

رابطه فقیهان شیعی با دولتها

مقاله ۶، دوره ۷، شماره ۲۴، تابستان ۱۳۷۹، صفحه ۲۱۱-۲۵۶

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

نویسنده

فواد ابراهیم

اصل مقاله

پس از سقوط آل بویه تا برآمدن سربداران

(سده پنجم تا نهم هجری)

فواد ابراهیم

ترجمه محمد باغستانی

در مقاله پیشین (فصل اول از کتاب) به پاره ای از چالشهایی که شیعیان در آغاز غیبت کبری بدان دچار آمدند اشاره کردیم و این که چگونه بنیادهای فکری شیعه در پیوند با قدرت سیاسی حاکم شکل گرفت. در این دوره فقیهان شیعی تجربه کردند، تا چگونه میان نصوص شیعی و واقعیتها و بوده و هست زمانه هماهنگی پدید آرند. از این زاویه، موضوع پیوند و پیوستگی با قدرت سیاسی حاکم نمونه ای از کارکرد فقیهان شیعی است که چگونه مسأله سیاسی را با نگاه دینی توانستند حل کنند. با ژرف کاوی در دیدگاههای این فقیهان می توان نمای کلی از دولت را در عصر غیبت دریافت.

نزدیک بود تا دولت شیعی آل بویه، اثرها و ردپاهای ژرف تر و ماندگارتری بر اندیشه شیعه امامی برجای گذارد که شورشهای سیاسی مذهبی این سده در برابر چیرگی و دامن گستری آل بویه سدّی بزرگ پدید آوردند.

سلجوقیان (۴۴۷هـ تا ۵۹۰هـ) با پذیرفتن مذهب فقهی شافعی به رهبری طغرل بیگ در سال ۴۴۷ هجری بغداد را فتح و به گونه رسمی مخالفت خود را با مذهب شیعه اعلام کردند.

در پایان نیمه نخست سده پنجم هجری، عمیدالملک کندری، از وزیران سلجوقی، کارهای ضد شیعی فراوانی انجام داد و فرمان لعن آنان را در مسجدها صادر کرد.^۱

این دگردیسی سیاسی: فروپاشی دولت آل بویه، بر اندیشه فقهی شیعی بازتاب ژرفی داشت. راه و اندیشه های نوین فقهی سید مرتضی و مفید و طوسی دنبال نشد و گوشه گیری سیاسی و اجتماعی اثر خود را بر فقه و آراء فقیهان نیز بر جای گذاشت. حتی فقیه نامداری چون شیخ طوسی دیدگاههایی را در نجف ارائه کرد که در بغداد آنها را قبول نداشت و بیش تر وقت خود را بر حفظ اندیشه ها و آرای شیعی صرف کرد و گاه گاهی نیز، به نقد دیدگاههای پیشین خود در هنگام حضور در بغداد و حکمروایی آل بویه روی آورد، با این عبارت:

(بسیاری از اصحاب ما و اصحاب اصول، شیوه های فرقه های فاسد و گمراه را در پیش گرفته اند اگر چه کتابهای آنها معتبر است).^۲

امری که خود پیش از این، ابائی از آن نداشت. در چنین فضایی، دوباره دیدگاههای منفی درباره قدرت سیاسی رشد کرد و فقیه شیعی، حمزه بن عبدالعزیز سلار، (م: ۴۶۳هـ) که از شاگردان مفید و نزدیکان سیدمرتضی بود، به حرام بودن اقامه نماز جمعه پس از سقوط دولت آل بویه، فتوا داد و نخستین فقیهی شد که نظریه حرام بودن اقامه نماز جمعه را در زمان غیبت، بنیاد نهاد.^۳ شیعیان نیز، اقامه نماز جمعه را در مسجد برائا ترک گفتند.^۴

بیش از یک سده، هر نوع اندیشه نوین فقهی و فکری در میان شیعه راهی نداشت و بحثهای مطرح شده در قالب تقلید از پیشینیان باقی ماند و بازار گفتاگوئیهای کلامی و فقهی میان شیعه و سنی رواج یافت که بر اثر آن، کشاکشهای گوناگونی میان دوسوی رخ داد و علمای بزرگی از هر دو سو کشته شدند و به خاک درافتادند.

در چنین فضای پر از تاب و سوز و تعصبی، دو گروه شیعه و سنی به جمع آوری اندیشه ها و آرای خود پی گیرانه همت گماردند و بیش ترین کار علمی آنان نوشتن حاشیه و شرح بر اندیشه های پیشینیان بود تا هرچه بیش تر بتوانند هویت مستقل خود را به حریف نشان دهند.

چنین فضایی اثر و درایش خود را بر روند دانش فقه و اجتهاد در میان شیعه به روشنی گذاشت و کسانی جانشین مفید و مرتضی و طوسی شدند که در اندیشه بسیار با آنان ناسان بودند. ابوعلی طوسی (م: ۵۱۵هـ) پسر شیخ طوسی تنها راوی حدیث بود و پسر او، ابونصر محمد (م: ۵۴۰هـ) نیز محدث بود، چنانکه شیخ طبرسی (م: ۵۸۸هـ) مسلکی اخباری داشت و این گروه که جانشین مفید، مرتضی و طوسی شده بودند، همه همت خود را صرف جمع آوری روایات و برکشیدن جایگاه محوری آن کردند و اجتهاد و اندیشه های عقلی را از آنها جدا ساختند.

می توان ادعا کرد: از هنگام وفات شیخ طوسی، جو سکون و ایستایی بر فقه شیعی حاکم گردید و فقیه، وظیفه خود را در نقل حدیث می دید و روحیه تقلید دوباره بر فقیهان این دوره حاکم گشت. تعبّد به دیدگاه پیشینیان شیوه ای شد برای جماعت شیعی و تعلیم و آموزشهای شیعی به کتابهای چهارگانه: کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب و استبصار، ویژه شد و همانها که مصدر و منبع مستقیم برگیری احکام شرعی شد و حوزه نهایی را برای کارکرد فتوایی فقیه شیعی. زیرا اعتقاد این گروه آن بود که مردم، نیازی به گونه گونی روایتها و عمل براساس دلایل عقلی ندارند. این دوره از فوت زمان شیخ طوسی آغاز و تا ظهور علامه حلی ادامه یافت.^۵

دگرگونی نوین فقهی

سایه دیدگاههای تقلیدی بر اندیشه شیعی در ایران و عراق و دیگر جایها و سرزمینها، تا دهه های پایانی سده ششم ادامه یافت، تا این که محمدبن منصور ادریس حلی (م: ۵۹۸هـ) ظهور کرد و پرده تقلید را درید و سکونی و سکوت و ایستایی را به دگرگونی و خیزش بدل ساخت. او با مخالفت با آرای شیخ طوسی، سیطره دراز مدت آنها را بر هم زد و در (السرائر) دیدگاههای فقهی شیخ طوسی، را که در (العُدّه) او آمده بود، به چالش گرفت. او، بر این باور بود که بیش از دو سده است که شخصیت شیخ طوسی، جانشین دلیلها و ملاکهای علمی در میان فقیهان شیعی شده است. وی در آغاز کتاب خود، به روشنی خود را پیرو دلیل خواند، نه پیرو کسان:

(من بر اساس دلیل عمل می کنم و بر اساس آن فتوا می دهم و به نوشته ها و نظریه های دور از صواب نمی نگرم و تنها دلایل روشن را می پذیرم).^۶

بی گمان، فضای سیاسی تازه در جهان اسلام، اثر و درایش روشنی بر شادابی و بالندگی عملی ابن ادریس داشته است. یعنی فروپاشی دولت سلجوقیان و استقلال خلافت عباسی در سال ۵۹۰ هـ/۱۱۹۳ م. بویژه که خلیفه الناصر لدین الله عباسی (۵۷۵ - ۶۲۲ هـ) به دست خود فروپاشی دولت آل سلجوقیان را امضاء کرد و خود گرایش به تشیع داشت، بدان اندازه که ابن طقطقی درباره اش نوشت: (او دیدگاه امامیه را پذیرفته بود).^۷ نهضت ابن ادریس را نهضت برگشت اعتبار اخبار آحاد نهاده اند و اعتبار دوباره عقل، که پس از شیخ طوسی به سرعت رو به افول رفته بود.

آنچه برای ما روشن می شود دفاع ابن ادریس از محور بودن و اعتبار عقل است جایی که مصادر تشریع را در فقه شیعی^۸ در چهار مصدر و منبع ویژه کرده است و می گوید:

(حق جز از چهار راه به دست نمی آید. یا از راه کتاب خدا یا سنت رسول و امامان، یا اجماع یا دلیل عقل که اگر سه منبع نخستین نبودند، در مسائل شرعی فقط باید به دلیل عقل کمک کرد...)^۹

این دیدگاه، خارج شدن فقه شیعی را از حصار تقلید هموار ساخت. در آغاز واژه های استفاده شده در فتاوا و احکام دگرگونی یافت و سپس مضمون و محتوای آنها. این نشانه ای بود از تغییر زمانه. در این دوره، حضور امام معصوم برای انجام بعضی از احکام (که ویژه او شمرده می شد) کم کم اهمیت خود را به سبب درک مصلحت مبتنی بر بود و هست و واقعیتهای زمانه از دست داد. محمدبن ادریس حلی و یحیی بن سعید حلی (۶۰۱ - ۶۹۰ هـ) پست قضاء را بسته بر وجود و حضور امام ندانستند، بلکه واجب بودن آن را بسته به پدیدار شدن زمینه های آن اعلام کردند که از نظر ابن ادریس عبارت بودند از: عقل، اندیشه، دوراندیشی، علم، سعه صدر، بصیرت و قدرت افتاء و عدالت و قدرت اداره منصب قضا. ۱۰ بر اساس دیدگاه یحیی بن سعید، عبارت بودند از: عقل، بصیرت، کمال، علم، تقوا، شایستگی قضا. ۱۱

ابن ادریس، بالاتر از این پیشنهاد کرد و آن جانشینی فقیه از امام معصوم بود:

(در میان فقیهان شیعه، ناسانی میان حدود شرعی و غیر آن از احکام شرعی نیست. در این که حاکم نایب از سوی امام، مانند شخص ایشان می تواند متوکی باشد؛ زیرا تمام دلیلهایی که ولایت امام را ثابت می کند، ولایت او را ثابت می کند.) ۱۲

بازتاب نهضت فکری ابن ادریس، افزون بر آنچه در حلب خود را نشان داد، در قالب نفی دیدگاههای تقلیدی در دو جهت تبلور یافت:

نخست: شیوه سنتی - نقلی: (که البته بالضروره این شیوه اخباری محض نیست) که نماینده آن سیدعلی بن طاووس (م: ۶۶۴ هـ) بود. او دیدگاه تجدیدنظر طلبی فقهی را نمی پذیرفت و از فتوا دادن، سرباز زد.

دوم: دیدگاه اجتهادی - عقلانی: که بیش تر بزرگان مدرسه حله آن را پذیرفته بودند. این دیدگاه، براساس فضای سیاسی تازه که پس از سقوط بغداد در سال ۶۵۶ هجری پیدا شد، به وجود آمد و نیز نتیجه پیوند تازه میان دانش کلام و فقه، پس از رسیدن خواجه نصیرالدین طوسی به فقیهان حله به فرمان هولاکوخان بود.

دیدگاه نقلی

چنانکه گفته آمد، این دیدگاه در برابر دیدگاه اجتهادی - عقلی سر برآورد. البته خود ریشه در دیدگاههای اصولی و نماینده آن سیدبن طاووس بود که خویش را پیرو مکتب اصولی شیخ طوسی می دانست و پسرش را به مطالعه کتابهای طوسی فرا می خواند و آنها را برای معرفت کافی می دانست. ۱۳

اما ابن طاووس که دیگر فقیهان را فرو رفته در عقلانیت و اجتهاد می دید، شیوه ای ناسازگار با این روش را برگزید و تنها به نقل و اقتباس متن نصوص بسنده کرد و نگارشهای او که بیش از چهل مورد است، نشان دهنده گرایش شدید او به نقل است و بیش تر بر نگارش و جمع آوری روایات پیامبر(ص) و امامان به گونه موضوعی، همت گمارده است. شاید بتوان تفسیر روشنی از سبب دوری گزیدن ابن طاووس از فتوا برخلاف فقیه بودن او به دست داد. وی خود در کتاب: غیاث سلطان الوری لسکان الثری، سبب کناره گیری از فتوا را اختلاف در روایتها میان اصحاب امامیه می داند و این که مباد آیه شریفه زیر او را دربر بگیرد:

(ولو تقول علينا بعض الاقاویل لآخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین فما منکم من احد عنه حاجزین.)

