

تأثیر استیلای مغول بر تغییر نظرات فقهی امامیه در تشکیل حکومت^۱

محمدصادقیان هرات^۲

مهدهی قاسمی^۳

تأثیر استیلای مغول
بر تغییر نظرات فقهی
امامیه در تشکیل
حکومت

۹

چکیده

ظهور مغولان در رأس قدرت سیاسی، سبب تغییر نگرش جهان اسلام و به تبع، فقهای امامیه در امر حکومت شد. این مسئله آنان را واداشت تا به تغییر الگوی حکومت از «خلیفه‌اللهی» به «حاکم اسلامی» تن در دهند. پیش از حمله مغول، نفی مشروعیت هر حکومتی غیر از حکومت امام معصوم علیه السلام، تقریباً نقطه مشترک میان دیدگاه اکثر فقهای شیعه بود و همکاری با آنان را در صورت ضرورت، تا حدی روا می‌شمردند. البته این امر نافی این اصل نیست که این نوع همکاری نتیجه استیلای دیدگاه‌های کلامی بر فضای فکری فقهای شیعی بود. اما در دوران استیلای مغولان غیرمسلمان، عواملی که موجبات دور بودن امامیه از قدرت مرکزی و استتکاف آنان از تأیید یا همکاری با آن می‌شد، عملاً کاهش یافت

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۲۲

۲. دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه خراسان، کارشناس ارشد تاریخ تشیع دانشگاه فردوسی مشهد، (نویسنده مسئول) رایانامه: mohamad.sadeqian@yahoo.com

۳. دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه خراسان، دانشجوی دکتری الهیات تطبیقی دانشگاه ادیان و مذاهب قم، رایانامه: mahdiqasemi53@gmail.com

و فقهای امامیه با پذیرش برخی وظایف امام معصوم علیه السلام در اداره جامعه و تحول در تعریف اصطلاح عدالت برای حاکمان اسلامی، عملاً اوضاع پیش آمده را به نفع گفتمان «تأیید مشروعیت حاکمان سیاسی» پیش بردند.

واژگان کلیدی: مغول، حکومت اسلامی، فقه سیاسی امامیه، احکام سلطانی، خلیفه اسلامی، فقه شیعه.

مقدمه

یکی از وقایع بسیار مهم تاریخ ایران و اسلام، حمله مغول به سرزمین های اسلامی و تصرف بخش بزرگی از آن است. این واقعه تأثیرات چندی بر نظام فکری و سیاسی جهان اسلام گذاشت. این واقعه از دیدگاه های مختلف بررسی شده است که بخشی از آن به تأثیرات این حمله بر فضای فقهی جهان اسلام مربوط است. یکی از خصوصیات بسیار بارز این دوره، حذف نظام خلافتی از جامعه اسلامی و تبدیل اجباری آن از حکومت سیاسی اسلامی به حکومتی غیردینی با حاکمیت غیرمسلمانان است. تا پیش از این، جامعه اسلامی در قدوقامت نظامی قدرتمند در فضای سیاسی اجتماعی آن دوران و با گسترش خود به سمت شرق و غرب، توانسته بود بر فرهنگ های مختلف فائق آید و خود را به عنوان نوعی نظام سیاسی که رهبری دینی و سیاسی آن در یک فرد (خلیفه) متجلی بود، به جهان بشناساند؛ اما حمله مغول، پایانی بر این تجلی بود. با هجوم قومی که از حمله خود نه انگیزه دینی داشتند و نه تمدنی شکوفا تا برتری خود را بر جهان اسلام تحمیل کنند، به هفت قرن استیلای سیاسی و فرهنگی خلفا بر این سرزمین ها پایان داد و سبب شد تا دور جدیدی از نظام های حکومتی در آن، پا به عرصه وجود بگذارد.

عنصر خلافت که پیش از حمله مغول، محوری ترین جایگاه سیاسی و دینی در جامعه اسلامی شناخته می شد، خود عامل اختلاف ها و درگیری های بسیاری شده بود. مهم ترین جنبه خلافت یعنی بُعد رهبری دینی جامعه اسلامی، بیشترین تأثیر را بر گروه های فکری جهان اسلام گذاشته بود؛ به گونه ای که محوری ترین بحث ها و مناظره های علمی فریق مختلف اسلامی، حول این موضوع می چرخید و منشأ بیشترین

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی پنجم

زمستان ۱۳۹۵

۱۰

اختلافات ناشی از دیدگاه‌های کلامی در خصوص خلافت مشروع و به دنبال آن ظهور اصطلاحات «سلطان عادل» و «سلطان جائر» در فرهنگ سیاسی مسلمانان بود. این امر بر فتاوی‌های فقهی فرق اسلامی، از جمله شیعیان امامی، اثر مستقیم گذاشت. پس از حمله مغول و تغییر اوضاع حکومت با شروع دوران حکومت مغولان و ایلخانان، حساسیت‌های کلامی نیز دستخوش تغییر شد و منشأ اصلی برخی فتاوا که ناشی از این حساسیت‌ها بود، از میان رفت و موجب شد تا شاهد نگرش دیگری از فقه سیاسی جهان اسلام باشیم.

در میان گروه‌های فکری مختلفی که متأثر از این دو فضا، در نوع نگرش و برخورد خود با حاکمیت سیاسی سرزمین‌های اسلامی، به اصلاحاتی دست زدند، شیعیان امامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند؛ زیرا حضور آنان در عرصه سیاسی و نزدیکی به دستگاه حکومت را تا جایی می‌بینیم که موفق می‌شوند برخی از حاکمان مغول را تغییر کیش دهند و به مذهب تشیع متمایل کنند. آنان با تضعیف موقعیت مخالفان عقیدتی خود، فرصت را برای نشر اندیشه‌هایشان مغتنم شمردند و از این موقعیت برای بازیابی قدرت اجتماعی خود و حرکت به سمت انسجامی درونی استفاده کردند. با بررسی گزارش‌های مختلف تاریخی از برخوردها و نوع فتاوایی که در دو دوره قبل و بعد از حمله مغول از سوی علمای امامیه صادر شده، شاهد خوانش جدیدی از منابع فقه شیعی و فتاوی‌های علمای امامیه در خصوص مباحث مطرح در فقه سیاسی هستیم. طرح موضوعات سیاسی به‌شکلی منسجم در فقه شیعه، دیرتر از اهل سنت بروز کرد؛ اما نشان داد که آنان نیز از قدرت تطبیق فراوانی در موقعیت‌های مختلف برخوردار هستند.

سؤال اصلی این است: با توجه به اینکه مغولان، نه مبلغ دین جدیدی بودند و نه داعیه فرهنگی داشتند، چگونه حکومتشان به بروز چنین تغییری در نگرش و اندیشه علمای شیعه در امور مختلفی از جمله فقه سیاسی منجر شد؟ کدام عوامل، بیشترین تأثیر را بر این تغییر گذاشت؟

با توجه به آثار متعددی که درباره تاریخ فقه شیعه و به‌خصوص موضوع فقه سیاسی نگاشته شده، کمتر اثری را می‌توان یافت که به این موضوع به‌صورت مناسب پرداخته

باشد. بیشتر مباحث مطرح شده، حول گزارش‌های مختلف و پراکنده درباره تغییر عملکرد و فتاوی فقهای امامیه، بدون بررسی علل اصلی آن و تطابق علل با نتایج تحقیق یافته، دور می‌زند. در این میان، آثاری چون تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران از جمیله کدیور و کتاب تحول مفهوم حاکم جائر در فقه سیاسی شیعه از محمدرضا احمدی طالبیان و پیدایی اندیشه سیاسی عرفانی در ایران از عزیز نسفی تا صدرالدین شیرازی، از مهدی فدایی مهربانی، از جمله منابعی است که درباره این موضوع مطالبی بیان کرده‌اند؛ اما به صورت دقیق به این برهه از تاریخ فقه شیعه و تأثیر و تأثرات مبتنی بر تحولات اجتماعی آن زمان بر فقه سیاسی شیعه نپرداخته‌اند.

