

فصلنامه تاریخ اسلام

سال دوازدهم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰، شماره مسلسل ۴۷

زمینه ها و عوامل حضور شیعیان در ساختار خلافت عباسی
از ۵۷۵ ق تا ۶۵۶ ق

تاریخ دریافت: ۹۰/۶/۱۷ تاریخ تأیید: ۹۰/۸/۲۵

دکتر محسن الویری *

رضیهالسادات موحد ابطحی **

آغاز رهبری خلیفه، ناصرالدین الله (۵۷۵-۶۲۲ ق) نقطه عطفی در تاریخ
اواخر حکومت عباسیان محسوب می شود؛ چرا که روی کار آمدن وی پس از
یک دوران رکود قدرت در خلافت عباسی صورت گرفت. آن چه در این دوران
اهمیت دارد راه یافتن شیعیان به عنوان بخشی از کارگزاران حکومتی به ساختار
قدرت است، به گونه ای که توانستند با حضور در ارکان مختلف حکومت، دست
به فعالیتهایی برجسته تا سقوط بغداد از سوی مغولان بزنند. این مقاله با استفاده
از دیدگاه مایکل استنفورد، مهمترین عوامل اثرگذار بر این پدیده را اینگونه بر
شمرده است. ضعف خلافت، تحول نگاه خلفای عباسی نسبت به شیعیان،
منازعات عباسیان و خوارزمشاهیان، اقبال مردم به تشیع، تحول مفهوم حکومت
جائر نزد شیعیان، اندیشه حفظ جامعه شیعی، برجستگی و کاردانی شیعیان و

* استادیار تاریخ دانشگاه باقرالعلوم □

** دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ دانشگاه باقرالعلوم □

افزایش توانمندیهای آنان.

واژه‌های کلیدی: تاریخ تشیع، ساختار خلافت عباسی، علیت تاریخی، ابن قصاب، ابن علقمی.

مقدمه

با کم رنگ شدن سیطره سیاسی آل بویه و سلجوقیان بر ساختار حکومت عباسیان، مرحله جدیدی در تاریخ سیاسی اواخر حکومت بنی عباس شکل گرفت که همراه با کسب استقلال نسبی برای خلافت بود. تا این زمان، خلافت نزدیک به سه قرن مستقل عمل نمی‌کرد و از درجه قدرت سلطنت اداره می‌شد. البته در این دوران با وجود بازگشت قدرت به خلافت، هنوز فاصله بسیار زیادی با شکوه و عظمت سالهای آغازین تشکیل حکومت عباسی دیده می‌شد.

این دوران مقارن خلافت چهار خلیفه عباسی بود و ناصرالدین الله سی و چهارمین خلیفه عباسی در این دوران در سال 575 ه.ق به حکومت رسید و پس از وی تا سقوط بغداد در سال 656 ه.ق، سه دیگر به نامهای ظاهر (622-623 ه.ق) مستنصر (623-640 ه.ق) و مستعصم (640-656 ه.ق) به قدرت رسیدند. در این دوران با وجود تمایل خلفای عباسی به مذهب اهل سنت و اهتمام در بکارگیری عناصر سنی مسلک شاهد حضور قابل توجه شیعیان در ساختار قدرت در قالب مناصب و مشاغل حکومتی

هستیم .

ساختار حکومت عباسیان برخوردار از تشکیلاتی اداری و سیاسی بود که ریشه در عقاید مذهبی و دیدگاه‌های اهل سنت داشت. سلسه مراتب قدرت، شرایط، ویژگی‌ها و کارکردهای هر بخش مختصات خاصی را برای ساختار سیاسی آنها ایجاد کرده بود. عالی‌ترین عنصر ساختاری در این تشکیلات، خلیفه بود که اعتبار دیگر بخش‌ها متکی به اعتبار او بود. ارکان اصلی این ساختار بر پایه خلافت، ولایت عهدی، وزارت، امارت، قضاوت و ارتش استوار بود که توزیع قدرت در آن بر اساس جایگاه از بالا به پایین صورت می‌گرفت.

در کنار این بخش‌ها، سازمان‌هایی به عنوان دیوان قرار داشتند که مشابه وزارتخانه‌های امروزی عمل می‌کردند. بیشتر این ادارها زیر مجموعه بخش اجرایی ساختار قرار داشتند و از لحاظ توزیع قدرت در عرض یکدیگر بودند. مهمترین این دیوان‌ها برید، خراج، جیش، انشاء، بیت المال و نقابت بود. با آغاز خلافت ناصر شمار زیادی از شیعیان با نفوذ در ارکان حکومت، صاحب مناصب مهمی در این تشکیلات شدند. آنان توانستند به طور نسبی در تمام ارکان حکومتی وارد شوند و در امور کشوری و لشگری تاثیرگذار باشند.

ابن قصاب (م 592) در دیوان انشاء و وزارت؛ ابن قنبر (م 604) در وزارت و صاحب مخزن؛ ابن مهدی (م 617) در نقابت و وزارت؛

ابن امسینیا (م 610) در وزارت و دیوان زمام و خزانه؛ مؤید الدین قمی (م 629) در وزارت و دیوان انشاء؛ ابن علقمی (م 656) نایب دیوان ابنیه و انشاء، استاد الدار و وزارت؛ طاشتکین مستنجدی (م 602) امیر الحاج و امارت؛ مجیر الدین ابی فراس حلّی (م 626) و فرزندش حسام الدین امیر الحاج و امارت؛ ابن صلیا (م 656) حاکم و نایب خلیفه؛ ابو الفوارس مدائنی (م 605) ریاست مخزن؛ فخر الدین علی بن هبة الله موسوی (م 633) ریاست مخزن و خزانه داری؛ ابونصر ضحاک (م 627) در دیوان انشاء و استاد الدار؛ معدّ بن فخار موسوی (م 636) در نقابت و مخزن، از جمله شیعیانی بودند که به خدمت حکومت درآمدند.

فعالیت‌های ناصرالدین الله نیز باعث شد که نسبت تشیع به او داده شود. این در حالی است که بیشتر شیعیانی که به استخدام حکومت در می‌آمدند، با حفظ اعتقادات و مبانی خود، در عین همکاری با دولت، هم در آن نمی‌شدند. اهمیت حضور شیعیان در این دوران از آن روست که همواره تفاوت‌های فکری، اعتقادی و سیاسی میان شیعیان، اهل سنت و عباسیان مانع از برقراری رابطه مسالمت آمیز و تعاملی میان ایشان می‌شد. با حضور شیعیان در دستگاه خلافت این پرسشها مطرح میشود که چه شرایطی برای دو طرف حاصل شد که منجر به حضور گسترده شیعیان در بدنه قدرت گردید؟ و چرا در این دوران، میان ساختار قدرت و

کارگزار شیعی نوعی همکاری پدید آمد؟ در این پژوهش، همکاری و نزدیکی که میان ساختار قدرت و کارگزار شیعی در این زمان ایجاد شد وابسته به علل شرایط و زمینه‌هایی است که چرایی آن بر طبق الگوی استنفورد در بحث تبیین تاریخی بررسی می‌شود. بر این اساس قبل از اشاره به عوامل مؤثر در ایجاد این تعامل، دیدگاه استنفورد را درباره موضوع تبیین تاریخی توضیح می‌دهیم تا شیوه پاسخ‌گویی به چرایی این مسئله مشخص گردد.

تبیین تاریخی

پرداختن به تاریخ تحلیلی و تبیینی گامی جلوتر از تاریخ توصیفی و نقلی است. در این بخش مورخ بر اساس اطلاعات، داده‌های تاریخی و گزاره‌های حاکی از قوانین مناسب درصدد نشان دادن قابل پیش‌بینی بودن وقوع حوادث تاریخی است. البته باید در نظر داشت که تبیین تاریخی با تبیین در علوم اجتماعی تفاوت دارد.

به نظر استنفورد، هدف تبیین تاریخی پیش‌بینی علمی - عقلانی مبتنی بر فرض قوانین عام است که نشان می‌دهد رویداد مورد نظر، امری اتفاقی نبوده است.^۱ مورخ برای فهم افعال باید با بازسازی آنها در ذهن خود به فکر و اندیشه‌ای که پس آن افعال نهفته است؛ دست یابد.^۲

یکی از مباحثی که در ذیل تبیین تاریخی مورد توجه قرار می‌گیرد، پاسخ به چرایی

وقوع رخدادهاست. به عقیده استنفورد در رخداد یک پدیده، تنها نمی‌توان به یک محور اکتفا نمود. وی بر این اساس در پاسخ به چرایی، محورهای مختلفی را مورد توجه مورخ قرار می‌دهد.

یکی از مؤلفه‌هایی که در بحث چرایی به آن توجه میشود، مسئله علت و علت یابی است. به نظر ایچ کار مطالعه تاریخ، مطالعه علل است.^۳ علت در اصل به معنای دلیل یک عمل یا اثر یا نتیجه و یا کسی یا چیزی که موضوع فعلی قرار می‌گیرد، تعریف میشود.^۴ استنفورد در تعریف علت اشاره به رویداد یا حالتی دارد که قدرت ایجاد یا جلوگیری از آن وجود داشته باشد.^۵ او معتقد است علت، از زندگی روزمره وارد تاریخ شده و بدون آن، کل جریان رویدادهای بعدی به صورتی متفاوت می‌باشد.^۶

گاهی در علت‌یابی با انواع متعدد علتها روبه‌رو میشویم و از میان انواع علتها، مورخ باید به دنبال علی باشد که از طریق آنها از فهم گذشته، تأثیر نهادن بر آینده را میتوان جست و جو کرد.^۷ بر اساس دیدگاه وی، علتها میتوانند به لازم، کافی، قریب و مهم تقسیم بندی شوند.^۸

مؤلفه دیگر در یافتن چرایی، توجه به شرایط و زمینه‌هاست. شرایط اشاره به اوضاع و احوال و وضعیت پدیده تاریخی دارد^۹ و زمینه ناظر بر اوضاع و احوال از پیش آماده یا فراهم شده برای وقوع یک رویداد یا

انجام یک عمل است.^{۱۰} به عقیده استنفورد میان علت و شرایط تفاوت ذاتی و ماهوی وجود ندارد.

هم چنین، انگیزه در این بخش نکته قابل توجه دیگری است که عامل یا محرک یا علتی که فعالیت‌های زیست‌مندان را پدید می‌آورد یا فزونی و یا شتاب می‌بخشد.^{۱۱} کالینگوود زمانی که از سه نوع علت یاد میکند، انگیزه را عمل آزادانه و اختیاری، کارگزاری آگاه و مسئول معرفی می‌نماید.^{۱۲}

تفصیل دیدگاه استنفورد نشان می‌دهد که در پاسخ به پرسش‌های چرا دار باید آموزه‌ای از علت، انگیزه، شرایط و زمینه‌ها را در نظر گرفت. پس از این توضیح باید گفت که برای بررسی چرایی حضور سیاسی شیعیان در ساختار قدرت عباسیان، در صدد هستیم بر طبق روش استنفورد به چرایی ملهم از همه این مؤلفه‌ها دست پیدا کنیم. مجموع عواملی که به آنها اشاره میشود به علت، انگیزه، شرایط و زمینه‌های وقوع این رخداد باز می‌گردند.