او به سبب نقل گرایی، موضوعی مخالف ابن ادریس در عمل به اخبار آحاد گرفت و آن را مجاز دانست. ۱۶

اگر به نوشته های ابن طاووس بنگریم، آشکار می شود که او در سایه نقل می اندیشید و گویا قدرت نوآوری و پدیدآوردن اندیشه جدید نداشت. محور نوشته های او را روایات پیامبر(ص) و امامان(ع) تشکیل می دهد. او در برابر روایات و اخبار غیبی، تسلیم بود بدون آن که پژوهشی در میزان راستی و درستی این اخبار کرده باشد. بلکه حتی می توان مدعی شد که ابن طاووس براساس الهامهای غیبی زندگی می کرد، تا بتواند روایات را به گونه واقعی در بیرون، جامه عمل درپوشاند. او دارای نگارشها و نوشته هایی است که نشان می دهند او در فضای ماورای ماده زندگی می کرده است:

۱. نگارشهایی که در آنها به جمع آوری اخبار و روایات غیبی رسیده از پیامبر(ص) و امامان(ع) پرداخته است و این روایتها، به گونه ای طرح می شوند که از دایره خبر بودن بیرون می آیند و با آنها به این عنوان که به طور حتم، پدید می آیند و رخ می نمایند، برخورد می شود. البته این گونه اخبار، در میان همه مسلمانان دیده می شود، ولی در نزد شیعه، افزون بر اخبار غیبی رسول اکرم(ص) روایاتی که از امام علی و دیگر امامان(ع) رسیده و در آنها به شرح از رخدادهای سیاسی مهمی خبر داده شده، از جمله فروپاشی بغداد و اشغال آن از سوی مغول. البته در این مورد، ابن ابی الحدید می نویسد:

(این خبر غیبی که ما به چشم خود دیدیم که مردم از آغاز اسلام منتظر آن بودند و در زمان ما رخ داد؛ یعنی حمله تاتارها.) ۱۷

بسیاری از فقیهان شیعه که هم رأی ابن طاووس در این دوره (زمان سقوط بغداد به دست مغول) بودند، بسیار به خطبه امام علی(ع) درباره (زوراء) تکیه می کنند، تا بتوانند موضع گیری کنند.

۲. علم نجوم: سیدبن طاووس علم نجوم را مانند وسیله ای برای کشف از حقیقت عملی می پنداشت؛ زیرا علم نجوم از نشانه ها و دلالت‌هایی بر رخداد‌های آینده خبر می دهد. ۱۸.

می توان تجلی اعتقاد ابن طاووس و علاقه فراوان او را به دانش نجوم و اخبار غیبی و حسابهای فلکی را در ذیل روایت‌هایی چون: (شفاء بماء المطر فی نisan) و (الدعاء فی حزيران) دریافت. ۱۹.

در کنار این نگارش‌ها، اگر دیگر نگارش‌های وی را، مانند: فلاح السائل و نجاح المسائل، دعا‌های هفته و شب و روز مهمات فی صلاح المتعبد و تتمات لمصباح المتعبد را نیز لحاظ کنیم، به دیدگاه‌های ماورایی او بیشتر پی می بریم. از سفارش‌های ابن طاووس به پسرش برمی آید که او بسیار به (انتظار) عقیده داشت و یکی از نوشته های خود: کشف المحجبه لثمره المهجه، خبر می دهد که او از راه حسابهای فلکی و علم نجوم در سال ۶۴۹ هجری دریافت که این سال، سال ظهور مهدی است و پسر بزرگش محمد را به آمادگی فرا می خواند و بر این باور بود که: او خود ظهور را درک می کند. البته شاید عمرش کفاف نکند. ۲۰.

۳. استخاره: هدف آن استفاده از وسیله ای خارجی برای از میان برداشتن شک است. مانند استفتاح به قرآن کریم پس از قراءت دعا یا آیات قرآنی و سپس قراءت آیه که می تواند دربردارنده مفهومی مثبت یا منفی و یا میانه باشد و گاهی استخاره از راه تسبیح هم انجام می شود.

در همین جا مناسب است یادآور شویم: استخاره در اندیشه بسیاری از شیعیان به عقیده ای راسخ تبدیل شده است که به فاعلیت و کارآیی آن اعتقاد دارند. البته براساس روایاتی که وارد شده است. ۲۱ البته کسانی هم هستند که در به کاربردن استخاره زیاده روی می کنند و آن را در زندگی شخصی و روزانه خود هم دخالت می دهند.

و با یک مرور شتابان در داستانهای مبتنی بر استخاره در زندگی ابن طاووس می توان میزان اثرگذاری آن را در اندیشه و عملکرد او، به دست آورد. او گاهی استخاره را برای رسیدن به حقایق رخدادها و پدیده ها، از نجوم بالاتر می پنداشت ۲۲ و استخاره در اندیشه سیاسی او نیز نقش مهمی را ایفا کرد.

ابن طاووس و خلافت عباسی

پیش از این باید یادآور شد که از عهد خلافت الناصر لدین الله (۵۷۵ - ۶۲۲هـ) تا پایان خلافت عباسی (۶۵۶هـ) این خلفا رویکردی مثبت به تشیع داشتند. پس از الناصر، پسرش المستنصر (منصور) در سال ۶۲۳هـ به خلافت رسید تا ۶۴۰هـ خلیفه بود و گرایش او به تشیع به گونه ای آشکار بود که تاریخ نگار شیعی مذهب، ابن طقطقی، او را از خلفای عباسی نمی دانست. ۲۳ در این دوره، شیعیان به بعضی از پست‌های حکومتی رسیدند، از جمله: مؤیدالدین محمدبن احمد علقمی (م: ۶۵۶هـ) ۲۴ به وزارت رسید و رئیس الوزراء شد ۲۵ و شیعیان بسیار مورد

احترام خلفا قرار گرفتند و حتی خلیفه از سیدبن طاووس دعوت کرد تا بعضی از پستهای اداری چون افتاء و وزارت را بپذیرد، ولی فقیه شیعی نپذیرفت؛ زیرا حکومت را، حکومت غاصب می دانست.

در واقع، شیوه سیدبن طاووس در برابر قدرت سیاسی نمونه ای یکتا از نوع خوداست که بر موضع فقیهان بعدی در برابر دولت و قدرت سیاسی اثر گذاشته است. اهمیت بررسی حالت ابن طاووس و دیدگاه وی از آن جا به دست می آید که بدانیم او ۱۵ سال را در بغداد این دوره گذرانده است. او، دارای دیدگاه های معین و مقید درباره رابطه دولت و کار با آن بوده است.

سید بن طاووس در کتاب: سعدالسعود، که در سال ۶۵۱ هجری، ۱۱ سال پس از وفات مستنصر نگارش یافته، از این که بسیار مورد اکرام خلیفه بوده، یاد می کند. ۲۶ با این حال، برخلاف دعا برای خلیفه مستنصر، او را غاصب می داند. روزی به یکی از وزیران خلیفه نوشت که چگونه برای برطرف کردن نیازهای خود و دیگر نیازمندان، با تو نامه نگاری کنم، در حالی که از سوی خداوند تکلیف دارم که از زنده ماندن تو ناراحت باشم و تو را از مقامت برکنار سازم. ۲۷

استخاره ابزاری بود که ابن طاووس در موضع گیریهای سیاسی، به کار می گرفت، چنانکه در کتاب خود به نام: الاستخارات، از ۲۲ روز استخاره پی در پی خود برای دیدار یکی از صاحب منصبان دولتی گزارش می دهد. در موردی دیگر، از انجام پنجاه استخاره در شهر حله برای دیدار با یکی از والیان سخن گفته است که همه استخاره ها منفی بوده اند. آن گاه در پایان یادآور می شود:

(با وجود پنجاه استخاره منفی آیا تردیدی برای من باقی می ماند که این به طور حتم از سوی خداوند است که مصلحت مرا می خواهد و آیا عقل آدمی می پذیرد که پنجاه استخاره به طور اتفاقی منفی درآیند. ۲۸)

سپس برای سیدبن طاووس این اعتقاد پیدا شد که موضوع رابطه با سلطان هرگز محل تردید و شک نیست تا بتوان آن را با استخاره برطرف کرد و بر این پایه از آن روی گرداند و در نامه ای به یکی از خلفا نوشت:

(آنچه در آغاز مرا وادار به دیدار با امیران می کرد، تکیه بر استخاره بود؛ اما اکنون با هدایت الهی فهمیدم که استخاره در این مورد دور از صواب است. ۲۹)

این نفرت همیشگی از سلطه و قدرت سیاسی در نگاه ابن طاووس، بدان سبب بود که او همواره آن را شیطانی و گمراه کننده می دانست و پرهیز از آن را نیز همواره لازم می دید و این دیدگاه در کتابهای او بازتاب داشته است، چنانکه در کتاب: المجتبی من الدعاء المجتبی، که حاوی دعاها و فراوانی است و در آن سخن از حرزهایی است که بدان شرها و آفتهای سلطان از انسان دفع می شود چنانکه در جایی چنین نوشته است:

(هنگامی که از سلطانی ترسیدی پس بگو: خداوند مرا کفایت می کند بر او توکل می کنم که صاحب عرش بزرگ است و ذلت نمی پذیرد). ۳۰

برای این که ترسیم منفی ابن طاووس از قدرت سیاسی را که در کنار او آمده، درست درک کنیم، باید به روشنی دیدگاه او را دریابیم. او در مقدمه کتاب: الاصفاد فی تاریخ الملوک و الخلفاء، به پسرش سفارش می کند: (محتوای این کتاب را به غیر از اهل بیت خود گزارش نکن، مگر به کسی که بدانی به تو خوش گمان است و پدرت را قبول دارد). ۳۱

وی سپس به پسرش از مطالعه سرگذشت پادشاهان (اهل دنیا) خبر می دهد و این که چگونه آخرت را به دنیا فروختند. او را از نزدیکی به آنان باز می دارد و این نزدیکی را سمی مهلک می داند و سپس گوشه ای از رفتار ایشان را برای پسرش به عنوان عبرت ذکر می کند. ۳۲

از این سخنان چنین برمی آید که ابن طاووس، پسرش را سفارش می کند که به سرباز زدن از هرگونه پیوند با قدرت سیاسی که ارزش دینی و دنیایی ندارد. به نظر او، این پیوند هیچ شرفی برای انسان به همراه ندارد و هیچ امتیازی برای او نمی آورد. این دیدگاه در فرجام به جدایی شریعت از سیاست می انجامد و هرگونه پیوند با سلطه سیاسی، عملی شیطانی به شمار می رود. سید در نامه ای به فرزندش، دعوت خلیفه را از او برای پذیرش پست افتاء، حیلۀ ای شیطانی می داند که می خواهد بین او و خدای تعالی جدایی افکند.

خلیفه عباسی هرگز نتوانست ابن طاووس را برای پذیرش پست افتاء راضی کند که گویا همین، موجب گزارش بدگویانی از ابن طاووس به خلیفه شده است. ۳۳ نامه ها و درخواستهای خلیفه از ابن طاووس پیاپی بوده و چند سال ادامه داشته که هر بار ابن طاووس عذرهای ویژه می آورده است. چون خلیفه از دیگران ناامید می گردد، از یکی از دوستان ابن طاووس می خواهد تا سید را راضی کند. این شخص در علم کلام استاد بود. سید را به شیوه سیدرضی و مرتضی ارجاع می دهد که همکاری با آل بویه را پذیرفتند.

سید در پاسخ این دوست می گوید:

(زمان سیدرضی و مرتضی، زمان ملوک شیعه بود که در برابر خلفا قرار داشتند و خلفا هم، گرفتار آنان بودند و سیدرضی و مرتضی می توانستند نیتهای الهی خود را اجرا کنند).

البته سیدبن طاووس این دیدگاه را از باب تقیه ابراز می کند و خود می گوید:

(من از باب تقیه و گمان نیک که به سیدرضی و مرتضی دارم، رفتار ایشان را این گونه توجیه می کنم وگرنه من هیچ گونه عذر درستی برای آن دو نمی شناسم...)

ابن طاووس، به روشنی شیوه رضی و مرتضی را در پذیرش مسئولیت در دولت آل بویه نادرست می داند.

گویا خلیفه عباسی و کارگزاران او نیز، جایگاه سیدبن طاووس را درک می کردند و در پیشنهادهای خود به او پایداری نشان دادند و در فرجام ابن طاووس پاسخی داده که می توان چنین استنباط کرد که او سیاست و شریعت را ناسازگار می داند. به انگار او، این ناسازگاری سرانجام به درگیری می انجامد:

(اگر تصمیم به عمل به کتاب خداوند و سنت نبوی بگیریم، این امری است که همراهان و کارگزاران حکومت تو آن را نخواهند پذیرفت... اگر راه عدالت را پیشه کنم، گفته می شود که این ابن طاووس علوی، می خواهد که همه مردم بدانند سیره آنان در خلافت این گونه است و این مخالف با سیره خلفای پیشین و طعن بر آنها خواهد بود و آن گاه تو تصمیم به قتل من خواهی گرفت.)