از میان مقالات مختلفی که در این موضوع نوشته شده، می‌توان نمونه‌های متعددی را نام برد که با وجود نگاه تاریخی به موضوع، بیشتر بر محور شخصیت‌های تاریخی آن دور می‌زنند و در خود این تحولات، به طور مستقل دقیق نشده‌اند. از میان این مقالات می‌توان به این دو تحقیق اشاره کرد: «فقه و حکومت‌های جور؛ از شروع غیبت صغرا تا حکومت صفویه» نوشته آقای سیدمحسن طباطبایی فر و «سیر تاریخی فقه حکومتی شیعه نزد قداما» از رضا میرزایی سرای ملکی.

در هیچ‌یک از منابع مذکور، استیلای مغول به عنوان عاملی تأثیرگذار بر جامعه علمی جهان اسلام مطرح نشده و تنها به عنوان دوره‌ای تاریخی معرفی شده که در آن، شاهد برخی تحولات و تغییرات در مسائل فقهی توسط فقها هستیم که با تحولات اجتماعی این دوره بی‌ارتباط بوده است. این نوشتار در پی این است که با نگاهی کلی‌تر به تحولات تاریخی این دوره، وزن حمله و استیلای مغول به عنوان تحولی اجتماعی و تأثیر آن بر فضای علمی را بیشتر بررسی کند و به روش توصیفی تحلیلی، به این موضوع بپردازد و فارغ از تمرکز خاص بر شخصیت‌های تاریخی، این عامل تأثیرگذار بر اندیشه سیاسی امامیه را بررسی کند.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی پنجم
زمستان ۱۳۹۵

۱۲

بخش اول: استیلای مغول و تأثیر آن بر فضای فکری جامعه اسلامی

بعد از تصرف بغداد توسط مغولان در ۶۵۶ و از بین رفتن حکومت مرکزی و سلسله عباسیان، فضای فکری جهان اسلام دچار نوعی سردرگمی و بهت شد؛ زیرا

مسائل جدیدی مطرح شده بود که تا قبل از آن مطرح نبود. اولین مسئله، تغییر الگوی حکومت در جامعه اسلامی بود؛ چرا که هفت قرن مسلمانان تنها گزینه پیش روی خود در باب حکومت را قالب خلافت می‌دیدند و تمامی تغییرات و تحولات را در محدوده همین قالب پی می‌گرفتند؛ اما پس از این تاریخ، شاهد نوعی از حکومت بودند که حاکم آن نه مسلمان بود و نه تفکرات حکومتی او با دیدگاه‌های مسلمانان سازگار می‌نمود. این تغییر مهم، سرمنشأ بسیاری از تغییرات و تحولات دیگر در امور اجتماعی و حتی اندیشه‌ای مسلمانان شد که در بخش سوم، به تفصیل آن را تحلیل خواهیم کرد. از جمله تأثیرات مغولان بر اندیشه سیاسی جهان اسلام، به نمونه‌های زیر می‌توان اشاره کرد:

۱. تغییر الگوی حکومت از «خلیفه‌اللهی» به «حاکم اسلامی»

تا زمان حمله مغولان، خلیفه عباسی علاوه بر حاکمیت بر رأس نظام سیاسی جامعه، از جایگاه معنوی «خلیفه‌اللهی» نیز برخوردار بود. همین مسئله موجب می‌شد تا در میان افکار عمومی مسلمانان، از نوعی تقدس برخوردار باشد و مخالفت با او، مخالفت با خدا و خروج از دین تلقی شود (ابن ابی‌یعلی، بی‌تا، ۱/۲۴۴). افکار عمومی مسلمانان به نظام باقی مانده از دوران پس از پیامبر وفادار بود و پذیرش حکومتی که خلیفه در رأس آن نباشد، مشکل به نظر می‌رسید. در چنین فضایی، سخن گفتن از خلیفه رسول خدا (بُعد معنوی حکومت)، سخن گفتن از حاکم اسلامی (بُعد سیاسی حکومت) و برعکس بود؛ از این رو تصور اینکه شخصی حاکم باشد اما ادعای خلافت نداشته باشد، تصویری غریب به نظر می‌رسید. چنین تفکری را حتی در میان مخالفان حکومت عباسی همچون امامیه و اسماعیلیه نیز می‌توان مشاهده کرد؛ چرا که آنان نیز با به کار بردن نام «خلیفه» برای امامان خود، نشان دادند اصل قالب را تأیید می‌کنند و تنها در مصداق آن اختلاف دارند.

رفت و آمد میان دو اصطلاح «ولایت» و «حکومت» در سخنان بزرگان شیعه هم نشان می‌دهد که آنان میان دو بُعد امامت و حاکمیت امام، تفکیکی قائل نبوده‌اند و هر دو را یکی می‌دانسته‌اند. از جمله این مسائل، تقسیم رأس نظام سیاسی جامعه به

«سلطان جور» و «سلطان عادل» و تطبیق مصداق سلطان عادل بر امام معصوم علیه السلام (حلی، ۱۴۱۰، ۱۴/۲)^۱ و نفی مشروعیت هر حکومت مستقل سیاسی غیر از حکومت امام است که به نوعی، بازتاب همین اندیشه در فقه امامیه است.

این امر تا زمان حمله مغولان ادامه داشت؛ اما پس از سرنگونی عباسیان در بغداد و آغاز حکومت مغولان، مسلمانان با حاکمانی روبه‌رو شدند که فقط مدعی استیلای سیاسی بر جامعه اسلامی بودند و در خصوص استیلای معنوی، ادعایی نداشتند. در وضعیت پیش‌آمده، مسلمانان به پذیرش نوعی از حکومت مجبور بودند که در آن، میان دو مفهوم خلافت و حکومت تفکیک صورت گرفته بود. حتی بعدها که حاکمان مغول به اسلام گرویدند، بازهم مسلمانان شاهد حاکمانی بودند که با وجود ادعای مسلمانی، حکومتشان با جنبه‌های مقدس و معنوی اعتقادات آنان تعارضی نداشت و اصلاً به این محدوده وارد نمی‌شد. این آغاز راهی بود که ممکن بود در اندیشه سیاسی مسلمانان الگوی جدیدی از حکومت را ایجاد کند که در آن، حاکمان جامعه بدون ادعای «خلافت»، در افکار عمومی به‌عنوان «حاکم» پذیرفته شوند و تصرف رأس نظام سیاسی، تعارضی با مفهوم مقدس خلیفه‌اللهی نداشته باشد.

اما برای رسیدن به این جایگاه در فضای فکری و دینی مسلمانان، هنوز یک گام مهم دیگر نیز باید برداشته می‌شد و آن همراهی فقیهان و عالمان دین با این پدیده ظهور و تأیید مشروعیت چنین حکومت‌هایی بود. برای همراهی فقها با این دیدگاه، لازم بود نخست در برخی دیدگاه‌های مؤثر در استنباط احکام سیاسی فقها بازنگری صورت گیرد تا نتایج آن در مشروعیت‌بخشی به حکومت‌های جدید رخ بنماید.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی پنجم
زمستان ۱۳۹۵

۱۴

۲. تقریب اندیشه‌های صوفیانه و امامیه و تأثیر آن بر فقه سیاسی امامیه

با استیلای مغول، برخی عوامل فکری در تغییر این فضا نقش آفرینی و از این فرصت به‌دست‌آمده، در ایجاد تغییراتی در عرصه‌های اجتماعی و علمی استفاده کردند. یکی از این عوامل مهم، حضور پررنگ اندیشه‌های فلسفی در فضای علمی

۱. «و السلطان عندنا هو الامام المعصوم.»

جامعه و تحت تأثیر قرارداد علوم چون اصول فقه و کلام در جهان اسلام بود. حضور شخصیتی چون خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷) با گرایش‌های فلسفی در جایگاه وزارت مغولان و فعالیت‌های فراوان وی در عرصه‌های علمی، مجال مناسبی برای ورود مباحث و اصطلاحات فلسفی به سایر علوم از جمله کلام را مهیا ساخت (مطهری، ۱۳۶۹، ۱۵۰/۵ و ۱۵۵).