در این جا لازم است قبل از پرداختن به این عوامل، به مراحل فراروی تاریخ سیاسی شیعیان تا رسیدن به مقطع زمانی مورد نظر اشاره شود. از ابتدای تأسیس حکومت بنی عباس تا روی کار آمدن خلیفه ناصرالدین الله تعامل شیعیان با عباسیان، تاریخ پر فراز و نشیبی را طی کرده است. در یک جمع بندی کلی مسیر تدریجی تحولات اداری و سیاسی را

- می‌توان در ادوار زیر خلاصه نمود.
1. مرحله تقیه تا ولایت عهدی امام رضا □ (132-201 ه ق)، در این زمان به دلیل اختناق عصر اموی و اوایل دوره عباسی، زمینه فعالیت شیعیان مساعد نبود.
 2. از ولایت عهدی امام رضا □ تا آل بویه (201-334 ه ق) که با حضور امام رضا □ در این منصب، تلاش‌های شیعیان برای نفوذ در ساختار حکومت آغاز می‌شود.
 3. رشد شیعیان در عرصه سیاسی در عهد آل بویه (334-447 ه ق)، سلطنت آل بویه فضای مناسبی را برای رشد سیاسی و علمی شیعیان فراهم کرد که در این دوران، از قدرت خلافت عباسی صحبتی به میان نمی‌آید.
 4. دوران تقیه مجدد شیعیان (447-575 ه ق) با قدرت‌گیری سلاجقه و رواج اندیشه‌های اهل سنت، فعالیت‌های شیعیان رو به ضعف نهاد. تا این که در اواخر این دوران فعالیت‌های شیعیان برای کسب قدرت سیاسی باز هم شدت گرفت. سرانجام با روی کار آمدن ناصرالدین الله دوران اوج قدرت‌گیری شیعیان در ساختار حکومت عباسیان آغاز می‌شود.
- در این جا با توجه به اطلاعات و داده‌های تاریخی، تحلیل چرایی حضور سیاسی شیعیان را در دو بخش عوامل بیرونی و عوامل درونی دنبال می‌کنیم.

الف) عوامل بیرونی

این عوامل متضمن مواردی است که به علل،

شرایط و زمینهای تأثیرگذار بر رفتار سیاسی شیعیان میپردازد و تحت تأثیر محیط پیرامون و ساختار قدرت و خارج از دخالت مستقیم شیعیان هستند.

۱. ضعف خلافت

یکی از زمینهای حضور شیعیان را میتوان در رکود اقتدار خلافت عباسیان جست و جو کرد. خلافت عالی ترین عنصر ساختاری در نظام سیاسی عباسیان بود که با ضعف این قسمت، دیگر بخشهای اداری نیز ضربه می خورد. به عقیده مورخان، شکوه قدرت عباسیان از زمان منصور آغاز شد و نیمه آن در عصر مأمون و در دوران معتضد پایان یافت.^{۱۳} تا این زمان، خلافت و در لوای آن اهل سنت با در دست داشتن اداره امور با تمام حرکت های مخالف برخورد میکردند. اما در سالهای بعد، خلافت دیگر مستقل عمل نمیکرد و تحت تأثیر سلطنت قرار گرفته بود. به خصوص در دوران ترکان، آل بویه و سلجوقیان اعتبار خلافت بسیار ضربه خورد و خلیفه نظارتی بر امور نداشت و امور سیاسی دستگاه خلافت با هدایت و تسلط سلطنت اداره میشد. تنها قداست نهاد خلافت و اضطراب دنیای بیخلیفه، موجب دوام آن گردید. تا این که سرانجام جریان کاهش قدرت خلافت منتهی به انحلال این نهاد در شرق سرزمینهای اسلامی و سقوط بغداد شد.

از این روست که تاریخ خلافت در اواخر

حکومت عباسیان نسبت به اوایل آن، کمتر مورد توجه مورخان قرار گرفته است. شدت این ناتوانیها در اواخر حکومت بسیار مشهود است. خلفا که در رأس نهاد خلافت قرار داشتند، در اواخر دوره عباسیان چندان ضعیف و ناتوان شده بودند که تنها به منطقه عراق اکتفا میکردند و شهر کوچکی، چون تکریت نیز در برابر آنها عصیان میورزید.^{۱۴} ابن طقطقی در شرح این وضعیت که تنها از خلافت، حفظ ظاهر و تشریفاتی باقی مانده است به بیان تمثیلی میپردازد و مینویسد:

تنها در بلاد و اطراف سکه و خطبه به نام ایشان میباشد تا جایی که این موضوع ضرب المثل شد که هرگاه چیزی در ظاهر به کسی تعلق داشت ولی در باطن از آن وی نبود، میگفتند فلانی در فلان کار به سکه و خطبه قانع شد، یعنی از آن چیز تنها به اسم قناعت کرده است نه حقیقت.^{۱۵}

زمانی که الناصرلدين الله به قدرت رسید تلاش کرد تا با طرح اندیشه احیای خلافت، تا حدی بدنه زخم خورده خلافت را ترمیم کند و آن را از سیطره سلطنت نجات دهد، اما فرسودگی نهاد خلافت بیش از آن بود که فعالیتهای سیاسی و اجتماعی الناصر بتواند شوکت دیرین را بازگرداند. تلاشهای وی از جانب جانشینانش دنبال نشد. خلیفه ظاهر با وجود شهرت به نیکی، شباهت به عمر بن عبدالعزیز و تعصب در مذهب اهل سنت^{۱۶} و مستنصر علی‌رغم برخورداری از خصوصیات پسندیده و توانایی در ایجاد آرامش^{۱۷} هیچ کدام نتوانستند

دربازگشت اقتدار خلافت خدمت شایانی نمایند. دوران مستعصم نیز دوران انحطاط خلافت بود. در باب ضعف و ناتوانی مستعصم بیشتر مورخان اجماع نظر دارند. در توصیف مستعصم در تاریخ فخری چنین آمده است:

او مردی خیرخواه، متدین، نرمخو، خوش خلق، سبک روح و عقیف اللسان بود. قرآن را حفظ داشت و خطی نمکین مینوشت لیکن بی اراده و ناتوان و غافل از امور مملکت بود. همه در او طمع میکردند و در نفوس هیبتی نداشت و از حقایق بیخبر بود. بیشتر اوقاتش را صرف شنیدن موسیقی و نواهای خوش و گذراندن با مسخرگان میکرد و گاه در کتابخانه مینشست ولی سودی از آن نمیبرد. اصحاب و یارانش که جملگی نادان و از فرومایگان بودند بر وی تسلط داشتند جز وزیرش که از خردمندان به شمار میآمد.^{۱۸}

ابن العبری نیز درباره مستعصم مینویسد: او مردی خوشخوار و لذت جو و شیفته بازی با پرندگان بود. او رأیی ناتوان و عزمی سست داشت و از واجبات امور مملکت غفلت میورزید. وقتی به او گفتند: پیش از حمله مغول چاره‌های بیندیشیم. گفت: بغداد برای من بس است.^{۱۹}

زمانی که دوران ادبار دولتی برسد از هیچ خردمند مدبری کاری ساخته نیست و فقط می‌توان ناظر سقوط بود، اما خلیفه برای حراست از باقی مانده، قدرت‌ش نیازمند نیروهایی، چون ابن علقمی وزیر بود. در هر صورت کاهش اعتبار و اقتدار خلافت، وجود خلفای ضعیف، محدود شدن کنترل خلفا بر سرزمینهای اسلامی و قدرت‌گیری دولتها و

حکومت‌های پیرامونی چون فاطمیان مصر، ایوبیان شام و خوارزمشاهیان ایران میدان را برای خلافت تنگتر میکرد. زمانی که خلافت تضعیف میشد ساختار قدرت متمرکز و تحت نظارت خلیفه عمل نمیکرد. مجال عرض اندام اندیشهها و سایر افکار مهیا میشد و زمینه دخالت گروههای مختلف در امر سیاست فراهم میگشت. این وضع به ورود شیعیان در دستگاه خلافت در اواخر حکومت عباسیان بسیار کمک کرد.

در این موقعیت آنان با سیاستی منطقی، نفوذ خود را در حکومت بیشتر میکردند و هرچه سایه قدرت عباسیان و به تبع آنها اهل سنت کم رنگتر میشد، تحرک و قدرت‌گیری شیعیان افزایش می‌یافت. در این زمان به نسبت ادوار اولیه حکومت از شدت فشارها کاسته شده و آزادی عمل شیعیان افزایش یافته بود و این امر ورود آنان را در امور اداری و سیاسی تسهیل میکرد.

بر این اساس می‌توان گفت که ضعف خلافت که عالی‌ترین عنصر ساختاری در دستگاه حکومت عباسیان به حساب می‌آمد زمینه ساز ورود شیعیان به دستگاه اداری و سیاسی شد. عباسیان به عنوان حزب حاکم، زمانی که نابودی اقتدار و قدرت پیشین خود را دیدند، برای فرار از ضعف و رسیدن به شکوه گذشته و حفظ بقایای قدرت، با حذف و یا نادیده گرفتن اختلافهای خود با گروه‌های رقیب هم چون شیعیان، از مشارکت آنها در سیاست

استفاده کردند تا بتوانند از قدرت باقیمانده و جایگاه خود پاسداری نمایند. اندیشه حفظ قدرت خلفا را متوسل به روشها و گروه های مختلف می کرد و چون شیعیان به عنوان یکی از گروه های فعال ومؤثر جامعه به شمار می آمدند، نادیده گرفتن آنها به زیان خلیفه بود. دور از ذهن نیست که خلفای عباسی از روی ناچاری و نبود نیروی مناسب، شیعیان را به خدمت گرفتند تا از کیان قدرت خود دفاع کنند و از قدرت آنها در مشارکت امور بهره مند گردند.

۲. تحول نگاه خلفای عباسی نسبت به شیعیان

یکی دیگر از عوامل حضور شیعیان در ساختار قدرت، چرخش نگاه خلفای عباسی نسبت به آنان بود. استقرار نظام سیاسی عباسیان مصادف با محور قرار گرفتن دیدگاه اهل سنت و در انزوا قرار دادن شیعیان بود. این رویه در ادوار اولیه قدرت عباسیان با شدت دنبال میگردید. شیعیان همواره از جانب خلفای مقتدر تحت آزار و اذیت قرار داشتند و هرگونه تلاش آنها سرکوب میشد. خلفای عباسی بر نابودی، حذف و در انزوا قرار دادن شیعیان اهتمام میورزیدند و میکوشیدند به مدد سیاستهای خشن، دیگر نامی از آنها در تاریخ باقی نماند. همچنین بیشتر وزیران و فرماندهان برای خوش خدمتی به خلیفه بر شیعیان سخت می گرفتند، اما شیعیان با اتکا بر اصول و مبانی فکری و اعتقادی به مسیر

خود ادامه میدادند. قدرت‌گیری شیعیان این باور را برای عباسیان ایجاد کرد که تنها مبارزه مستقیم نمیتواند به آنها در برخورد با شیعیان کمک کند؛ چرا که حتی پس از حذف رهبران شیعی، حیات آنان تداوم داشت. از طرفی دیگر اندیشه دست‌یابی به قدرت سیاسی در قالب شکل‌گیری دولت‌ها و حکومت‌های کوچک و بزرگ با عنوان شیعه در سرزمین‌های اسلامی در میان شیعیان سرعت گرفت و سبب ارتقای پایگاه علمی، اجتماعی و سیاسی آنان شد. دولتهای شیعی برآمده در قرون سوم، چهارم و پنجم توانستند شیعه را بیشتر معرفی کنند و موجب قدرتمند شدن تشیع گردند. قدرت‌گیری آل ادریس (172-375 ه ق)، علویان طبرستان (250-316 ه ق)، آل بویه (334-447 ه ق)، فاطمیان مصر (359-564 ه ق)، دولت محلی بنی‌مزید در حله (403-545 ه ق) و نزدیکی خاندانهای شیعی به بدنه قدرت همچون آل برید، آل فرات و آل نوبخت در قرون سوم و چهارم زمینه طرح دیدگاه‌های شیعی و خارج شدن از انزوای سیاسی را مهیا کرد.