و هرچه بود تلاشهای خلیفه به جایی نرسید و او تنها به آمد و شد و پیوند دوستانه با ابن طاووس راضی شد که سید آن را هم نپذیرفت؛ زیرا آن را مقدمه ورود به دنیای دنیاطلبان می دانست و بر این انگار بود اگر ندیم خلیفه باشد، حسد دیگران را بر خواهد انگیخت.

آنچه گفته آمد، نشانگر درایت کافی ابن طاووس از موضوع ریاست و قدرت سیاسی است وگرنه، این گونه قاطع بر آن پای نمی فشرد و از سوی دیگر، نشان دهنده اثرپذیری ناخودآگاه سیاسی ابن طاووس، از میراث امامیه و ادبیات شیعه بود که همانا بریدن از هر نوع سلطه سیاسی باشد، بویژه با هر شیوه ای که با مقصد امامت الهی ناسازگار باشد. براین پایه، همه تلاشهای خلیفه برای هرگونه همکاری ابن طاووس با او و دستگاه خلافت بی فرجام ماند.

ابن طاووس واسطه خلافت در نزد تاتارها

در سال ۶۳۴ هجری سپاهیان تاتار پس از فتح بیش تر سرزمین ایران، خود را به شهر اربیل عراق رساندند و پس از محاصره دراز مدت و سخت، امیر شهر پاتکین قرارداد صلح امضا کرد که نافرجام ماند و تاتارها شهر را اشغال کردند، ولی با شنیدن خبر اعزام سپاه خلیفه به تبریز عقب نشستند. ۳۵ یورشهای پیاپی تاتارها و ضعف سپاهیان مسلمان، خلیفه را وادار کرد تا در اندیشه صلح درآید و او سیدبن طاووس را به عنوان سفیر خود برگمارد، تا نزد تاتارها رود و قرارداد صلح ببندد.

ابن طاووس، نخست این پیشنهاد را نپذیرفت و بر این باور بود که حرمتش شکسته خواهد شد؛ اما چون یورشها و تاخت و تازهای تاتارها افزون شد، بر آن شد که سفارت را بپذیرد. ۳۶ از این روی، نامه ای به امیر جمال الدین فرستاد، تا حق گفت و گوی با تاتارها را برای او دریافت کند و اختیار مطلق را در گفت و گو و قرارداد صلح، برای او بگیرد. اما خلیفه این درخواست را نپذیرفت و پیشنهاد بعدی او هم، به دلیلهای دیگر، با این که خلیفه، پذیرفته بود، عملی نشد.

سیدبن طاووس، بر آن شد به مشهد برود؛ از این روی از خلیفه اجازه خواست؛ اما شایع شد که سید در قالب زیارت امام رضا(ع) می خواهد به دیدن پادشاه تاتارها برود و با او بیعت کند و راه کوبیدن خلیفه را هموار سازد. در این لحظه تاریخی، بار دیگر استخاره، گره از کار سید گشود و پاسخ استخاره، سید را از سفر پرهیز می داد. سید سفر خویش را لغو کرد و در اواخر سال ۶۴۰ هجری از بغداد به حله هجرت کرد و تا سال ۶۴۳، در آن باقی ماند. در این سالها پسرش علی، به دنیا آمد. ۳۷ وی در سال ۶۵۲ دوباره، در عهد مستعصم بالله به بغداد آمد و تا اشغال بغداد، در آن جا بماند.

دولت عباسی در روزگار مستعصم و درگاه یورشهای تاتارها

در دهم جمادی الثانی سال ۶۴۰ هـ / ۱۲۴۲ م. خلیفه مستنصر مرد و پسرش مستعصم بر جایگاه خلافت تکیه زد. برخلاف پدر، هرگز درایت و آگاهی خلافت را نداشت و بیش تر عمر خود را به شنیدن موسیقی و تفریح می گذراند و نادانانی نیز او را همراهی می کردند و فقط ابن العلقمی در این میان، انسانی شایسته بود. ۳۸

در عهد مستعصم اوضاع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دولت عباسی پریشان گردید و درگیریهای مذهبی بین شیعه و سنی، بویژه در بغداد، اوج گرفت. ۳۹ این درگیریها به ضعف بیش تر خلافت عباسی در برابر یورشهای مغولان انجامید، در این حال، که سستی و بی تدبیری، تار خود را بر خلیفه و همراهانش تنیده بود، هلاکو برای حمله نهایی، آماده می شد. ۴۰ و شگفت این که در چنین برهه حساسی، خلیفه براساس فرمانی به سپاهیان اجازه داد تا در امور کشاورزی و بازرگانی وارد شوند. مؤیدالدین علقمی، وزیر خلیفه، هرچه کوشید نتوانست به خلیفه بفهماند که مغولان به زودی به بغداد حمله خواهند کرد. تمام تلاشهای او از سوی بدخواهانش این گونه تعبیر شد که می خواهد بازار خود را گرم کند. ۴۲ سرانجام، نامه تهدیدآمیز هولاکوخان از تبریز به خلیفه رسید که او را به تسلیم فرا می خواند. اما خلیفه که از دوراندیشی بی بهره بود، این تهدید را به حساب نیامورد و هیأت اعزامی هولاکوخان را مورد اهانت قرار داد. این بار، پاسخ او کشتار فراوان ساکنان و ویرانی بغداد و نابودی میراث چند سده انسانی و اسلامی در این شهر بود. ۴۳ و فروریختن بنیاد خلافت عباسی و کشتار ۸۰۰ هزار نفر در این شهر.

سیدبن طاووس، از شاهدان این حادثه شوم بوده است. می نویسد:

(دوشنبه به سال ۶۵۶ هجری، پادشاه زمین، که لطف و عدالت او افزون باد، بغداد را فتح کرد من در خانه خود در مقیدیه، به سر می بردم و در این روز پیشگوییهای نبوی آشکار گردید و معجزات پیامبری به وقوع پیوست و شب ترسناکی را در بغداد گذراندیم و خداوند ما را از این گرداب هولناک نجات بخشید.) ۴۴

نویسنده عمده الطالب، از قتل پسر عم سیدعلی بن طاووس به نام شرف الدین محمد در حمله مغولان خبر داده است. ناگفته نماند که شکست این گونه خلافت عباسی و فروپاشی بغداد به دست تارتارها، به دنبال خود شکستهای پیاپی را در تاریخ امت اسلامی پدیدار ساخت و فضای یأس آلودی را در همه جهان اسلام به وجود آورد. پس از فروپاشی بغداد و کشتار بسیار مردم این شهر، که قلب خلافت و پایتخت دولت اسلامی بود و قتل خلیفه، دیگر سرزمینهای اسلامی در ناامنی فرو رفتند و مردمان، دسته دسته از شهر و دیار خود فرار می کردند. ساکنان شهر حله، از خانه ها و کاشانه خود دست کشیدند و به آبگیرهای پیرامون شهر، پناه گرفتند.

در این جا، درنگی می کنیم از روایتهایی که از چگونگی مصالحه میان فقیهان حله و هولاکوخان گزارش می دهند. ناگفته نماند که همه این روایتها از یک هدف سخن می گویند و آن حفظ خون مردمان حله است.

روایت نخست: ابن الفوطی می نویسد:

(پس از رفتن مردم از شهر، بزرگان علوی و فقیه مجدالدین بن طاووس، به نزد هولاکوخان آمده و از او درخواست کردند تا مردم را امان دهد و او نیز پذیرفت و بر ایشان حاکمی گمارد. و مردم با شنیدن این وفاق به شهر بازگشتند و مال زیادی را به نزد سلطان فرستادند و او هم، بر خود آنان صدقه کرد.) ۴۵

در پایان این روایت افزوده شده است: سیدبن طاووس و گروهی از علما و پسر برادرش مجدالدین محمد برای ساکنان: حله، کوفه، نجف و کربلا امان نامه گرفتند و حتی مجدالدین توانست نقابت علویان را نیز به دست آورد. ۴۶

روایت دوم: ابن طقطقی، می نویسد:

(چون بغداد به امر هولاکوخان گرفته شد. هولاکوخان از علما پرسید: میان دو سلطان کافراعادل یا مسلمان ستمگر کدام برترند؟ در این مجلس، رضی الدین علی بن طاووس حاضر بود و پیشکشوت ایشان. چون چنین شد او به خط خود فتوایش را نوشت: عادل کافر، بر مسلمان ستمگر برتری دارد. دیگر علما نیز، پس از او، چنین نوشتند.) ۴۷

ابن طاووس، سخنی دارد که روایت بالا را تأیید می کند. در آن سخن یادآور می شود که چگونه توانست با هزار نفر در حضور سلطان هولاکوخان به دریافت امان نامه دست بیابد و بسیاری از مردم را از مرگ رهایی بخشد. ۴۸

روایت سوم: علامه حسن بن یوسف المطهر الحلی در کتاب خود: کشف الیقین، از پدرش نقل می کند:

(پیش از فتح بغداد، ساکنان حله از ترس فرار کرده بودند. خاندان سید و گروهی اندک در شهر ماندند و تصمیم گرفتند تا به هولاکوخان نامه بنویسند و اظهار تسلیم و برای مردم شهر امان نامه دریافت کنند. چون نامه نوشته شد و به دست هولاکوخان رسید، او در پاسخ خواستار حضور آنان شد، تا نشانه صداقت آنان باشد. و چون حضور یافتند، هولاکوخان پرسید: شما که نمی دانید فرجام کار من با خلیفه چه می شود، چگونه به مصالحه تن می دهید؟ در این جا بود که علما به پیشگویی امیر المؤمنین علی(ع) درباره حمله مغولان و ویژگیهای آنان، به شرح سخن گفتند و هولاکوخان با شنیدن این خبر، به ایشان امان نامه داد و اهالی حله شادمان به خانه هایشان بازگشتند.) ۴۹

و روایت دیگر هم که علامه حلی در یکی از اجازه های خود از خواجه نصیرالدین طوسی نقل کرده، می تواند این روایت را تأیید کند و مقدمه آن لحاظ شود:

(خواجه طوسی به عنوان وزیر هولاکوخان به حله آمد و با فقیهان این شهر گفت وگو کرد و اعلم آنها را در علم اصول، که یکی سدید الدین یوسف بن مطهر حلی بود، برگزید.) ۵۰

از سیاق رخدادهای تاریخی برمی آید که خواجه نصیر، پیش از حمله هولاکوخان به عراق نیامده و در این جا تنها یک روایت است که آن را خوانساری در روضات الجنّات نقل کرده است:

(طوسی، پس از آن که بین او و اسماعیلیان کدورتی پیش آمد، بر آن شد که قلعه الموت را ترک کند . از این روی قصیده ای در مدح مستعصم عباسی سرود و آن را برای علقمی وزیر فرستاد و از او کمک خواست تا زمینه را برای ورود وی به بغداد، فراهم آورد. اما علقمی آمدن او را به منزله از بین رفتن جایگاه خویش پنداشت؛ زیرا علم او را بالاتر از خود دید. او نیز، با رهبر اسماعیلیه از نامه خواجه سخن گفت. طوسی در حقیقت در قلعه الموت به زندان افتاده بود تا اینکه تاتارها او را نجات دادند.) ۵۱

با توجه به جایگاه وزیر علقمی ۵۲ دو احتمال در این جا وجود دارد:

۱. حضور خواجه نصیرالدین با هیأت اعزامی از سوی هولاکوخان به نزد خلیفه مستعصم در بغداد. شاید از عبارت علامه حلی که نوشته (...و شیخ وزیر سلطان هولاکوخان بود که او را به عراق فرستاد و سپس به حله آمد.) بتوان استفاده کرد که این واقعه پیش از رسیدن هولاکوخان به عراق صورت گرفته است. ممکن است بتوان این واقعه را

بین ماه ذی القعدة سال ۶۵۴ هـ/۱۲۵۴ م. (هنگام فروپاشی قلعه الموت و پیوستن خواجه به هولاکوخان و گرویدن خان به مذهب اثناعشری) ۵۳ و ماه ذی القعدة و ذی الحجه سال ۶۵۵ هـ دانست؛ زیرا گرفتن بغداد از سوی تاتارها در ۱۸ محرم سال ۶۵۶ براساس روایت سیدبن طاووس بوده است. ۵۴ با این یادآوری که بغداد تا سال ۶۵۵ مورد تهاجم تاتارها قرار گرفته بود. با این که فرمان حمله به سراسر بلاد اسلامی از سوی منکوقآن از سال ۶۵۱ هجری داده شده بود. ۵۵

احتمال دیگری هم وجود دارد و آن این که: خواجه در فاصله محاصره بغداد، از حله دیدن کرده باشد. می توان به روایت ابن فوطی در کتاب: الحوادث الجامعه اعتماد کرد که از ۱۸ محرم تا ۴ صفر محاصره بغداد به طول انجامید و رفت وآمدهایی میان خلیفه و هولاکوخان صورت گرفت.