نگاهی به آغاز کتاب تجرید الاعتقاد وی که در موضوع کلام اسلامی نگاشته شده، کافی است تا میزان ورود مباحث فلسفی به حیطة کلام مدنظر خواجه نصیر را متوجه شویم؛ آنجا که کتاب با مطالبی چون «وجود و عدم»، «زیادة الوجود علی الماهیه»، «اقسام الوجود»، «الوجود هو نفس تحقق الماهیه» و مانند آن شروع می‌شود و اثبات صنایع و معاد که از مباحث مشترک میان فلسفه و کلام است، به روش برهانی صورت می‌گیرد (نک: طوسی، ۱۴۰۷، ۸ و ۱۸۷ و ۲۹۹). علمای شیعه و سنی (تهرانی، ۱۴۰۳، ۳/۳۵۲-۳۵۴ و ۶/۶۴-۷۰؛ حاجی خلیفه، ۱۴۰۲، ۱/۳۴۶) شرح‌های مختلفی بر این کتاب نوشته‌اند. از جمله شرح کشف المراد علامه حلی و شرح جدید قوشچی از علمای اهل سنت، حاکی از تأثیرگذاری این شخصیت بر فضای کلامی سنی و شیعه در آن زمان است. بهره‌گیری از روش‌های فلسفی در اثبات مسائل کلامی در آن دوره را می‌توان آغازی بر گسترش این روش در دیگر مباحث علمی دانست (شیبی، ۱۳۷۴، ۹۱).^۱

بعد از کلام، اصول فقه نیز از این امر برکنار نماند؛ به گونه‌ای که امروزه شاهد مطرح شدن بیش از شصت قاعده فلسفی در مباحث علم اصول هستیم.^۲ شیعیان تا پیش از استیلای مغول، از مباحث عقلی در موضوعات مختلف بهره می‌گرفتند؛ اما این موضوعات بیشتر متأثر از عقل‌گرایی معتزلیان بود (جعفریان، ۱۳۷۷، ۳/۶۵) که آمیختگی زیادی با فلسفه نداشت؛ اما بعد از استیلای مغولان، شاهد رویکرد

۱. نک: اعسم، ۱۳۸۶، ۳۴۷-۳۵۰.

۲. این قواعد در این کتاب جمع‌آوری شده است: محمد انتظام، پیش‌فرض‌های فلسفی در علم اصول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴. همچنین برای بررسی بیشتر، این مقاله نیز مفید است: محمدعلی اسماعیلی، «تأثیر فلسفه بر علم فقه»، فقه؛ کاوشی نو در فقه اسلامی، ۱۳۹۳، ش ۸۰، ص ۱۴۰-۱۶۲.

عقلی جدیدی در موضوعات اصول فقه شیعه هستیم که به روش های فلسفی، نزدیکی بیشتری داشت و به آنان کمک می کرد تا بتوانند فروع بسیار را در فقه امامیه ایجاد کنند و توانایی تفریع فقه امامیه را در برابر فقه اهل سنت به نمایش بگذارند (جعفریان، ۱۳۷۷، ۶۶). این امر مرهون فضای باز ایجاد شده توسط مغولان در عرصه اجتماعی و حضور سیاستمداران فیلسوفی چون خواجه نصیر در رأس سیستم اداری آنان است. رواج اصطلاحات فلسفی در برخی علوم اسلامی، موجب تلطیف فضا برای ورود برخی اندیشه های مبتنی بر فلسفه در فضای فکری جامعه و به خصوص شیعه بود که به نوعی تا پیش از این، به دلیل تقابل دستگاه حاکم عباسی، امکان نزدیک شدن آنها وجود نداشت. یکی از این اندیشه ها، تفکرات صوفیانه مبتنی بر فلسفه و عرفان بود که در دوران تسلط مغول، در مناطق شیعی به خصوص در ایران گسترش چشمگیری یافته بود.

تا پیش از حمله مغول، به دلیل گرایش های شدید صوفیانه و فلسفی اسماعیلیه، رقیب خلافت عباسی، فقهای شیعی از طرح هر مبحث فلسفی که ممکن بود به نوعی میان اندیشه ایشان و تفکرات اسماعیلی رابطه ای برقرار کند، به شدت دوری می کردند؛ زیرا این امر، فرصتی به رقبای کلامی ایشان برای تکفیر و محدود کردن فعالیت هایشان می داد (شیبی، ۱۳۷۴، ۹۰). با فجایع قرامطه که به اسماعیلیه منسوب بودند (تامر، ۱۳۷۷، ۵۷)^۱ در حمله و کشتار مسلمانان، مخصوصاً در مکه، (دفتری، ۱۳۷۶، ۱۹۰) فرصت مناسبی برای برخی دولت مردان پیش آمد تا از این مسئله، به عنوان بهانه ای برای حذف رقبای خود استفاده کنند (بیهقی، ۱۳۸۳، ۱۸۹-۱۹۲).^۲ این حادثه ممکن بود برای فقهای شیعه نیز اتفاق افتد؛ بنابراین دوری از هر موضوعی که ممکن بود شباهتی میان دیدگاه های ایشان و اسماعیلیه از نظر مبانی فکری برقرار کند، امری حیاتی به نظر می رسید. اما پس از حمله مغول و رفع چنین خطری از جامعه شیعی و ورود مبانی

جستارهای فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی پنجم
زمستان ۱۳۹۵

۱۶

۱. میان قرامطه و اسماعیلیه تفاوت بسیاری است و اگر چه معمولاً این دو را یکی تصور می کنند، تفاوت هایی با یکدیگر داشتند که به درگیری هایی میان آنان هم منجر شد.

۲. مانند داستان بردار کردن حسنگ وزیر که به بهانه ارتباط با مصر و دریافت خلعت از خلیفه فاطمی، به قرمطی بودن متهم و کشته شد.

فلسفی در موضوعات کلامی و اصول و فقه، این فرصت تازه فراهم شد تا اندیشه‌های صوفیانه که با مباحث فلسفی ارتباط تنگاتنگ داشت، مجال مطرح شدن در فضای علمی شیعه را پیدا کند.

لقب صوفی برای برخی از فقهای شیعی که بعدها در جامعه رایج شد، چه بسا نشان از میزان امتزاج فرهنگی و فکری میان این دو اندیشه باشد (حائری، ۱۴۱۶، ۱/۳۴۷)^۱ و بحث از شروط وقف بر صوفیه و تأیید صحت آن، دلیلی بر حضور آنان در مباحث و فروع فقهی شیعه و پذیرش آنان در این جامعه است (عاملی، ۱۴۱۳، ۲/۲۷۵)^۲. از سویی، حضور صوفیان در فضای اجتماعی شیعه، تأثیراتی نیز بر دیدگاه‌های آنان گذاشت و موجب شد بکوشند تا خود را به شیعیان نزدیک‌تر کنند؛ لذا دست به اقداماتی زدند، از جمله آنکه بسیاری از فرق آنان خرقة خویش را به یکی از ائمه شیعه رساندند (سیدین، ۱۳۸۷، ۲۷) و بدین شکل، جایی در میان ایرانیان علاقه‌مند به ائمه برای خود باز کردند؛ با این تفاوت که نگاه آنان به امام معصوم علیه السلام، با شیعیان از جهاتی متفاوت بود. ایشان امام معصوم را مصداق انسان کامل می‌دانستند: جایگاهی که مختص به ائمه علیهم السلام نیست و دیگران نیز امکان دستیابی بدان را دارند (فدایی، ۱۳۸۸، ۲۱۹)؛^۳ در حالی که جایگاه امامت در میان شیعیان، انتسابی و اختصاصی است و دستیابی به آن، برای دیگران ممکن نیست. این تفاوت ظریف میان رأس مقام معنوی در میان صوفیه و شیعه، اغلب مغفول واقع شد و بدان کمتر توجه شد و اصطلاح «انسان کامل» بدون توجه به نتایج مفهومی آن، در میان مردم رایج شد. گسترش این اندیشه در جامعه، چه بسا این تأثیر را داشته باشد که میدان برای فقها

تأثیر استیلاي مغول
بر تغییر نظرات فقهی
امامیه در تشکیل
حکومت
۱۷

۱. «و نسب ابن طاوس و الخواجة نصیر الدین و ابن فهد و الشہید الثانی و شیخنا البہائی و جدی العلامۃ و غیرہم من الأجلۃ، إلی التّصوّف.»