با این شرایط به نظر می‌رسید خلفای عباسی باید در نگاه و رابطه با شیعیان تغییراتی ایجاد نمایند و حضور شیعیان و رشد روز افزون آنان را در جامعه اسلامی جدی‌تر بگیرند. از این رو شاهد هستیم که به تدریج برخورد با علویان و شیعیان صورت دیگری به خود می‌گیرد. در این دوران یا از

شدت فشارها کاسته میشد یا به نوعی شیعیان را مورد توجه و احترام قرار میدادند یا اینکه به شعائر و سنتهای آنان توجه میشد و یا در مواردی خلفا به تشیع اظهار تمایل میکردند.

- این مسئله در عصر ناصرالدین الله جدیتر می شود. در این دوران خلافت عباسی با یک تشیع قدرتمند مواجه شده بود. قدرت رو به رشد تشیع، توسعه جامعه شیعی و تحکیم اصول فکری و اعتقادی شیعیان، آنها را به یک واقعیت در جامعه اسلامی تبدیل کرده بود. بر همین اساس در این دوران تحول عظیمی در نوع رابطه با شیعیان پدید آمد و شاهد نزدیکی بیشتری میان دستگاه خلافت و شیعیان هستیم. این خلیفه عباسی که اندیشه احیای خلافت و نظارت بر کل جهان اسلام را در سر داشت، مصلحت می دید برای جلب رضایت شیعیان و بهره مندی از نیروی آنان در نوع رابطه تغییراتی ایجاد کند. از این رو همان طور که اشاره شد بسیاری از شیعیان را در امور اداری و اجرایی به خدمت گرفت تا از قدرت آنان در مشارکت امور استفاده کند. وی برای استقرار اندیشه های خود و رسیدن به خواسته های درونی خویش، برقراری آرامش و کاهش اختلاف ناشی از اصطکاک دائمی شیعه و سنی، رعایت حال شیعیان را جزو برنامه های خود قرار داد. ناصر در اظهار تمایل به علویان و شیعیان تا حدی پیش رفت که متهم به شیعه گری شد.

- حتی خلفای بعد از ناصر که در تسنن متعصب بودند، جانب شیعیان را رعایت می کردند. برای مثال در دوران کوتاه خلافت ظاهر که حنبلی مذهب بود، حادثه آتش سوزی در مرقد امامین □ در کاظمین رخ میدهد.^{۲۰} دلیل این آتش سوزی مشخص نبود، اما شیعیان آن را به خلیفه ظاهر نسبت دادند. به همین دلیل، خلیفه که از بروز آشوب و درگیریهای اجتماعی هراسان بود، بلافاصله دستور بازسازی حرم کاظمین را صادر کرد و مقرر شد هزینه بازسازی از محل درآمد جزییهای که از اهل ذمه اخذ میشد، تأمین گردد.^{۲۱} بازسازی حرم کاظمین در دوره ظاهر آغاز شد و با مرگ او در دوره مستنصر به پایان رسید.^{۲۲} مستنصر نیز در دوره خلافتش چندین بار به زیارت قبور ائمه شیعه رفت و به شیعیان مقیم در آن مکانها بخشش فراوانی کرد. او به علما و فقهای شیعه احترام میگذارد.^{۲۳} خلیفه مستعصم نیز با وجود تعصب در تسنن و جانبداری از اهل تسنن، برای حفظ تعادل و راضی نگه داشتن شیعیان به آنها توجه می کرد. از جمله اینکه به زیارت قبور ائمه اطهار □ رفت و اقدام به بازسازی و تعمیر این مکانها نمود. او در سال 641 ق در هوای بارانی به زیارت مرقد حضرت موسی بن جعفر □ رفت، و در همان سال قبر سلمان را در مدائن زیارت کرد.^{۲۴} همچنین در سال 641 ق دارالضیافهای برای علویان مقیم مشهد حضرت موسی بن جعفر □ ایجاد کرد.^{۲۵} وی در سال 651

ق به زیارت مشهد امام حسین □ رفت و اموال فراوانی صدقه داد و سپس به زیارت مشهد امیرالمومنین حضرت علی □ رفت و در آن جا نیز صدقات زیادی داد.^{۲۶}

بنابراین تغییر باورهای طبقه حاکم، عامل مؤثری برای ورود شیعیان در ارکان حکومتی به حساب می آید که در احساس پشت گرمی شیعه برای حضور فعال در صحنه اجتماع کارآمد بود. در واقع روش مسالمت جویانه خلفا، راه گشای ورود شیعیان به دربار خلافت گردید. پذیرش قدرت سیاسی و اجتماعی شیعیان و جای - گزینی سیاست سرکوب و مقابله با شیوه تعامل و همکاری، رعایت حال شیعیان و جلب نظر آنان، استفاده از نیروی شیعیان را برای خلفا آسان تر میکرد و امکان نظارت بهتر را میسر می نمود. در این فضای سیاسی، شیعیان می توانستند به فعالیت های سیاسی بیشتری دست زنند و در سایه این خلفا، حضور پر رنگتری را از خود نشان دهند.

۳. منازعات عباسیان و خوارزمشاهیان

پس از قدرت گیری نهاد سلطنت در ایران اسلامی از قرن سوم به بعد و تلاش برای استقلال از خلافت، همواره میان نمایندگان سلطنت و خلافت تقابل و درگیری برقرار بود. در قرنهای ششم و هفتم خلفای عباسی در مرکز سرزمینهای اسلامی و سلاطین خوارزمشاهی (470-628 ه ق) در شرق، دو قطب نیرومند جهان اسلام بودند که اختلاف این دو گروه در عصر

ناصرالدین الله شدت گرفت. ناصر پس از این که به خلافت رسید ابتدا با باقی مانده سلجوقیان و سپس با خوارزمشاهیان روبه‌رو شد و به خوبی توانست با آنها مقابله کند و از نهاد خلافت و استقلال آن در مقابل نهاد سلطنت دفاع نماید. به گونه‌ای که دیگر خطبه‌های در بغداد به نام سلاطین خوانده نشد. او در ابتدا به مدد خوارزمشاهیان توانست سلجوقیان عراق را در سال 590 هـ ق به طور کامل منقرض نماید،^{۲۷} اما دوستی و تفاهم این دو به درازا نکشید و باز هم دو نهاد سلطنت و خلافت مقابل یک دیگر قرار گرفتند. اختلاف این دو قدرت از یک درخواست ساده سیاسی از سوی خوارزمشاه شروع گردید و در نهایت منجر به از هم پاشیدن حکومت مقتدر 133 ساله خوارزمشاهی در عصر مستنصر عباسی و حمله و هجوم مغولان و فروپاشیدن حکومت 524 ساله عباسیان شد. خلفای عباسی به خصوص ناصر و وزیرانش سیاست تضعیف و مقابله با خوارزمشاهیان را در پیش گرفتند. سلاطین خوارزمشاه چون تکش (567-596 هـ ق)، محمد (596-618 هـ ق) و جلال الدین (618-628 هـ ق) در صدد توسعه قلمروی خویش و دریافت مشروعیت از خلیفه بودند. سلطان محمد از خلیفه میخواست تا حکومتش را در مناطق تصرف شده به رسمیت بشناسد^{۲۸} اما خلیفه حاضر به پذیرش این امر نبود. در پی این حوادث، تقابل میان ایشان جدیتر شد و سلطان محمد به طور رسمی علیه خلیفه وارد

عمل گردید.

دو طرف برای رسیدن به اهداف خود متوسل به اقدامات گوناگون شدند. نبردهای نظامی، تحریکات سیاسی، فعالیت‌های علنی و پنهان، کارشکنی، تخریب و اتحاد با دشمنان یک دیگر باعث شد روابط خلیفه و سلطان در روزگار ناصر به تیره‌ترین حد خود برسد. به طوری که هیچ‌گاه روابط حکومت‌های ایران با خلافت عباسی تا این میزان تیره و تار نبوده است.^{۲۹} تفصیل نزاع میان این دو قدرت مبسوط است، اما در نهایت خوارزمشاهیان در معادلات سیاسی خود، معیار مذهب را محک زدند و برای مقابله با خلیفه به آل علی □ متوسل شدند و با گرفتن مجوز شرعی از فقها بر تغییر خلافت از آل عباس به آل علی □ پای فشردند. سلطان محمد درصدد برآمد تا خلافت را از عباسیان به سادات علوی منتقل کند. به همین منظور در خوارزم جلسهای تاریخی متشکل از روحانیون عالی مقام شیعه و سنی ترتیب داد و پس از شمارش فعالیت‌های سیاسی و نظامی ناشایست ناصر، از علمای بلاد اسلامی فتوا گرفت که بر سلطان مسلمانان واجب است خلیفه نالایق را برکنار کند و خلافت را به سادات حسینی که مستحق آن هستند، منتقل نماید. سلطان محمد در سال 609 هـ ق برای عمل به این خواسته با سید علاءالملک ترمذی، یکی از بزرگان سادات به عنوان خلیفه بیعت کرد.^{۳۰} در تأیید این نظر از امام فخر رازی (م 606)، از روحانیون طراز اول دستگاه

خوارزمشاه و از فحول اهل تسنن، نامهای خطاب به ناصر وجود دارد که انتخاب خوارزمشاه را تأیید میکند.^{۳۱}

بدین ترتیب با این عمل به گفته جوینی «سلطان فتاوی بستد و نام خلیفه را در تمامت ممالک از خطبه بینداخت».^{۳۲} حسن ابراهیم حسن این اقدام سلطان را ناشی از تمایلات شیعی میدانند.^{۳۳} البته، قبول این نظر دشوار است؛ زیرا از منابع چنین مطلبی استنباط نمیشود و عمل کرد وی، نیزگویای این ادعا نیست. نیت اصلی او مقابله و تعارض با خلیفه بوده است.