براساس این روایت، احتمال دیدار خواجه با جمعی از فقیهان حله در این فاصله می رود و این بسیار طبیعی است که خواجه بخواهد به عنوان عالم شیعی و وزیر هولاکوخان در برابر یورشهای تاتارها به مردم، به فکر چاره جویی افتد و کمک کند تا فقیهان حله نامه ای را به عنوان طلب امان از هولاکوخان تنظیم کنند. در این جا، نکته ظریفی وجود دارد که در روایت نخست علامه حلی دیده می شود. وی می گوید: رأی فقیهان حله بر این قرار گرفت به سلطان نامه ای بنویسند به عنوان اطاعت و نامه را شخصی ایرانی ببرد. گمان به چه کسی می رود؟ آیا کسی باید باشد که زبان تاتاری یا فارسی را بدانند؟ یا مورد اعتماد دوطرف باشد؟ یا فرستاده اهل حله به نزد تاتارها؟ یا یک نامه بر معمولی؟ پاسخ هر چه باشد منطق عادی اقتضا می کند تا در چنین مسائل مهمی بزرگان دخالت کنند و چه کاری مهم تر از تنظیم قرارداد صلح با دشمن خونخواره ای چون تاتارها و قانع کردن آنان که این کار اشخاص عادی نیست. به عبارت دیگر، مردی آگاه از رمز و رموز دیپلماسی.

آنچه گفته شد و در قالب روایات گوناگون بیان گردید، به عنوان دفاع مشروع از جان و مال و آبرو از نظر شرعی مجوز دارد. اما اگر بخواهیم از یک دیدگاه فقهی در برابر دولت سخن بگوییم، موضع متفاوت خواهد شد.

روشن ترین دستاوردی که از بررسی نامه نگاریها و دیدارهای میان فقیهان شیعه و سلطان تاتارها به دست می آید، دیدگاههای شرعی و راهبردی در برابر دولت مغولی و نیز دولت در عصر غیبت به طور عام است و این که چگونه عقیده دینی در برابر یک آزمون واقعی قرار گرفت که نخستین آن، آزمون سیدبن طاووس در برابر پرسش از برتری سلطان کافر عادل بر مسلمان ستمگر بود که خود نشان دهنده موضع سیاسی او در برابر دولت مغولان در مقایسه با عباسیان بود. در این جا در حقیقت با مسأله دشواری روبه رو می شویم که چگونه دیدگاه سیدبن طاووس در برابر قدرت سیاسی این گونه دگرگون شد؟ اما شاید با یادآوری اعتقاد ابن طاووس به علوم نجوم و اخبار ملاحم بتوان از این راز بزرگ پرده برداشت؛ زیرا در پرتو اخبار ملاحم ابن طاووس مغولان را دارای مشروعیت دینی می دید

چنانکه فرمان خضوع و تسلیم را نیز همان اخبار ملاحم دریافت کرده بود. با آن که از نظر کلی، این دولت هم چون پیش از ظهور حضرت مهدی (عج) تشکیل شده بود، غاصب بود.

ولایت ابن طاووس در حکوت تاتارها

ناگفته نماند که آل طاووس، دارای جایگاه ویژه دینی و امتیاز اجتماعی فوق العاده ای بودند. ایشان افزون بر نسب درخشانی که آنها را به خاندان پیامبر (ص) می رساند پایگاه والای علمی و اجتماعی داشتند، به گونه ای که کسانی از این خاندان، مقام نقابت طالبیان را در اواخر دولت عباسی و دولت ایلخانی به عهده داشتند. ۵۶

ابوعبدالله محمد طاووس، مؤسس خاندان آل طاووس، نقیب منطقه سورا در عراق بود. ابواسحاق و فرزندانش هم نقابت سادات بغداد و هم حله را بر عهده داشتند. ۵۷ با نابودی عباسیان، هولاکوخان نقابت علویان را نگه داشت و مجدالدین محمد، پسر برادر سیدعلی بن طاووس را بدان مقام گماشت.

در سال ۶۶۱ هجری سیدعلی بن طاووس نقابت را پذیرفت و از حله به بغداد آمد و به مدت سه سال و یازده ماه، این مقام را به عهده داشت. هر چند این عنوان را در زمان مستنصر، به خلاف اصرار فراوان او نپذیرفته بود.

به نوشته ابن فوطی در حوادث الجامعه، این ولایت در خاندان سید باقی ماند و پس از او پسرش محمد، به این مقام رسید هموکه پیشاپیش سید در پند و اندرزهای خود او را از پذیرفتن چنین ولایتی پرهیز داده بود و پس از او، برادر کوچک ترش بر این پست گمارده شد. ۵۸

باید دید چه عاملی در تغییر ناگهانی رفتار سیاسی سیدبن طاووس اثرگذار بوده است. شاید از متنی که پس از این می آید بتوان قائل به نوعی جبرگرایی تاریخی در اندیشه سید شد و گویا سید، براساس روایات ملاحم، خود را ملزم می دید که به گونه ای خاص رفتار کند:

(در روز سیزدهم ربیع الاول سال ۶۶۲ هـ قصد افطار داشتم که حدیثی را در کتاب ملاحم، از بطائی یافتم. این حدیث از امام صادق (ع) بود درباره مردی از اهل بیت نبوت که خداوند پس از فروپاشی حکومت عباسیان، به امت محمدی (ص) عطا می کند که به احتمال، به ما اشاره دارد. این مطلب را از نسخه عتیقی در خزانه حرم امام کاظم (ع) نقل می کنم. امام صادق (ع) فرمود:

خداوند، اعلی و اجل است که زمین را بدون امام عادل رها کند.

ابوبصیر گوید: گفتم: روایتی برایم نقل کنید تا دلم آرام گیرد!

حضرت فرمود: امت محمد(ص) مادامی که فرزندان عباس در کار حکومت باشند، فرجی نمی یابد، مگر این که ایشان نابود شوند، پس چون حکومت ایشان نابود گردید، خداوند به امت محمد مردی از ما اهل بیت را خواهد بخشید که به تقوا انگشت نشان است و به هدایت رفتار می کند و در حکومت خود رشوه نمی گیرد و سوگند به خدا که من او را به نام و نام پدرش می شناسم. تا این که سپاهیان کوتاه قد و... خواهند آمد که به عدل قیام می کند و... سید گوید: من که خود شاهد از هم گسستگی سلسله بنی عباس بودم، ندیدم و نشنیدم که مردی از اهل بیت با ویژگیهایی که در روایت بالا اشاره شد وجود داشته باشد، جز خود من که دارای این ویژگیها هستم، به فضل خداوندی. و فهمیدم که را این بشارت است. پس گفتم: ای خدا اگر این مرد در روایت من هستم مرا از گرفتن روزه سیزدهم ربیع الاول محروم مکن. پس احساس کردم امری به گرفتن روزه به من الهام شد. چون ظهر شد، گفتم: خدایا اگر من همان مرد در این روایت هستم، مرا از انجام نماز شکر محروم مکن که دیدم به انجام آن هم موفق شدم. سپس امیدوار شدم که خداوند ما را در کتابهای گذشته بر زبان امام صادق(ع) یاد کرده است.

سپس سید درباره پذیرش نقابت و رفتار براساس روایت امام صادق(ع) به خود توصیه هایی کرده است. ۵۹

با مطالعه دوباره این فراز، چنین به دست می آید که سید بن طاووس با توجیه اخبار ملاحم، بویژه درباره تاتارها از دیدگاه منفی خود درباره سلطه سیاسی برگشته و دیدگاه مثبتی را پذیرفته و کوشید تا خود را همان مردی بداند که در روایت بدان اشاره رفته و ویژگیهای او شمرده شده بود.

خلاصه سخن ابن طاووس نقابت را پذیرفت و پرچم سبز علویان را که جانشین پرچم سیاه عباسیان شده بود، بر دست گرفت که البته ناگفته نماند لباس سبز از زمان ولایتعهدی امام رضا شعار علویان شده بود. ۶۰

در نتیجه می توان گفت: روایات ملاحم، نقش مهمی در پیوند مثبت میان فقیه شیعی و دولت مغولی ایفا کرد و سبب شد تا فقیه شیعی، برخلاف گذشته، پیوند گرم و محکمی را با دولت مغولان برقرار سازد.

دولت ایلخانیان و پذیرش اسلام و تشیع

با مرگ چنگیزخان، پسرش منکوقاآن به قدرت رسید. در زمان او، هولاکو خان به ایران حمله کرد و خلافت عباسی را از بین برد؛ اما مرگ منکوقاآن دولت مغولی را دچار ضعف کرد و دولت ایلخانی در ایران از امپراطوری مغول جدا شد و هولاکوخان مؤسس و ابوسعید آخرین ایشان، به شمار می رود.

البته شکست مغولان در نبرد عین جالوت، از ممالیک مصر و شام، اسطوره شکست ناپذیری ایشان را نیز درهم شکست و مغولان را به حدود حفظ حاکمیتی محدود در ایران واداشت.

ناگفته نماند که از نظر ساکنان ایران، خاندان مغولی بیگانه، کافر و متجاوز بودند و هیچ گونه مقبولیت شرعی و عرفی نداشتند و همین در تداوم این دولت مشکلاتی را به وجود آورده بود و سبب شد تا حدود سه دهه پس از سقوط بغداد در سال ۶۹۴ هجری، غازان خان هفتمین ایلخان مغول اسلام را بپذیرد و نام خود را محمود نهد. به این ترتیب، مغولان در مسیر مشروعیت گام برداشتند و این سبب شد تا رابطه خود را با مردم، در مسیری تازه قرار دهند و در پرتو پذیرش اسلام مجالهای تازه ای برای سرزمین گشاینها بیابند.

معنای این دگرگونی آن است که مغولان مشروعیت دینی یافتند و اینک می توانستند به جنگ مملوکیان در مصر و شام بروند، منتها به زودی دریافتند که رقیب آنان از نظر مشروعیت دینی کم ندارد؛ زیرا پیش ازین و پس از پیروزی بزرگ ممالیک در نبرد عین جالوت به سال ۶۵۹ بیبرس امیر ممالیک، خلافت عباسی را دوباره در مصر احیا کرد و توانست مشروعیتی فوق العاده را در میان همه مسلمانان به دست آورد. غازان خان تازه مسلمان، تنها می توانست به این رقیب جدی و پرتوان که از مشروعیتی صددرصد برخوردار بود، از نظر بنده بودن آنان ایراد و خدشه وارد کند.

اما این مشکل ممالیک هم با یک فتوا که اطاعت ایشان را واجب می شمرد، حل شد. ۶۴

در برابر این حمله ایدئولوژیکی مغولان تازه مسلمان به ممالیک، شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیه (۶۶۱ - ۷۲۸) به کمک ممالیک آمد و در برابر تردید که در میان مسلمانان شام در موضع نبرد با مغولان تازه مسلمان پیدا شده بود، فتوا به بی اعتباری اسلام مغولان داد. بویژه که شماری از علما، فتوا به حرام بودن جهاد با مغولان داده بودند. ۶۵

به این ترتیب، نبرد مغول و مملوک که سیاسی بود، در سیر خود همه تواناییهای موجود، از جمله فتوای فقیهان را به کمک می گرفت. در این نبرد نابرابر که ممالیک به کمک فقیهان در جهان اهل سنت به راه انداخته بودند، شکست مغولان تازه مسلمان، درخور پیش بینی بود. غازان خان که به این موقعیت خطرناک دولت مغولان پی برد احساس کرد که برای ماندگاری دولت مغول، نیازمند تواناییهای تازه ای است. مشروعیتی را که مغولان به دنبال آن بودند، پیشاپیش، ممالیک با احیای خلافت عباسی آن را از آن خود کرده بودند و مغولان برای دستیابی به مشروعیتی همانند ممالیک، نیازمند حمایت خلیفه عباسی بودند و تازه در آن صورت نیز، دولتی می شدند همانند ممالیک، نه آنچه در ذهن داشتند. اینان، نمی توانستند به حریم دولت ممالیک حمله کنند. این گونه بود که ناسازگاری میان استراتژی نظامی و ایدئولوژی جدید، یعنی میان نظام مغول بناشده بر جنگ و چیرگی بر جهان، با پذیرش اسلام سنتی آشکار شد. دومین دگرگونی ایدئولوژیکی در تاریخ خاندان ایلخانی در سال ۷۰۹ هجری، پس از ۱۵ سال که از دگرگونی نخست گذشته بود، خود را نشان داد.

در واقع، سلطان الجایتو، که از سال ۷۰۳ هجری جانشین غازان شده بود، وارث اسلام سنتی حنفی بود که از سوی علمای این مذهب، بر ضد دیگر مذاهب، از جمله شیعیان انگیخته شد.

