

نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

رضیه سادات موحد ابطحی



نقش شیعیان در ساختار

حکومت عباسیان

از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

رضیه سادات موحد ابطحی

با راهنمایی:

دکتر محسن الوبیری

موحد ابطحی، رضیه سادات، ۱۳۶۱	سروشناسه:
عنوان و نام پدیدآور: نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد / رضیه سادات موحد ابطحی؛ با راهنمایی موحد ابطحی.	
قم، انتشارات شیعه‌شناسی، ۱۳۹۲	مشخصات نشر:
۳۲۰ صفحه.	مشخصات ظاهری:
۵۷۰۰۰ ریال.	قیمت:
.۹۷۸۶۰۰-۵۱۴۷-۲۷-۸	شابک:
فیبا.	وضعیت فهرست‌نویسی:
کتابنامه: ص ۵۰۵	یادداشت:
شیعه، تاریخ، قرن ۲ ق، عباسیان، ۱۳۲-۲۰۳ ق.	موضوع:
الویری، محسن، ۱۳۴۱، استاد راهنما.	شناسه افزوده:
۱۳۹۲/۷/۲۳۹/۲BP م/۸۴ ن ۷	ردیبندی کنگره:
۲۹۷/۵۳	ردیبندی دیوبی:
۲۱۱۵۷۷۵	شماره کتابشناسی ملی:

نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

رضیه سادات موحد ابطحی	مؤلف:
انتشارات شیعه‌شناسی	ناشر:
اول ۱۳۹۲	نوبت چاپ:
محمد کاظم آزم	حروفچین و صفحه‌آرا:
اسوه	چاپ و صحافی:
۱۰۰ نسخه	شمارگان:
۵۷۰۰۰ ریال	قیمت:

ISBN 978-600-5147-27-8

شابک: ۹۷۸۶۰۰-۵۱۴۷-۲۷-۸

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

info@shistu.org
www.shistu.org

پست الکترونیک:
پایگاه اطلاع‌رسانی:

فهرست مطالب

۹	مقدمه راهنمایی
۱۳	مقدمه مؤلف
۱۷	پیشگفتار

فصل اول: ساختار سیاسی حکومت عباسیان

۲۳	حکومت عباسیان
۳۱	ساختار
۴۶	ویژگی‌های ساختار حکومت عباسیان
۵۶	گفتار اول: ارتباطات عمودی
۵۶	الف. خلافت
۵۹	شرایط تصدی منصب خلافت
۶۱	وظایف خلیفه
۶۲	نشانه‌های خلافت
۶۵	القاب خلافت
۷۲	ب. ولایت عهدی
۷۴	ج. وزارت
۷۵	پیدایش منصب وزارت
۷۹	انواع وزارت
۸۱	شرایط تصدی منصب وزارت
۸۴	وظایف وزیر
۸۶	د. امارت
۸۹	ه. قضاوت
۹۱	۱. ولایت قضا

۶ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

۹۳	۲. مظالم
۹۴	۳. حسنه
۹۵	۴. شرطه
۹۸	و. ارتض و سپاه
۱۰۳	گفتار دوم: ارتباطات افقی
۱۰۳	پیشینه پیدایش دیوان و سیر تحول آن
۱۰۷	انواع دیوان‌ها
۱۰۹	۱. دیوان برید
۱۱۳	۲. دیوان خراج
۱۱۶	۳. دیوان جیش
۱۱۸	۴. دیوان انشا
۱۲۲	۵. دیوان بیت‌المال
۱۲۴	۶. دیوان نقابت
۱۲۷	۷. دیوان زمام و ازمه
۱۲۷	۸. دیوان خاتم
۱۲۷	۹. دیوان مصادرات
۱۲۸	۱۰. دیوان نفقات
۱۲۸	۱۱. دیوان صدقات
۱۲۸	۱۲. دیوان طواز
۱۲۹	۱۳. دیوان ضیاع
۱۲۹	۱۴. دیوان رقاع
۱۲۹	۱۵. دیوان موقوفات
۱۲۹	۱۶. دیوان جوالی
۱۳۰	۱۷. دیوان مقاطعات
۱۳۰	۱۸. دیوان عقار
۱۳۰	جمع‌بندی

