکم بر جهان اسلام و ظرفیت‌های تشیع به اتخاذ روش‌های مبتنی بر تسامح و تعامل اقدام کردند که نتیجه آن رشد فرهنگی برای مکتب تشیع بود. راه‌بردهای فکری و فرهنگی شیعه، در قالب تفکر عقل‌گرای شیعی و رویکرد تعاملی، به ایجاد بسترهای مناسب در مسیر رشد فکری و فرهنگی انجامید.

**کلیدواژه‌ها:** شیعیان، سلجوقیان، عباسیان، رویکرد، فرهنگ.

### ۱. مقدمه

فرهنگ اسلامی، که از هستی‌شناسی خاص اسلام برمی‌خاست، پیروانش را به سوی تشکیل تمدنی بزرگ سوق داد که بتواند حکایت‌گر چنین فرهنگ متعالی‌ای باشد. فرهنگ و تمدن

---

\* استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن، دانشگاه پیام‌نور، taher113@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۰۳

اسلامی حاصل دست‌مایه‌های دینی و تأکید مؤثر دین اسلام بر مؤلفه‌های فکر و فرهنگ است. مکتب دانش‌گستر شیعیان امامیه که براساس پیروی از تعالیم نبی مکرم اسلام و ائمه اطهار (ع) شکل گرفته است، به‌مثابه یک ایدئولوژی توحیدی در عرصه جهانی، مکتبی است زنده و ایده‌آل که شاخصه‌های فرهنگی و فرهیختگی آن ریشه‌های شجرهٔ تنومند فرهنگ و تمدن اسلامی را از سرچشمهٔ خردورزی سیراب می‌کند.

شیعیان امامیه، در حکم بخشی از جهان اسلام، در دوره‌ای که مسیر فرهنگی جهان اسلام روند نزولی را می‌پیمود، با تاسی از آموزه‌های اعتقادی خویش و اتخاذ راه‌برد مؤثر، توانستند مسیر رو به رشد فرهنگی را ادامه دهند. هرچند شیعیان در قرن چهارم و در لوای حکومت‌های شیعی و مخصوصاً حکومت آل‌بویه به پیشرفت بزرگ فرهنگی نائل شدند، اما زمانی که عمر حکومت شیعی به سر آمد و ضمناً جهان اسلام نیز در حوزهٔ فرهنگ و تمدن روند نزولی گرفت، شیعیان امامیه چه رویکرد فکری و فرهنگی را در پیش گرفتند؟ در این وضعیت ویژهٔ تاریخی، رفتارشناسی و سلوک فکری و فرهنگی شیعیان قابل مطالعه است. توجه به تاریخ تحولات فرهنگی می‌تواند دستاوردهای قابل توجهی در جهت کشف و فهم پویایی و تحرک حاکم بر تاریخ فرهنگی شیعهٔ امامیه داشته باشد؛ با توجه به این که در گسترهٔ جهان اسلام مبارزه با عقل و علوم عقلی رواج داشت و تعصبات مذهبی هرازگاهی آتش اختلافات را شعله‌ور می‌کرد، در این مقاله راه‌برد فکری و فرهنگی شیعیان مورد بررسی است. ضرورت این تحقیق به اهمیت تبیین جایگاه فرهنگی شیعیان و ترسیم سیر و روند حرکت آن‌ها با توجه به تحولات فرهنگی این دوره بازمی‌گردد. شیعیان که از مؤونه و مسئولیت حیات سیاسی فارغ بودند، با اتخاذ رویکردی مشخص که به ایجاد بسترهای مناسب در جهت رشد فرهنگی انجامید، با تمام وجود در رشد و توسعهٔ فرهنگ غنی اسلام همت گماردند و در این زمینه با اتخاذ روشی مشخص و رویکرد تعاملی در مواجهه با دیگر فرق اسلامی، ضمن حفظ دستاوردهای پیشین، به رشد و تعالی و ترسیم آینده‌ای روشن دست یازیدند.

## ۲. تعریف مفاهیم

در توضیح مفاهیم پژوهش باید گفت شیعه در لغت به معنای طرف‌دار و پیرو است و شیعهٔ امامیه کسی است که به وجوب امامت و وجود آن در هر زمانی باور داشته باشد و در اصطلاح به آن عده از مسلمانان گفته می‌شود که به خلافت و امامت بلافصل علی (ع)

معتقدند و بر این عقیده‌اند که امام و جانشین پیامبر (ص) از طریق نص شرعی تعیین می‌شود و امامت حضرت علی (ع) و دیگر امامان شیعه نیز از طریق نص شرعی ثابت شده است (مفید ۱۴۱۴ ق: ج ۱، ۳۵؛ شهرستانی ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۱۴۶). مقصود از اهل تشیع در این دوره طرفداران شیعیان امامیه یا اثنا عشریه‌اند که مرکز ثقل آن‌ها در عراق و بخش‌هایی از ایران و شام بود. منتقدان شیعه امامیه کوشش می‌کردند تا با اشاره به تشابه‌هایی که میان ملاحده و شیعه در برخی از اعمال و باورها وجود داشت، آن‌ها را رد کنند، ولی علمای شیعه با دقت و فراست زیاد می‌کوشیدند تفاوت شیعه امامیه با قرامطه و باطنیه را برای مردم و زمامداران آشکار کنند (قزوینی ۱۳۵۸: ۴۲۴). رویکرد به معنای دیدگاه مکتب و طرز فکر است؛ موضع‌گیری و جهت‌گیری در تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری‌های راه‌بردی و یا تاکتیکی است. رویکرد به ما می‌گوید که در تنظیم برنامه‌های خود باید به کدام سو حرکت کنیم. برای فرهنگ تعاریف متعدد ارائه شده است؛ از جمله فرهنگ عبارت است از زندگی عقلانی (صدر بی‌تا: ۳۰). در تعریفی دیگر، کلی‌ترین بینش و نگرشی که یک جامعه به جهان دارد (حداد عادل ۱۳۷۴: ۷) و یا مجموعه‌ای کلی که دانش، اعتقاد، هنر، قانون اخلاقی، رسوم، و هرگونه قابلیت‌ها و عادات دیگری را در بر می‌گیرد که انسان به منزله عضوی از جامعه آن را فراچنگ خود می‌آورد (کولمن ۱۳۷۲: ۵). در مواردی واژه‌های فرهنگ و تمدن به جای هم به کار رفته‌اند و تلاش شده است وجه تمایزی بین این دو ایجاد شود. آن‌گونه که آلفرد وبر فرهنگ را به امور ذهنی و تمدن را به کارهای عینی مرتبط می‌داند (آشوری ۱۳۷۹: ۲۵-۳۵). به‌طور کلی، آن بخش از دستاوردهای بشر که به امور مادی یا عینی مربوط است تمدن و دستاوردهای معنوی یا ذهنی چون اندیشه‌ها، باورها، و علوم را باید فرهنگ نامید و از این جهت اندیشه و فکر هم در تعریف فرهنگ قرار می‌گیرند.

### ۳. دلایل نزول فرهنگی در جهان اسلام

پس از یک دوره رشد فرهنگ و تمدن اسلامی در قرن‌های سوم و چهارم هجری قمری، دوران نزول آن آغاز شد. انحراف مسلمین از اصول و اعتقادات صحیح و اصیل اسلامی رشد و ترقی جامعه نوپا و درحال جهش اسلامی را دچار رکود و انحطاط کرده بود. در این زمینه حرکتی خلاف جهت عوامل موجد موفقیت رخ داده است؛ به بیان دیگر، موقعیت به گونه‌ای بوده است که عوامل موجب شونده شکوفایی علم و تمدن اسلامی از ایفای نقش مؤثر بازماندند و به دلیل تضعیف یا نابودی آن‌ها، زوال و انحطاط در جامعه اسلامی و علم و

تمدن آن هویدا شد؛ از جمله مهم‌ترین عواملی که به این جریان کمک کرده است می‌توان به زوال روح تساهل و سعه‌صدر و پیدایش سخت‌گیری‌های مذهبی و تعصب و جمود فکری، زوال روح کنج‌کاوی و تحقیق و تدبر و اکتفا به نقل و حدیث، زوال یک‌پارچگی جامعه اسلامی و رواج درگیری‌های فرقه‌ای و عقیدتی، به حکومت‌رسیدن حکام و سلاطین متعصب و قشری، فراموشی جنبه فریضه‌ای علم و دانش‌پژوهی و اکتفا به فراگیری علوم صرفاً مذهبی، و زوال علوم عقلی در پی رونق گرفتن مدارس نظامیه و تکیه بر مباحث صرفاً نقلی در آن‌ها اشاره کرد. برخی از این موارد را در زیر بررسی می‌کنیم.

### ۱.۳ رکود تعقل و اکتفا به نقل و حدیث

توجه به عقل و استدلال و رواج مباحث عقلی یکی از عوامل مهمی است که زمینه‌ساز شکوفایی علمی و فرهنگی تمدن اسلامی بوده است. از اواسط قرن دوم هجری قمری در دنیای اسلام راجع به تفکر در اصول عقاید اسلامی دو جریان پیدا شد. گروهی طرفدار این شدند که عقل می‌تواند خودش یک مقیاس برای درک اصول عقاید اسلامی باشد، این گروه بعدها معتزله نام گرفتند و نقطه مقابل این‌ها گروه دیگری بودند که اشاعره نام گرفتند. اشاعره طرفدار تعبد و تسلیم محض شدند. گفتند عقل حق فضولی در مسائل اسلام را ندارد، این‌جا بود که تعقل در یک جناح و تعبد محض در جناح دیگر قرار گرفت (مطهری ۱۳۶۷: ۲۹۹). اشاعره که اکثریت اهل سنت را شامل می‌شدند، به دلیل مخالفت با عقل به منزله ملاک درک احکام، بزرگ‌ترین موانع را در مقابل حیات عقلی جامعه اسلامی و در نتیجه توسعه و ترقی دانش در آن به وجود آوردند. آن‌ها بر این باور بودند که عقل انسان در درک حقیقت از توانایی لازم برخوردار نیست؛ بنابراین، در منابع فقهی به جای عقل از حدیث نام بردند؛ به گونه‌ای که منابع فقه که در بین اهل تشیع عبارت از قرآن، سنت، اجماع، و عقل بودند در بین اهل سنت عبارت بودند از: قرآن، سنت، اجماع، و حدیث. در قرن پنجم هجری قمری و بعد از آن به دلیل سلطه کامل اهل سنت و اشاعره بر نظام آموزشی و حکومتی روزبه‌روز عرصه بر عقل و عقل‌گرایان تنگ‌تر شد و هرکس که به فعالیت عقلانی و استدلالی می‌پرداخت به‌زودی با اطلاق کافر و زندیق از صحنه خارج و یا منزوی می‌شد. در نتیجه، علوم عقلی روزبه‌روز از رونق و رواج افتاد (صفا ۱۳۷۴: ۱۳۵)؛ به علاوه، برنامه آموزشی مدارس و به‌ویژه مدارس نظامیه، که تقریباً سرتاسر ممالک اسلامی را تحت نفوذ خود داشتند، در این زمینه حرکت می‌کردند

(ابن خلدون بی تا: ۴۴۱). وضعیت مسلمین در این دوران به اروپای قرون وسطا بسیار شباهت داشت. انسان از همانندی‌های تفکر مسلمین آن دوران با تفکر قرون وسطایی اروپا دچار بهت و حیرت می‌شود، تنها تفاوت در این است که در اروپا این دوران به‌سر آمده و رنسانس شروع شده بود، اما جامعه اسلامی به‌تازگی به این ورطه خطرناک گرفتار آمده بود.