منابع شیعی، دو روایت از چگونگی پذیرش تشیع از سوی الجایتو ارائه می کنند:

روایت نخست: خوانساری در روضات الجنات می نویسد:

(سلطان، روزی از یکی از همسرانش عصبانی شد و او را سه طلاقه کرد. سپس ناراحت شد و از علما پرسید، گفتند: نیازمند محلل است. یکی از وزیران او گفت عالمی در حلّه زندگی می کند که این طلاق را باطل می داند. الجایتو نزد ابن المطهر حلّی فرستاد و از او پرسید و ابن مطهر پاسخ داد: طلاقى که پادشاه انجام داده شرعى نبوده؛ زیرا در حضور دو شاهد عادل نبوده است.)

به گفته خوانساری، ابن مطهر با علما و پادشاه سخن گفت و همه تشیع را پذیرفتند و سکه به نام اهل بیت زدند. ۶۶

البته، تنها این روایت نمی تواند دلیل روی گردانی الجایتو از تسنن و رویکرد به تشیع باشد.

روایت دوم: شیخ عباس قمی در سفینه البحار می نویسد:

(سبب تشیع سلطان محمد ملقب به شاه خدابنده الجایتو خان به این گونه بود... سلطان غازان در سال ۷۰۲ هجری در بغداد به سر می برد. از روی اتفاق، سید علوی در روز جمعه در جامع بغداد نمازگزارد و سپس نماز ظهر را جداگانه به جای آورد و اهل سنت او را کشتند. و بستگان سید، به سلطان شکایت کردند، سلطان از این که مسلمانی به سبب خواندن نماز کشته شود، بسیار متأسف شد. همین، سبب شد تا سلطان به جست وجو از مذاهب اسلامی بپردازد. در میان سپاهیان شیعیان بودند و از فرصت استفاده کردند و او را علیه اهل سنت برانگیزانند. همین رخداد، سبب شد تا سلطان به مذهب تشیع روی آورد. اما پسرش به مذهب حنفی گرایش یافت.) ۶۷

در سال ۷۰۹ گفت و گوهایی در باب روا، یا ناروا بودن ازدواج با دختری که نامشروع متولد شده بود، درگرفت. گفت و گوهای فقیهان تند و هیجانی شد. شافعیان روا می دانستند و حنفیان، ناروا. این سبب شد تا سلطان و امیران مغول از آنان روی برگردانند و خود را به خاطر پذیرفتن اسلام، سرزنش کنند. در این هنگام، یکی از امیران که پنهانی به تشیع گرویده بود، دل سلطان را به تشیع گرواند. در محفلی که به طور رسمی تشکیل شد، جمال الدین علامه و پسرش فخرالمحققین شرکت کردند و با دلیل و برهان مذهب تشیع را به کرسی نشاندند و سلطان پذیرفت و به نام امامان سکه زد.

البته الجایتو، با این که مذهب تشیع را پذیرفت^{۶۹}، ولی نسبت به آن تعصب نمی ورزید و میدان را برای گفتاگوییها و مناظره های علمی فراهم می آورد، چنانکه جلسه های مناظره مراغی - حلی در این دوره شهرت عام یافت.

و مدرسی را هم که الجایتو بر پا کرد، باتسامح دینی همراه بود.

او، مدرسه سیاری را بنیاد گذارد که با زاد و برگ فراوان، در شهرها می گشت. تابستان در آذربایجان و زمستان در بغداد و... خود الجایتو نیز، در این سفرها شرکت می کرد^{۷۰} و علامه حلی هم، همراه او بود و از امتیازهای ویژه ای برخوردار شد و به تیولها و زمینهای بسیار دست یافت. افزون بر او، عضد الایجی، بدرالدین شوشتری، قطب الدین یمنی شوشتری، که همگی از اهل سنت بودند، سلطان را همراهی می کردند.^{۷۲}

از هر دو روایت این نکته بر می آید که تشیع مغولی براساس مصلحت سیاسی رخ داد*. یعنی پذیرش آن مشکلات خاندان حکومتی مغول را برطرف می کرد، چنانکه الجایتو با شنیدن این سخن امیرش طرمطار، که می گفت شیعه حکومت را موروثی** می داند، به خلاف اهل سنت، به تشیع گروید.

در کنار این موضوع، پذیرش تشیع مشکل ایدئولوژی مغولان را در جهان اسلام نیز برطرف می کرد. مغولان با پذیرش مذهب شیعی می توانستند مدعی باشند: ایشانند که خواست و مشیت الهی را بر آورده و روا می سازند و وعده ای را که او به بندگان صالح داده، جامه عمل در می پوشانند و هواداران و پیروان اهل بیت را بر دشمن پیروز می گردانند و حق غصب شده آنان را از دشمن بازپس می گیرند و انتقام خونهای به ناحق ریخته شده را می گیرند.

و البته که میان عقاید تشیع و ایدئولوژی پیشین مغولان، نقطه اشتراکهایی وجود داشت. در مثل، به باور مغولی آنان خان بزرگ، مرکز جهان هستی به حساب می آمد و نماینده آسمان بود و بر همین اساس می توانست بر همه جهان حکومت کند. هدف خان مغول، گسترش رسالت آسمانی خود در جهان هستی بود و این، همان، همگامی مغولی با عقیده شیعه درباره مهدویت است که او نیز رسالتی آسمانی دارد و فتح همه جهان***. چنانکه یکی از پادشاهان مغولی هند (اکبرشاه) که برای برابری ادیان بسیار می کوشید، آیینها و قانونهایی با عنوان دین الهی اختراع کرد و از همه علما و مردم درخواست کرد تا به عصمت او، باور داشته باشند و او را نایب خداوند در زمین بدانند!^{۷۳}

مغولان با پذیرفتن تشیع کوشیدند تا مجوز عقلانی به دست آورند و به کمک آن به هدفهای سیاسی خود، جامه عمل درپوشانند. اینک پس از پذیرش تشیع آنان می توانستند در مشروعیت همه حکومتهای اسلامی سنی، خدشه وارد سازند و به اقتضای این امکان، خلفای پیشین، بجز علی(ع) همگی نامشروع بودند.

به دیگر سخن، خلافت و همه قدرتهای محلی سیاسی که به کمک آن مشروع می شدند، با دیدگاه جدید، نامشروع بودند و همگی در غصب حق شرعی اهل بیت (ع) شریک.^{۷۴} و این همان دیدگاهی بود که سید بن طاووس

پذیرفته بود و براساس آن، ولایت را در خلافت عباسیان پذیرفت. رویدادهای این دوره نشان می دهد که ایلخانان در انگیزاندن فضای ساکن و ساکت شیعیان توفیق یافتند و برای آنان فضایی را به وجود آوردند تا پس از مدتها بتوانند آرزوهای دیرینه خود را پیاده سازند. مغولان، در اندیشه شیعیان کسانی بودند که خلافت عباسی را نابود کردند، همان چیزی که از پیش وعده داده شده بود و حق غضب شده را دوباره به اهل آن برگرداندند. شیعیان در دولت مغولان امکان بازگرداندن حق اهل بیت را می دیدند و پایه های این تفکر براساس انگاره های زیر استوار بود:

۱. ایلخانان از خط خلافت غاصبانه جدایند، بنابراین دشمنان شیعه نیستند و همپیمان و شریک در مذهب هستند.

۲. ایلخانان برای پیاده کردن آرزوهای شیعیان و بازگرداندن حقوق آنان آمده اند.

۳. ایلخانان، نمایانگر درستی عقیده شیعه اند و زمینه ساز دولت جهانی مهدی(عج) چنانکه ابن طاووس در رویکرد مثبت خود به دولت مغولان و دیگر علمای شیعه، گونه ای از قدرت الهی را می دیدند که پیشاپیش از سوی امام صادق(ع) وعده آن داده شده بود و مقدمه ظهور مهدی موعود بود. ۷۵

۴. وجود روایتی از امام علی(ع) ۷۶ که از حمله مغول به بغداد در آن خبر داده شده و شیعیان را از رویارویی با آنان بازداشته بود.

این عوامل، به وجود آورنده تصویر شیعی درباره مغولان بود. اما در جانب مغولان چه دیدگاهی وجود داشت؟ شاید نتوان به گونه مستقیم به سبب دلیلهای پیشین، پاسخ مثبت داد و گفت آنان هم، این گونه درباره شیعیان می اندیشیدند. اما چنانکه پیش از این گفتیم: در اندیشه مغولان، مقوله هایی دیده می شد که با اندیشه شیعیان هماهنگی داشت. بویژه اعتقاد آنها درباره پادشاه و رهبر، بسیار همانند نظریه امامت شیعی بود و توانستند با بزرگان شیعه که روایات ملاحم را درباره مغول دیدند، کنار آیند و این پندار وجود دارد که مغولان نیز به گونه ای با اطلاع از این روایات، کوشیدند تا خود را مصداق آنها بنمایانند.

اگر این پندار صحیح باشد، جایگاه وزیر خواجه رشید الدین فضل الله که تاریخ نگار خاندان ایلخانی نیز به حساب می آید، بسیار با اهمیت خواهد بود. او نقش مهمی در روی گرداندن ایلخانان از مذهب تسنن و روی آوردن آنان به تشیع ایفا کرد.

گفته می شود که پس از آن که غازان خان تشیع را پذیرفت، رشید الدین پیشنهاد کرد: اعلان رسمی پس از پیروزی بر حکومت ممالیک در مصر و شام و نابودی خلافت عباسی قاهره، باشد. اما شکست مغولان در شام و مرگ غازان خان، این طرح را به واپس انداخت، تا این که در حکومت الجایتو، به طور رسمی اعلام شد.

جامع التواریخ رشید الدین فضل الله که در سال ۷۱۰ هجری پایان یافته، گواهی است روشن بر اندیشه های برتر او به عنوان یک متفکر سیاسی که شهر تبریز شکوفاترین دوران خود را با وزارت او گذراند. ۷۷ همچنین به علم و احاطه علمی بر علوم دین نیز شناخته شده بود. علامه حلی از بعضی جلسه های خود با او، و توانایی وی در پاسخ به پرسشها سخن گفته است. ۷۸

رشید الدین فضل الله، پیش از پذیرش پُست وزارت، به عنوان دانشور مسلمان، با غازانخان، بسیار گفت و گو داشته که این گفت و گوها، در اسلام آوردن او، بی گمان اثر گذار بوده اند.

غازان خان، نخستین پادشاه مغول بود که در مساجد جامع نماز می خواند و امیران مغول نیز همچون او رفتار می کردند.

رشیدالدین، که جانشین صدرالدین زنجانی در وزارت شده بود، به عنوان مشاور فرهنگی و سیاسی پادشاه عمل می کرد و وزارت او در عهد الحایتو نیز ادامه یافت، تا این که بعضی از درباریان از نفوذ او به وحشت افتادند و در عهد پادشاهی ابوسعید، پسر الحایتو، آخرین حکمران ایلخانی در ایران، با بدگویی، زمینه قتل او را فراهم آوردند و پس از این واقعه بود که ابوسعید مذهب رسمی را تسنن اعلام کرد.

فقیهان اصولی و سیاست

در پرتو دگرگونیهای بزرگی که در جهان اسلام رخ داد، بویژه روی گردانی مغولان از مذهب تسنن و روی آوردن آنان به تشیع، برای فقیهان اصولی شیعه فضای مناسب نشاط علمی پدیدار گردید و نباید نقش خواجه نصیرالدین طوسی را در شکوفایی مباحث کلامی در مدرسه حله به فراموشی بسپاریم. در هنگامه ای که مباحث فلسفی دچار مشکلاتی شده بود. در مدرسه حله، تجرید الاعتقاد و دیگر کتابهای کلامی تدریس می شد و علامه حلی که شاگرد خواجه بود، نقل می کند: الهیات شفای ابن سینا و کتاب تذکره در علم هیئت را نزد او خوانده است. ۷۹

در این جا باید توجه خود را به نقش مهم اندیشه های اصولی فقیهانی چون: ابن زهره و ابن ادریس، در تجدید حیات فکری شیعه یادآور شویم. فقه شیعی در این دوره، به خلاف فقه سنی، در پرتو، به کارگیری سنت اجتهاد شکوفا شد. این شکوفایی، بویژه پس از فرمان هولاکوخان درباره امنیت شهرهای شیعه نشین در عراق، چون حله آغاز شد که بسیاری از علمای شیعه و سنی به این شهرها پناهنده شدند و فقه شیعی دوباره پیراسته شد و علم رجال مورد توجه قرار گرفت. سید جمال الدین احمد بن موسی بن جعفر بن طاووس (م: ۶۷۳ هـ) نخستین کسی است که درباره رجال احادیث و مباحث جرح و تعدیل و چگونگی جمع روایات و مباحث مربوط به آن در شیعه سخن