فصل دوم: چگونگی حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان

۱۳۵ مقدمه.
۱۳۷ گفتار اول: از ابتدا تا عصر ناصر عباسی
۱۳۷ ۱. مرحله تقویه تا ولایت عهدی امام رضا علیهم السلام
۱۴۲ ۲. از ولایت عهدی امام رضا علیهم السلام تا آل بویه
۱۴۸ ۳. رشد سیاسی شیعیان در عصر آل بویه
۱۵۳ ۴. دوران تقویه مجدد شیعیان
۱۵۹ گفتار دوم: از خلافت ناصر تا سقوط بغداد
۱۵۹ مقدمه.
۱۶۰ نهادهای تحت نفوذ شیعیان در عصر ناصر عباسی
۱۶۰ الف. خلافت
۱۷۱ ب. وزارت
۱۸۲ ج. امارت
۱۸۴ د. قضاوت
۱۸۵ ه. ارتش و سپاه
۱۸۵ د. دیوانها
۱۹۱ جمع‌بندی

فصل سوم: علل حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان

۱۹۵ مقدمه (تبیین تاریخی)
۲۰۱ گفتار اول: عوامل بیرونی
۲۰۱ ۱. ضعف خلافت
۲۰۵ ۲. تغییر نگاه خلفای عباسی به شیعیان
۲۰۹ ۳. منازعات عباسیان و خوارزمشاهیان
۲۱۳ ۴. اقبال مردم در گزینش شیعیان
۲۱۵ گفتار دوم: عوامل درونی

۸ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

۱. تحول مفهوم «حکومت جائز» نزد شیعیان.....	۲۱۵
۲. اندیشه حفظ جامعه شیعی.....	۲۲۱
۳. برجستگی و کارданی شیعیان	۲۲۶
۴. افزایش توانمندی‌های شیعیان در ابعاد سیاسی، علمی، اجتماعی و اقتصادی	۲۳۱
جمع‌بندی	۲۳۷

فصل چهارم: پیامدهای حضور شیعیان در ساختار قدرت عباسیان

مقدمه.....	۲۴۱
گفتار اول: پیامدهای سیاسی	۲۴۱
۱. ایجاد روابط دوستانه با حکومت‌ها و بهره‌مندی از حمایت‌های آنها.....	۲۴۲
۲. حادثه سقوط بغداد و نقش ابن علقم در آن.....	۲۴۵
الف. ارتباط وزیر با مغول‌ها	۲۴۹
ب. نقش ابن علقمی در کاهش سپاه	۲۵۴
۳. چرخش قدرت به سمت تشیع	۲۵۶
گفتار دوم: پیامدهای اجتماعی	۲۶۲
۱. بهبود وضع اجتماعی و رفاهی شیعیان.....	۲۶۲
۲. توجه به شعایر مذهبی شیعیان.....	۲۶۷
۳. کاهش درگیری شیعه و سنتی	۲۷۳
گفتار سوم: پیامدهای علمی و فرهنگی	۲۷۸
۱. امیختگی تشیع با فتوت و نزدیک شدن آن به تصوف.....	۲۷۸
۲. گسترش نهادهای علمی و آموزشی.....	۲۸۴
۳. حمایت از تألیفات شیعی	۲۸۷
۴. عمومی‌سازی فرهنگ تشیع	۲۸۹
جمع‌بندی	۲۹۳
نتیجه‌گیری	۲۹۵
فهرست منابع	۳۰۵

مقدّمه راهنمای

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكَرْنَاهُمْ
بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لُّكُلٌّ صَبَارٌ شَكُورٌ﴾ (ابراهیم: ۵)

اگر تاریخ و رویدادهای بزرگ آن به خوبی کاویده شود، شکیبايان شکرگزار می‌توانند در آنها نشانه‌هایی بیابند که به مدد آن از تاریکی‌ها به سوی روشنایی راه برند. تاریخ پر فراز و فرود پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام هنوز نقطه‌های تاریک بسیار برای بررسی و نکته‌های باریک بسیار برای فraigیری دارد. یکی از جنبه‌های شایسته درنگ تاریخ شیعیان، ساختار و سازمان اجتماعی آنها در گستره تاریخ تمدن اسلامی است. شناخته شده‌ترین این ساختارها و سازمان‌ها را می‌توان اینگونه نام برد: نظام قدرت سیاسی شیعیان، سازمان وکالت، سازمان نقابت و ساختار مرتعیت.

نظام قدرت سیاسی نیز به نوبه خود در قالب‌هایی گوناگون زیر قابل دسته‌بندی است:

۱. دستگاه خلافت؛ مانند دستگاه خلافت فاطمیان (۵۶۷-۲۹۷ ق)؛

۱۰ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

۲. دولت‌های مستقل؛ مانند دولت علویان طبرستان (۳۱۶-۲۵۰ ق)، دولت سربداران (۷۳۷-۷۸۳ ق) و دولت صفویه (۹۰۷-۱۱۴۸ ق)؛
۳. دولت‌های نیمه‌مستقل؛ مانند دولت آل بویه (۳۲۲-۴۴۸ ق)؛
۴. پاره‌ای خاندان‌ها؛ مانند خاندان آل فرات در سده سوم و چهارم هجری.