پس از آن، سلطان محمد در سال 614 ق تصمیم گرفت به بغداد لشکرکشی کند. اما در اسدآباد همدان گرفتار برف و باران شدید شد و تعداد زیادی از سپاهیان او کشته شدند و به ناچار بازگشت.^{۳۴} برخی از منابع درباره این شکست به نقش مؤیدالدین قمی (606-622 ه ق)، وزیر شیعه عباسیان و نقشه ماهرانه وی اشاره میکنند.^{۳۵} ادامه دشمنی عباسیان و خوارزمشاهیان نزد جانشینان ناصر و محمد دنبال شد تا این که منجر به نابودی خوارزمشاهیان از جانب مغولان گردید.

این منازعات و درگیریهای پی در پی در ورود شیعیان به دستگاه خلافت بیتأثیر نبود. از طرفی باعث شد سیاست دینی تحت الشعاع تقابل سیاسی قرار گیرد و دل مشغولی سلطان و خلیفه بیشتر معطوف به نبردهای سیاسی گردد و از فشارهای مذهبی کاسته شود. از

سویی دیگر دو طرف درصدد بودند برای رسیدن به مقاصد خود از نیروی سومی کمک بگیرند. رشد سیاسی شیعیان در این دوران به حدی بود که هر دو قدرت خواهان استفاده از ظرفیتهای موجود آن بودند.

از این رو خوارزمشاهیان از اهرم شیعیان و به خلافت رساندن سادات علوی برای تضعیف ناصر استفاده کردند و با استفتاء از علما مبنی بر عدم مشروعیت ناصر و جایگزینی علویان، ضربهای بر استحقاق خلافت عباسیان وارد کردند. در مقابل از عصر ناصر، خلفا به گروه عظیمی از شیعیان را در ساختار قدرت عباسیان وارد نمودند تا علاوه بر استفاده از نیروی نهفته شیعی و نظارت دقیقتر آنها، زمینه مشارکت در حکومت برای رفع همکاری و جذب شدن ایشان به جانب خوارزمشاهیان مهیا گردد. خوارزمشاهیان و شیعیان منفعت و هدفی مشترک داشتند و آن براندازی خلافت عباسی بود. خوارزمشاهیان مسئلهای را طرح کردند که مهمترین خواسته شیعیان بود. در نتیجه باید با هم متحد می شدند و بر خلافت سنی عباسی می‌تاختند. شاید فعالیتهای خلفای عباسی برای پیشگیری از این اتحاد بوده است.

۴. کامیابی شیعیان در جلب اعتماد حاکمیت

همواره برای صاحبان قدرت و حکومت، رضایت و پذیرش مردم اهمیت دارد و خواست مردم تأثیر مهمی در دوام و بقای دولت میگذارد.

این امر مورد اتفاق همه حکومتهاست و درباره عباسیان نیز صادق است. مردم در روی کارآمدن عباسیان، نقش مهمی را ایفا کردند. در گذشته از تأثیر مردم در حکومت کمتر صحبتی به میان می‌آمد و از تاریخ اجتماعی دولتها کمتر یاد می‌گردید، اما از لابه‌لای حوادث سیاسی میتوان عکس العمل مردم را نسبت به حکومتها مشاهده کرد.

در اواخر حکومت عباسیان، نزد مردمی که به گفته ابن طقطقی «طاعت مردم به پایه طاعتشان در این دولت نرسید»^{۳۶} اعتبار و ارزش گذشته خلافت کاسته شده بود. در اثر فعالیت‌های سیاسی خلفا و زیاده خواهی آنها، مردم به این نتیجه رسیده بودند که در بازار آشفته سیاسی و نظامی، منطقیتر آن است که جان، مال و خانواده خود را نجات دهند؛ زیرا فداکاری و ایثار برای خلفا، بیارزش و بیفایده بود.

با روی کارآمدن ناصر، اوضاع قدری تغییر کرد و طرح تحول در ساختار حکومت و بازگشت اقتدار خلافت، با نقش‌آفرینی بیشتر شیعیان در امر سیاست و حکومت همراه شد. در این اوضاع جدید توجه خلیفه به تشیع، موجب نارضایتی و ناخشنودی مردم نشد. چنانچه ابن جبیر در سفرنامه خود می‌آورد:

ناصر خوش دارد که بر مردم ظاهر شود و تأثیری محبت‌آمیز بر دلها گذارد، چه نزد آنان خجسته مقام است و مردم به روزگار او با بهرهمندی از آسایش و داد و زندگانی دلپذیر نیکبخت شده و از خرد و کلان دعا

گوی اویند.^{۳۷}

کاردانی و تبخّر شیعیان در امر حکومت و پرهیز از تعصب و اختلاف افکنی در پذیرش مردم تأثیر مهمی داشت. شیعیان سعی داشتند پس از روی کار آمدن در راستای رفاه و رضایت مردم و بهبود وضعیت اجتماعی آنها تلاش کنند تا منفعت این فعالیتها هم عاید شیعیان شود و هم سایر مسلمانان را بهره‌مند از این آثار نمایند.

نقل میشود که مؤیدالدین قمی در زمان وزارت خلیفه ناصر اقدام به احداث بیمارستان، مکتب و دارالقرآن نمود و به وضع فقرا و یتیمان توجه میکرد^{۳۸} از اینرو است که بسیاری از شیعیانی که در این دوران خدمت میکردند، مورد توجه مردم و شعرا بودند. از جمله درباره ابن علقمی وزیر آمده است که وی با علما ارتباط داشت و ممدوح شعرا بود.^{۳۹} تنها حساسیتهای گزارش شده در باره انتخاب شیعیان را میتوان در دو مورد جمع کرد:

1. کار شکنیهای سیاسی، اختلافها و برخوردهای دائمی شیعه و سنی که در اوایل این دوران کاهش پیدا کرده بود در دهه آخر حکومت عباسیان دوباره شدت گرفت. جنگهای مذهبی در این دوران، توده مردم را درگیر میکرد و خلفا برای بقای قدرت خود رعایت حال دو طرف را میکردند. مخالفان نیز همواره با دامن زدن به اختلافهای سیاسی و مذهبی سعی در تخریب رقیب و کشاندن این

اختلافها به صحنه جامعه داشتند تا منزلت اجتماعی و پایگاه سیاسی دشمن خود را هدف قرار دهند و به دنبال آن نارضایتی و ناخشنودی مردم را به دست آورند. چنان که درباره ابن علقمی در تاریخ فخری آمده است: **نزدیکان خلیفه ابن علقمی را دوست نمی داشتند و بدو رشک میبردند... این درست نیست. بزرگترین دلیل درستکاری او همانا سالم ماندن او در این دولت بود.**^{۴۰}

2. در مورد برخی از صفات ناپسند اخلاقی بعضی از کارگزاران، مردم احساس نارضایتی داشتند. برای مثال، فخرالدین ابوالمظفر علی بن هبة الله الموسوی که ریاست مخزن را در 620 ق بر عهده داشت، در گرفتن مالیات به مردم ستم میکرد و بیش از اندازه میگرفت.^{۴۱} بر این اساس در یک جمع بندی کلی می توان نتیجه گرفت که چون اغلب کارگزاران شیعی با استفاده از کاردانی، تبحر، پرهیز از تعصب و اختلاف افکنی و شیعه گری در راستای برقراری آرامش گام بر می داشتند، جو ناخشنودی از حضور آنان در ارکان حکومتی در جامعه پدید نیامد. البته نباید از نگرانی اهل سنت از قدرت گیری شیعیان و تهییج و تخریب اجتماعی آنان غافل بود. اما می توان گفت که عملکرد شیعیان، نارضایتی مردمی را به همراه نداشت و سبب نفوذ بیشتر آنها در بدنه قدرت شد. شیعیان نیز با در پیش گرفتن سیاست منطقی بر دوام حضور خود در ساختار قدرت و کسب اعتماد عمومی می افزودند.

ب) عوامل درونی

این عوامل به علل، شرایط و زمینهای تأثیرگذار بر عملکرد سیاسی شیعیان اشاره دارند و مربوط به تغییر و تحولاتی در اندیشه و رفتار شیعیان هستند که شیعیان در آن به صورت مستقیم نقش دارند.

۱. تحول مفهوم حکومت جائر نزد شیعیان

یکی از نکته‌های قابل توجه در ورود شیعیان به ساختار قدرت، برداشت آنها از نوع حکومت و حاکم بود. مفهوم حاکم جائر تنها در اندیشه شیعیان نبوده است و اهل سنت نیز نسبت به مفهوم حاکم جائر نظراتی دارند. از دیدگاه شیعه، حاکم باید از سوی امام معصوم □ و یا نایب او منصوب یا مأذون باشد تا بتوان او را مشروع دانست. حاکم جائر کسی است که در جای واقعی خود قرار نگرفته و مقامی را نیز غصب کرده است. بحث حاکم جائر و حکومت جور، ارتباط وثیقی با بحث امامت و موضوع غیبت دارد. امامت به عنوان رکنی اساسی در نظام سیاسی شیعه مطرح است و نقطه تمایز شیعه اثنا عشری با دیگر گروه‌هاست. ادله امامت و شرایط امام و حکومت مختصات خاصی را در نظام فکری شیعه پدید آورده است و شیعیان با قرار دادن اصل امامت در اصول مذهب خود شرایط منحصر به فردی را برای حاکم در نظر می‌گیرند.^{۴۲}

در زمان حضور ائمه معصومین □ با وجود

- مسائل مختلف، تبعیت و رهبری از امام معصوم□، مشروعیت هر گونه حکومتی را نزد شیعیان مخدوش میکرد. پس از جریان غیبت و عدم دسترسی به امام، مسئله شکل حادثی به خود میگیرد و بلا تکلیفی و آشفتگی عصر حیرت شیعیان را در مسئله حکومت و حاکم با چالش مواجه میکند. در این زمان، بر طبق روایت های شیعی، نیابت امام بر عهده فقها و عدول مؤمنین قرار میگیرد^{۴۳} و اصل بنیادین تفکر سیاسی شیعه بر غیرعادلانه و غصبی بودن هرگونه حکومتی در عصر غیبت، استوار می گردد.

از اینرو، هر گونه نظام سیاسی از منظر اندیشه سیاسی غالب علمای این دوره، فاقد مشروعیت تلقی میشود و تعامل با چنین حکومتهایی جایز شمرده نمیشود. بر بنیاد چنین اندیشه‌های جریانهای تندروی شیعی در شکل قیامهای مبارزه جویانه شکل گرفتند، اما جریان مسلط، گرایش انزوا طلبانه از قدرت بود. به تدریج مفهوم جائر از حالت اجمال در اوایل غیبت کبری به مفهومی مفصل و دارای فروع مختلف تبدیل گردید. مفهوم جائر در ابتدا سلبی و متصلب بود به این معنا که فقها معتقد بودند حاکم باید امام معصوم باشد و به مرور زمان به این نتیجه رسیدند که حد وسطی نیز میتوان قائل شد و به تفصیل بیان کردند که حاکم یا امام معصوم است یا نایب او که عادل هستند و در غیر این صورت اگر اذن نداشته باشد جائر

هستند که باز یا جائر موافق است یا مخالف و یا کافر. در نهایت به این نتیجه رسیدند که در زمان غیبت میتوان از حکومت عدل نیز سخن گفت. از این رو گفتمان سیاسی شیعه از سال 329 هـ ق تا 905 هـ ق بر رویکرد سلطان عادل بنا نهاده شد.^{۴۴} تا این که این وضع با روی کار آمدن صفویان تغییر کرد.