### ۲.۳ سخت‌گیری مذهبی، تعصب، و جمود فکری

در نیمه اول قرن دوم هجری قمری، در سال‌های آخر حیات مبارک امام باقر (ع)، به دلیل ضعف و فتور چشم‌گیری که در دولت‌های بنی‌امیه پدید آمد از فشار هیئت حاکمه بر امام کاسته شد و آن امام بزرگوار حلقه‌های آموزش و تدریس خویش را به‌طور علنی در مدینه و گاه در مکه تشکیل می‌داد. سپس، حوزه درس امام صادق (ع) رسماً در مدینه برقرار شد و طبق نقل قول‌های متعدد این حوزه درس چنان وسعتی داشت که در آن قدرت جذب و آموزش حدود چهار هزار نفر شاگرد در مراحل مختلف میسر بود. برنامه آموزشی جلسات درس امام صادق (ع) متنوع و جامع بود و علاوه بر پرداختن به علوم و معارف اسلامی و ادبی دربرگیرنده علوم طبیعی و مخصوصاً دانش شیمی بود. به‌علاوه، بر تفکر و اندیشه و فهم و درایت تأکید می‌شد تا بر حفظ و نقل صرف مطالب و مواد درسی. امام (ع) خطاب به متعلمان می‌فرمودند: «علیکم بالدرایات ولا بالروایات» یعنی بر شما باد به تعقل و درک و نه حفظ و نقل (شهید ثانی ۱۳۰۰: ۲۸۱).

تلاش ائمه طاهرین در این فاصله زمانی اگرچه بسیار چشم‌گیر و حیاتی بود و در حیات علمی و فرهنگی مسلمین همانند غرس کردن نهال‌هایی بود که بعدها به‌بار نشست، اما به دلیل محدودیت‌ها از دید مورخان پنهان مانده است؛ به‌گونه‌ای که بسیاری از مورخان نقطه شروع فعالیت‌های علمی مسلمین را زمان حکومت «مأمون» دانسته‌اند. در این دوران دو روی داد مهم رخ داد که در حیات علمی مسلمین نقش به‌سزایی داشت: یکی تأسیس بیت‌الحکمه بغداد که در زمان هارون پایه‌گذاری شد و رشد و توسعه آن بیش‌تر در زیر چتر حمایت و پشتیبانی مأمون صورت گرفت. در بیت‌الحکمه کتاب‌های فراوانی از زبان‌های گوناگون به زبان عربی ترجمه شد و مترجمان زبردستی به این کار مبادرت کردند. عامل دیگر برقراری جلسات مباحثه علمی است که در محضر مأمون تشکیل می‌شد و موجب اوج گرفتن مباحث متعدد علمی و عقلی در جامعه اسلامی شد. این حرکت علمی و

عقلی تا زمان خلافت متوکل ادامه داشت. در این زمان، به دلیل توجه خلیفه به طرفداران اهل سنت، مباحث عقلی کم‌کم از صحنه خارج شد و طرفداران عقل و استدلال رفته‌رفته به کنج انزوا خزیدند و روزبه‌روز عرصه بر دانشمندانی که به مطالعه علمی غیر از علوم دینی می‌پرداختند تنگ و تنگ‌تر شد (صفا ۱۳۷۴: ۱۳۸).

تعصب و جمود فکری در قرون پنجم و ششم هجری قمری آن‌چنان بیداد می‌کرد که کم‌تر متفکر یا دانشمندی را می‌توان یافت که به کفر متهم نشده باشد، مگر این‌که به‌جز حدیث، تفسیر، و اخلاق از پرداختن به هر علم دیگری پرهیز کرده باشد؛ حتی برخی از علما چنان تحت تأثیر این جو قرار گرفتند که در اواخر عمر از اشتغال به برخی فعالیت‌های علمی اظهار ندامت و پشیمانی کردند؛ مثلاً در مورد حسن بن محمد بن نجاء الاربلی (د ۶۶۰ ق)، فیلسوف شیعی و مردی مشهور در علوم عقلی، آورده‌اند که آخرین سخن وی در بستر احتضار این بود که: «صدق الله العظيم وکذب ابن سینا» (ذهبی ۱۴۰۷ ق: ج ۴۸، ۴۱۳). ابن‌الثیر در شرح حوادث سال ۲۷۹ ق می‌نویسد که در این سال وراقان (صحافان و کتاب‌فروشان) از فروش کتاب‌های کلام و جدل و فلسفه ممنوع شدند (ابن‌الثیر ۱۴۱۴ ق: ج ۴، ۲۲۰). این دیدگاه باعث شد که رفته‌رفته کسب علوم فقط به نوع خاصی محدود شود و به سمتی سوق پیدا کند که به مسائل معنوی و آن‌جهانی بپردازد و رابطه خویش را با مسائل روزمره و مبتلابه جامعه انسانی روزبه‌روز بیش‌تر بگسلد. نقش فقها و دانشمندان اهل سنت در این سیر قهقرایی چنان بود که اصولاً پیش‌روان دین و فقها و زهاد در میان اهل سنت و جماعت لفظ علم را جز بر علم موروث از نبی اطلاق نمی‌کردند یا آن را علم نافع نمی‌شمردند و علمی را که نفع آن برای اعمال دینی ظاهر و آشکار نبود «عدیم‌الفایده» می‌پنداشتند (صفا ۱۳۷۴: ۱۴۵).

### ۳.۳ گذشته‌گرایی و دوری از نوآوری

قائلان به این تفکر به شرح کارهای گذشته و تفسیر آن‌ها، تلخیص این شرح‌ها، تعدیل مختصرها، و حاشیه‌نویسی بر این‌ها پرداختند، بدون این‌که مطلب تازه‌ای آورده شود و تحقیق و جستاری صورت پذیرد. تنها فایده این کارها حفظ سنت‌های فرهنگی و ادبی بود. هموت ریتز می‌پرسد: وظیفه یک دانشمند مسلمان چیست؟ و پاسخ آن عبارت است از نقل آن‌چه استادش به او آموخته به نسل آینده به کامل‌ترین صورت از درستی و امانت‌داری (سزگین ۱۳۷۱: ۲۸).

جریان مبارزه با خردگرایی با روی کار آمدن غزنویان و سپس سلجوقیان، که از خوی بیابان گردی، سادگی ذهن، و تعصب نسبت به اهل سنت و حدیث برخوردار بودند، از قرن پنجم هجری قمری به بعد شکل رسمی و حکومتی گرفت؛ به طوری که هرگونه بحث راجع به علوم طبیعی ممنوع شد. خواجه نظام الملک با تأسیس مدارس نظامیه در بغداد، ری، بصره، نیشابور، و غیره به شدت به گسترش سنت گرایی و جزم اندیشی پرداخت. در این مدارس فقط به فقه و اصول توجه می شد و فقط شرح و تحشیه بر آثار گذشتگان رونق داشت. در مدارس که از قرن پنجم هجری قمری به بعد در خراسان و سپس در عراق و سایر نواحی ممالک اسلامی ایجاد شد تعلیم و تعلم علوم عقلی ممنوع بود و جز ادبیات و علوم دینی چیزی تدریس نمی شد (صفا ۱۳۷۴: ۱۳۶-۱۳۷).

تکفیر کردن متقابل یکدیگر، از بین رفتن محیط باز برای بحث و تبادل نظر و پذیرش ایده های جدید، و بالاخره ترویج این فکر که علوم غیرمذهبی (وارداتی) موجب کم شدن ایمان و خروج از صراط مستقیم می شود از مشخصه های جامعه علمی شد. محمد غزالی یکی از مدرسان بزرگ نظامیه بود که با فلسفه به سختی مبارزه کرد. وی در رد اندیشه های فلسفی تا جایی پیش رفت که فارابی و ابن سینا را «المُتَفَلِسْفَةُ الْإِسْلَامِيَّة»، فیلسوف نمایان اسلامی، نامید و برخی از سخنان آنان را «الکفر الصریح» خواند (غزالی ۱۳۶۲: ۹). در واقع، نوعی زوال علمی در جهان اسلامی آن روز پدیدار شد، مشخصه این افول کاهش تعداد دانشمندان و اندیشمندان، کاهش تعداد کتب و رساله های جدید حاوی نوآوری و ابداع، و یکسان شدن اندیشه هاست.

#### ۴. مؤلفه های رویکرد عقل گرایانه و تعاملی شیعیان

##### ۱.۴ تبیین و دفاع از جایگاه عقل

در نیمه دوم قرن اول هجری قمری فرقه معتزله ظهور کرد که پیروان آن به علت اعتقاد به اختیار در برابر جبر و خلق قرآن برای عقل جایگاه بلندی در نظر گرفتند. نخست، خلفای عباسی از جریان معتزله حمایت کردند، اما با شروع خلافت متوکل متعصبان حدیث و سنت قدرت یافتند و با ظهور فرقه اشعری و تحریم بدعت (به منظور جلوگیری از تحریف دین) به دست آنان، تقلید بر تفکر مستولی شد. روش نقادی تضعیف شد و نوعی فضای پذیرش منفعلانه به وجود آمد. این امور سبب ضعف تفکر

و تفضیل نقل بر عقل و تقلید بدون اجتهاد و تمسک به نصوص بدون تعمق در مقاصد آن و بغض و کراهت درباره علوم عقلی و اجزای آن و درآوردن متفکران در شمار ملحدان و زنادقه شد و در نتیجه علوم عقلی روزبه‌روز از رونق و رواج افتاد؛ تاجایی که نظایر محمد بن زکریا، فارابی، ابوریحان، و ابوعلی حکم سیمرخ و کیمیا یافتند (صفا ۱۳۷۴: ۱۳۵-۱۳۶). مخالفت متعصبان در مقابل تفکر علمی در قرن پنجم هجری قمری بسیار نیرومند شده بود، به طوری که ابوریحان بیرونی به علت استفاده از تقویم شمسی بیزانسی برای ابزاری که به منظور تعیین اوقات نماز اختراع کرده بود از سوی بعضی از علمای دینی هم عصر خود به بدعت و فساد عقیده متهم شد (گلشنی ۱۳۷۷: ۱۰۰).