همه این زمینه های مساعد، کمک کرد تا بزرگ ترین مدرسه اصولی جهان تشیع، در شهر حله به قرن هفتم هجری، به دست محقق حلی نجم الدین جعفر بن حسن (۶۰۲ - ۶۷۶هـ) که شاگرد ابن ادریس بود، بنیان گذاشته شود. زیرا او بود که به نگارش کتابهای فقهی و اصولی روی آورد و کتاب فقهی مشهور او: شرایع الاسلام: مدار بحثهای علمی و بحث و تدریس در حوزه های شیعه به جای نهاییه شیخ طوسی گردید. و در بحثهای اصولی دو کتاب مهم: معارج الوصول الی علم الاصول و نهج الوصول الی علم الاصول را نگاشت. پسرخواهر و شاگرد وی، ابن مطهر، معروف به علامه حلی (م: ۷۲۶هـ) جایگاه عالی در دولت مغولان به دست آورد و آثار برجسته ای از خود بر جای گذاشت. در علم اصول، مبادئ الوصول الی علم الاصول و تهذیب الوصول الی علم الاصول را نگاشت. وی در نگارش این دو اثر، از اندیشه های فلسفی سود فراوان برده است اندیشه های فقهی - اصولی به گونه ای در حوزه اندیشه های سیاسی فقیهان نیز اثر گذاشت. علامه حلی پس از دایی خود، محقق حلی، بالاترین فقیه شیعی در حله بود؛ زیرا او بود که اجازه اجتهاد از قرآن و سنت را برای علما صادر می کرد و همو نخستین کسی بود که موضوع

ع تقلید را درحوزه بحثهای اصولی (پیش از آن که تبدیل به فتوای فقهی در عهد سیدکاظم یزدی در سده های بعدی شود) مطرح کرد. ۸۱ در حالی که عصمت امام براساس مصون از خطا، مانع پذیرش غیر امام در منصب سلطه تشریعی وسیع بوده است. ۸۲

علامه حلی، در کتاب نهاییه الاصول درباره تقلید می نویسد:

(تقلید، یعنی رفتار براساس سخن دیگری بدون حجت قطعی که از فلاحه گرفته شده که برگردن می افتد. مانند پذیرش سخن عامی و یا پذیرش مجتهد، سخن مجتهدان همانند خود. پس در این هنگام، باید به سخن پیامبر(ص) یا اجماع مجتهدان زمان چنگ زد. و فرد عامی نیز، به سخنان مفتیان. ۸۳)

علامه حلی با این نظریه دیدگاه علمای شیعه حله را که معتقد بودند تقلید در اصول و فروع دین جایز نیست، بلکه در همه موارد مکلف باید مجتهد باشد تا بتواند براساس قول معصوم رفتار کند، از دور خارج کرد.

در قرائت کتابهای اصولی علامه حلی، می بینیم که او دیدگاههای ناسازگار با نخستین فقیهان شیعه امامی پس از غیبت درباره ابن جنید دارد. علامه، روش ابن جنید را استوار ساخت و در کتاب خود به نام الخلاصه شیخ طائفه خوش نگارش و والامقام خوانده و کتاب او تهذیب الشیعه را بسیار ارج نهاده است. ۸۴ چهار کتاب اصولی از محقق و علامه حلی محور مباحث علمی در حوزه علمیه در سده های هشتم، نهم و دهم بوده است، تا این که با نگارش معالم الدین و ملاذ المجتهدین، به خامه حسن بن زین الدین عاملی (م: ۱۰۱۱هـ) و نگارش ژبده الاصول، به خامه

شیخ بهایی (م: ۱۰۳۱هـ) دوران آنها به سر آمد ۸۵ و مدرسه حلّه، فقیهان بزرگی را مانند: شهید اول و فخرالمحققین، پسر علامه، در دامن خود پروراند.

خلاصه علامه حلّی قطب مهم و بزرگی در فقه و کلام شیعی به شمار می رود و در برتری بخشیدن به جایگاه عقل در شریعت، نقش بارزی داشته است و میدانهای بزرگی را در مسائل نوپیدا برای عقل فراهم آورد. همین جایگاه ممتاز علامه، گویا مورد توجه فراوان مغولان نیز بوده است.

آنچه برای ما در این بحث که ارتباط فقیه با دولت است مهم می نماید این که شرح دهیم چگونه جایگاه فقیه در مجال سیاسی، کم کم از خلال شکوفایی مدرسه حلّه رشد کرد. در پاره ای از نوشته های حلّی که ویژه کلام و باورهای مذهبی شیعی است، می توان موادی را به دست آورد که به منزله پایه های فکری سیاست شرعی شیعی، بشمارند.

شاید اهمیت این نگارشها، از آن جهت باشد که دیدگاههایی در آنها ارائه شده که در تاریخ شیعه پس از غیبت کبرا، بی سابقه بوده اند. در نخستین نگاه اقرار مبالغه آمیزی به شرعی بودن قدرت سیاسی مغولان شده و به عنوان یک دولت دینی بدان نگریسته شده و دوام آن تا روز قیامت از خداوند درخواست گردیده است. این به منزله مخالفت صریح با دیدگاه انتظاری شیعی بود که دولت مهدوی را سالها به انتظار نشسته بود.*

علامه حلّی در مقدمه کتاب (مفتاح الکرامه) می نویسد:

(این رساله شریفه و مقاله لطیفه... در اختیار خزانه سلطان بزرگ قرار دادم. مالک رقاب امت ها، پادشاه پادشاهان عرب و عجم مولای نعمتها، مرکز خیر و برکت و کرامت، شاهنشاه معظم پناه حقیقت و ملّت و دین، الجایتو خداوند محمد که خدای سلطنتش را جاویدان سازد و پایه های حکومتش را استوار سازد و به لطف و رحمتش او را مهلت دهد. و دولتش را مقرون بقاء تا قیامت گرداند.) ۸۶

و در مقدمه نهج الحق و کشف الصدق، می نویسد:

(این کتاب را برای دریافت ثواب الهی نوشتم و امیدوار به خلاص از عذاب او هستم، به خاطر کتمان حق و ترک ارشاد خلق و در آن مرسوم سلاطین زمینی را امتثال کردم که دولت او تا روز قیامت برقرار باشد.) ۸۷

و در کتاب الأربعین می نویسد:

(این کتاب را در آغاز رمضان سال ۷۱۲ هجری در شهر جرجان، در همراهی سلطان اعظم غیاث الدین محمد الجایتو خلد الله ملکه... ۸۸ نوشتم.)

در رساله ای که در پاسخ به دو پرسش وزیر، درباره جبر و حکمت نوشته . نیز، جاودانگی سلطنت ایلخانان را آرزو می کند. ۸۹

و شاید تدبیر نخست، برای تفسیر این گونه سخنان، که به گونه مبالغه آمیز بیان گردیده، با ملاحظه دیدگاه شیعه درباره انتظار مهدی موعود و میراث فقهی شیعی، حمل آنها بر تقیّه باشد.

بنا به گفته کوثرانی، علامه حلّی، دو قالب شرعی برای قدرت سیاسی باور داشت.

۱. قالب شرعی دینی که منحصر به امام معصوم است.

۲. قالب شرعی سیاسی، یا قالب مشروع واقعیت بیرونی که تنها با اعتراف و پذیرش قدرت سلطان تحقق می یابد. ۹۰

و بانگهای دوباره به نوشته های فقهی علامه حلّی، فرق این دو مشکل، به روشنی نمایانده می شود. علامه حلّی در این نوشته ها، نتیجه آرای فقیهان پیشین را بررسی کرده است و مشروع بودن سلطان وقت را براساس اجماع فقهی شیعی اثبات می کند. در دو اثر: الالفین فی امامه امیرالمؤمنین(ع) و نهج الحق و کشف الصدق، امامت شرعی الهی را در امامان اهل البیت(ع) به خاطر علم و عصمت الهی منحصر کرده است. ۹۱ در باب حادی عشر تأکید می کند:

(امامت، به نصّ است، نه نظر اهل حلّ و عقد یا اختیار مردم. امام باید منصوص باشد و امامت با بیعت، که دیدگاه اهل سنت است یا با قیام که رأی زیدیه است، شکل نمی گیرد؛ زیرا امامت مشروط به عصمت است و هر چه چنین شرطی داشته باشد باید منصوص نیز باشد و فرقی میان زمان غیبت و حضور نیست). ۹۲

این دیدگاه از نوآوریهای علامه حلّی نیست، بلکه دیدگاه فقیهان پیش از حلّی است که او آن را تدوین کرده است.

دیدگاه علامه حلّی را درباره مشروعیت سلطان وقت (مغولان) در بابهای فقهی چون: نماز جمعه، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، زکات و... می توان دریافت. براساس فقه شیعی، این موردها، از ویژگیهای امام معصوم است. علامه حلّی، شرط برگزاری نماز جمعه را سلطان عادل؛ یعنی امام معصوم، یا نایب خاص او می داند. ۹۳ و حدود را نیز، به جز در دو مورد، تعطیل می کند یکی برای مسلمان، نسبت به خانواده اش با نبود ضرر و نیز فقها در زمان غیبت، با وجود امنیت. ۹۴ در جهاد، حضور یا اذن امام و یا نایب خاص او را شرط می داند. ۹۵ برای فقیه، فقط ولایت در امور حسبیه، مانند: زکات، مال طفل و مجنون قائل است و هرگز ولایت در امور سیاسی را تفویض نکرده است. ۹۶

بی گمان، چگونگی نگرش علامه حلی به فضای سیاسی که در آن زندگی می کرده، گره خورده است. عملکرد سیاسی علامه حلی ویژه زمان خود او بوده است. از این که وی، به خلاف دیدگاههای شرعی خود، در آثارش، جایز بودن همراهی با سلطان جائز را صادر می کند، نمی تواند از اساس حکم تازه ای را به دست دهد، بلکه از این نظر، علامه حلی همچون فقیهان پیشین شیعه عمل می کند که با داشتن دیدگاه منفی نسبت به قدرت سیاسی در زمان غیبت، موردی را استثناء کرده اند، هر چند بسیار باشند؛ اما هرگز قاعده اصلی را دگرگون نخواهد کرد.

در تذکره الفقها و تبصره المتعلمین، فتوا را برای فقیهان شیعه که عارف به احکام هستند واجب می داند در صورتی که از ضرر در امان باشند و بر جان خود و دیگر مؤمنان نترسند.^{۹۷}

بی گمان، علامه حلی که در زمان دولت مغولان می زیسته و جایگاهی مهم در نزد مغولان می یابد و به پست مشاور عالی الجایتو، دست می یازد، خود را همچون کسی که پای بند به قانونها و آیینهای دولتی باشد نمی دید، یا اضطراری برای همکاری داشته باشد، نبود.

بیک پرسش در این جا مطرح می شود:

آیا علامه حلی تصوّر ویژه ای از قدرت سیاسی داشته است؟ یا حتی درباره چگونگی همکاری با آن؟ یا جایگاه فقیه در عرضه سیاسی؟

البته این نکته باید روشن باشد که تا این زمان در نزد شیعیان، نظریه سیاسی روشنی وجود نداشت، یا حتی تجربه کافی درباره همکاری با سلطان؟ بلکه تصویر دینی - سیاسی شیعه تا این زمان بر اعتقاد به امامت معصوم و انتظار دولت مهدی موعود(عج) استوار بود. اما درباره پرسشی که طرح شد و نیز شاخه ها و فرعهای آن، نمی توان پاسخی روشن داد، بلکه همچنان مایه حیرت و تردید است. زیرا از سویی رفتار خواجه نصیرالدین طوسی را می بینیم که مدینه فاضله موجود در افکار و اندیشه های ابن سینا و فارابی را مطرح می کند و با این وجود، دولت مغولیان را بر می گزیند و از منظری بالاتر، دیگر علمای شیعه چون: مؤیدالدین علقمی و خاندان علقمی و آل طاووس و دیگران را می بینیم که دولت ایلخانان مغول را به رسمیت شناختند، پیش از آن که ایشان اسلام را بپذیرند؛ یعنی سی سال پیش از پذیرش اسلام از سوی مغولان و نیز ۴۵ سال پیش از پذیرش تشیع از سوی آنان. در واقع آنان با یک دولت ملحد پیوند برقرار کردند.

این رفتار را به جز بدین گونه نمی توان توجیه کرد:

فقیه شیعی در این مرحله، در انبازی خود با سلطه سیاسی، تنها مشروعیت شراکت و انبازی می پذیرد، نه مشروعیت ذات قدرت سیاسی موجود را که فقط در حال حضور امام معصوم، مشروعیت می یافت.

علماء، فقها و دیگر بزرگان شیعه، با همکاری با سلطه مغولان، باب امکان تغییر نگرش به قدرت سیاسی را از دیدگاه منفی به دیدگاه مثبت فراهم آوردند. یعنی از یک سو، باور امامت الهی و نصوص شرعی آن داشتند؛ و از دیگر سوی، با سلطه سیاسی غیرشرعی هر زمان، به گونه استثنایی، روش تقیه را پیش می گرفتند.