شکلگیری دولت شیعی مسلک آل بویه و رشد فقهات و اجتهاد شیعی در چرخش نگاه علما و فقها مؤثر بود و این امر در شیعیان نیز تأثیر گذاشت. علمای بزرگ این عصر علاوه بر تبیین مسئله غیبت، استمرار امامت و دفع شبهات به تشریح نظام سیاسی مبتنی بر دیدگاه شیعه روی آوردند که تا آن زمان، تقریباً در حاشیه قرار داشت و مسکوت مانده بود. آنها بیش از آنچه درگیر مشروعیت دادن به اقتدار حکومت بودند، سعی کردند تماس و ارتباط میان شیعیان و حکومت را موجه کنند و مشارکت آنان را در درجهای از امور عامه اجازه دهند. این تلاشها بیانگر چگونگی تطبیق پذیری اندیشه شیعه با شرایط دگرگون شونده زمان و مکان، بدون دست برداشتن از محوری - ترین مسئله در اندیشه سیاسی شیعه، بلکه محوریتترین مسئله در تفکر شیعی، یعنی امامت و ولایت است.

به عنوان نمونه، شیخ مفید (336 - 413 هـ ق) در آثار خود، مانند *اوایل المقالات* بحثی را با عنوان «فی معاونة الظالمین» مطرح میکند که درباره نحوه ارتباط و همکاری با

حاکم ظالم است.^{۴۵} سید مرتضی (355 – 436 ه ق) که از شاگردان شیخ مفید و از علمای برجسته دوره آل بویه است در رسالهای با عنوان **فی العمل مع السلطان** درصدد بررسی همکاری با حکومت در زمان غیبت برمیآید.^{۴۶} ابوالصلاح حلبی (347 – 447 ه ق) در کتاب **الکافی فیالفقه** به بحث حاکم جائز و نحوه تعامل با آنها میپردازد.^{۴۷} شیخ طوسی (385 – 460 ه ق) در آثاری چون **النهاية** آرای جدیدی را پیرامون حکومت مطرح میکند.^{۴۸} این فقها در اصل، در عدم مشروعیت حکومت جور مشترک بودند اما در نحوه تعامل تفاوت داشتند. از مجموع آرای این بزرگواران دو نکته کلی را میتوان استخراج کرد:

با توجه به دوران غیبت و عدم دسترسی به امام معصوم□، همکاری و تعامل با حاکم جائز یا متغلب با توجه به شرایط جایز است. البته همکاری نباید موجب ایجاد معصیت شود و باید احکام خود را پیاده کرد. مسئولیتپذیری از حاکم متغلب، گرچه به ظاهر از سوی آنان است و مأمور به ظاهر، مأمور حاکم جائز شناخته میشود، در واقع این افراد از سوی امام زمان□ نصب شدهاند و به انجام وظیفه میپردازند.^{۴۹}

با توجه به نکته دوم شاید بتوان گفت که مبنای اصلی همکاری و پذیرش ولایت از حاکمان جور را اصل ولایت تشکیل میدهد؛ یعنی علما به دنبال استیفای بخشی از حقوقی بودند که از سوی معصومین□ به آنها تفویض شده بود.

آنها از این راه میخواستند به ولایت و ولی امری مردم برسند تا براساس دیدگاه شیعی، شخصی که مأذون از طرف امام است بر آنها حکومت کند تا از این طریق احکامی که اجرا میشود، شرعی باشند.^{۵۰}

این تحول دیدگاه فقهای شیعی در اندیشه شیعیان درباره تعامل با حکومت تأثیر گذاشت. از این رو از این زمان شاهد افزایش همکاری آنان با دستگاه خلافت هستیم. این دیدگاه در اواخر حکومت عباسیان نیز مطرح بود. فقیه معاصر این دوران ابن ادریس (542 _ 598 هـ ق) نوه دختری شیخ طوسی است که در ادوار فقه اجتهادی شیعه، ظهور وی را مقارن عصر گسترش استدلال در مسائل اجتهادی در نظر میگیرند.^{۵۱} بیشترین بحثهای مربوط به حاکم جائر در کتاب **سرائر** وی بیان شده است. او نیز همکاری با سلطان جائر را از باب تقیه جایز میشمارد و پذیرش ولایت از سوی سلطان جائر را در شرایط خاصی مشروع میدانند.^{۵۲}

بعدها تداوم این تحول در نزد علمایی چون محقق حلی، سید بن طاووس بر ترجیح حاکم عادل کافر بر حاکم جائر مسلمان استوار شد و سبب همکاری نزدیک علمای شیعی با مغولان گردید. هرچند که ممکن است این فتوای سید بن طاووس به سبب تقیه و دفع شمشیرخان مغول صادر شده باشد. علاوه بر این نکته در تبیین مبانی رفتار بزرگان شیعه در آغاز استیلای مغولان باید آمادگی ذهنی علما برای سقوط عباسیان، لزوم تلاش برای تبدیل مدینههای

غیر فاضله به مدینه فاضله و جواز پذیرش ولایت حاکم جائز برای اقامه حق را نیز در نظر گرفت.^{۵۳} برای نمونه علامه حلی درباره چگونگی همکاری با حاکم غیر عادل در این زمان مینویسد:

بر هیچ فقیه شیعی جایز نیست که خود را برای پذیرش مسئولیت بر سلطان عرضه کند، مگر آنکه یقین بدارد مرتکب خطا نخواهد شد.^{۵۴}

البته این فتوا از نوآوریهای این دوره نیست و به نظر میرسد این دیدگاه فقهی، محمل اصلی و مبنای همکاری بزرگان شیعه با حاکمان در طول تاریخ بوده است.^{۵۵}

۳. اندیشه حفظ جامعه شیعی

با تسامح میتوان گفت که زیربنا و شالوده تفکر شیعیان در تقابل با اندیشه اهل سنت و حکومتهای اموی و عباسی بر حفظ حیات و استقلال بنا نهاده شده بود و تلاش همه گروه - ها و جریانهای فعال شیعی، به نوعی برای دست یابی به این اندیشه بود. آموزههای امامان □ و رهبران شیعی نیز بر دفاع از حریم اسلام و تشیع، جلوگیری از پراکندگی و حفظ وحدت دینی، یاری رساندن به هم نوعان عقیدتی، عدم مراجعه به ظالمان و پاسخگویی به مطالبات اجتماعی شیعیان تأکید داشت. به دنبال این اندیشه، اهتمام رهبران شیعی بر این بود که به نیازهای اجتماعی شیعیان پاسخ دهند. برای مثال، برای حفظ استقلال

مالی، خمس را که امری متروک بود، احیا کردند و از عصر امامان ششم و هفتم □ نهاد وکالت را برای سامان دهی امور مالی در سرتاسر قلمرو اسلامی سازمان دهی کردند. برای حفظ استقلال قضایی شیعیان، از زمان امام صادق □ به بعد، مراجعه شیعیان را به دستگاههای قضایی حکومت ممنوع کردند و آن را مراجعه به طاغوت خواندند. در بُعد سیاسی و اداری نیز این مسئله قابل مشاهده است. دستوالعمل کلی در تعامل با حکومت بر منع یاری ظالم و همکاری با حاکم جائز، نهی از مدح ظالم، نهی از دوست داشتن بقای حاکم جور، مذمت پادشاهان ظالم و عقاب آنها در روز قیامت، مذمت معاشرت با پادشاهان ظالم و نزدیکی به آنها بنا نهاده شد.^{۵۶} چنانچه میتوان به روایتهای بسیاری از معصومین □ اشاره کرد که مستند این مدعاست. برای نمونه نقل میشود که سلیمان جعفری به حضرت امام رضا □ عرض کرد:

چه میفرمایید در کارهایی که مردم از جانب پادشاهان متکفل میشوند؟

آن حضرت □ در پاسخ وی فرمود:
داخل شدن در اعمال ایشان و یاری کردن و سعی در حوایج ایشان نمودن معادل کفر است و عمداً نظر به سوی ایشان کردن گناه کبیره است.^{۵۷}

یا این که از حضرت رسول اکرم 6 نقل می - شود؛

هر که پادشاه ظالمی را مدح کند و نزد

او برای طمع دنیا تذلل نماید در جهنم،
قرین او می‌باشد.^{۵۸}

در جای دیگر از پیامبر (ص) آمده است:
در روز رستاخیز ندا می‌دهند، کجایید
همکاران و کمک‌رسانان به ستمگران و آن‌که
برایشان دواتی آماده کرده و یا کیسه‌های
بسته و یا قلمی مهیا نموده است، همه را
با ستمگران محشور کنید.^{۵۹}

بنابراین، طبق روایتها اصل اولی عدم
تأیید حاکمان جور است. این امر مورد توجه
فقه‌های شیعه قرار گرفت و در میان ایشان بر
حرمت همکاری با حاکم جائز اتفاق نظر حاصل
شد. همان‌گونه که اشاره شد فقه‌های شیعه چون
شیخ مفید، سید مرتضی، ابوصلاح حلبی و شیخ
طوسی در آثار خود پیرامون حکومت، درباره
عدم مشروعیت حکومت جور مشترک بودند اما با
تغییر و تحولاتی که در نگاه آنان صورت
گرفت، پس از عصر غیبت سعی کردند ضمن تبیین
این مسئله و استمرار امامت به تشریح نظام
سیاسی مبتنی بر دیدگاه شیعه توجه نمایند.
آنها بیش از آن‌چه درگیر مشروعیت دادن به
اقتدار حکومت بودند، تلاش کردند ارتباط
میان شیعیان و حکومت را موجه کنند و
مشارکت آنان را در برخی از موارد مجاز
شمارند. از مجموع آرای آنان به دست می‌آید
که با توجه به دوران غیبت و عدم دسترسی به
امام معصوم □ همکاری و تعامل با حاکم جائز
با توجه به شرایط جایز است.^{۶۰}

بر همین اساس، قاعده اولیه در مواردی
استثنا میشود و همکاری با حکومت جور برای

حفظ حیات شیعه به عنوان اقلیتی مستقل جایز
شمرده میشود. در یک جمع‌بندی می‌توان تحول
منع به جواز را در دو حوزه خلاصه کرد:

1. رعایت منافع شیعیان، رفع ستم از آن
ها، احقاق حق و ابطال باطل؛
2. در حالت اجبار، اضطرار و تقیه.