۲. «الصّوفیۃ المشتغلون بالعبادۃ المعروضون عن الدنیا. و الأقرب اشتراط الفقر و العدالۃ فیہم؛ لیتحقّق المعنی المقتضی للفضیلة. و أولى منه اشتراط أن لا یخرجوا عن الشریعة الحقّة. و فی اشتراط ترک الخرقة تردّد، و یحتمل استثناء التوریق و الخیاطۃ، و ما یمكن فعلها فی الرباط و لا یشرط سکنی الرباط، و لا لبس الخرقة من شیخ، و لا زیّ مخصوص.»

۳. نسفی هرکس را که در شناخت به کمالی نسبی دست یابد و عالم صغیر را تمام کند، خلیفه خدا در عالم کبیر تلقی می‌کند. او وقتی از تشابه عالم کبیر و عالم صغیر سخن می‌گوید، چنین نتیجه می‌گیرد که هر که در عالم به اوج عقل رسیده است، خلیفه خدا در زمین است.

برای تعیین مصداق حاکم مشروع یا نیابت از او تنگ تر شود؛ چراکه اینک صوفیان مدعی دریافت خرقة از امام معصوم علیه السلام نیز می‌توانستند خود را جانشین او معرفی کنند و ادعای نیابت کنند. یکی از مصداق این نوع حکومت‌داری، نهضت سرداران (۷۸۳-۷۳۷) بود؛ چراکه نهضت سرداران را صوفیانی چون شیخ حسن جوری (وفات ۷۴۳) رهبری می‌کردند، نه فقهای شیعی.

شکسته‌شدن حصر مرجع تعیین مصداق حاکم مشروع در جامعه شیعی، چه بسا در اندیشه فقهای امامی نیز تأثیر گذاشته باشد و با تأثیراتی که برخی از ایشان از اندیشه‌های صوفیه کسب کرده بودند، پس از پایان استیلای مغول، وسعتی در مفهوم حاکم مشروع قائل شده باشند و امکان دستیابی مشروع به حکومت از طرق رعایت برخی قواعد شرعی را فراهم ساخته باشند.

بخش دوم: تأثیر استیلای مغول بر فقه سیاسی امامیه

پیش از حمله مغول و در دوران حضور ائمه علیهم السلام، جهت‌گیری سیاسی شیعیان، تقابل با مشروعیت کامل دستگاه حاکم به نفع ائمه علیهم السلام بود؛ به طوری که هر حرکتی در تأیید جایگاه حقوقی آنان، از نظر شیعیان مردود بود. این مهم در بسیاری از مفاد احادیث شیعه تأکید شده است؛ برای نمونه، می‌توان به مقبوله عمر بن حنظله اشاره کرد: «... من تحاکم الیهم فی حق او باطل فانما تحاکم الی الطاغوت و ما یحکم له فانما یأخذ سحتاً و ان کان حقاً ثابته، لأنه أخذ به حکم الطاغوت و قد أمر الله أن یکفر به، قال الله تعالی: یریدون أن یتحاکموا الی الطاغوت و قد أمروا أن یکفروا به» (کلینی، ۱۴۰۷، ۶۷/۱). از این رو با حضور امام علیه السلام، صحبت از پذیرش مشروعیت غیر معصوم در مدیریت جامعه، برای شیعیان معنایی نداشت.

مشکل اصلی این موضوع، از زمان غیبت کبرای امام زمان علیه السلام شروع شد؛ چنان که در خصوص تعیین حکومت عدل، دیگر مصداقی به شکل ظاهر و عملی در جامعه وجود نداشت تا بتوان با حضور او، دیگر حکومت‌ها را متهم به غصب کرد و پذیرش حاکمیتشان را خطا دانست و مردم را به پذیرش ولایت و حکومت عدل تشویق کرد. از سوی دیگر، ضرورت وجود حکومتی ولو باطل برای مدیریت امور مردم نیز

انکارناپذیر بود (رضی، ۱۴۱۴، ۸۲).^۱ علمای شیعه یا ضرورت تشکیل حکومت را باید انکار می‌کردند یا در منحصر بودن مشروعیت حکومت در امام عصر تجدیدنظر می‌کردند که این با مبانی فکری آنان سازگاری نداشت. از سویی، امید به ظهور امام‌زمان علیه السلام نیز آنان را به تعجیل نکردن در اصلاح مبانی و صبر و انتظار ظهور آن حضرت تشویق می‌کرد.

در دوران غیبت امام‌زمان علیه السلام به خصوص در عصر غیبت صغرا، برخی روایات موجود در کتب بزرگان شیعه که در حکم فتاوی فقهای کلامی آنان محسوب می‌شود، حاکی از این اندیشه است؛ چرا که پذیرش هرگونه حکومتی به جز حکومت امام عصر و همکاری با آن را در کمترین حد ممکن، به شدت نفی می‌کردند. کلینی و صدوق از فقهای قرن چهارم شیعه و مرتبط با «مکتب ری» و «مکتب قم»، بیشترین عنایت را به اخبار ائمه علیهم السلام داشته‌اند و موسوعه‌های روایی آنان از بزرگ‌ترین منابع حدیثی شیعه است. کلینی (۳۲۹-۲۵۸) روایت معروفی را در این باب از امام‌باقر علیه السلام نقل می‌کند که در آن، هرگونه قیامی برای تشکیل حکومت پیش از قیام حضرت مهدی علیه السلام، به شدت نفی و از آن به حرکت طاغوت تعبیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۹۵)^۲ و شیخ صدوق (۳۸۱-۳۰۶) نیز همکاری با حکومت‌های غیر مشروع را به منزله تأیید آنان تلقی کرده و روایتی در نهی شدید آن نقل کرده است؛ زیرا تنها حکومت مشروع از دیدگاه آنان، حکومت امام معصوم علیه السلام است (صدوق، ۱۴۰۶، ۲۶۰).^۳ اینان از جمله رهبران این دو مکتب محسوب می‌شوند که بر دیگر فقیهان آن سامان استیلای فکری داشتند و از اغلب سخنانشان پیروی می‌شد. اما مکتب قم و ری، یگانه مکاتب پویای شیعه در آن دوران نبودند؛ بلکه «مکتب بغداد» و علمای برجسته آن از دیگر مکاتب فعال شیعه در این دوران محسوب می‌شد.

تأثیر استیلای مغول
بر تغییر نظرات فقهای
امامیه در تشکیل
حکومت
۱۹

۱. قال علی علیه السلام: «إِنَّهُ لَا يُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَيُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَيُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِي حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَيُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ.»

۲. قال الباقر علیه السلام: «كل راية ترفع قبل قيام القائم فهي طاغوت.»

۳. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمة و اعوانهم و من لاق لهم دواة او ربط [لهم] كيساً او مد [لهم] قلم فاحشروهم معهم.»

فقه‌های شیعه مکتب بغداد که در مرکز حکومت اسلامی بودند و بیشترین برخورد را با موضوعات و مشکلات اجتماعی و دینی شیعیان داشتند، زودتر از دیگر مراکز به مشکل پیش روی شیعیان در دنباله‌روی از این سیاست پی بردند؛ زیرا به‌مرور زمان و با طولانی‌شدن انتظار ظهور، همکاری نکردن با حکومت‌های وقت به‌سبب نامشروع بودن آنان، شیعیان را به تنگناهایی دچار کرده بود. بر اثر همین تنگناها، فقهایی که هر حکومتی غیر از حکومت امام معصوم علیه السلام را نامشروع می‌دانستند، مجبور شدند راه سومی برای برون‌رفت از این مشکل، با تحفظ حداکثری بر اصول و مبانی شیعه، در پیش گیرند: بقا بر نفی مشروعیت حکومت غیر معصوم، همراه با جواز همکاری با آن در حد رفع مشکلات و معضلات شیعیان.

شیخ مفید و سید مرتضی، دو تن از رهبران این مکتب در قرن چهارم، ضمن تقسیم حاکمان به دو دسته سلطان جور و سلطان عادل، محدوده همکاری با سلاطین جور را به‌اندازه‌ای دانستند که موجب یاری آنان در ستمکاری نشود و به رفع گرفتاری مسلمانان یا اقامه حقی منجر شود (مفید، ۱۴۱۳، ۸۱۰؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵، ۹۰/۲).