دولت سربداران و شهید اول

ایران در زیر سلطه مغولان ایلخانی، پس از مرگ آخرین آنان، به نام ابوسعید، که جانشینی هم نداشت، دچار پریشانی، شورشهای بسیار شد. درگیریهای خونین بین خانهای مغول و امیران محلی ایرانی درگرفت و این، زمینه را برای پدید آوردن دولت های کوچک ناسازگار با یکدیگر فراهم آورد. و گروههای گوناگونی با نامهای عیاران و غیره پیدا شدند که یکی از آنها، سربداران بودند؛ یعنی کسانی که آماده جانفشانی در راه مبارزه با مغولان بودند. و در هر منطقه ای میل به استقلال و جدایی از دیگران، اوج گرفت و قدرتهای بومی محلی سربرآوردند. البته ویژگیهای جغرافیایی ایران نیز، این پراکندگی قدرت سیاسی را دامن می زد. در شهر سبزوار، واعظی به نام شیخ خلیفه مازندرانی، سخنانی را علیه مغولان ایراد کرد و توانست با استفاده از اندیشه تشیع، موجی را علیه مغولان پدید آورد و به استقلال طلبی، دامن بزند؛ اما به زودی فهمید که متاع خود را در بازار مناسبی ارائه نکرده و به سمنان رفت و در درس شیخ رکن الدین سمنانی حضور یافت؛ اما چون همراهی او را به دست نیاورد، دوباره به سبزوار بازگشت، علیه مغولان دست به کار شد و خطابه های پرشوری ایراد و ر

وستایان زیادی را به خود جذب کرد که هم علما و هم مغولان را نگران کرد و پس از مدتی، در سال ۷۳۶هـ جنازه او بردار آویخته، پیدا شد!

قتل شیخ خلیفه، مرحله نوینی در تاریخ ایران بود؛ زیرا یکی از شاگردانش، به نام شیخ حسن جوری توانست جانشین او شود و موج ضد مغولی را رهبری کند. این نهضت همه خراسان و شمال ایران را فرا گرفت.

شیخ حسن جوری به اسارت امیر ارغون شاه مغول درآمد. در روستای باشتین، از آبادیهای سبزوار، امین الدین عبدالرزاق بن شهاب الدین فضل الله برخاست و دولت سربداران را بنیاد گذاشت. و ادعا کرد: نسب به امام علی بن ابیطالب می برد. مردم دور او جمع شدند. وی، توانست در سال ۷۳۸هـ سبزوار را فتح کند؛ اما برادرش وجیه الدین مسعود، در همین سال او را کشت و دیگر مناطق خراسان را فتح کرد و مورد استقبال شیعیان قرار گرفت. سپس به استرآباد مازندران رفت و پیوند استراتژیکی با شیخ حسن جوری، که از زندان آزاد شده بود، برقرار کرد. او نیز، در سال ۷۴۴هـ جری کشته شد و در سبزوار یکی از غلامان پدرش، محمد التیمور، جانشین او شد که سربداران خود او

را کشتند و در سال ۷۶۶ هـ شمس الدین علی بن مؤید، از داعیان سربرداری به قدرت رسید و نفوذ او از دامغان به سرخس نیز رسید و تا سال ۷۸۸ هجری ۹۸ حکومت کرد.

ابن مؤید، به دنبال درک ضرورت داشتن رواکننده و پشتوانه دینی برای حکومتش و استقرار آن در میان مردم، با فقیه بزرگ شیعی محمد بن مکی جزینی عاملی، مشهور به شهید اول، (ش: ۸۷۶ هـ) ۹۹ پیوند برقرار کرد و شوق او را برانگیخت تا به خراسان آید. هدف واقعی او، استواری مبنای شرعی حکومت برای مردم بود و این کار را از راه تکیه بر آرای فقهی شهید اول می خواست انجام دهد و منصب افتا را به او واگذارد.

دگرباره شاهد کارکردی جدای از مدرسه حله هستیم. شهید اول یکی از دانش آموختگان این مدرسه بود که مدرسه های دینی فراوانی را نیز در جبل عامل لبنان به سبک این مدرسه به وجود آورد، به گونه ای که جبل عامل از نظر فقهی مانند حوزه های علمیه ایران و عراق، مشهور شد. و خود این ابن المؤید، مدرسه های علمی و حوزه های علوم دینی ایران و عراق را رها می کند و به سراغ فقهی از جبل عامل می رود، نشان از جایگاه عالی این حوزه دارد. ۱۰۰

اما به خلاف فضای سیاسی ناهنجاری که در شام وجود داشت و شهید اول در حالت تقیه از حکومت به سر می برد، به دلیلهایی که روشن نیست، از پذیرش دعوت ابن المؤید سربرداری پوزش خواست. با این که او با دولت موجود شام همکاری می کرد. البته پیش از آن که بدخواهان او را از نظر افکنند.

و بنابراین، این پرسش باقی می ماند که چرا شهید اول از آمدن به خراسان سرباز زد، با این که موقعیت شام اصلاً برای او مناسب نبود، چنان که از قول او در هنگام نگارش کتاب *اللمعة الدمشقیة*، نقل شده که می ترسیدم در هنگام نوشتن، یکی از علمای جمهور بر من وارد شود و کتاب را ببیند.

هر چه باشد، نتیجه نامه نگاریهای ابن المؤید به شهید اول، نوشتن *اللمعة الدمشقیة* شد، تا دستورالعملی باشد برای پیاده شدن آرزوهای المؤید. ۱۰۱

شهید اول، در مقدمه لمعه یادآوری کرده که این رساله را در پاسخ به درخواست بعضی از اهل دیانت نگاشته است.

شاید علت اساسی که شهید اول دعوت ابن المؤید را نپذیرفت، تصوف دولت سربداران باشد که با اندیشه اجتهادی شیعه مخالفت داشت. شهید اول از داعیان نیابت عامه برای فقیه بود و با این دیدگاه، در شمار فقیهان نواندیش قرار می گرفت که ولایت فقیه را به حوزه قضا و حدود ویژه نمی کرد، چنانکه تا پیش از او شهرت داشت؛ بلکه نیابت فقیه از امام معصوم را در نماز جمعه، در زمان غیبت، براساس نیابت فقیه از امام معتقد بود. ۱۰۲ این دیدگاه از منظر فلسفه سیاسی تحوّل بزرگی در فقه شیعی بود. نیابت از دیدگاه شهید اول، مهم ترین راهی بود که فقیه شیعی را وارد

حوزه سیاست می کرد و به او امکان می داد تا احکام حکومتی تازه ای را بدون توجه به دیدگاه های معمول و مرسوم در فقه پایه گذاری کند. اما به دلایلی که برای ما روشن نیست، به خلاف فضای سیاسی مناسب برای شهید اول، او دعوت رفتن به خراسان را نپذیرفت و به فرستادن رساله خود به نام لمعه دمشقیه بسنده کرد.

در نتیجه آنچه گفته آمد، مصادر تاریخی نگارشهای فقیهان شیعی در خلال این دوره، حتی پس از سقوط دولت سربداری و پیدایش دولتهایی در بخشهای دیگر ایران، از هر نوع اطلاعی در زمینه اندیشه فقه سیاسی شیعی اثنی عشری به دور است.

البته برای ما امکان دارد که دگرگونی تازه ای را، که البته به میزان پیوند ابن المؤید با شهید اول اهمیت ندارد، در این دوره ارزیابی کنیم و این دگرگونی را یکی دیگر از دانش آموختگان مدرسه حلّه، به نام شیخ احمد بن عبدالله المتوج بحرانی (۱۲۰هـ/۱۴۱۲م) به وجود آورد که شیخ یوسف بحرانی در لوءوءء البحرین، از او به عنوان رهبر امامیان در زمان خود یاد می کند. ۱۰۳ و ابن ابی جمهور الاحسایی نیز، او را با عنوان شیخ الامامیه یاد کرده است. ۱۰۴ بحرانی شاگرد فخرالمحققین پسر علامه حلّی بود و شیخ علی بلادی می گوید: او از بزرگان شاگردان شیخ علامه فخرالدین ابی طالب محمد بن علامه حلّی بود که در حلّه از او درس آموخت. ۱۰۵

او اجازه های علمی مهمی را از بزرگان حلّه دریافت. وی چون به بحرین بازگشت در مؤسسه رسمی دینی حکومت بنی جروان، که اسماعیلی بودند، مشغول به کار شد. ۱۰۶ و امور حسبه را در اختیار گرفت این امور شامل فتوا دادن قضا، برپایی حدود و تعزیرات، ولایت بر اموال یتیمان، سفیهان، دیوانگان، گمشدگان و... فصل قضاء شرعی و... بود. ۱۰۷ چنانکه فقیه شیعی امامی شیخ ناصرالدین، مشهور به ابن نزار احسایی، منصب قاضی قضاات اسلام را در حکومت بنی جروان به عهده گرفت. ۱۰۸

اما این سخن همچنان جا دارد که آیا این حالتی نادر چه تأثیری در توصیف دیدگاه فقه سیاسی شیعی دارد، بویژه که سرزمینها و منطقه هایی چون بحرین و احساء، به دور از مراکز اصلی علمی ایران و عراق بوده اند، هر چند که از منظری عام می توان دگرگونی فقه شیعی و عملکرد سیاسی علما را در این دو حوزه نیز بررسی کرد، بویژه که ارتباط دانش آموختگان این دو حوزه، با مراکز بزرگ علمی ایران و عراق، همواره برقرار بوده است.

مراجع

پی نوشتها:

۱. (الشيعة في إيران) على الشبابة/ ۱۴۱.
۲. (الفهرست)، شيخ طوسی/ ۲۴ - ۲۵.
۳. (روضات الجنات)، خوانساری، ج ۲/۳۵۹؛ (اعیان الشیعه) محسن امین، ج ۷/۱۷۱.
۴. (الفکر السلفی عند الشیعه الاثناعشریه) علی حسین الجابری/ ۲۱۵، منشورات عویدات، بیروت - پاریس، چاپ اول ۱۹۷۷.
۵. (منبع الحیاء و حجیة القول المجتهد من الاموات) نعمه الله الجزائری/ ۵۶، منشورات الاعلمی، قم، چاپ دوم ۱۴۰۱.
۶. (السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی) شیخ ابوجعفر محمد بن منصور بن احمد بن ادريس حلی، ج ۱/۵۱، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ایران، چاپ دوم، ۱۴۱۰.
۷. (الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة)، محمد علی بن طباطبا (ابن طقطقی) ۳۲۲/ دار بیروت.
۸. (اصول احکام شرعی در فقه شیعی در خلال سده چهارم و پنجم هجری)، چنانچه شیخ مفید آورده است، در سه مورد منحصر می شد: کتاب خدا، سنت نبوی، روایات امامان(ع). مفید راههایی را که برای شناخت مشروع این اصول وجود داشت، جدا می کرد، بدون آن که آنها را در ضمن اصول احکام مندرج سازد و آنها عبارت بودند از عقل؛ برای فهم حجت قرآن، زبان، برای درک معانی کلام و اخبار، برای ثابت کردن اصول از کتاب و سنت و اقوال ائمه(ع).
- ر.ک: (التذکره باصول الفقه) مفید/ ۲۹، سلسله مؤلفات، چاپ بیروت، ۱۴۱۴.
۹. همان، ج ۱/۴۶.
۱۰. (السرائر)، ابن ادريس حلی، ج ۳/۵۳۷.
۱۱. (الجامع للشرایع)، یحیی بن سعید الحلّی/ ۵۲۲، دارالاضواء، بیروت.
۱۲. (السرائر)، ابن ادريس، ج ۳/۵۴۵.
۱۳. (کشف المحجّه لثمره المهجّه)، علی بن موسی بن جعفر بن طاووس/ ۱۳۶، دارالمرتضی، بیروت.
۱۴. (فلاسفۀ الشیعه، حیاتهم و آراؤهم)، شیخ عبدالله نعمه/ ۵۰۲، دارالفکر اللبنانی، بیروت.

۱۵. (کتاب الاجازات)، سید علی بن طاووس، چاپ شده در بحارالانوار مجلسی، ج ۱۰۷/۳۷. از سخنان ابن طاووس و کتابهای وی بر می آید: او مردی است بسیار با تقوا، حتی از کسانی که با ایشان اختلاف رأی دارد، نام نمی برد، که مباد غیبت آنان بشود. در مواردی هم که ذکر می کند، برای ایشان توجیه هایی را درست می کند. ر.ک: (فرج المهموم فی تاریخ علم النجوم) سید بن طاووس ۲۱۸ / دارالذخائر للمطبوعات، قم ایران.

۱۶. همان ۴۳/.

۱۷. (شرح نهج البلاغه)، ابن ابی الحدید، ج ۸، باب ۱۲۸، ص ۲۱۸.

۱۸. (بحارالانوار)، علامه مجلسی، ج ۵۸/۲۹۸.