این رویه از عصر خود ائمه معصومین □ باب
شد. برای نمونه در ورود علی بن یقطین به
دربار مشاهده میشود که امام هفتم □ که
صفوان بن مهران را از کرایه دادن شترانش
به هارون نهی میکنند، از ورود وی به دربار
حمایت مینمایند و در حدیثی بیان می‌فرمایند
که:

*خداوند اولیایی دارد که در ظاهر با
سلاطین هستند و به وسیله آنها حوادث را از
اولیای دیگر خود دفع میکند.*^{۲۱}

هم چنین، زمانی که علی بن یقطین به
امام □ عرض کرد که از منصب خود خیلی
ناراحتم اگر اجازه می‌فرمایید بیرون بیایم.
امام به او فرمود:

*از خدا بترس اجازات نمیدهم که از کار
بیرون آیی.*^{۲۲}

بیشتر فقهای شیعه نیز ضمن تمکین به اصول
بنیادین شیعه در باب امامت و رهبری، در
شرایط مورد بحث که شیعیان در اقلیت جامعه
قرار دارند و به علت غیبت امام، حکام غیر
عادل بر امور مسلطند، همکاری و پذیرش
مسئولیت از طرف سلاطین را مجاز اعلام میکنند
و برای حفظ شیعه در تطبیق با شرایط موجود

گام برمیدارند. البته این پذیرش مسئولیت به معنای مشروع دانستن حکام وقت نیست، بلکه برای جلوگیری از ظلم ظالمان و رساندن نفع به مظلومان و شیعیان است.^{۶۳}

در عمل، این اندیشه مبنای کار شیعیان قرار گرفت و با عنایت به اندیشه سیاسی شیعیان که هر حکومتی را در هر شکل و قالبی غاصب و ظالم میدانستند، مگر آن که امام معصوم^{۶۴} یا نایب آن حضرت^{۶۵} زمام حکومت را در دست گیرد، اصل اولی را بر حرمت همکاری و تعامل با حاکم جائز در نظر گرفتند که این امر مورد اشاره روایتها و اتفاق علما بود، اما در شرایط ویژه اقدام به همکاری با حکومت می‌کردند. این مسئله سبب شد که شیعیان در عین حفظ استقلال و صیانت نفس در مواردی با حکومت همکاری کنند، ولی عاملی بود که موجب شد در عین همکاری در بیشتر امور اداری و اجتماعی، هضم دستگاههای حکومت اکثریت (سنی) نشوند. روحیه استقلال طلبی و احساس بی‌نیازی از حکومت و استعداد قیام بر ضد حکومتها در کنار آموزه‌هایی چون انتظار و تقیه، اصالت انقلابی‌گری و جنبه آرمانی به تشیع بخشید.^{۶۴}

در قرنهای ششم و هفتم نیز، حضور شیعیان برخاسته از این تفکر بود. بسیاری از شیعیانی که در این زمان وارد نهادهای اجرایی حکومت میشدند برخوردار از تعصبات دینی و عقیدتی بودند، اما با نیت اعتلای امت شیعه، کاستن از فشار بر شیعیان،

رساندن نفع به آنان و دفع ضرر و ستم با رعایت مصالح و مفسد شیعیان با حکومت همکاری میکردند. ایشان سعی مینمودند در عین تعامل با حکومت، ارتباط خود را جامعه شیعی و علما قطع ننمایند و هضم دستگاه عباسی نشوند. چنانچه در منابع، از ارتباط ابن علقمی، وزیر شیعی عباسی با سید بن طاووس (م 664) عالم برجسته شیعی در قرن هفت بسیار یاد شده است. هم چنین حسن بن هبة الله بن الدرامی که از اعیان شیعه بود و مقام ریاست حاجبان دارالخلافة را در عصر ناصر بر عهده داشت، خانهاش را محل اجتماع علما و بزرگان کرده بود.^{۶۵}

علاوه بر این، این گروه سعی داشتند برای اصلاح امور شیعیان و خدمت رسانی به آنها گام بردارند تا قدری از حقوق آنان دفاع شود. بخشی از خدمات اجتماعی برخی از وزرای شیعی این دوران در منابع بیان شده است. برای مثال مؤید الدین قمی، وزیر شیعی الناصرالدین الله در راستای توجه به حال شیعیان، بیمارستانی را در کنار آرامگاه موسی بن جعفر^{۶۶} بنا کرد و در آن داروهای فراوان قرار داد و بیمارستان را وقف اهالی آن جا نمود. هم چنین در آن محل، مکتب و دارالقرآنی برای کودکان یتیم شیعه و علویان ساخت تا در آن جا کتابت و قرآن بیاموزند و اموال فراوانی را وقف این بیمارستان و دارالقرآن کرد.^{۶۶}

۳. برجستگی و کاردانی شیعیان

نظامهای سیاسی که صاحب قدرت و یا درصد کسب اقتدار هستند، همواره برای استخدام و استفاده از نیروهای مجرب و زبده در بدنه حکومت تلاش میکنند و این اصل همواره فراروی همه دولتها قرار دارد. آغاز عصر الناصر لدین الله با طرح اندیشه احیای خلافت اسلامی و سامان دادن به وضع نابسامان حکومت هم زمان بود و این امر خلیفه را ترغیب میکرد تا برای تأمین این اندیشه از تمام ظرفیتهای جامعه اسلامی استفاده نماید. در این زمان شیعیان به گروهی مؤثر در جامعه تبدیل شده و از موقعیت سیاسی، مذهبی و علمی برخوردار بودند. استفاده از تجربه و تخصص آنها در اصلاح امور، نیاز خلیفه را به استخدام این گروه بیشتر میکرد. به نقل مورخان، بیشتر شیعیانی که در این دوران در ساختار حکومت عباسی فعالیت میکردند، افرادی کاردان، شایسته و متبحر بودند.

برای نمونه بیشتر وزرای شیعه خلیفه الناصرالدین الله، افرادی برجسته و کاردان به حساب می آمدند. ناصر در انتخاب کارگزارانش دقت فراوان اعمال میکرد و شیوههای مختلفی را در نظر داشت. البته تأثیر این عوامل به یک نسبت نبود. سابقه خدمت، سخن اطرافیان، پخش شایعه انتصاب افراد، شخصیت علمی و لیاقت شخصی، پایگاه اجتماعی و مذهبی کارگزار در نوع انتخاب وی مؤثر بود. ابن طقطقی در این باره مینویسد:

ناصر و روش او در انتخاب رجال، روش آیتی بود. از جمله روشهایی که وی به کار میبرد این بود که میان مردم شهرت میداد که میخواهد فلان منصب را به فلان کس واگذار کند، سپس انجام آن را مدتی به تأخیر می انداخت تا آن که شهر پر از سخنان گوناگون درباره آن شخص میشد و مردم هر یک چیزی میگفتند. خبرگزاران و جاسوسان نظر مردم را مینگاشتند. خلیفه تشخیص میداد و اگر صلاحیت آن شخص مسلم میشد او را برمیزید و خلعتش میداد. اگر سخنان بدگویان آن شخص رجحان داشت و عدم صلاحیت او نزد خلیفه ثابت میشد، وی را رها میکرد.^{۶۷}

یکی از وزرای برجسته شیعی ناصر، ابن قصاب (590-592 ه ق) است که ریاست شمشیر و قلم را با هم داشت و فردی باهوش و آشنا به فنون جنگی بود که خلیفه بسیار به وی اعتماد داشت.^{۶۸} وی به آموختن دانش و ادب اشتغال ورزید و همتی بلند و ارادهای قوی داشت.^{۶۹} دیگر وزیر شیعی ناصر، ابن مهدی (602-604 ه ق) است که در علم، ادب، کتابت، بلاغت، امور دیوانی و قوانین اداری پیشرفت چشمگیری به دست آورد و چون بر ممالک عجم و عرب آگاهی داشت و از علم و دانش برخوردار بود، ناصر او را به نقابت طالبیان و نیابت وزارت منصوب کرد.^{۷۰}

مؤیدالدین قمی (606-622 ه ق) نیز وزیری توانا و با تدبیر بود که در دربار ناصر، ظاهر و مستنصر در منصب وزارت فعالیت می کرد. او بر علم انشاء احاطه کامل داشت و به دو زبان فارسی و عربی مسلط بود. سخنان

پیچیده و دشوار را ترجمه میکرد و از امور حکومت داری و وزارت مطلع بود.^{۷۱} وقتی ناصر او را به نیابت وزارت منصوب کرد، با خط خود درباره وی نوشت:

القلمی نائباً فی البلاد والعباد.^{۷۲}

ابن علقمی (642-656 ه ق) آخرین وزیر عباسیان نیز فردی توانا، با تدبیر، سیاستمدار، فاضل و شیعه متعهدی بود که اگر از چنین صفاتی برخوردار نبود، با توجه به نفوذ اهل سنت که با خلافت مستعصم شدت گرفت، نمیتوانست به مقام وزارت دست یابد. وی در کودکی به علوم و ادب اشتغال داشت و پیشرفت زیادی کرد. هم چنین خطی نیکو داشت و در ضبط امور از مهارت زیادی برخوردار بود. به علما احترام میگذاشت و با امور سیاسی آشنایی کامل داشت.^{۷۳}

بیشتر منابع تاریخی و به خصوص مورخان اهل سنت، وقتی در مورد ابن علقمی سخن میگویند در باره مذهب او نظر منفی دارند و او را عامل اصلی سقوط بغداد معرفی میکنند، با این وجود از صفات نیک، فضل و ادب او یاد میکنند و همگان بر تدبیر و ذکاوت او اتفاق نظر دارند. ابن کثیر که بدترین موضع را در قبال ابن علقمی میگیرد و او را به بدترین صفات متصف میکند در باره فضل و ادب او سخن میگوید.^{۷۴} ابن عماد حنبلی نیز در سقوط بغداد او را مقصر اصلی معرفی میکند، اما عقیده دارد که او مرد فاضلی بود.^{۷۵} گفته میشود زمانی که هلاکو، نامه ابن علقمی

را در آستانه ورود به بغداد دریافت کرد، سخن ابن علقمی را در آن نامه عاقلانه می داند و میگوید

او مردی عاقل است هم طرف ما را رعایت میکند و هم مصلحت خداوند خود میاندیشد.^{۷۶}

علاوه بر وزرا از کاردانی و شایستگی دیگر شیعیانی نیز که در ساختار حکومت وارد شدند، در منابع یاد میشود. بیشتر این افراد مورد توجه مورخان بوده‌اند و فقط در برخی از موارد، از برخی از صفات ناپسند آنان ذکری به میان آمده است. چنانچه در باره فخرالدین احمد، فرزند مؤیدالدین قمی وزیر که سمت ریاست شرطه و محتسبی بغداد را در اختیار داشت^{۷۷}، بیان میشود که او ضمن صفات خوبی که داشت و به علما احترام می گذاشت، اخلاق خوبی نداشت و به مردم ستم می کرد و در دوران محتسبی خود بر بغداد، مجازاتهای سختی را بر مردم اعمال نمود که هم مردم از او تنفر پیدا کردند و هم خلیفه، مستنصر نسبت به پدر او بدبین شد.^{۷۸} نکته قابل توجه این که این افراد هم صاحب مناصب بودند و تشیع را تقویت میکردند و هم با عدم تعصب و افراط موجب ایجاد آرامش میشدند. در منابع در باره تعصب بی مورد و اختلاف انگیز آنها سخنی گفته نمیشود و تنها به رافضی بودن آنها اشاره میگردد. این افراد در تأثیر بر خلفا و حکام، تعدیل رفتار خشن و متمایل ساختن آنها به تشیع مؤثر بودند.