ابن خلدون، مورخ مشهور و مسلمان قرن هشتم، با تعصب و تنگ‌نظری، مسلمانان را از نزدیک شدن به علوم عقلی می‌ترساند:

از این علوم و دانندگان آن تباهی خرد به ملت اسلام روی آورده است و بسیاری از مردم به سبب شیفتگی به آن‌ها و تقلید از عقاید ایشان عقل خویش را از دست داده‌اند و گناه آن به عهده کسانی است که مرتکب این‌گونه امور می‌شوند (ابن خلدون بی تا: ۴۴۱).

این که ابن خلدون و امثال وی از ورود در مباحث عقلی، به دلیل خطر شیفتگی، پرهیز می‌دهند، نشان از نبودن روح نقادی درباره آثار دیگر عالمان دارد، چیزی که شیعیان در دوره شیخ طوسی و پس از وی به خوبی تبیین کردند و انتشار دادند. شیعه در پرتو به دست آوردن این تفکر خود به استقبال دیدگاه‌های مخالفان می‌رود و از مناظره و محاجه نمی‌هراسد. نخستین و کامل‌ترین نظریه در تبیین جایگاه عقل در قرن پنجم را باید در کتاب *عده الاصول* شیخ طوسی جست‌وجو کرد. او در ابتدای این کتاب جایگاه عقل در همه معارف و از جمله فقه و اصول را تبیین کرده است و پس از تعریف ماهیت عقل به بیان وسعت آن و شمولش نسبت به احکام عقل نظری و عقل عملی، مانند قبح ظلم و کذب و حسن احسان و شکر منعم، اشاره دارد. وی این مطلب مهم را متذکر می‌شود که وقتی می‌توان بر وجود خدا استدلال کرد و صفات او را اثبات کرد و صدق پیامبران خدا را به دست آورد که عقل در انسان حاصل شود و او به درجه کمال عقلی برسد، در غیر این صورت نمی‌توان بر این گونه مطالب عقیدتی استدلال کرد و وقتی صدق پیامبران در گفتار به اثبات نرسد، استدلال به روایات بر احکام شرعی ممکن نخواهد بود (طوسی ۱۴۱۷ ق: ج ۱، ۲۱-۲۳). شیخ



مکرر برای استنباط احکام شرعی از مرجع بودن عقل (نظری و عملی) و حجت و منبع بودن آن برای اجتهاد دینی و استنباط معارف و احکام اصولی و فقهی سخن می‌گوید (همان: ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۳۰). شیخ طوسی با صراحت از مخصص بودن عقل برای عمومات قرآنی و روایی سخن می‌گوید و نقش عقل را به منزله یکی از قرائن فهم و برداشت از متون اسلامی بیان می‌دارد. او در برابر کسانی که تخصیص عمومات را به ادله عقلیه جایز نمی‌دانند، ایستاده و دیدگاهشان را به نقد می‌کشد (همان: ۳۳۶-۳۳۷).

در جهان اسلام که مطلق علوم عقلی در معرض اتهام بوده است، به طوری که مهندسان، منجمان، ریاضی‌دانان، و طبیعی‌دانان نیز در معرض حملات شدید اخباریون قرار گرفتند، شیعیان مروجان و حامیان علوم عقلی بودند. به همین دلیل، نقش شیعیان در ایجاد و گسترش علوم عقلی تعیین‌کننده است و این به دو دلیل است: نخست، به دلیل تعالیم روشن فکرانه اهل بیت (ع) در تعیین نقش عقل در به دست آوردن عقاید و معارف (عقل به معنای منبع مستقل) و دوم دخالت دادن عقل در فهم آیات و روایات (عقل به مثابه ابزار فهم و تفسیر متون دینی) و این نکته بیش از هر چیز ریشه در قرآن داشت که امر به تدبیر، تفکر، و تعقل می‌کرد و این تفکر در رشته‌های گوناگون علوم مشهود است. در فقه شیعه عقل در کنار کتاب، سنت، و اجماع محورهای چهارگانه استنباط و اجتهاد را شکل می‌دهد. در تفسیر نیز نگارش تفاسیر عقلی - اجتهادی از سوی دانشمندان شیعه مؤید این نظریه است. شروع فلسفه اسلامی، به منزله مکتبی فکری و دانشی مستقل از سایر علوم دینی چون کلام، تفسیر، و حدیث، به دست شیعیان بود. با ظهور کندی، فلسفه در حد یک علم ساختارمند بخشی از فرهنگ اسلامی شناخته شد. به همین دلیل، مورخان نخستین عرب او را فیلسوف عرب لقب دادند (میان محمد شریف ۱۳۶۲: ج ۱، ۵۹۶). پس از او فارابی (د ۳۳۹ ق) توانست، با نبوغ خود و تسلطی که بر جریان‌های فکری و فلسفی پیش از اسلام داشت، مکتب فلسفه اسلامی را هویت مستقلی ببخشد. بعد از فارابی نیز شیعیان در فلسفه پیش‌تاز بودند و فلسفه اسلامی با دو گرایش مشاء و اشراق دوران تازه‌ای را آغاز کرد.

از قرن پنجم هجری قمری مرحله‌ای نوین در فلسفه‌ستیزی آغاز شد؛ به گونه‌ای که دو رویکرد اندیشه فلسفی و عقلی شیعی و دیگری جریان ضد فلسفی اهل سنت به رهبری غزالی، صاحب کتاب *تهافت الفلاسفه*، پا گرفت. کلام عقلی و فلسفی نیز از ویژگی‌های مکتب فکری شیعیان بود. اکثر فقها و محدثان مانند شافعی، مالک، ابن حنبل، و سفیان ثوری قائل به حرمت علم کلام بودند (ابن جوزی ۱۴۲۶ ق: ۸۲-۸۳). مخالفت با علم کلام نیز به علت آن بود که متکلمان برای اثبات اصول عقاید خود و مبارزه با مخالفان از ابزار منطق

استفاده می‌کردند و چون فقها و اهل حدیث در قبال براهین آنان عاجز می‌ماندند، به صدور فتوا بر ضد متکلمین اقدام می‌کردند. در چنین فضایی، شیعیان، در جایگاه مدافعان اندیشه عقل‌گرا و تفکر فلسفی، نقش تاریخی خود را ایفا کردند و خواجه نصیر طوسی که پرچم‌دار این حرکت بود، در مقام دفاع از علوم عقلی، احیاگر فکر فلسفی شد و با شرح اشارات ابن‌سینا مکتب مشاء را از گزند حملات ضد فلسفی حفظ کرد و در ردّ بینش غزالی مبنی بر مخالفت با عقل‌گرایی، که با نوشتن کتاب *تهافت التهافت الفلاسفه* پایه‌ریزی شده بود، کتاب *تهافت التهافت* را نوشت. خواجه نصیر هم‌چنین به مهندسی علم کلام پرداخت. بدین معنا که او مانند گذشتگان فقط به بررسی گزاره‌های دینی، تبیین باورهای مذهبی، و دفاع از حوزه دین اکتفا نکرد. خواجه به تدوین منطقی و زیربنایی این اندیشه‌ها پرداخت و با بهره‌گیری از حکمت مشاء بخش امور عامه فلسفه را به‌منزله مقدمه در مباحث کلامی وارد کرد، زیرا می‌دانست که با فقدان یک مبنای صحیح فلسفی نمی‌توان گزاره‌های کلامی را بررسی کرد. او با این طرح نو بنیادی رفیع را در حکمت و کلام شیعی پایه‌گذاری کرد (مطهری ۱۳۸۱: ج ۳، ۸۸؛ نعمانی ۱۳۲۸: ج ۱، ۷).

#### ۲.۴ تعامل با مخالفان

نگاهی به سیر تفکر شیعه به‌خوبی می‌تواند نشان دهد که در درون این مذهب گرایش‌های مختلفی بوده است. این گرایش‌ها در نحوه بهره‌گیری از احادیث، استفاده از عقل در تفسیر متون دینی، به‌کارگیری شیوه تأویل در آیات و اخبار، و نیز تأثیرپذیری از محیط‌های متفاوت فرهنگی در عراق، خراسان، ری، قم، و دیگر شهرها قابل‌ارزیابی است. دو گرایش اخباری و عقلی بر نوع گرایش‌های محدودتر سایه افکنده بود.

بدون تردید یکی از مقاطع حساس تاریخ شیعه امامیه پیدایش دولت سلجوقیان و افول قدرت شیعی آل‌بویه بود. اهمیت این دوره از آن جهت است که پس از ۱۱۳ سال حاکمیت، خاندان شیعه‌مذهب آل‌بویه جایش را به سلجوقیان مدافع اهل سنت و خلافت داد. حمایت سلجوقیان از خلافت نقش بسیار مهم و حساسی در تجدید حیات سیاسی و مذهبی اهل سنت به‌عهده داشت. اگرچه نهاد خلافت تاحدودی احیا شد، اما در این دوره جامعه اسلامی شاهد هجوم‌های متعددی از شرق و غرب جهان اسلام بوده است. هجوم صلیبیان از غرب و حملات پیپایی ترکان از شرق ثبات و آرامش را از جامعه اسلامی ربوده بود. نهاد خلافت، به‌منزله نماد وحدت سیاسی مسلمانان، عملاً فروپاشیده بود و غیراز تفکیک

سلطنت از خلافت سه دستگاه خلیفه‌گری (عباسیان بغداد، فاطمیان مصر، و امویان اندلس) در گستره جهان اسلام حضور داشتند.