۱۹. (نهج الدعوات و منهج العبادات)، سید بن طاووس ۵۴۴ / ۵۴۶، مؤسس الاسلامیه للنشر (هدی) بیروت.

۲۰. (کشف المحجۀ لثمرۀ المهجۀ)، ابن طاووس ۱۶۱/.

۲۱. (فتح الابواب... بین ذوی الالباب و بین رب الارباب فی الاستخارات)، سید بن طاووس، تحقیق خالد الخفّاف ۷/، مؤسسۀ آل البيت (ع) لاحیاء التراث. بیروت.

۲۲. فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم علی بن طاووس، ص ۷.

۲۳. (الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة) ابن طقطقی ۳۲۰/، دار بیروت للطباعة والنشر؛ (الحوادث الجامعه)، ابن الفوطی ۸۱/.

۲۴. محمد بن احمد العلقمی وزیر مستعصم بالله، آخرین خلیفه عباسی بود و پیش از آن استاد و پس از پادشاهی هولاکو خان نیز برای مدت اندکی وزیر شد و چشم از دنیا فرو بست. ر.ک: (بحارالانوار)، ج ۱۰۷/۳۰. علامه مذهب او را ستوده است.

۲۵. (الموسوعة الاسلامیة الشیعیه)، حسن امین، ج ۲/۹۷، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.

۲۶. همان ۲۲۲/؛ (اعیان الشیعه)، محسن امین، ج ۸/۳۵۹.

۲۷. (کشف المحجۀ لثمرۀ المهجۀ)، علی بن طاووس ۱۴۴/.

۲۸. (فتح الابواب... فی الاستخارات)، سید علی بن طاووس ۲۳۳ / ۲۳۴.

۲۹. (کشف المحجۀ لثمرۀ المهجۀ)، سید بن طاووس.

۳۰. (مهج الدعوات و منهج الدعوات) سيد بن طاووس ۵۶۷/.
۳۱. (كشف المحجة لثمره المهجة)، سيد بن طاووس ۱۴۷/.
۳۲. همان ۱۳۶ / ۱۳۷.
۳۳. مؤيدالدين محمد بن محمد بن عبدالکريم قمی وزارت الناصر سپس الظاهر و سپس المستنصر را بر عهده داشت و در سال ۶۲۹ مرد. رک: (الفخری)، ابن طقطقی ۳۲۸/.
۳۴. احتمالاً مراد از دوست، محمد بن احمد العلقي (م: ۶۵۶) باشد رک: (بحارالانوار)، مجلسی، ج ۴۴/ ۱۰۷.
۳۵. (شرح نهج البلاغه)، ابن الحديد، ج ۸/ ۲۳۸، مؤسسه آل البيت قم.
۳۶. سيد در (كشف المحجة) اين کار را اخلاص خود به خلافت می داند.
۳۷. (بناء والمقالة الفاطمية في نقض الرسالة العثمانية) احمد بن موسى بن طاووس، تحقيق سيد علي عدفاني نخريفي ۲۰/، مؤسسه آل البيت، بيروت.
۳۸. (الفخری)، ابن طقطقی ۳۳۳/.
۳۹. (مختصر تاريخ العرب) سيد امير علي ۳۴۴ - ۳۴۵، دارالعلم للملايين بيروت.
۴۰. (الفخری ۳۳۵/).
۴۱. (مختصر تاريخ العرب) سيد امير علي ۳۴۵/.
۴۲. (الفخری ۳۳۵/).
۴۳. (مختصر تاريخ العرب ۳۴۷/).
۴۴. (اقبال الاعمال)، علي بن موسى بن طاووس ۵۸۶/، دارالكتب الاسلاميه.
۴۵. (الحوادث الجامعه) ابن فوطی ۱۵۹/ دارالفکر الجديد، بيروت.
۴۶. (بناء المقالة الفاطمية في نقض الرسالة العثمانية) احمد بن موسى بن جعفر بن طاووس ۱۸ / ۱۹.
۴۷. (الفخری) ۱۷/ کاشف الغطاء با حديث نبوی: (يبقى الملك بالعدل ومع الكفر ولا يبقى بالجور مع الايمان) نظر ابن طاووس را توجيه می کند. رک: (الدين والسلام او الدعوة الاسلامية) کاشف الغطاء، ج ۱/ ۱۱۶، دارالمعرفه.

۴۸. (اقبال الاعمال) ۵۶۸/ و ۵۸۸.
۴۹. (سفینه البحار), قمی, ج ۱/۵۶۸, تهران.
۵۰. (بحار الانوار), ج ۱۰۹/۱۱.
۵۱. (روضات الجنات), خوانساری, ج ۷, ترجمه خواجه طوسی.
۵۲. این داستان را به جز خوانساری در (روضات الجنات) تاریخ نگاران مهم و معتبر این دوره, چون: ابن فوطی, ابن طقطقی و رشید الدین فضل الله نیاورده اند.
۵۳. (فلاسفه الشیعه, حیاتهم و آرائهم), شیخ عبدالله نعمه ۵۴۰/، دارالفکر البنانی, بیروت.
۵۴. (الاقبال), سید بن طاووس ۵۸۶/.
۵۵. (الموسوعة الاسلامیة) حسن امین, ج ۲/۹۹ - ۱۰۰, دارالتعارف للمطبوعات بیروت; (جامع التواریخ), رشید الدین فضل الله, ج ۲/۶۸۷.
۵۶. (اعیان الشیعه) محسن امین, ج ۸/۳۵۸.
۵۷. (بناء المقالة الفاطمية فی نقص الرسالة العثمانیة), احمد بن موسی بن جعفر بن طاووس ۶/.
۵۸. (کشف المحجّة لثمره المهجّة), ابن طاووس, مقدمه آقا بزرگ تهرانی, دارالمرتضی; (بحار الانوار), ج ۱۰۷/۴۴.
۵۹. (اقبال الاعمال) ابن طاووس, ۵۹۸/ - ۶۰۰.
۶۰. (الکنى واللقاب), قمی, ج ۱/۳۴۰.
۶۱. (دائرة المعارف الاسلامیة الشیعة) حسن امین, ج ۲/۲۰۳, دارالتعارف للمطبوعات.
۶۲. هولاکوخان مؤسس سلسله ایلخانی در ایران به حساب می آید. همو نیز, عراق را فتح کرد. رک: (دائرة المعارف الاسلامیة), محسن امین, ج ۹.
۶۳. (مختصر تاریخ العرب), سید امیرعلی ۳۴۹/.
۶۴. (الفتاوی الکبری), ابن تیمیه, ج ۴/۳۵۲.
۶۵. همان, ج ۴/۳۳۲.

۶۶. (روضات الجنات)، خوانساری ۱۷۵/.
۶۷. در این جا این نظریه وجود دارد که تاریخ نگارش مفتاح الکرامه، در فترت مابین تحوّل الجایتو به تشیع در سال ۱۳۰۸م و بین رد شیخ الاسلام بن تیمیه که در حوالی سالهای ۱۳۱۰م. کتاب منهاج السنه را نوشته است.
۶۸. (سفینه البحار)، قمی، ج ۱/۷۳۴.
۶۹. الجایتو نخستین کسی نیست که شیعه شد و پیش از او غازان خان این کار را کرده بود، ولی او نخستین کسی بود که تشیع را به طور رسمی اعلام کرد.
۷۰. (المغول بین الوثنیة والنصرانیة والاسلام)، حسن الامین ۳۵۸/، دارالتعارف للمطبوعات.
۷۱. (العراق فی عهد المغول الایلخانیین)، د. جعفر حسین خصباک ۱۰۴/، چاپ عانی، بغداد، عراق.
۷۲. (نهج الحق و کشف الصدق) حلّی ۳۳/، دارالکتب البانی، بیروت.
۷۳. (تاریخ الحضارات العام قرن ۱۶ و ۱۷)، دولان موسنبیه ۵۹۲/، منشورات عویدات، چاپ پاریس - بیروت.
۷۴. (جامع التواریخ)، رشیدالدین فضل الله، ج ۳/۴۱۶.
۷۵. (شرح نهج البلاغه) محمد عبده ۱۵۳/ - ۱۵۴ دار و مطابع الشعب، القاهرة؛ (سفینه البحار)، قمی ۵۶۸/.
۷۶. (دراسات فی ولایة الفقیه اوفقه الدولة الاسلامیة)، منتظری، ج ۱/۴۲۰.
۷۷. (الموسوعة الاسلامیة) حسن امین، ج ۲/۱۲۶.
۷۸. (دار المعارف الاسلامیة الشیعه)، حسن امین، ج ۴/۳۹۲.
۷۹. (بحار الانوار)، مجلسی ۱۰۹/.
۸۰. (سفینه البحار)، قمی، ج ۲/۹۷.
۸۱. (روضه الواعظین)، محمد بن فتال نیشابوری، ۲۷ - ۲۸، مؤسسه اعلمی للمطبوعات بیروت.
۸۲. (دائرة المعارف الاسلامیة الشیعه)، حسن امین، ج ۵/۳۹.
۸۳. (نهاية الاصول)، حلّی، چاپ سنگی، قم.

- ۸۴ (روضات الجنات)، ج ۶/۱۳۷، الدار الاسلامیة بیروت.
- ۸۵ (السرائر)، ابن ادريس، ج ۱، مقدمه.
- ۸۶ (منهاج الكرامه فی معرفه الامامه)، حلّی ۱/.
- ۸۷ (نهج الحق وكشف الصدق)، حلّی ۳۸/، مؤسسه دارالهجرة.
- ۸۸ (الالفین فی امامه امیرالمؤمنین)، حلّی، منشورات الاعلمی.
- ۸۹ (المغول بین الوثنیة والنصرانیة والاسلام)، حسن امین ۳۵۳/.
- ۹۰ (الفقیه و السلطان)، د.وجیه الکوثرانی، دارالرشد چاپ اول، ص ۳۶.
- ۹۱ (الالفین)، حلّی؛ (نهج الحق)، حلّی.
- ۹۲ (الباب الحادی العشر)، حلّی ۱۸۶، آستان قدس رضوی.
- ۹۳ (قواعد الاحکام فی معرفه الحلال والحرام) علامه حلّی، نسخه خطی کتابخانه انگلستان ۲۲/؛ تذکره الفقهاء، ج ۴/۲۵۹.
- ۹۴ (تبصره المتعلمین فی احکام الدین) حلّی، فصل ۴/۵۰، چاپ سنگی.
- ۹۵ (قواعد الاحکام)، حلّی ۶۳/.
- ۹۶ همان ۳۶/.
- ۹۷ (تذکره الفقهاء)، ج ۴، جزء ۷/۲۵۹؛ (تبصره المتعلمین فی احکام الدین) ۵۰/.
- ۹۸ (ایران دراسة عامة)، د. محمد وصفی ابومغلی ۲۳۳، منشورات مرکز دراسات الخليج لجامعة البصرة.
- ۹۹ (اعیان الشیعه)، محسن امین، ج ۱۰/۶۱؛ (لؤلؤة البحرين)، بحرانی؛ (قصص العلماء) تنکابنی ۲۶۳/.
- ۱۰۰ جبل عامل در عهد صفویان، فقیهان، فیلسوفان بسیار داشته که نقش مهمی در مشروعیت این دولت ایفا کرده اند.
- ۱۰۱ (الطریقه الصفویه ورواسبها فی العراق المعاصر)، د.کامل مصطفی شیبی ۳۵/.

۱۰۲. (الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة)، ج ۲/۲۹۹.

۱۰۳. (لؤلؤة البحرين)، بحرانی ۱۸۵/.

۱۰۴. انوارالبدین قدیجی، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی قم.

۱۰۵. همان ۷۲/.

۱۰۶. (النفوذ البرتغالی فی الخلیج العربی) نوال حمزہ یوسف الصیرفی ۱۵۲/، ۱۵۴.

۱۰۷. (البلادی) ۱۲۶/.

۱۰۸. همان ۴۰۰/؛ اعیان الشیعه، امین، ج ۲، ترجمه الاحسانی.

* این سخن نمی تواند درباره همه مغولان، یا همه فرمانروایان آنان درست باشد. نفوذ کلام عالمان شیعی، رفتار و منش اسلامی و دقیق آنان، گریز و پرهیز آنان از نان و نام و پای بندی آنان به اسلام و زیرکی و سیاست آنان در حلّ دشواریها و گره گشاییها و... را در گرگونی مغولان و گرایش آنان به شیعه نباید نادیده انگاشت.

** در شیعه به هیچ روی، حکومت موروثی نیست، سخن امیر الجایتو، سخنی است نادرست و ناسازگار با روح شیعه.

*** هیچ گونه هماهنگی و سازواری بین عقیده مغولان درباره حکومت جهانی و جهان گشایی آنان، با عقیده به مهدویت که گسترش عدل و داد در جهان از هدفهای بلند و آسمانی آن است، وجود ندارد.