برخی فقه‌های این مکتب، به‌صراحت حکومت امام معصوم علیه السلام را تنها مصداق سلطان عادل و هر حکومتی غیر آن را مصداق حکومت جور می‌دانستند (حلی، ۱۴۰۳، ۸۸؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵، ۲۹۴/۲؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱، ۴۰۹-۴۱۰؛ عاملی، ۱۴۱۳، ۲۶۵/۶؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ۶/۲). برخی دیگر با اشاره به جایز نبودن اطاعت از حاکمانی که خاستگاه الهی ندارند و با زور به قدرت دست یافته‌اند و خداوند اطاعتشان را بر مردم واجب نفرموده، بر نفی مشروعیت آنان پای می‌فشردند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۸/۲).

اما این دیدگاه نیز به همین صورت باقی نماند؛ بلکه بعدها یک گام عقب نشست و ورود به دستگاه سلطان جور و پذیرش مسئولیت‌های واگذار شده از سوی وی را با همان توجیهی که گذشت، نه‌تنها همکاری با ظالم تلقی نکرد، که تفویض چنین مسئولیت‌هایی را از سوی امام معصوم علیه السلام و همسو با منویات آن حضرت و تحقق آرمان‌های ایشان بازتعریف کرد. آنان بر این باور بودند که فقها در پذیرش این مسئولیت‌ها، به‌دنبال تأمین خواست سلطان جور نیستند؛ بلکه به‌منظور محقق‌سازی خواست امام عصر در اقامه حق و اجرای حدود الهی در جامعه این مسئولیت‌ها

را می‌پذیرند و اهداف او را تعقیب می‌کنند. بنا بر دیدگاه ایشان، اذن حاکم جور، تفویض کننده این مقام به فقیه نیست؛ بلکه خود امام معصوم علیه السلام به فقها اجازه داده تا در راه اجرای حدود، به حدی تلاش کنند که امکان آن برایشان فراهم می‌شود (مفید، ۱۴۱۳، ۸۱۲؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵، ۹۲؛ حلبی، ۱۴۰۳، ۴۲۳؛ طوسی، ۱۴۰۰، ۳۰۱). در تمامی این مواضع، نقطه مشترک میان دیدگاه‌های فقهای مذکور شیعه، نفی مشروعیت هر حکومتی غیر از حکومت امام معصوم علیه السلام است و جواز همکاری با آنان نیز در حدی است که نافی این اصل مهم نباشد. این دیدگاه تا زمان حمله مغولان، همچنان در میان شیعیان رایج بود.^۱

اما تغییراتی که پس از استیلای مغول در فضای سیاسی جهان اسلام رخ داد و تحولاتی که به سبب فضای باز فکری‌ای که آنان ایجاد کرده بودند به وجود آمد، تأثیرات مهمی در فضای فکری جهان اسلام گذاشت که پیامدهای آن را می‌توان در خروجی‌های متفاوت تولیدات علمی این دوران نسبت به قبل از حمله مغولان مشاهده کرد. تشیع به عنوان یکی از گروه‌های فکری فعال در فضای علمی جهان اسلام آن روزگار، از این قاعده مستثنا نبود. این تغییرات را در امور مختلفی می‌توان پیگیری کرد که به تناسب موضوع، به چند نمونه از این تغییرات اشاره می‌کنیم:

تأثیر استیلای مغول
بر تغییر نظرات فقهی
امامیه در تشکیل
حکومت

۲۱

۱. تغییر اولویت فقها در صدور فتاوی سیاسی

تضارب آرای شدید علمای شیعه و اهل سنت در مسئله خلافت اسلامی موجب شد تا بخش عمده‌ای از فتاوی سیاسی عالمان شیعی، متأثر از این مباحث باشد و در چهارچوب تأیید آن حرکت کند. برای مثال، در بیان صفات سلطان عادل، تمامی آنچه مطرح می‌شد، در حقیقت نه صفات سلطان به عنوان حاکم حکومت خاص و فارغ از تعلق به هر فرقه و گروهی، بلکه دقیقاً صفات امام شیعیان بود؛ البته با عنایت به دیدگاه‌های شیعی و به منظور تأیید دیدگاه‌های کلامی و اثبات حقانیت آنان در تکیه‌زدن بر این جایگاه. به همین دلیل، این صفات در طول تاریخ و بسته به طرح

۱. البته در این میان، بودند فقهایی که همین حد از همکاری را هم به شدت نفی می‌کردند و چنین توجیهاتی را در پذیرش مسئولیت نمی‌پذیرفتند (نک: ابن طاووس، ۱۳۷۵، ۱۶۷).

موضوعات جدید، کم‌وزیاد می‌شد.

چنان‌که گذشت، در دوره‌ای، شرط حاکم عادل، عصمت بود که فقط شامل امام معصوم علیه السلام می‌شد؛ اما بعدها از این شرط عدول شد و علاوه بر امام معصوم علیه السلام، فقیه مأذون از سوی امام نیز در محدوده سلطان عادل جای گرفت و مدتی بعد، این شرط نیز دستخوش تغییر شد و فقیه جامع‌الشرایط به‌عنوان نایب‌عام امام‌زمان علیه السلام در محدوده حاکم شرعی داخل شد (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۴/۶۰؛ حلی، ۱۴۱۰، ارشاد، ۱/۳۵۳؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ۴/۲۹۴؛ عاملی، ۱۴۱۷، ۲/۶۷).^۱ بی‌شک حضور فقیه مأذون از سوی امام در جایگاه حکومتی، ولو به‌نیابت از امام معصوم علیه السلام، خود نافی شرط عصمت برای حاکم سیاسی خواهد بود؛ چراکه اذن امام برای فقیه عصمت نمی‌آورد و تمام دلایل برای اثبات شرط معصوم‌بودن حاکم اسلامی را نقض و متأثر بودن چنین فتوایی از دیدگاه‌های کلامی را اثبات می‌کند.

شبهه به این مطلب، در برخی دیگر از موضوعات سیاسی همچون مشروعیت داشتن یا نداشتن همکاری با سلطان جور نیز مطرح است. این مسئله بیانگر آن است که در بیان شروط، حرکت از شروط به سمت تعیین مصداق نبوده؛ بلکه از مصداق به سوی تعیین شروط رفته‌اند. در این میان، عمده‌ترین عامل مؤثر در تعیین شروط، موضوعات و مسائل کلامی بوده است که در هر دوره، فقها را به تعیین موضع‌آدار کرده و به تبع آن، بر فتاوی‌ایشان تأثیر گذاشته است.

پس از چیرگی مغولان و کاهش نزاع‌های کلامی میان عالمان موافق با دستگاه خلافت و فقهای عمدتاً متکلم شیعی، حساسیت‌های موجود در تعیین وضعیتی که موجب تقویت جبهه مخالف می‌شد، کم‌رنگ شد و امکان توسعه در برخی از آنان مهیا شد. لذاست که در این دوران، شاهد فعالیت بیشتر فقها در نزدیک شدن به دستگاه حاکم یا ظهور فتاوی‌سیاسی از سوی ایشان هستیم که تا پیش از این بی‌سابقه بوده است؛ مانند فتاوی‌سیدبن طاووس (۶۶۴-۵۸۹) بر ارجحیت سلطان کافر عادل بر سلطان مسلم فاسق که در پاسخ به سؤال هولاکو در این زمینه صادر شده است (نک:

جستارهای فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی پنجم
زمستان ۱۳۹۵

۲۲

۱. «فی غیبة الامام ینفذ قضاء الفقیه الجامع للشرائط و یجب الترافع الیه و حکمه حکم المنسوب من قبل الامام مخصوصاً.»

ابن طاووس، ۱۳۷۶، ۸/۱). این در حالی است که وی پیش از حمله مغول، به سبب اعتقاد به نامشروع بودن حکومت عباسیان، حتی همکاری با آنان را جایز نمی‌دانست و درباره فقهای که به جواز این همکاری حکم کرده بودند، موضع مثبتی نداشت (ابن طاووس، ۱۳۷۵، ۱۶۲).