۴. افزایش توانمندی‌های شیعیان در ابعاد سیاسی، علمی، اجتماعی و اقتصادی

شیعیان که پس از انشعاب جامعه اسلامی به فرق مختلف در اقلیت به سر می‌بردند، از همان ابتدای امر آهنگ رشد و پیشرفت را در پیش گرفتند و تلاش کردند در زمینه‌های مختلف توانایی‌های خود را اعتلا بخشند. تا قبل از غیبت امام عصر[□] این رسالت با تکیه بر قدرت سیاسی، معنوی و علمی امامان شیعه[□] دنبال میشد و موجب حراست از حیات شیعیان و افزایش اعتبار و توانمندی آنان گردید، اما پس از غیبت و عدم دسترسی به وجود امام معصوم[□]، این امر مهم بر عهده شیعیان قرار گرفت.

در بُعد سیاسی، افزایش توانایی‌های شیعیان همراه شد با دیدگاه خاص سیاسی آنان مبنی بر این که تداوم امامت و رهبری جامعه باید نزد فقهای شیعه جریان داشته باشد و هر گونه حکومتی غیر از این نامشروع است. تلاش شیعیان برای رسیدن به وضع مطلوب از این زمان سیر صعودی به خود می‌گیرد. شکلگیری دولت آل بویه در اوایل عصر غیبت، بستر افزایش توانمندی‌های شیعیان را فراهم میکند و آنان نیز که مترصد به فعلیت رساندن اندیشه‌های بالقوه خود بودند، از این فرصت استفاده مینمایند. رشد توانمندی‌های سیاسی شیعیان در ارتقای پایگاه علمی، اجتماعی و اقتصادی مؤثر واقع میشود. روحیه استقلال طلبی و اندیشه دستیابی به

قدرت سیاسی در غالب شکلگیری دولتها و حکومت‌های کوچک و بزرگ با عنوان شیعه در سرزمینهای اسلامی قبل و بعد از عصر آل بویه (334-447 ه ق) مانند فاطمیان مصر (359-564 ه ق)، آل ادریس (172-375 ه ق)، آل حسنویه (348-405 ه ق)، آل حمدان (292-394 ه ق) و علویان طبرستان (250-316 ه ق) و نزدیکی خاندانهای شیعی به نهادهای قدرت، هم چون آل فرات، آل برید و آل نوبخت در قرون سوم و چهارم دنبال میشود. این رویه، زمینه طرح دیدگاههای شیعی و خارج شدن از انزوای سیاسی را مهیا میسازد و شیعیان را در رسیدن به اندیشه دستیابی به قدرت به گامی جلوتر هدایت میکند. ارتقای پایگاه سیاسی و تبدیل شیعه به عنوان یک قدرت، عاملی مهم در ورود آنان به ساختار حکومت در اواخر دولت عباسیان به حساب میآید که مقدمه قدرتگیری شیعیان در عصر مغول و در نهایت صفویه در نظر گرفته میشود.

در بُعد علمی، در تداوم تلاشهای پیشینیان، عصر آل بویه بستر رونق و شکوفایی علمی و فرهنگی مضاعفی را برای شیعیان فراهم کرد. تدوین آثار و کتابهای شیعی، رونق فقهی مکاتب شیعیان، شکلگیری طبقه خاصی از فقها و علمای شیعی و سازماندهی نهاد مرجعیت شیعی و طرح آرای علما پیرامون فقه سیاسی و اجتماعی، اعتبار علمی شیعیان را افزایش داد و آنها را به هستهای فکری و عقیدتی در جامعه تبدیل نمود، این منزلت شایسته

- احترام در عمومی سازی فرهنگ تشیع در دوره های بعد مؤثر بود. بعدها در قرون پنجم و ششم مکتب حله در عراق شکل گرفت که پر رونقترین مرکز آموزش شیعیان در این دوران بود. این مکتب در امتداد مکتب شیخ طوسی (م 460) بود که در سایه دولت شیعی مزیدیه (403 - 545 ه.ق) به وجود آمد. امیر سیف الدوله صدقه (479-501 ه.ق) شهر حله را بنیان نهاد و در سایه امنیت و آرامش این شهر، مکتب فقهی قدرتمند حلی به دست علمای حله ایجاد شد و تا مدت های مدید ادامه یافت.^{۷۹} این مکتب به لحاظ فقهی و کلامی یک مرحله قاطع در تاریخ تفکر شیعه امامی به حساب می‌آید؛ زیرا برجسته ترین عالمان شیعه در قرون هفتم تا هشتم یا در این شهر تحصیل کردند یا به روشنی تحت تأثیر اندیشه‌های شکل گرفته در این شهر بودند.
- علاوه بر آن در اواخر دوره عباسیان نیز علما، بزرگان و خاندانهای زیادی از شیعه همچون آل نما، آل مطهر، آل سعد و آل طاووس میزیستند^{۸۰} که به دلیل اعتبار و موقعیتشان مورد توجه خلفا بودند. یکی از این خاندان های مشهور و با سابقه خاندان ابن طاووس است که از شهر حله برخواستند. از این خاندان علمای متعددی ظهور کردند که رضی الدین سید بن طاووس بزرگترین شخصیت ایشان است. وی پانزده سال در بغداد ساکن بود و همزمان با سقوط بغداد توسط هلاکو این شهر

را ترک کرد و به حلّه رفت. ابن طقطقی
درباره وی مینویسد:

*رضی الدین از مشاهیر زهاد و اتقیای
علمای شیعه و نقیب علویان در بغداد و
متوفی در سال 664 بود.*^{۸۱}

ابن طاووس در بغداد به گونهای مورد توجه
مستنصر قرار گرفت و خلیفه بالاترین سمتها
را به او پیشنهاد میداد، اما او نمی
پذیرفت. خلیفه از او خواست مفتی اعظم
مملکت اسلام شود و فتوا دادن در احکام دین
را بر عهده گیرد، اما او قبول نکرد.^{۸۲} خود
سید بن طاووس در این باره مینویسد:

*خلیفه به او پیشنهاد وزارت داد، اما
نپذیرفت.*^{۸۳}

یکی از دلایل حضور ابن طاووس در بغداد،
وجود ابن علقمی وزیر بود. سید بن طاووس در
کشف المحجّه مینویسد:

*ابن علقمی از او خواست نیابت وزارت را
قبول کند، اما او از پذیرش آن امتناع
کرد.*^{۸۴}

حتی ساعدی به وزارت رساندن ابن علقمی را
به دلیل اقناع عالم شیعی، رضی الدین سید
بن طاووس ذکر میکند.^{۸۵} توجه خاص خلفا به
علمای شیعه، حکایت از اعتبار و جایگاه
ویژه شیعیان در این زمان دارد که ارتقای
پایگاه علمی شیعیان، خلافت را در به
کارگیری آنان در اداره حکومت ترغیب میکرد
تا ضمن استفاده و کنترل آنها، رضایت آنان
را نیز به دست آورد. از دیگر علمای شیعه
امامیه در این دوران میتوان از ابن شهر

آشوب (م 588)، ابو المکارم ابن زهره (م 585)، سدید الدین حمصی (م 602)، منتخب الدین رازی (م 585)، سید فخار موسوی (م 630) نام برد.^{۸۶}

اطلاعات محدود منابع تاریخی در حوزه اجتماعی از فعالیت برخی گروهها و طبقات در پی افزایش تواناییهای شیعیان در بُعد علمی و سیاسی حکایت میکند. فعالیت شیعیان در حوزههای کتابت، تجارت، شعر، وعظ و خطابه، محافل علمی و تدریس از نمونههای این امر است. از وعاظ مشهور شیعه در عصر ناصر می توان به محمد بن عبدالله بلخی معروف به ابن ظریف اشاره کرد.^{۸۷} علی بن علی بن نما بن حمدون از شعرای شیعه این دوران است که به شغل کتابت نیز مشغول بود.^{۸۸} شیعیان در روزگار ناصر آن قدر آزادی بیان داشتند که در نکوهش صحابه و دوستانشان شعر می سرودند.^{۸۹} نقش آفرینی اجتماعی شیعیان در این زمان بیشتر معطوف به امور مذهبی بود. در بُعد اقتصادی نیز بسیاری از شیعیان در تجارت دخالت داشتند. برخی دیگر از آنها از اقطاع داران بودند و از این راه ثروتمند میشدند. امیر حسام الدین ابو فراس جعفر بن حلی از شیعیانی بود که منطقه دقوقا را از مستعصم به اقطاع گرفته بود.^{۹۰} طاشتکین مستنجدی، یکی دیگر از امرای شیعه بود که مدتی حله را به اقطاع در اختیار داشت.^{۹۱} از جمله ثروتمندان شیعه، هبة الله بن صاحب بود که خانهای بسیار عظیم داشت و ثروت او

هنگام مرگ بیشتر از یک میلیون دینار بود.^{۹۲} اینها نمونه‌هایی بود برای دریافت منزلت سیاسی، علمی و اجتماعی شیعیان که این جایگاه در توجه و احترام خلفا و در ورود و مشارکت ایشان در امر حکومت تأثیر بسزایی داشت. از طرف دیگر افزایش این توانمندیها، انگیزه شیعیان را برای قدرتگیری بیشتر و رسیدن به خواسته‌هایشان تقویت میکرد.

نتیجه

در این نوشتار به چرایی حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان پرداختیم. تبیین چرایی بر اساس الگوی استنفورد، ملهم از علل، شرایط، زمینه و انگیزه‌ها صورت گرفت. چرایی این رفتار سیاسی در دو بخش عوامل بیرونی و عوامل درونی تنظیم شد. عوامل بیرونی اشاره به ضعف خلافت، تحول نگاه خلفای عباسی نسبت به شیعیان، منازعات عباسیان با خوارزمشاهیان و اقبال مردم در گزینش شیعیان دارد و عوامل درونی ناظر به تحول مفهوم حکومت جائر نزد شیعیان، اندیشه حفظ جامعه شیعی، برجستگی و کاردانی شیعیان و افزایش توانمندیهای شیعیان در ابعاد سیاسی، علمی، اجتماعی و اقتصادی است. مجموعه این عوامل در تبیین عملکرد سیاسی شیعیان مد نظر قرار گرفت. برخی از این عوامل اشاره به تحول در ساختار حکومت دارند و برخی دیگر به تغییر و تحول فکری و عملی شیعیان می‌پردازند. این تغییرات در

فراهم آوردن بستر مناسب برای نزدیکی ساختار و کارگزار مفید واقع شد و در محیط تعاملی که میان این دو بخش حاصل گشت، شیعیان توانستند نقش پررنگتری را در ساختار حکومت ایفا کنند. بدون شک فعالیت سیاسی شیعیان در این دوران مقدمه و بستر مناسبی را برای فعالیتهای گسترده آنان در عصر ایلخانی و صفویه فراهم کرد.