گزارش‌های عبدالجلیل رازی در کتاب *تقصص*، در کنار دیگر شواهد تاریخی، نشان می‌دهد که شیعه در این دوره، برخلاف دوره نخست حکومت سلجوقیان، از عزت و اقتدار نسبتاً خوبی برخوردار بوده و در عرصه‌های گوناگون سیاست، علم، و تبلیغ به‌طور جدی فعالیت می‌کرده است. در چنین اوضاعی پیشوایان شیعه، ضمن حفظ بی‌طرفی، از مواضع اصولی خود عدول نکردند. به‌موجب این حرکت‌های اصولی نه تنها روی کارآمدن سلجوقیان اسباب تضعیف شیعیان را فراهم نکرد، بلکه چنان‌که عبدالجلیل قزوینی در کتاب *تقصص* می‌نویسد:

در ری و آبه و قم و کاشان و ولایت طبرستان و مازندران همه رافضی‌اند. اگر به آذربایجان شیعه زیون باشند و تیغ و حکم به‌دست شافعی‌مذهبان باشد، در مازندران شافعیان زیون باشند، و تیغ و قلم به‌دست شیعیان باشد (قزوینی ۱۳۵۸: ۴۹۴).

یکی از دلایل پیشرفت شیعه در این منطقه در قرن ششم نزاع میان فرقه‌های حنفی و شافعی در ری شمرده می‌شد. در این عصر مراسم سوگواری عاشورا در ری برگزار می‌شد و مرقد علویان مورداحترام حنفیان و شافعیان ری بود و منقبت‌خوانی میان شیعیان رواج داشت. تعداد دانشوران شیعه در دوره سلاجقه در ری بسیار زیاد بود. کتاب *الفهرست* منتجب‌الدین چگونگی حضور فرهنگی تشیع در ری را در قرن ششم نشان می‌دهد. از خواندن این کتاب می‌توان پی برد که اندیشمندان شیعی بسیار برجسته‌ای در این دوره در ری زندگی می‌کردند و هرازچندگاهی میان آنان و علمای سنی مناظره‌هایی صورت می‌گرفت و گاهی این مناظره‌ها در حضور سلاطین سلجوقی برگزار می‌شد (جعفریان ۱۳۸۶: ج ۲، ۴۸۱). عبدالجلیل قزوینی رازی در کتاب *تقصص* از ارتباط خواجه نظام‌الملک با برخی از بزرگان شیعه در ری حکایت‌ها دارد و می‌نویسد در هر دو هفته نظام‌الملک از ری به دوریست می‌رفت و از خواجه جعفر (دوریستی) که شیعه بود سماع اخبار می‌کرد و خواجه حسن پدر بوتراب دوریستی با نظام‌الملک حق خدمت و صحبت داشت و شعری در مدح خواجه نظام‌الملک گفته است (قزوینی ۱۳۵۸: ۱۴۵).

نکته مهم رویه تعامل در رویکرد اندیشمندان شیعه در این دوره است و این نکته با اوضاع سیاسی زمانه و تغییر موازنه قدرت به نفع اهل سنت ارتباط نزدیک داشت. باوجود روش‌های منفی برخی از امرا و علمای اهل سنت در قبال شیعیان، به‌نقل از صاحب کتاب

تقص، شیعیان عادت داشتند که در مجلس مخالفان خود حضور یابند و از صحبت سخنرانان گوناگون بهره ببرند و عبدالجلیل قزوینی دلیل آن را استماع قول و انتخاب احسن می‌داند. آن‌ها حضور می‌یافتند تا با آرا و عقاید موافقان و مخالفان خود از مذاهب دیگر آشنا شوند (همان: ۱۰۵). این روش‌های منطقی و مسالمت‌جویانه علمای شیعه اسباب اقتدار معنوی آن‌ها و نیز تحکیم موقعیتشان را نزد سلاطین سلجوقی، باوجود همه مخالفت‌هایی که با آن‌ها صورت می‌گرفت، فراهم ساخت. اگرچه طی حاکمیت سلجوقیان از توان نهضت اسماعیلیه کاسته شد، اما موقعیت سیاسی و اجتماعی شیعیان امامیه به‌گونه‌ای آشکار تقویت شد.

شیعه امامیه در عصر سلاجقه به دو دسته اصولی و اخباری تقسیم می‌شدند. مدار کار شیعه اصولی اجتهاد و بهره‌گیری از عقل و مدار کار شیعه اخباری خبر و پرهیز از اجتهاد بود. مرکز اخباری‌ها قم و مرکز اصولی‌ها بغداد بود. وقوع روی‌دادهای بی‌کران سیاسی و فرهنگی و تقابل‌ها، تعارض‌ها، و تنش‌ها همه نشان‌دهنده این نکته بود که بدون تمسک به عقل و اجتهاد نمی‌توان از عهده آن‌همه نیازهای رو به افزایش و مقتضیات برآمد. تقسیم شیعه به دو جناح اصولی و اخباری گویا نخستین بار در کتاب *تقص صورت گرفته* است (همان: ۲۳۵، ۲۸۲، ۵۲۹). صاحب *تقص شیعه اصولیه* را استمرار عقل‌گرایان پیشین از جمله شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، طبرسی، و ابوالفتح رازی می‌داند (همان: ۲۶۳). او از جماعتی گم‌نام، ولی قابل حدس از گزارش اعتقادشان در سرتاسر کتاب، با عنوان *حشویه و غلاة* و اخباریان یاد می‌کند که در دوره او مضمحل و نابود شده‌اند (همان: ۲۸۶-۵۲۹). شاخص‌های تفکر تعاملی شیعه را می‌توان در آثاری مشاهده کرد؛ از جمله: *نهج البلاغه* (سید رضی)، *المبسوط* (شیخ طوسی)، نخستین کتاب فقهی شیعه که به‌صورت گسترده دیدگاه‌های مذاهب فقهی اهل سنت را نیز بررسی می‌کند (فقه مقارن)، *تفسیر التبیان* (طوسی)، *مجمع البیان* (طبرسی)، تفاسیری که جامع آرا و دیدگاه‌های تفسیری رایج‌اند و البته با تلاشی محتاطانه در اثبات دیدگاه مذهبی موردنظر خویش هم‌راه‌اند، دیوان شعرای شیعه، بعضی آثار تاریخی، و مخصوصاً در کتاب *تقص*. بعضی معتقدند شیخ طوسی *المبسوط* و *الخلاف* را در نجف پس از روی‌کارآمدن سلجوقیان (۴۴۷ ق) در بغداد نوشت و این زمان، که دوره تجدید سلطه سنیان است، در شیوه کار شیخ طوسی، که صدمات فراوانی از این دگرگونی خورده بود، تأثیر داشته است. درواقع، این تحول در بارورترکردن فقه امامیه و گسترش مضامین آن مؤثر افتاد، تاجایی که عده‌ای اعتقاد دارند که شالوده دو کتاب *المبسوط* و *الخلاف* از متون سنی گرفته شده و

بدین وسیله بخشی مهم از معارف حقوقی سنی به فقه شیعی انتقال یافته و موجب رشد و شکوفایی آن شده است (مدرسی طباطبایی ۱۳۶۲: ۵۹)؛ البته اصل تأثیرپذیری شیخ طوسی از کتب اهل سنت صحیح است، اما نباید این تأثیرپذیری را پیروی معنا کرد، زیرا شیخ طوسی دانشمندی آزاداندیش بوده است و بهره‌مندی از آثار اهل سنت و هم‌چنین بیان دیدگاه‌های آن‌ها از باب فقه مقارن در روش کاری او امری طبیعی می‌نماید؛ چنان‌که خود نیز در مقدمه اشاره دارد دیدگاه‌های مختلف فقهای اهل سنت را ذکر کرده است (طوسی ۱۴۲۲ ق: ۱۴-۱۵)؛ به طوری‌که این نگاه در تفسیرنگاری شیعیان نیز قابل مشاهده است و به آن اشاره خواهد شد.

گرایش‌های علمی شیعه در قرن پنجم هجری قمری ویژگی‌های خاص خود را در بغداد دارد؛ شهری که مرکز نقل نیروهای علمی شیعه در این قرن بوده است و سه چهره روشن شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، و شاگردان متعدد آنان، در آن می‌زیستند. این نگرش به دیگر شهرهای محل سکونت شیعه کشیده شد؛ از جمله این شهرها حله در عراق و شهر ری در ایران بود. یکی از مسائل موردتوجه شیعه بغداد در این دوره تنظیم نوع جدیدی از ارتباط با جامعه تسنن بود که سال‌ها با خشونت همراه بود. دوران آل‌بویه هرچند زمینه رشد و شکوفایی شیعیان را فراهم کرد، اما برخی تندروی‌های مذهبی موجب شد تا دوران آل‌بویه صحنه شدیدترین منازعات و درگیری‌ها میان شیعه و سنی با خسارت سنگین برای طرفین در بغداد باشد. به همین دلیل، رویکرد جدید در شیعه می‌توانست زمینه یک نوع تعامل را با مخالفان به وجود آورد. دیدگاه‌های مطرح‌شده در این مدت به نحوی بود که بتواند شیعه را در محیطی حفظ کند که اهل سنت نیز در آن زندگی می‌کنند. بهره‌گیری از متون تفسیری، کلامی، و حدیثی اهل سنت نیز از جمله معیارهای دیگر در همین زمینه است، به‌ویژه نسبت به معتزله که زمانی قرابت خاصی با شیعه داشتند و حتی خواستار وحدت کامل سیاسی و اعتقادی، جز در بحث امامت، با شیعه شدند (قاضی عبدالجبار و بلخی ۱۹۸۶: ۲۹۱). بنابراین، می‌توان گفت که به‌ضرورت برخی از مسائل فکری و نیز اوضاع سیاسی (تسلط سلجوقیان) حداقل کسانی، که برخی از آنان از بزرگان شیعه بودند، نگرش تعدیل‌شده‌ای را، که هم‌زمان هویت تشیع را نیز حفظ کند، مطرح کردند. حاصل این مسائل به شهر ری نیز منتقل شد که موقعیت مشابهی داشت و در برخی از مهم‌ترین آثار علمی شیعه در قرن ششم هجری قمری به‌وضوح و با شدت بیش‌تر انعکاس یافت. معرفی نمونه‌هایی از این اندیشه می‌تواند مبین این تفکر تعاملی باشد. این موارد نشان می‌دهد که این رویکرد ریشه در مسیر تفکر شیعه دارد و نکته‌ای بس مهم برای جست‌وجو و شناخت

کلیت تفکر شیعه است؛ بدین معنا که شیعیان بهترین مسیر برای بقای مکتب، ترویج مذهب، و رشد و اعتلای علمی و فرهنگی را ایجاد فضایی آرام و برقراری روابطی مسالمت‌جویانه و به‌دور از تنش با اهل سنت یافته بودند؛ به همین دلیل، سیر حرکت فکری شیعه، درعین دفاع از مبانی اعتقادی‌شان، دوری از برجسته‌کردن اختلافات مذهبی و تعامل با مخالفان بوده است. این فضای آرام بستری مناسب را برای شیعیان نوید می‌داد تا به روند رو به رشد فرهنگی خود ادامه دهند.