۲. پذیرش برخی وظایف امام معصوم علیه السلام از سوی فقهای جامع الشرایط

پس از سقوط دولت عباسیان و با حضور مغولان در عرصه سیاسی جهان اسلام و آزادی نسبی گروه‌های فکری مختلف برای حضور در این فضا، فرصتی ایجاد شد تا شیعیان بتوانند فارغ از بحث‌های کلامی و به منظور مطرح کردن ایده‌ها و دیدگاه‌های خود، حضور پُرثمرتری در جامعه برای خود رقم بزنند. تا پیش از این، برخی دیدگاه‌ها حضور حداقلی در این عرصه را نیز برای عالمان شیعی بر نمی‌تافت و هرگونه همکاری را تخطئه می‌کرد (حلبی، ۱۴۰۳، ۲۸۲)؛^۱ اما پس از این زمان، شاهد حضور پرشمار عالمان شیعی در عرصه‌های سیاسی و صدور فتاوایی در جهت برعهده گرفتن برخی وظایف اجتماعی در رهبری شیعه از سوی فقها و نیز شاهد مدیریت آنان هستیم.

تأثیر استیلای مغول
بر تغییر نظرات فقهی
امامیه در تشکیل
حکومت
۲۳

شهید اول (۷۸۶-۷۳۴) به صراحت از حضور فقها در اداره جامعه سخن گفت و اولین کتاب فقه فتوایی شیعه را برای حاکمان شیعی سربداران در جهت تطبیق امور اجتماعی آنان با فقه امامیه نوشت. این کتاب پایه‌ای برای فقه فتوایی شیعه تا به امروز شد و آن را از فقه اهل سنت پیراست (نوری، ۱۴۰۸، ۳۰۶/۲). او برای اولین بار، به جمع‌آوری خمس و زکات در منطقه جزین اقدام کرد (طباطبایی، ۱۴۱۲، ۶۶). چنین کاری تا پیش از این، میان فقهای شیعه کمتر رایج بود. وی در این زمینه می‌گوید: «سیاست‌گذاری که امام یا نائب او باشد، برای رسیدگی به امر قضا و متعلقات آن ضروری است» (عاملی، بی‌تا، ۳۸/۱).^۲ شیخ مفید نیز در زمان زعامت خود، فتاوایی در وجوب تحویل خمس و زکات و انفال به فقیه جامع الشرایط صادر کرده بود (مفید، ۱۴۱۳، ۶۷۵)؛ اما این با عمل شهید اول متفاوت است؛ زیرا ایشان همچون حاکمی

۱. «بحرم معونة فاعلى القبائح اصناف الظالمين والمتغلبين على البلاد ومؤيد ذلك من الاقوال والافعال او الراء.»

۲. «و لابد لها من سانس وهو الامام و نوابه و السياسة بالقضاء و ما يتعلق به.»

اسلامی، افرادی را به‌عنوان مسئول جمع‌آوری وجوه شرعی به مناطق مختلف اعزام می‌کرد و در چهارچوب حکومتی، آن را سامان می‌بخشید.

به تحقیق این اندیشه گامی به‌سمت تئوری امکان تشکیل حکومت از سوی فقها به‌نیابت از امام‌زمان محسوب می‌شد؛ چراکه وقتی فقیه بتواند بخشی از وظایف حکومتی امام معصوم علیه‌السلام را به‌نیابت از ایشان برعهده گیرد، این امر در خصوص کل مسئولیت هم صدق خواهد کرد و به‌نوعی، برداشتی جدید از حدیث معروف امام‌باقر علیه‌السلام ارائه می‌کند که هر پرچمی قبل از ظهور امام‌زمان علیه‌السلام را پرچم طاغوت معرفی می‌کرد (کلینی، ۱۴۰۷، ۸/۲۹۵). این جایگاه، دیگر نه با داعیه استقلال، بلکه به‌نیابت از صاحب اصلی برپا می‌شد و برای خود هویتی مستقل از او تعریف نمی‌کرد و با ظهور امام‌زمان علیه‌السلام همه چیز تحت اختیار ایشان قرار می‌گرفت.

بعدها آنان با پذیرش برخی سمت‌های اداری، حاکمان را در اداره جامعه بر اساس اصول مذهب شیعه یاری می‌کردند؛ مانند آنچه در حکومت صفویه رخ داد (نک: تنکابنی، ۱۳۸۳). این موضع‌گیری ممکن است تأییدی باشد بر اندیشه درتقابل نبودن حکومت‌های برپاشده با حکومت امام‌زمان علیه‌السلام و نیز عدول از اندیشه‌های فقهی کلامی شیعی تلقی می‌شود.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی پنجم
زمستان ۱۳۹۵

۲۴

۳. تحول در تعریف اصطلاح عدالت برای حاکمان اسلامی

یکی از تحولات مهم در این دوره، تغییر برخی تعابیر و اصطلاحات رایج در فقه سیاسی شیعه است. یکی از این اصطلاحات، عدالت است که در تعاریف فقهای شیعه شرطی از شروط سلطان عادل ذکر شده بود. تقسیم سلطان به عادل و جائر (مفید، ۱۴۱۳، ۸۱۰؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵، ۹۰) و برشمردن برخی شروط برای سلطان عادل از جمله عصمت و تطبیق آن بر تنها یک فرد و آن‌هم امام معصوم علیه‌السلام (حلی، ۱۴۱۰، ۱۴/۲)، نشان از این امر داشت که مقصود از عدالت در سلطان عادل، عدالتی است که شخص بدون داشتن شرط عصمت، امکان اتصاف بدان را نخواهد داشت. از این رو تنها سلطان عادل که معصوم نیز بود، کسی جز امام معصوم علیه‌السلام نمی‌توانست باشد. حال اگر کسی به‌عنوان سلطان در جایگاهی مربوط به این شخص تکیه می‌زد،

غاصب و سلطان جائز تلقی می‌شد و احکام مربوط به او، از جمله فروع نفی همکاری با او و دریافت نکردن هدیه و مانند آن از او، بر او متفرع می‌شد. بی‌شک این شرط متأثر از حاکمیت مفاهیم کلامی بر فتاوی‌ای فقهی بود؛ یعنی فتاوی‌ای که بیشتر به بُعد ولایت خلیفه بر مسلمانان نظر داشت و این بخش را مدنظر خود قرار داده بود. از این رو شرطی را که ولی امر مسلمین باید می‌داشت، برای او در نظر گرفته بودند که چالشی سخت در برابر فقها در مسائل اجتماعی و نحوه ارتباط و میزان آن با سلاطین عباسی ایجاد می‌کرد.

با سقوط سلسله عباسیان و حاکمیت مغولان غیرمسلمان بر جامعه اسلامی، قضیه حکومت و شکل آن به‌طور کامل تغییر کرد و مسائل جدیدی را در برابر فقها قرار داد که باید درباره آن‌ها، موضع خود را روشن و شفاف بیان می‌کردند. یکی از این مسائل، ارتباط داشتن یا نداشتن با چنین حکومتی و در صورت ارتباط، میزان آن و مشروعیت داشتن یا نداشتن آن بود. آنچه این قضیه را به شکل جدی‌تری برای فقها مطرح ساخت، سؤال هولاکو حاکم مغول از فقهای شیعه بود و در آن، میان «حاکم کافر عادل» و «حاکم مسلمان فاسق» مقایسه کرده و خواهان پاسخ برای تعیین گزینه ارجح بود. در این میان، سیدبن طاووس با برگزیدن ارجحیت حاکم کافر عادل (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ۸/۱)، در موضوع احکام حکومتی در تشیع، باب جدیدی گشود.

این دیدگاه بیانگر آن است که در این دوره، میان دو معنای «حاکم» و «ولی» در اندیشه سیدبن طاووس تفکیک صورت گرفته بود و این تفکیک موجب شده بود تا اوضاع نسبت به دوران عباسیان که این دو جایگاه یکی بود، تغییر کند و در نوع فتوای وی تأثیر بگذارد و انتظارات را از حاکم اجتماعی در حد رعایت عدالت اجتماعی و دوری از ظلم تقلیل دهد. شرط عدالت معنوی (عدالت در برابر فسق) زمانی برای سلطان لازم به نظر می‌رسد که او داعیه ریاست معنوی را هم داشته باشد و خود را جانشین پیامبر در بعد ولایی آن حضرت بداند؛ اما وقتی حاکم فقط مدعی ریاست اجتماعی است و در امور معنوی هیچ ادعایی ندارد، شرط عدالت معنوی برای او بی‌معناست. او در چنین جایگاهی باید شرط عدالت اجتماعی (عدالت در برابر ظلم) را داشته باشد.