پی نوشتها

۱. مایکل استفورد، **درآمدی بر تاریخ پژوهی**، ترجمه مسعود صادقی، تهران: سمت ۱۳۸۵، ص ۱۰.
۲. **همان**، ص ۱۱.
۳. ادوارد هالت کار، **تاریخ چیست؟**، ترجمه حسن کامشاد، چاپ پنجم، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۷.
۴. غلامحسین صدری افشار، **فرهنگ گزیده فارسی**، فرهنگ معاصر، تهران: ۱۳۸۲، ص ۶۹۶.
۵. مایکل استفورد، **درآمدی بر فلسفه تاریخ**، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: ۱۳۸۲، ص ۱۴۸.
۶. **همان**، ص ۱۵۳.
۷. **همان**، ص ۳۱۹.
۸. **همان**، ص ۳۲۱ - ۳۲۷.
۹. غلامحسین صدری افشار، **پیشین**، ص ۶۳۱.
۱۰. **همان**، ص ۵۴۰.
۱۱. **همان**، ص ۱۱۱.
۱۲. مایکل استفورد، **پیشین**، ص ۱۵۶.
۱۳. جلال الدین، **سیوطی تاریخ الخلفاء**، بیروت: دارالکتب العلمیه، بیتا، ص ۱۷.
۱۴. محمد بن علی ابن طقطقی، **تاریخ فخری**، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰، ص ۳۸.

۱۵. همان، ص ۳۹.
۱۶. سیوطی، پیشین، ص ۳۶۷؛ عز الدین علی ابن اثیر، *الکامل فی تاریخ*، ترجمه عباس خلیلی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی، بیتا، ج ۲۷، ص ۱۰.
۱۷. ابن طقطقی، *پیشین*، ص ۴۴۲.
۱۸. همان، ص ۶۰-۴۴۵.
۱۹. ابن العبری، *مختصر تاریخ الدول*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۳۵۲.
۲۰. ابن طقطقی، *پیشین*، ص ۴۴۱.
۲۱. هندوشاه بن سنجر بن عبدالله نخجوانی، *تجارب السلف*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: طهوری، ۱۳۵۷، ص ۳۴۶.
۲۲. ابن طقطقی، *پیشین*.
۲۳. یوسف بن قزاوغلی سبط ابن جوزی، *مرآة الزمان فی تاریخ الایمان*، هند: حیدر آباد دکن دائره المعارف العثمانیه: بیتا ص ۷۳۹.
۲۴. کمال الدین ابوالفضل ابن فوطی، *الحوادث الجامعه*، ترجمه عبد الحمید آیتی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲.
۲۵. الملک اشرف غسانی، *العسجد المسبوک*، بغداد: دارالتراث الاسلامی، دارالبیان، ۱۳۹۵ هـ ق، ص ۵۱۸.
۲۶. همان، ص ۵۹۳.
۲۷. ابن اثیر، *پیشین*، ج ۲۳، ص ۲۰۷؛ نخجوانی، *پیشین*، ص ۳۲۷، ۳۳۱، ۳۳۹.
۲۸. اسماعیل بن کثیر، *البدایة و النهایة*، ط. الرابعه، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۹ هـ ق، ج ۱۳، ص ۸۹.
۲۹. ووبارتولد، *خلیفه و سلطان و مختصری درباره برمکیان*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸، ص ۲۷.
۳۰. رشیدالدین فضل الله همدانی، *جامع التواریخ*، تصحیح محمد روشن و

- مصطفی موسوی، تهران: البرز، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۷۰.
۳۱. شیرین بیانی، **دین و دولت در ایران عهد مغول**، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۷۷.
۳۲. عظاملک جوینی، **تاریخ جهانگشای جوینی**، محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲۲.
۳۳. حسن ابراهیم حسن، **تاریخ سیاسی اسلام**، ترجمه عبدالحسین بینش، بیجا: آرایه، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۱۲.
۳۴. رشیدالدین فضل الله همدانی، **پیشین**، ج ۱، ص ۴۷۱.
۳۵. عبدالرحمن بن اسماعیل مقدسی، **تراجم القرنین السادس و السابع**، بیروت: دارالجمیل، ۱۹۷۴م، ص ۱۲۲؛ صلاح الدین خلیل بن ایبک صفدی، **الوافی بالوفیات**، بیروت: دارصادر، ۱۴۰۵ هـ.ق، ج ۲، ص ۲۷۶.
۳۶. ابن طقطقی، **پیشین**، ص ۳۵.
۳۷. محمد بن احمد بن جبیر، **سفرنامه ابن جبیر**، پرویز اتابکی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰، ص ۲۷۸.
۳۸. نخجوانی، **پیشین**، ص ۳۳۷؛ ابن طقطقی، **پیشین**، ص ۴۴۰.
۳۹. ابن طقطقی، **همان**، ص ۴۵۱، ۴۵۲.
۴۰. **همان**.
۴۱. کمال الدین ابوالفضل عبدالرزاق بن احمد شیبانی، معروف به ابن فوطی، **مجمع الاداب فی معجم الالقاب**، بیجا: مؤسسه الطباعة و النشر وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه، ج ۳، ص ۲۲۳.
۴۲. ر. ک. حسن بن یوسف بن مطهر حلّی، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷، ص ۳۶۳ - ۳۶۶.
۴۳. ملامحسن فیض کاشانی، **مفاتیح الشرایع**، قم: خیام، ۱۴۰۱ ق، ج ۲، ص ۵۰.

۴۴. جمیله کدیور، *تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸، ص ۱۵.
۴۵. شیخ مفید، *اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات*، چاپ دوم، قم: مکتبه الداوری، ۱۳۷۱ هـ ق، ص ۱۳۸.
۴۶. سیدمرتضی علم الهدی، *رسائل الشریف المرتضی*، قم: دارالقرآن الکریم ۱۴۰۵ ق، ج ۲، ص ۸۹.
۴۷. ابوالصلاح حلبی، *الکافی فی الفقه*، تحقیق رضا استادی، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمومنین، ۱۳۶۲، ص ۹۲، ۱۰۱، ۴۲۳.
۴۸. شیخ طوسی، *النهاية*، قم: انتشارات قدس محمودی، بیتا، ص ۳۰۲.
۴۹. محمدرضا احمدی طالشیان، *تحول مفهوم حاکم جائر در فقه سیاسی شیعه*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۹۵.
۵۰. همان.
۵۱. محمدابراهیم جناتی، *ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*، تهران: کیهان، ۱۳۷۲، ص ۲۶۱.
۵۲. ابن ادريس حلی، *السرائر*، چاپ دوم، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۲۰۲.
۵۳. محسن الویری، *مبانی رفتار بزرگان شیعه در آغاز استیلای مغولان*، تهران: فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، ۱۳۷۷، ش ۷ و ۶، ص ۸۷ - ۹۳.
۵۴. حسن بن یوسف حلی، *تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب امامیه*، مشهد: توس، بیتا، ص ۱۵۷.
۵۵. محمدحسن نجفی، *جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۰ ق، ج ۲، ص ۱۵۵ - ۱۷۰.
۵۶. علامه محمدباقر مجلسی، *حق الیقین*، چاپ دوم، تهران: رشیدی، ۱۳۶۳،

ص ۴۲۶ - ۴۲۸.

۵۷. علامه محمدباقر مجلسی، *حلیة المتقین*، چاپ اول، تهران: رشیدی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۵؛ علامه محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، لبنان: موسسه وفا، ۱۴۰۳ هـ ق، ج ۷۵، ص ۳۷۴.
۵۸. همان.
۵۹. همان، ص ۱۷۴.
۶۰. شرح این بحث در مطالب پیشین آمده است.
۶۱. محمدبن حسین حرعاملی، *وسایل الشیعه*، بیجا: اسلامیة، ۱۳۸۷ هـ ق، ج ۱۲، ص ۱۳۹.
۶۲. همان، ص ۱۴۳.
۶۳. کدیور، *پیشین*، ص ۶۰.
۶۴. روح الله حسینیان، *چهارده قرن تلاش شیعیان برای ماندن و توسعه*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۲۰.
۶۵. صفدی، *پیشین*، ج ۱۲، ص ۲۹۰.
۶۶. نخجوانی، *پیشین*، ص ۳۳۷.
۶۷. ابن طقطقی، *پیشین*، ص ۵۰.
۶۸. همان، ص ۴۳۵.
۶۹. نخجوانی، *پیشین*، ص ۳۳۱.
۷۰. همان، ص ۳۳۳؛ ابن طقطقی، *پیشین*، ص ۴۳۶.
۷۱. صفدی، *پیشین*، ج ۱، ص ۱۴۷؛ شمسالدین محمد ذهبی، *تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۱۸ هـ ق، حوادث ۶۲۱ - ۶۳۰، ص ۴۰۸ - ۴۰۹.
۷۲. شمس الدین محمد ذهبی، *سیر اعلام النبلاء*، ط.التاسعة، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ هـ ق، ج ۲۲، ص ۴۳۶.

۷۳. ابن طقطقی، *پیشین*، ص ۴۵۱؛ غیاث الدین بن همام الدین، خواندمیر، *دستور الوزراء*، سعید نفیسی، تهران: اقبال، بی تا، ص ۱۹۸.
۷۴. ابن کثیر، *پیشین*، ج ۷، ص ۲۴۹.
۷۵. عبد الحی ابن عماد حنبلی، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ هـ، ج ۵، ص ۲۷۲.
۷۶. غیاث الدین خواندمیر، *حبیب السیر*، تصحیح: محمد دبیر سیاقی، تهران: خیام، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۳۳۸.
۷۷. صفدی، *پیشین*، ج ۱، ص ۱۴۷.
۷۸. نخجوانی، *پیشین*، ص ۳۴۳.
۷۹. یوسف کرکوش الحلی، *تاریخ حله*، ط. الاولى، بیجا: منشورات المكتبة الحیدریه، ۱۳۸۵ ق، ج ۱، ص ۱۹ - ۳۹.
۸۰. علی دوانی، *مفاخر اسلام*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۱۱ - ۱۸۸.
۸۱. ابن طقطقی، *پیشین*، ص ۱۹.
۸۲. سیدرضی الدین ابوالقاسم علی ابن موسی بن جعفر بن محمد، معروف به ابن طاووس، *کشف المحجبه*، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۱۷۱.
۸۳. همان، ص ۱۷۵.
۸۴. همان، ص ۱۷۳.
۸۵. محمدحسین الساعدی، *مؤیدالدین ابن علقمی و اسرار سقوط الدوله العباسیه*، ۱۹۷۲، م، ص ۶۶.
۸۶. دوانی، *پیشین*، ج ۳، ص ۴۸۱ - ۵۰۶، ج ۴، ص ۱۱ - ۵۸.
۸۷. مقدسی، *پیشین*، ص ۱۸.
۸۸. ذهبی، *تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام*، *پیشین*، حوادث ۵۷۱ - ۵۸۰، ص ۲۹۰؛ صفدی، *پیشین*، ج ۲۱، ص ۳۳۵.
۸۹. ابن کثیر، *پیشین*، ج ۱۲، ص ۸۸۵.

۹۰. ابن فوطی، حوادث الجامعه، پیشین، ص ۲۵.
۹۱. برهمو، مجمع الاداب و معجم الالقاب، پیشین، ج ۴، ص ۵۷۳.
۹۲. ذهبی، پیشین، حوادث ۵۸۱ - ۵۹۰، ص ۱۶۷.