### ۳.۴ رویکرد تعاملی در اندیشه دانشمندان شیعی

#### ۱.۳.۴ مؤلفه‌های تعامل از کتاب *تقص قزوینی*

کتاب *تقص* از مهم‌ترین آثاری است که می‌تواند در جهت تبیین تفکر تعاملی شیعه بررسی و ارزیابی شود. از ویژگی‌های کتاب *تقص* رویکرد تعاملی و بلکه تسامح در قلم نویسنده، تکیه مؤلف بر عقلانیت، پرهیز از خشونت کلامی، و ناظر بودن بر اشتراکات است. عبدالجلیل قزوینی، با وجود همه برجستگی‌هایش، گمان می‌رود در برخی موارد بساط رفاقت را بیش از اندازه پهن کرده، برخی حقایق را نگفته، و بیش از آنچه یک شیعه توقع دارد به تقریب مذاهب گرایش نشان داده است. شاید علت این‌که برخی مباحث را با صراحت و به‌صورت حقیقی بیان نکرده است در نظر او به دفع اتهامات مطرح‌شده از شیعه و توجه به اندیشه وحدت بازمی‌گردد. توضیح این‌که کتاب *تقص* برای تهاجم به مخالف و مقابله‌به‌مثل نوشته نشد، بلکه برای پاسخ‌گویی به اتهامات و دفاع از شیعه نوشته شد. به‌عبارت‌دیگر، او کتابش را در پاسخ به انبوه اتهامات به شیعه نوشته است، اتهاماتی که اساس آن بر هتاک‌بودن شیعیان در قبال اعتقادات اهل سنت استوار است. در چنین فضایی که نویسنده کتاب *موردنقد قزوینی* «بعض فضائح الروافض» را علیه شیعه ترسیم کرده بود صاحب *تقص* دستور کارش را بر نفی این اتهامات قرار داده است و تلاش دارد شیعیان را در کنار دیگر مذاهب اسلامی پای‌بند به مبانی اسلام و مؤید اعتقادات قاطبه جهان اسلام معرفی کند تا دست حریف را در منزوی‌کردن شیعه بسته باشد. قزوینی درعین‌حال که اندیشه تقریب مذاهب در دیدگاه‌های او آشکار است با روشی مستدل و مستند به اتهامات پاسخ گفته و از تشیع دفاع کرده است، هرچند مواضع او در تأیید بعضی عقاید اهل سنت با اعتقادات شیعه سازگاری ندارد. با این مقدمه شاخصه‌های تعامل در کتاب *تقص* عبارت‌اند از:

#### ۱.۱.۳.۴ ایجاد وفاق و پذیرش نوعی تکثرگرایی مذهبی براساس اصول مشترک

صاحب نقض می‌نویسد: «بحمدالله هیچ مسلمان، منقبت و مدح آل رسول را منکر و جاحد نباشد و بشنوند و دوست ندارد، مگر کسی که مجبر و انتقالی باشد». او بر همین اساس، به نوعی تکثرگرایی به معنای هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مذاهب اسلامی می‌رسد (قزوینی ۱۳۵۸: ۶۳-۶۴). هم‌چنین، وی به اصل نجات پیروان و بزرگان مذاهب مختلف اسلامی در قیامت اعتقاد داشته است، به شرط اعتقاد به اصول کلی عدل و توحید و تنزیه و دوستی اهل بیت و پرهیز از جبر و تشبیه و تعطیل. او برای گسترش مفهوم شیعه و گنجاندن مصادیق بیش‌تری در ذیل آن تلاش می‌کند:

امام بوحنیفه کوفی، رضی‌الله عنه، ... فضایل اصحاب او را معلوم است که او را منصور کشت به سبب دوستی و پیروی آل رسول ... از بزرگان تابعین است و چند صحابی را دیده است؛ چون جابر عبدالله و انس مالک ... و همه روایت از محمد باقر و جعفر صادق کند و موحد و عدلی مذهب بوده است و به آل مصطفی تولا کرده است ... و با رحمت و جوار خدای باشد (همان: ۱۵۹-۱۶۰).

#### ۲.۱.۳.۴ جمع‌آوری روایات مشترک شیعه و سنی

از تلاش‌های عبدالجلیل رازی برای تقریب مذاهب اسلامی نشان‌دادن مجموعه بزرگ روایات مشترک میان آن‌هاست، که زمینه مناسبی را برای تفاهم برقرار کرده است و اگر اختلافی نیز در کار باشد، از نظر تأویل روایات است که آن نیز پذیرفتنی است:

هیچ خبر نباشد که شیعه از ائمه خود روایت کنند والا در آن روایات بسیاری از اصحاب بوحنیفه و شافعی ایشان را موافق باشند در آن الفاظ و در بیش‌تر معانی. اگر خلافتی باشد در بهری، در تأویل خبر باشد نه در لفظ و اگر بدان اخبار که متفق علیهاست مشغول شویم، احتمال نکند (همان: ۳۱).

#### ۳.۱.۳.۴ احترام به صحابه و خلفا و پرهیز از لعن و ناسزاگفتن به آنان

صاحب نقض در این مورد به نوعی از اعتقادات شیعه عبور کرده و مدح خلفا را تأیید کرده است و می‌گوید: «اما ثنا بر خلفا بر آن انکاری نیست، بزرگان دین‌اند؛ از مهاجر و انصار و السابقون الاولون من المهاجرین و الانصار و الذین اتبعوهم باحسان، رضی‌الله عنهم» (همان: ۱۱)؛ البته عبدالجلیل با وجود احترام به صحابه و خلفا موضع شیعی خویش را به‌طور کامل حفظ کرده است و مشروعیت خلافت آنان را نمی‌پذیرد: «مذهب شیعت

در حق صحابه کفر و شرک نیست؛ آن است که با وجود امیرالمؤمنین علی، علیه‌السلام، بوبکر و غیربوبکر را استحقاق امامت نیست به فقد شرایط موجب» (همان: ۲۵۷). جالب آن که وی شعری در مدح خلفا از بزرگان شیعه نقل می‌کند؛ بی‌آن که نقدی یا اعتراضی بر آن وارد آورد:

قال من فيك ابابكر خني فانا	منه برى والقاه من اللعنا
صهر النبي وثانيه وصاحبه	والمستعان به في كل ما امتحننا
قد كان شيخا لاهل الدين معتمدا	وصاحبا لرسول الله مؤتمنا
كانا معا وهما حيان واصطحبا	في الغارثم هما في موضع دفنا
ام من يقول لفاروق الهدى قذعا	والقرم عثمان على من اتى بزنا
والا لمعى على فى مائه	كالشمس تبهر اعلام النجومه سنى
اتنى عليهم واوصى من ارى بهم	حتى الحسين ابنه والمجتبى حسنا
هذاك دينى الذى القى الله به	يوم الجزاء فقل لى ان ترى

(همان: ۱۴۵-۱۴۶)

ترجمه اشعار:

- گفت هر کس درباره تو (بوبکر) سخن ناروا گوید من از او براءت جویم و او را از این کار بازدارم.
- ابوبکر خویش پیامبر و دوست‌دار و یار او بود. در هر امر مهم یار و مددکار او بود.
- او شیخ بزرگ و اهل دین و مورداعتماد و یار پیامبر و مورداعتماد او بود.
- این دو در حیات با هم بوده و در غار کنار هم و پس از ممات کنار هم مدفون‌اند.
- هر که به عمر فاروق و عثمان بزرگوار نیز اهانت کند کارش مانند انجام عمل زشت است.
- و آن مرد تاب‌ناک (علی (ع)) که خورشید فضائلش بر همه ستارگان تابیدن گرفته است.
- او خلفای قبل را ستوده و دیگران و ازجمله حسنین را به حرمت آنها توصیه کرده است.
- این دین من است که در روز قیامت با آن خدا را ملاقات خواهم کرد و به من بگو که عاقبت خوب یافته‌ام.



#### ۴.۱.۳.۴ نقد یا توجیه روایات و نکات اختلاف‌برانگیز

در مقام دفاع از اتهام خصم، برخی از روایات و معتقدات و احکام فقهی شیعه را نقد می‌کند که یا اسناد آن‌ها به شیعه دروغ محض است و یا اعتبار و درستی آن‌ها از نظر شیعه اصولیه مردود است. روایات هم‌راهی ابوبکر با پیامبر (ص) به‌هنگام هجرت از مکه، به‌دلیل هراس پیامبر (ص) از خیانت وی؛ مشارکت عمر، ابوبکر، و برخی از صحابه در ماجرای ترور پیامبر (ص) در عقبه؛ تأویل برخی از آیات عذاب کافران درباره‌ی ابوبکر و عمر؛ احادیث ارتداد همه‌ی مسلمانان پس از پیامبر (ص) به‌جز چند نفر معدود؛ و گواهی «اشهد ان علیا ولی‌الله» در اذان و ... از این قبیل است (همان: ۲۶۲-۲۶۳). توجیه و تسامح عبدالجلیل رازی از ماجرای حمله به خانه‌ی حضرت فاطمه (ع) تاحدی شگفت‌انگیز و بی‌سابقه است:

این خبری است درست و برین وجه نقل کرده‌اند و در کتب شیعی و سنی مذکور و مسطور است، اما خبر مصطفی است که انما الاعمال بالنیات ... یمكن که خود نداند که فاطمه در پس ایستاده است. اگر چنین باشد، آن را قتل خطا گویند و اگر هم عمداً باشد، نه معصوم است. حاکم خداست در آن؛ نه ما و در این فصل، بیش از این نتوان گفت والله اعلم باعمال عباد و بضمائرهم و بسرائرهم (همان: ۲۹۸).