این مسئله‌ای بود که دربارهٔ دیگر سلاطین تکیه‌زده بر تخت بعد از دورهٔ ایلخانان نیز ممکن بود صادق باشد؛ چرا که هیچ‌یک از آنان بر سر رهبری دینی مسلمانان ادعایی نداشتند و خود را فقط حاکم بر امور اجتماعی مردم می‌دانستند. از این رو شرط عدالت کلامی که از خصوصیات امام معصوم علیه السلام بود و به تبع آن غضب جایگاه امام معصوم علیه السلام، ممکن نبود دربارهٔ آنان مطرح شود تا مصداق مفاهیمی چون سلطان جائز قرار گیرند و فروع متفرع بر جائز بودن، در ایجاد ارتباط میان فقهای شیعه و آنان مشکل ایجاد کند. این امر سبب هموار شدن راه همکاری بیشتر فقها با حکومت‌های بعد از مغول شد و ایشان با شروطی، مشروعیت آنان را تأیید کردند.

۴. تأیید همکاری با حاکمان سیاسی

در این دوران شاهد نوعی تعامل مثبت با برخی حاکمان زمانه از سوی فقهای شیعه هستیم. چنین تعاملی، نوعی چرخش از موضع سخت‌گیرانهٔ دوران پیش از حملهٔ مغول تلقی می‌شود. پیش از حملهٔ مغول، مواضع فقهای شیعه دربارهٔ همکاری با دستگاه حاکم بسیار شدید بود؛ به طوری که گزارش‌های از استتکاف‌های شدید فقها حتی در برابر دیدار با برخی عاملان حکومتی نقل شده است. ایشان ارتباط نداشتن با دستگاه خلافت در این حد را حتی برای خود تکلیفی شرعی توصیف و از آن خودداری می‌کردند (ابن طاووس، ۱۳۷۵، ۱۶۲).

اما پس از حملهٔ مغول، در میان عالمان شیعی شاهد نوعی چرخش هستیم: چرخش از نفی مطلق همکاری با دستگاه حاکم و سلاطین جور، به سمت همکاری و همراهی با آنان در برعهده گرفتن برخی مناصب اداری و حتی گاهی ابراز رضایت از ایشان و تعریف و تمجید از عاملان حکومتی یا شخص حاکم مغول. برای مثال، سید بن طاووس که پیش‌تر عمل سید مرتضی و سید رضی را در پذیرفتن همکاری با دستگاه خلافت عباسیان دربارهٔ نقابت طالبیان تقبیح می‌کرد و خود از پذیرش این جایگاه به شدت خودداری کرده و درخواست خلیفه المستنصر را رد کرده بود (ابن طاووس، ۱۳۷۵، ۱۶۸)، در دوران مغولان این جایگاه را پذیرفت و تا پایان عمر بر آن باقی ماند (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ۸/۱).

محقق حلی نیز که به درخواست محمد بن محمد جوینی، مؤلف دیوان بغداد، کتاب المعبر فی شرح المختصر خود را نوشت و به او هدیه کرد، در مقدمه کتابش این عامل حکومت مغولان را چنین توصیف کرده است:

«الصاحب الاعظم ولی النعم غیاث الامم سلطان صدور العرب و العجم العالم العادل المخصوص بمزايل الفضائل و الفواضل مقرر قواعد الايمان بسيرته العادلة و مدمر دعائم الطغيان بسطوته الهائلة جابر العباد و قاهر العناد بهاء الملة و الدين عماد الاسلام و المسلمين محمد بن المولى صاحب ديوان الممالك باسط العدل فى الاقطار و الممالك شمس الملة و الدين ناصر الاسلام و المسلمين كاسر الملحدين و المشركين و الحسب السنى، محمد بن محمد الجوينى اعز الله نصرهما و انفذ فى الافاق امرهما و لازال امر الدين بميامين دولتهما منتظماً و شمله بمحاسن اياتهما ملتتماً اين امضى على ذلك شارحاً مسائله موضعاً مشكله كاشفاً وجوهه و علله فقويت العزيمة بعد فتورها و ثابت الهمة بعد نفورها امثالاً لاوامره العالیه و اتباعاً لمراسمه السامية و جعلته مشتتلاً على اصول المسائل و فروعها محتوياً على تقسيمها و تنويعها و خدمت بها الخزانة المعظمة البهائية عمر الله معاهد الاسلام بعمارها معاهدتها و مهد قواعد بتمهيد قواعدها و لازالت محروسة الجوانب محفوظة من الغوائل و النوائب ليكون لمالكها اجر الاتتفاع به و يستمر شكر المتشاغلين بسببه على توالى الاحقاب و تعاقب الاعقاب و يكون مذكراً لى عند وصوله الى مقامه المنيف و تشريفه بنظره الشريف و انا اسأل الله تعالى الامداد باعانتها و الاسعاد على طاعته و الارشاد فى بدو الامر و خاتمته» (محقق حلی، ۱۴۰۷، ۲۰/۱).

این تعابیر پیش‌تر از علمای شیعه اصلاً شنیده نشده بود و در مقایسه با دیدگاه علمای قرن چهارم و پنجم در برابر عوامل حکومت‌های جور بسیار تعجب‌برانگیز است. شبیه به همین تعابیر را علامه حلی (۷۲۶-۶۴۸) برای الجایتو، حاکم مغول، دارد که در آغاز کتاب تقدیمی خود آورده است (نک: حلی، ۱۹۸۲، ۳۸).

این نحوه برخورد با دستگاه حاکم، فضا را برای پذیرش حکومت‌های اسلامی از سوی جامعه شیعه که شاهد همراهی علما با آنان بودند، بیشتر و امید را در میان ایشان ایجاد کرد که در صورت تشکیل حکومتی شیعی، می‌توانند به همراهی علما

با خود امیدوار باشند. وقتی همراهی و همکاری با حاکمان مغول، تضعیف جایگاه شیعه در جامعه تلقی نمی‌شد و نفی ادعاهای کلامی شیعه در مسئله خلافت نبود (امری که بیشترین سهم را در مخالفت همکاری شیعیان با دستگاه خلافت عباسی داشت) در خصوص حاکمان شیعه که خود را پیرو این آموزه‌ها می‌دانستند و گاه با برگزاری برخی مراسم نمادین (نک: میرخاند، ۱۳۸۰، ۴۵۲۴/۸) خود را منتظر ظهور امام‌زمان عجل الله فرجه نشان می‌دادند و حکومت خویش را مقدمه‌ای برای ظهور آن حضرت تلقی می‌کردند، به طریق اولی بدون اشکال بود. نمونه کامل‌تر این تصور و دیدگاه را در برپایی سلسله‌هایی چون صفویه شاهد هستیم. حکومت صفویه سعی می‌کرد تا تحت اشراف علما عمل کند و پرچم‌دار برپایی حکومتی باشد که مقدمه ظهور آن حضرت تلقی شود (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ۲/۲۲۴).

نتیجه

با مقایسه نحوه برخورد علمای شیعه با دستگاه حاکم در جهان اسلام در دو مقطع پیش و پس از استیلای مغول، شاهد تغییراتی در نوع دیدگاه‌های آنان در شیوه تعامل با حاکمان زمانه هستیم. پیش از حمله مغول، دیدگاه غالب امامیه نفی هرگونه ارتباط و تعامل با سلاطین جور بود. این نظریه به وسیله برخی از احادیث نیز تقویت می‌شد؛ اما پس از استیلای مغول، این میزان از سخت‌گیری کم شد و حتی به شکل چشمگیری تغییر یافت؛ به گونه‌ای که از استنکاف شدید، به پذیرش مسئولیت و گاه تعریف و تمجید رسید.