#### ۲.۳.۴ رویکرد تعاملی در اندیشه‌ی مفسران شیعه

در تبیین روش‌شناسی علوم نزد شیعیان باید به نگرش تعاملی در تفسیرنگاری شیعیان اشاره کرد. از ویژگی‌های تفاسیر شیعی در برداشتن موضوعات کلامی با رویکرد تعاملی بود. در قرن‌های چهارم و پنجم هجری قمری، با مطرح‌شدن عقاید معتزله و اشاعره، سران مذاهب اهل سنت مانند بلخی، ابوعلی جبائی، و قاضی عبدالجبار به تألیف تفاسیر کلامی اقدام کردند و به اثبات اصول موضوعه‌ی خود در ابطال آرای کلامی مخالفان روی آوردند. مفسران شیعه در حالی که با مباحث کلامی به تبیین و دفاع از مبانی اعتقادی شیعه پرداختند، با رویکردی تعاملی از طرح مسائل تنش‌زا و تعصب‌آلود خودداری کردند. در چنین اوضاع بحرانی‌ای، شیخ طوسی صاحب تبیان درپرتو قرآن به دفاع از عقاید و مقدسات مذهب برخاست و پس از متشابه القرآن سید رضی و تنزیه الانبیاء سید مرتضی به پاسخ‌ملحدان و منکران معارف اسلام اقدام کرد. در واقع، از شاخص‌های مهم کلامی در تفسیر تبیان تفسیر آیات قرآن درپرتو اصول و قواعد استوار شیعه است. آیاتی که به‌گونه‌ای به معارف مربوط می‌شوند، نظیر آیات توحید، عدل، نبوت، امامت، و معاد، براساس اصول عقاید شیعی تفسیر

می‌شوند. مضامینی چون امامت، عصمت ائمه، تقیه، شفاعت پیامبر، و بسیاری دیگر از عقاید را با تکیه بر آیات و روایات اثبات کرده است (طوسی ۱۴۱۳ ق: ج ۱، ۴۴۹؛ همان: ج ۶، ۴۱۷؛ همان: ج ۹، ۳۷). اغلب تفاسیر شیعه در این دوره با پرداختن به مباحث کلامی به دفاع از عقاید مکتب اقدام کردند که روش تعاملی در مباحث مفسران شیعه از نکات قابل توجه است. در میان تفاسیر شیعه دو تفسیر مجمع البیان و *روض الجنان* از وضوح بیش‌تری در این ویژگی برخوردارند.

#### ۱.۲.۳.۴ تفسیر مجمع البیان طبرسی

تفسیر مجمع البیان مجموعه‌ای غنی از استدلال‌ها، مفاهیم، و زیرساخت‌های قرآنی مسائل کلام را فراهم می‌کند، اما رویه تعامل همواره در این اثر مشهود است. وقتی به تفسیر مجمع البیان مراجعه کنیم، به‌روشنی درمی‌یابیم که این تفسیر برای تمامی امت اسلامی و برای همه عالم اسلامی نوشته شده است و نه برای یک عده یا گروه و مذهب خاص. درحقیقت این تفسیر کاملاً در فضای تقریب مذاهب نگاشته شده است. همان اندازه که یک مسلمان دوازده‌امامی می‌تواند از آن استفاده کند، به همان اندازه هم یک مسلمان غیرشیعی می‌تواند از آن بهره‌برد.

از روش‌های بسیار شایع طبرسی در تفسیر آیات این است که ایشان نخست دیدگاه‌های مفسران فرق دیگر را نقل می‌کند؛ مثلاً دیدگاه مجاهد، قتاده، ابن‌زید، عکرمة، فراء ضحاک، کلبی، و یا دیگر مفسران اهل سنت را درحکم یکی از این دیدگاه‌ها بیان می‌کند. از دیگر خصوصیات طبرسی در این تفسیر این است که از بزرگان اهل سنت هم حدیث نقل می‌کند، انس بن مالک، عایشه، ابوحنیفه، و شافعی از آن دسته افرادند؛ مثلاً در تفسیر «استقاموا» در آیه شریفه «ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه» (فصلت: ۳۰) صاحب مجمع البیان نخست پنج نظر از مفسران و بزرگانی هم‌چون انس را نقل و درپایان حدیثی از امام رضا (ع) را در تفسیر این آیه بیان می‌کند (طبرسی ۱۳۷۹: ج ۸، ۱۲). طبرسی این روش را در تفسیر آیات مورد اختلاف بین امامیه و دیگر فرق، درباره احکام فقهی و یا غیرفقهی، نیز به‌کار می‌برد؛ مثلاً در تفسیر آیه شریفه «حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر» (مائده: ۳) درمورد حرمت «طحال» می‌گوید: «اجتمعت الامامیه علی انه حرام وذهب سائر الفقهاء الی انه مباح» (طبرسی ۱۳۷۹: ج ۳، ۱۵۷). در این‌جا مرحوم طبرسی درباره علمای دیگر فرق با احترام از لفظ «فقها» استفاده می‌کند. هم‌چنین، درباره علت نوشتن تفسیر *الکافی الشافی* می‌نویسد:

پس از فراغت یافتن از نوشتن کتاب بزرگ مجمع البیان فی تفسیر قرآن به کتاب کشف علامه جارالله زمخشری دست یافتم و پس از مطالعه آن دریافتم که این کتاب از نکاتی تازه و عباراتی بدیع و الفاظی شگفت برخوردار است، از این رو خلاصه آن را به صورت کتابی جامع و بی نظیر گردآوری نمودم و نام آن را الکافی الشافی نهادم (همان: ج ۱، ۱۸).

با این که ایشان دارای ارج و منزلت خاص و آوازه‌ای بلند در جامعه شیعی و در بین سایر مسلمانان بود، به صراحت به فضل و علم و شایستگی عالم معاصر خود، زمخشری، اعتراف می‌کند. شاید به دلیل همین دیدگاه طبرسی بود که شیخ محمود شلتوت در مقدمه‌ای بر کتاب مجمع البیان نگاشته است: «تفسیر مجمع البیان با مزایای زیادی که دارد از کلیه تفاسیر قرآن بهتر است» (همان: ۱۰).

به کارگیری این روش (امروزه به آن روش تقریبی می‌گویند) از سوی طبرسی به این معنا نیست که ایشان از عقاید حقه شیعه اثناعشریه دست کشیده باشد و در دفاع از آن کوتاهی کرده باشد. برای نمونه، ایشان در تفسیر «صالح المؤمنین» در آیه شریفه «فان الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین» (تحریم: ۴) می‌گوید: «مراد از آن براساس روایات شیعه و سنی امیرالمؤمنین است و مجاهد نیز چنین عقیده دارد». او سپس حدیثی از کتاب شواهد التنزیل حسکانی نقل می‌کند (طبرسی ۱۳۷۹: ج ۱۰، ۳۱۶) و یا در مورد آیه «اکمال الدین» مثل همیشه نخست نظر علما و دانشمندان را درباره اکمال دین بیان می‌کند و در پایان نظر امامیه را نقل می‌کند (همان: ج ۳، ۱۵۹). ایشان هم چنین در تفسیر «اهل بیت» در آیه شریفه «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا» (احزاب: ۳۳) می‌گوید: «مراد از اهل بیت خمسه طیبه محمد، علی، فاطمه، حسن، و حسین می‌باشند» و سپس، به شبهاتی در این زمینه پاسخ می‌دهد و در نهایت، براساس این آیه شریفه، عصمت حضرات معصومین را اثبات می‌کند (طبرسی ۱۳۷۹: ج ۸، ۳۵۶-۳۵۷).

#### ۲.۲.۳.۴ تفسیر روض الجنان ابوالفتوح رازی

تفسیر او اساساً یک رشته مجالس و عظم و مناظره و مجادله با فرقه‌های گوناگون است و برپایه ردّ آرا و عقاید فرق دیگر اسلامی استوار شده است. از امتیازات تفسیر ابوالفتوح به کارگیری روش تفسیر قرآن به قرآن در اندیشه‌های کلامی است (حقوقی ۱۳۸۴: ج ۱، ۲۲۳). در واقع، زیستگاه ابوالفتوح، یعنی ری، در قرن‌های پنجم و ششم هجری قمری محل مجادلات و مناظره فرقه‌های مذهبی بود و فرقه‌های مذهبی مانند معتزلیان، اشعریان، و شیعیان در ری پایگاه‌های فکری فعال داشتند و این فضا تأثیر خود را در گرایش‌های

تفسیری آن زمان بر جای نهاد؛ به گونه‌ای که این جهت‌گیری در تفاسیر کشف زمخسری و کبیر فخر رازی مشهود بود. ابوالفتوح دراثنا‌ی تفسیر هر جا که فرصتی به دست می‌آورد و مناسبی می‌یابد جانب شیعه را با استدلال و استناد به روایات و آیات تقویت و حقانیت این مذهب را ثابت می‌کند، اما به این نکته نیز باید توجه داشت که او در این زمینه تعصب شدید از خود نشان نمی‌دهد و از ویژگی‌های کارش این است که در ذکر احادیث خود را به منابع شیعه محدود نکرده است، بلکه از مجموعه‌های حدیثی اهل سنت نیز استفاده می‌کند (معرفت ۱۳۸۰: ج ۲، ۳۹۳).

در تفسیر ابوالفتوح روش تعامل به خوبی به چشم می‌خورد. در پای‌بندی ابوالفتوح رازی به اهل بیت و مکتب تشیع هیچ شک و شبهه‌ای وجود ندارد. این امر با مراجعه به تفسیرش به خوبی آشکار می‌شود. در این تفسیر مباحث مربوط به اهل بیت و خصوصاً مباحث مربوط به امامت و ولایت علی بن ابی طالب به خوبی و به صورت بسیار گسترده مطرح شده است (ابوالفتوح رازی ۱۳۶۸: ج ۴، ۹۵). از جمله مسائلی که در تفسیر ابوالفتوح نمایان است استفاده گسترده ایشان از روایاتی است که از طریق اهل سنت نقل شده است. از ۲۰۱۷ حدیثی که ایشان در این تفسیر استفاده می‌کند ۱۹۶ روایت مستند به اهل بیت است و قریب به ۱۸۲۱ روایت نبوی است که از مجامع روایی اهل سنت نقل شده است (اسلامیه ۱۳۸۴: ج ۳، ۳۶۷-۳۶۸). ابوالفتوح رازی حتی در بعضی موارد واژه‌هایی هم چون «صحابه رسول» و «رضی الله عنه» را برای بعضی از صحابه نقل می‌کند که جایگاه تعریف شده‌ای نزد شیعیان ندارند (ابوالفتوح رازی ۱۳۶۸: ج ۱، ۴۸-۵۰). در حقیقت، ابوالفتوح با توجه به محیط زندگی خود، یعنی ری، که در آن زمان مجمع فرق مختلف اسلامی بوده است، همان روش تعامل را به کار بست که دیگر بزرگان عصر او به کار گرفته بودند تا از این طریق بتواند مبانی و معارف شیعی را برای همگان تبیین و تفسیر کند. بنابراین، نتیجه این گونه رفتارها از جانب دانشمندان شیعه آن شد که بعد از مدت کمی «ری» به مرکزی برای نشر فرهنگ شیعی تبدیل شد.