با بررسی تاریخی این دوره زمانی و مطالعه گزارش‌های رسیده، آشکار می‌شود که از آثار مهم استیلای مغولان بر جامعه علمی شیعه، پدید آمدن فضای باز علمی بود. در چنین فضایی، آنان می‌توانستند فارغ از برخی اولویت‌هایی که جو زمانه عباسیان بر ایشان تحمیل کرده بود همچون اولویت‌های کلامی برخاسته از اختلافات مطرح در موضوع حاکم اسلامی، با آزادی بیشتری به تبیین دیدگاه‌های فقهی خود پردازند. حساسیت‌هایی که عباسیان در دوران حکومت خود علیه آنان ایجاد کرده بودند، با سقوط این سلسله، از میان رفت و تحولات ایجادشده در جامعه اسلامی خطر تضعیف

پایه‌های اعتقادی و کلامی شیعه را نسبت به گذشته کاهش داد؛ از این رو عالمان شیعی با خاطری آسوده از اینکه با پذیرش شخص غیر معصوم در جایگاه حاکم اسلامی، ضرری به دیدگاه‌های کلامی خود نرساند، در راه بهره‌گیری از فرصت پیش آمده و در جهت ابراز عقاید و گسترش اندیشه‌های خود، برای نزدیک شدن به دستگاه حاکم کوشیدند و به تبلیغ اندیشه‌های خویش پرداختند. از این راه، آنان مشکلاتی را جبران کردند که به سبب دوری از دستگاه حکومتی برای رعایت اصول کلامی خود در تأیید نکردن مشروعیت حکومت وقت، با آن مواجه بودند.

این مسئله بعدها تأثیر مستقیم خود را به شکل دیگری در جامعه اسلامی گذاشت و آن به وجود آمدن امکان دستیابی شیعیان به حکومت و تشکیل نظام سیاسی مستقلی با عنوان حکومت شیعه در جامعه اسلامی بود که نه تنها مقابل موضوعاتی چون انتظار فرج نبود، بلکه مقدمه ظهور امام زمان علیه السلام نیز تلقی شد. فقیهان نیز در جایگاه ناظران دینی، با نظارت بر نوع عملکرد پادشاهان، به تقویت یا مقابله با آن در راه اصلاح خطاهای حکومتی در تبعیت از دستورهای دینی پرداختند.

تأثیر استیلای مغول
بر تغییر نظرات فقهی
امامیه در تشکیل
حکومت
۲۹

منابع

۱. ابن ابی یعلی، محمد. (بی تا). طبقات الحنابلة. ج ۱. به تحقیق محمد حامد الفقی. بیروت: دارالمعرفة.
۲. ابن خاوندشاه (میرخاند)، محمد. (۱۳۸۰). روضة الصفا من سيرة الانبياء و الملوك و الخلفاء. ج ۸. تهران: اساطیر.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۷۵). كشف المحجة لثمره المهجة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ———. (۱۳۷۶). الاقبال بالاعمال الحسنة. ج ۱. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. احمدی طالبشیان، محمدرضا. (۱۳۸۸). تحول مفهوم حاکم جائر در فقه سیاسی شیعه. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۶. اسماعیلی، محمدعلی. (۱۳۹۳). «تأثیر فلسفه بر علم فقه»، فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی، ۱۳۹۳، ش ۸۰.
۷. اعسم، عبدالامیر. «خواججه نصیر؛ مبتکر روش فلسفی در کلام شیعه»، ترجمه عبدالرسول

- عمادی. مجله فرهنگ، ۱۳۸۶، ش ۶۱-۶۲.
۸. انتظام، محمد. (۱۳۸۴). پیش فرض های فلسفی در علم اصول. قم: بوستان کتاب.
۹. بیهقی، محمدبن حسین. (۱۳۸۳). تاریخ بیهقی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
۱۰. تامر، عارف. (۱۳۷۷). اسماعیلیه و قرامطه. ترجمه حمیرا زمردی. تهران: جام.
۱۱. تنکابنی، حمید. (۱۳۸۳). درآمدی بر دیوان سالاری در ایران. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. جعفریان، رسول. (۱۳۷۷). تاریخ ایران اسلامی. ج ۳. تهران: دانش و اندیشه معاصر.
۱۳. حائری، محمدبن اسماعیل. (۱۴۱۶). منتهی المقال فی احوال الرجال. ج ۱. قم: آل البيت علیهم السلام.
۱۴. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله. (بی تا)، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. بیروت: دارالفکر.
۱۵. حسینی استرآبادی، سیدحسین بن مرتضی. (۱۳۶۶). تاریخ سلطانی از شیخ صفی تا شاه صفی. تهران: علمی.
۱۶. حلبی، تقی الدین بن نجم الدین. (۱۴۰۳). الکافی فی الفقه. اصفهان: منشورات امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۱۷. حلّی، حسن بن یوسف. (۱۹۸۲). نهج الحق و کشف الصدق. بیروت: دارالکتب اللبنانی.
۱۸. _____ . (۱۴۱۰). نهیة الاحکام فی معرفة الاحکام. ج ۲. قم: اسماعیلیان.
۱۹. _____ . (۱۴۱۰). ارشاد الاذهان الی احکام الایمان. ج ۱. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. دفتری، فرهاد. (۱۳۷۶). تاریخ و عقاید اسماعیلیه. ترجمه فریدون بدره ای. تهران: فروزان روز.
۲۱. رضی، محمدبن حسین. (۱۴۱۴). نهج البلاغه. به تحقیق صبحی صالح. قم: هجرت.
۲۲. سیدین، علی. (۱۳۸۷). پشمینه پوشان فرهنگ سلسله های صوفیه. تهران: نی.
۲۳. شبیبی، کامل مصطفی. (۱۳۷۴). تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری. ترجمه علی رضا ذکاوتی قراگوزلو. تهران: امیرکبیر.
۲۴. صدوق، محمدبن علی. (۱۴۰۶). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. قم: دارالشریف الرضی.
۲۵. طباطبایی، علی. (۱۴۱۲). ریاض المسائل. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. طوسی، محمدبن حسن. (۱۴۰۰). النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. قم: دارالکتب العربی.
۲۷. _____ . (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الامامیه. قم: مرتضوی.
۲۸. عاملی، محمدبن مکی. (بی تا). القواعد و الفوائد. ج ۱. قم: مفید.

جستارهای فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی پنجم
زمستان ۱۳۹۵

۲۹. _____ . (۱۴۱۷). الدروس الشرعية في فقه الامامية. ج ۲. قم: جامعة مدرسين حوزه علمية قم.
۳۰. _____ . (۱۴۱۳). مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام. ج ۶. قم: معارف اسلامي.
۳۱. فخرالمحققين، محمدبن حسن يوسف. (۱۳۸۷ق). ايضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، ج ۴. قم: اسماعيليان.
۳۲. فدائي مهرباني، مهدي. (۱۳۸۸). پيداى اندیشه سياسي عرفاني در ايران؛ از عزيز نسفي تا صدرالدين شيرازي. تهران: ني.
۳۳. كليني، محمدبن يعقوب. (۱۴۰۷). الكافي. ج ۱. تهران: دارالكتب الاسلاميه.
۳۴. محقق حلي، جعفر بن حسن. (۱۴۰۷). المعبر في شرح المختصر. ج ۱. قم: سيدالشهدا عليه السلام.
۳۵. _____ . (۱۴۱۴). المسلك في اصول الدين. مشهد: البحوث الاسلاميه.
۳۶. _____ . (۱۴۰۸). شرايع الاسلام في مسائل الحلال و الحرام. ج ۲. ج ۲. قم: اسماعيليان.
۳۷. مرتضى، على بن حسين. (۱۴۰۵). رسائل الشريف المرتضى. ج ۲. قم: دارالقرآن الكريم.
۳۸. _____ . (۱۴۱۱). الذخيرة في علم الكلام. قم: نشر اسلامي.
۳۹. مفيد، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). المقنعة. قم: كنگره جهاني شيخ مفيد.
۴۰. نصيرالدين طوسي، محمد بن محمد. (۱۴۰۷). تجريد الاعتقاد. تهران: دفتر تبليغات اسلامي.
۴۱. نوري، حسين بن محمد تقى. (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. ج ۲. قم: آل البيت عليهم السلام.