#### ۳.۳.۴ رویکرد تعاملی در اندیشه شعرای شیعی

رویکرد تعاملی را می‌توان نزد شعرای شیعه نیز جست‌وجو کرد. شعرای همانند فردوسی، سنایی غزنوی، و ابوالمفاخر رازی هر چند افرادی معتقد و مدافع اعتقادات شیعی خویش بودند، اما با تسامح مذهبی رفتار می‌کردند. در این قسمت به دو نمونه از رویکرد تعاملی شاعران شیعی اشاره می‌کنیم.

#### ۱.۳.۳.۴ سنایی غزنوی

سنایی غزنوی شاعر ایرانی قرن ششم بی تردید یکی از بزرگ‌ترین شاعران زبان فارسی و از جمله گویندگانی است که در تغییر سبک شعر فارسی و ایجاد تنوع و تجدد در آن مؤثر بوده و اثر مشهورش *حدیقه الحقیقه* از نظر موضوعات ادبی و طرز بیان جزو شاه‌کارهای ادبی زبان فارسی است. مولانا جلال‌الدین رومی با تمام عظمت و ابهت مقام خود بارها سنایی را در *دیوان* با محبت و ارادت یاد می‌کند (مولوی ۱۳۶۳ ب: ۱۳۸۲، ۱۶۰۳، ۱۹۰۵، ۲۵۶۶، ۳۴۲۶، ۴۲۹۱). اگرچه در دو اثرش (*دیوان شعر* و *حدیقه الحقیقه*) در موارد متعدد به تعظیم شعائر شیعی می‌پردازد و علاقه‌مندی خود را به اهل بیت و مقام ولایت بیان می‌دارد و مرثیه‌ای جان‌سوز در سوگ مظلومان و شهیدان کربلا می‌سراید، اما سنایی بساطت‌سامح را می‌گستراند و با احترام به عقاید اهل سنت می‌نگرد و در ستایش خلیفه اول چنین می‌سراید:

چون نهفت آفتاب دین را غرب	کرد ماهِ خلافت آخور چرب
خواجسه با خلاص و با اخلاص	جانش آزاد کرده مجلس خاص
از زبان صادق و زجان صدیق	چون بنی مشفق و چون کعبه عتیق
در سرای سرور مونس و یار	ثانی اثنین از هما فی الغار

(سنایی غزنوی ۱۳۸۲: ۷۱)

#### ۲.۳.۳.۴ قوامی رازی (قرن ششم)

شاعر پارسی‌گوی «قوامی رازی» در حالی که یک شیعه معتقد است، از روش تعاملی برخوردار است؛ هرچند اندیشه تقریب مذاهب از اشعارش پیداست، اما او به‌سان صاحب تقصص نیست، بلکه توصیه و اندرز برای یافتن حقایق دینی و اشاره به حقانیت اهل بیت نیز در اشعارش نمایان است و مهم‌تر از آن، مخاطب خود را به پذیرش این حقانیت دعوت می‌کند. قصیده بلند ابوالمفاخر، که یک شیعه معتقد است، در ستایش امام رضا (ع) از قصاید معروف این دوره است و مطلع آن چنین است:

بال مرصع بسوخت مرغ ملمع بدن      اشک زلیخا بریخت یوسف گل پیرهن

ارادت او به اهل بیت و ائمه اطهار در اشعارش پیدا بود و مهم‌ترین اثرش *مقتل الحسین* از بین رفته و ظاهراً بیش‌تر آن اشعار فارسی در شرح واقعه کربلا بوده است. مقتل او در

دست ملاحسین کاشفی صاحب *روضه الشهداء* بوده که بسیاری از اشعارش را نقل کرده است. از جمله اشعار او در این موضوع است.

خوشا حراً فرزانه نامدار      که جان کرده بر آل احمد نثار  
ز رخش تکبر فرو آمده      شده بر بُراق شهادت سوار  
به عشق جگرگوشه مصطفی      برآورده از جان دشمن دمار

(کاشفی بی تا: ۲۲۳)

ابوالمفاخر رازی، که چنین ارادتی به اهل بیت دارد، در تلاش است با تعصب مذهبی مقابله و بر این موضوع تأکید کند که تعصبات مذهبی صرفاً جنبه احساسی دارد و جنبه فکری و عقیدتی ندارد. او برای دوری از اختلافات مذهبی تسامح را در پیش می گیرد.

ترا تعصب و مذهب‌گری مهمی نیست      مهمای تو در دین فرایض است و سنن  
مکن تعصب و بنشین به عافیت جایی      ز باد جهل مینگیز گرد و خاک فتن

(قوامی رازی ۱۳۳۴: ۹۴)

او به مانند صاحب *تعصبات* بساط تسامح را نمی گسترده و بلکه اهل سنت را دعوت می کند از تعصب دوری کنند و به اقتضای فهم و عقل برتری امام علی (ع) را بر دیگران بپذیرند.

مرتضی باید که بعد از مصطفی فرمان دهد

تا بدین در علم دارو وار او درمان دهد

هر که منبر جز علی را سازد او باشد چون آن

کس که مصحف را به دست کودک نادان دهد

ای که اندر دین علی را باز پس داری همی

این چنین رخصت به دستت دیوپرستان دهد

(همان: ۱۱۱)

او اساس را دین و فرایض دینی دانسته است و نکته مهم این که در نگرش او اساس دین است نه مذهب. وی تفاهم میان دو مذهب را به دلیل اشتراک در اصل دین با تمثیل های مختلف ترسیم می کند.

چهار دار امام ای پسر ولی سه چهار  
کزین دوازده یابی بهشت و جنت و نار  
من از دوازده نازم تو از چهار ای دوست  
کنون بیایدمان ساختن به هم ناچار  
به چهار فصل نگاه کن که هست در سال  
چگونه ساخته گشتت با دوازده چار  
من و تو هر دو به دو مذهبیم در یک دین  
چنان که شب و روز از یک جهان به دو هنجار

(همان: ۱۲۱)

او در جایی دیگر به منقبت امیرالمؤمنین و یازده فرزندش می‌پردازد و به فضل آن‌ها اشاره می‌کند، ولی در همان اشعارش به وحدت توصیه می‌کند.

چو صاحب شریعت پس از کردگار	ثناگو بر صاحب ذوالفقار
سپهدار اسلام شیر خدای	امیر عرب سید بردبار
سرافراز از اصحاب وز اهل بیت	همی کن ز هر یک جدا افتخار
ولیکن یقین دان که فاضل تر است	محمد زینج و علی از چهار
خلافی نکردی علی با عمر	تو اندر میانه تعصب میار

(همان: ۱۴۳)

#### ۴.۴ تحلیلی بر عوامل و پی‌آمدهای اندیشه تعاملی و تقریب مذاهب

برخی مبانی و اصول در رفتار و اندیشه سیاسی شیعی اثرگذار بوده‌اند که «مصلحت» به‌منزله یک اصل بنیادین در رفتار سیاسی دانشمندان شیعه قابل‌شناسایی است. منظور از مصلحت رعایت منافع عمومی، حقوق امت شیعی، حفظ خون شیعیان، رعایت اولویت‌های جامعه، رفع مشکلات، و جلوگیری از زیان‌های سیاسی و اجتماعی است. جامعه فکری شیعه به این باور بود که امام براساس مصلحت جامعه حتی می‌تواند صحبتی از امامت خود بر زبان نیاورد، زیرا نص امام پیشین امامت او را مشخص کرده است و اقرار به زبان خود امام هم لازم نیست. تقیه عنصر دیگر در بنیاد نظری اندیشه و رفتار سیاسی شیعیان در عصر غیبت است. در روایت‌های امامان شیعه از تقیه به‌منزله «سپر مؤمن» و «سپری بین خدا و مخلوق»

یاد شده است (کلینی ۱۳۶۴: ج ۳، ۳۱۳). در مجموع، در ادوار تاریخ تشیع و مخصوصاً در دوره مورد تحقیق سه عامل را می‌توان در این تفکر و رویکرد عقلی و تعاملی دخیل دانست: دلیل اول به نوع نگاه جریان‌های بازمی‌گردد که معتقد است بسیاری از دعوای اعتقادی میان شیعه و سنی یک‌سری منازعات بی‌فایده است، درحالی‌که تقویت وجوه اشتراک آن‌ها می‌تواند موجب کاهش اختلافات و حرکت در مسیر رشد علمی با استفاده از ظرفیت‌های طرفین باشد و این تحلیل از لایه‌های دیدگاه‌ها و گفتار دانشمندان شیعه و خصوصاً دیدگاه‌های صریح صاحب‌نظر در یافت‌شدنی است؛ عامل دوم را باید در پختگی و کسب تجربه از حوادث تلخ ناشی از درگیری‌های مذهبی دوره‌های گذشته و خصوصاً دوران آل‌بویه دانست که شهر بغداد عرصه نزع شدید میان شیعه و اهل سنت بود و عمده این درگیری‌ها از اختلافات عقیدتی و تعصبات مذهبی نشئت می‌گرفت؛ دلیل سوم می‌تواند اوضاع سیاسی خاص این دوره و لزوم حفظ کیان شیعیان باشد، درحالی‌که شیعیان از قدرت سیاسی و حمایت حکومت‌های شیعه، که پیش از این وجود داشتند، محروم شده بودند، برای حفظ دستاوردها و ادامه مسیر رشد فرهنگی و تأمین امنیت جامعه شیعی رویکرد مناسب و مقتضی را اتخاذ کردند تا هم امنیت خود را حفظ کنند و هم در این فضای امن به رشد فرهنگی خود ادامه دهند. به‌طور کلی، روش‌های تعاملی و مسالمت‌جویانه شیعیان و خصوصاً علمای شیعه اسباب اقتدار معنوی آن‌ها و نیز تحکیم موقعیتشان را نزد سلاطین و خلفا، با وجود همه مخالفت‌هایی که با آن‌ها صورت می‌گرفت، فراهم ساخت. هم‌چنین، روابط پرفرازونشیب سلاطین سلجوقی و خوارزمشاهی با خلافت نیز مزید بر علت بود تا اتحادی از سوی دو قدرت خلافت و سلطنت علیه شیعیان شکل نگیرد. سلاطین سلجوقی هرچند در مواقعی تعصب مذهبی داشتند، اما در موارد بسیاری با خلافت درگیر بودند (ابن طقطقی ۱۴۱۸ ق: ۳۱۹؛ ابن اثیر ۱۴۱۴ ق: ج ۶، ۲۳۶). ضمن آن‌که شیعیان امامیه، برخلاف اسماعیلیه که روش درگیری و ترور را انتخاب کرده بودند، به تعامل و تسامح روی آوردند و این رویکرد نزدیکی آن‌ها با سلطنت را موجب شد. این رویکرد تسامح و تعامل دوسویه باعث شد که شیعیان به‌منزله گروه معارض شناخته نشوند و بلکه در امور حکومتی سلطنت و حتی خلافت نقش‌آفرین باشند و از علائم آن باید به حضور شیعیان در مناصب سیاسی در دستگاه خلافت و سلطنت اشاره کرد که از قرن‌های پنجم تا هفتم به‌گونه‌ای ملموس استمرار داشت؛ به‌گونه‌ای که مناصب مهم حکومتی از جمله وزارت سلاطین و خلفا را در مقاطع گوناگون بر عهده داشتند. از جمله وزرای شیعه‌مذهب در خلافت عباسی ابوشجاع ظهیرالدین محمد بن حسین همدانی بود که وزیر مقتدی خلیفه



عباسی و از حامیان شیعه بود (ابن طقطقی ۱۴۱۸ ق: ۲۸۶). از چهره‌های معروف شیعه شرف‌الدین انوشیروان بن محمد بن خالد بن محمد کاشانی بود که هم وزیر خلافت عباسی و هم وزیر سلجوقیان بود. او از سال ۵۲۱ ق وزارت سلطان محمود سلجوقی و از ۵۲۵ تا ۵۲۸ ق وزارت خلیفه مسترشد و از ۵۲۸ تا ۵۳۰ ق وزارت سلطان مسعود را بر عهده داشت (ابن اثیر ۱۴۱۴ ق: ج ۶، ۶۰۷، ۶۳۴، ۶۴۴). دوره خلافت ناصر لدین‌الله (۵۷۵-۶۲۲ ق) اوج حضور شیعیان در ساختار قدرت و حکومت بود. تقریباً در همه دوره خلافت او منصب وزارت و نیابت وزارت در اختیار شیعیان بود. وزارت ابن‌قصاب، ابن‌مهدی، ابن‌آمسینیا، و مؤیدالدین قمی شاهد بر این مدعاست (ابن طقطقی ۱۴۱۸ ق: ۳۰۸-۳۱۲؛ صفدی ۱۴۰۵ ق: ج ۱، ۱۴۷). در مواجهه شیعیان و مشخصاً دانشمندان شیعه با هجوم ویران‌گر مغول نیز نوع دیگری از تفکر مدبرانه رخ‌نمایی کرد، آن‌ها دریافتند که مقابله با مغول‌ها بی‌فایده است، زیرا نخست آن‌که، مغول‌ها در مسیر تهاجم خود هرگونه مقاومتی را با خشونت تمام سرکوب می‌کردند و دوم آن‌که، قدرتی قابل‌ملاحظه در جهان اسلام نبود که اراده مقاومت در برابر مغول‌ها را داشته باشد. در چنین وضعیتی، سیاست شیعیان بر مدارا با مغول‌ها به‌منظور تأمین امنیت شیعیان و تلاش برای حفظ آثار فرهنگی اسلام و تلاش برای گسترش آن قرار داشت و نتیجه این تفکر در آینده نزدیک خود را نشان داد و مغول‌های ویران‌گر مروج اسلام و فرهنگ و تمدن اسلامی شدند. راه‌برد شیعیان در دو قرن پایانی خلافت عباسی و در مواجهه با دو قدرت خلافت و سلطنت و هم‌چنین تهاجم مغول‌ها مؤید رویکرد تعاملی و استفاده بهینه از اوضاع موجود در حفظ امنیت شیعیان و توسعه بستر رشد مکتب تشیع است. این تحلیلی واقع‌بینانه است که بگوییم در این مقطع شیعیان با برخورداری از تفکر تعاملی و سیاست مصلحت‌آمیز توانستند در جایگاه نیرویی اثرگذار حضور خود را در صحنه‌های مختلف حفظ کنند. در واقع، سیاست مدارا و تعامل با مخالفان و حفظ امنیت برای شیعیان راه‌بردی مشخص در جهت پیشرفت مکتب تشیع بود.

## ۵. نتیجه‌گیری

در مجموع، رویکرد فکری - فرهنگی شیعیان مبتنی بر رویکرد عقل‌گرایانه و تعاملی با ایجاد بسترهای مناسب برای رشد و اعتلای فرهنگی و ایجاد فضای امن برای مردم و نخبگان بوده است. رویکرد تعاملی اسلامی از راه‌بردهای فکری - فرهنگی شیعه در این دوران است. در دوران آل‌بویه هرچند شیعیان صاحب قدرت سیاسی بودند و زمینه رشد و شکوفایی شیعیان فراهم شد، اما این دوران صحنه شدیدترین منازعات و درگیری‌ها میان شیعه و سنی

و برخاسته از تعصبات مذهبی بود و خسارت سنگین برای طرفین مخصوصاً در عراق داشت. دیدگاه‌هایی که از قرن پنجم هجری قمری مطرح شد به نحوی بود که بتواند شیعه را در محیط قدرت و نفوذ اهل سنت حفظ کند. حاصل این رویکرد اتخاذ سیاست تعامل با حفظ مواضع اعتقادی بود که در برخی از مهم‌ترین آثار علمی شیعه در این دوره به‌وضوح انعکاس یافت، هرچند این رویکرد تعاملی در بعضی موارد به تأیید مواضع اهل سنت انجامید و با اعتقادات شیعه سازگاری نداشت. شاخصه‌های تفکر تعاملی شیعه را می‌توان در آثار متعدد شیعی مشاهده کرد، از جمله در آثار شیخ طوسی، در تفاسیر شیعی که جامع آرا و دیدگاه‌های تفسیری رایج بود و البته با تلاشی محتاطانه در اثبات دیدگاه مذهبی موردنظر خویش همت گماشتند، دیوان شعرای شیعه مانند سنایی غزنوی و قوامی رازی که با اشعارشان منادی تفکر تقریب مذاهب بودند، و برخی از دیگر آثار و مخصوصاً کتاب *تقص* (قزوینی) که شاخصه‌های تعامل با نگاه تقریب مذاهب در آن‌ها به‌روشنی دریافت‌شدنی است. درواقع، شیعیان، پس از سقوط آل‌بویه شیعه‌مذهب و تسلط سلجوقیان، بهترین مسیر در بقای مکتب، ترویج مذهب، و رشد و اعتلای علمی و فرهنگی را ایجاد فضایی آرام و برقراری روابطی مسالمت‌جویانه و دور از تنش یافتند. می‌توان ادعا کرد این رویکرد تعاملی برای ترسیم یک تفکر متعالی از تشیع و احساس ضرورت و مصلحت در دوری‌گزیدن از اختلافات و ایجاد بستر مناسب به‌منظور ادامه مسیر رشد فرهنگی شیعیان و بلکه جهان اسلام بوده است.

## کتاب‌نامه

- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۴۱۴ ق)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن جوزی، ابوالفرج جمال‌الدین عبدالرحمن (۱۴۲۶ ق)، *تلبیس ابلیس*، بیروت: دارالفکر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (بی‌تا)، *مقدمه ابن خلدون*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا (۱۴۱۸ ق)، *الفخری فی آداب السلطانیه*، تحقیق عبدالقادر محمدمایو، سوریه: دارالقلم العربی.
- ابوالصّلاح حلبی، تقی بن نجم‌الدین (بی‌تا)، *الکافی فی الفقه*، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی (ع).
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۳۶۸)، *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: آستان قدس رضوی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۶)، *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی*، تهران: نشر علم.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۲)، *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران: امیرکبیر.

- حقوقی، عسکر (۱۳۸۴)، تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، قم: دارالحدیث.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد بن عثمان (۱۴۰۷ ق)، تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر والاعلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی.
- سارتن، جرج (۱۳۸۳)، مقدمه‌ای بر تاریخ علم، ترجمه غلامحسین صدری افشار، تهران: علمی و فرهنگی.
- سزگین، فواد (۱۳۷۱)، گفتارهایی پیرامون علوم اسلامی و عربی، ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۲)، حدیقه الحقیقه وشریعه الطریقه، مقدمه مریم حسینی، تهران: علمی.
- شریف مرتضی، ابوالقاسم علی بن الحسین الموسوی (۱۴۰۵ ق)، رسائل المرتضی، قم: دارالقرآن الکریم.
- شهید ثانی، جمال‌الدین ابومنصور (۱۳۰۰)، معالم‌الدین فی الاصول، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۴)، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تهران: دانشگاه تهران.
- صغدی، صلاح‌الدین خلیل بن ایبک (۱۴۰۵ ق)، الوافی بالوفیات، بیروت: دار صادر.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۳۷۹)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۳ ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۷ ق)، العده الاصول، قم: ستاره.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۶۲)، المنقذ من الضلال، ترجمه علی اصغر حریری، تهران: دانشگاه تهران.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۶۴)، احصاء العلوم، ترجمه محمدحسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.
- قاضی عبدالجبار و ابوالقاسم بلخی (۱۹۸۶)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزله، مصحح فواد سید، تونس: دارالتونسیه.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸)، تقض (بعض مطالب النواصب فی تقض بعض فضائح الروافض)، تصحیح میرجلال‌الدین محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی.
- قوامی رازی، بدرالدین (۱۳۳۴ / ۱۳۷۴)، دیوان شعر، تصحیح میرجلال‌الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران: چاپخانه سپهر.
- کاشفی، ملاحسین (بی تا)، روضه الشهداء، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران: اسلامیه.
- کسانی، نورالله (۱۳۶۳)، مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، تهران: امیرکبیر.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۴)، الکافی، تهران: بنیاد رسالت.
- گلشنی، مهدی (۱۳۷۷)، از علم سکولار تا علم دینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۶۲)، زمین در فقه اسلامی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷)، مقالات فلسفی، تهران: حکمت.

۲۲۶ جستارهای تاریخی، سال نهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۷

- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱)، مجموعه آثار، قم: صدرا.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۰)، تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴)، *اوائیل المقالات - المسائل العشر*، سلسله مؤلفات الشیخ المفید، بیروت: دارالمفید.
- مکدرموت، مارتین (۱۳۷۲)، *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران.
- میان محمد شریف (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- نعمانی، شبلی (۱۳۲۸)، *تاریخ علم کلام*، ترجمه سید محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران: رنگین.