معمولًاً منابعی که به بررسی تاریخ شیعیان پرداخته‌اند، بر اساس این دسته‌بندی سامان یافته‌اند، اما گونه‌ای دیگر از ساخت سیاسی هم در تاریخ شیعیان قابل شناسایی است که شاید بتوان آن را دولت‌فرد شیعی نامید. دولت‌فرد شیعی را می‌توان دولتی دانست که از سوی یک تن از شیعیان که در یک ساختار سیاسی غیرشیعی دارای منصب حکومتی است و نقشی در انتخاب جانشین خود ندارد اداره می‌شود. شاید وزارت خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲ ق) برای هلاکو نمونه خوبی برای این نوع حضور سیاسی شیعیان در ساختار حکومت باشد، اما بی‌تردید نمونه‌های فراوانی از آن را می‌توان در گوشه و کنار تاریخ اسلام یافت که وظیفه شناسایی و تحلیل آن به عنوان قلمرویی کمتر کار شده بر دوش تاریخ پژوهان و تشیع‌پژوهان سنگینی می‌کند.

یکی از مقاطع قابل توجه در این زمینه، سده پایانی دستگاه خلافت عباسی (۶۵۶-۱۳۲) است. در هشت دهه پایانی خلافت عباسیان یعنی در زمان خلافت الناصر لدین‌الله (۵۷۵-۶۲۲ ق)، الظاهر بالله (۶۲۳-۶۴۲ ق)، المستنصر بالله (۶۴۰-۶۵۶ ق) و المستعصم بالله (۶۵۶-۶۴۰ ق) شش

وزیر شیعی مذهب یعنی ابن قصاب (۵۹۲ق)، ابن قنبر، ابن مهدی علوی، ابن امسینیا (۶۱۰ق)، مؤیدالدین محمد بن محمد بن عبدالکریم قمی و مؤیدالدین محمد بن علقمی (۶۵۶ق) متناوباً به همراه تنی چند از کارگزاران شیعی مذهب در ساختار خلافت عباسی حضور داشتند و موجب تحولاتی قابل توجه در تاریخ شدند. تبیین این پدیده و واکاوی ریشه‌ها و پیامدهای آن در قالب یک پایان‌نامه تحصیلی در سال ۱۳۸۸ش. به یکی از دانشجویان مقطع کارشناسی ارشد رشته تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم عثیله پیشنهاد شد و سپاس خدای را که ایشان هم به گونه‌ای شایسته این کار را به انجام رساند. سرکار خانم رضیه سادات موحد ابطحی که از افتخار انتساب به خاندانی جلیل‌القدر بهره‌مند است، در مقام نگارش این رساله، استعدادی قابل توجه برای تاریخ‌پردازی از خود نشان داد. امید است که این استعداد را وانهد و با بالندگی بیشتر باز هم خود و جامعه علمی را بهره رساند و از یاد مبارد که شاید زمانه همواره بر این مدار نباشد.

ابوالحسن ماوردی (۴۵۰ق) در ص ۵۸۵۷ کتاب خواندنی ادب الدنيا و الدین پس از آن که دانشجویان را به عدم سستی فرامی‌خواند در تعلیل این دعوت خود می‌گوید: چه بسا زمانه به آن چه اکنون داده است بخل بورزد و نسبت به آن چه تاکنون گشاده دست بوده، مشت بفسرده؛ فینبغی لطالب العلم أَن لَا يَنْتَهِ فِي طَلَبِهِ وَ يَنْتَهِ الْفَرْصَةَ بِهِ فَرِبَّمَا شَحَ الزَّمَانَ بِمَا سُمِحَ وَ ضُنِّ بِمَا مُنْحَ.

۱۲ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

فرصت را مغتنم می‌شمرم تا ضمن ارج نهادن دوباره به دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام و گروه تاریخ آن، از مؤسسه شیعه‌شناسی و همه همکاران متخلق و خدومش و به‌ویژه رئیس دانش‌دوست و ادب‌پرور آن که با همه مشکلات جانکاه سال‌های اخیر، چرا غ این نهاد علمی را همچنان روشن نگاه داشته است تشكر کنم. پیشکش این اثر به جامعه علمی با نظر لطف و مساعدت آنها می‌سور شده است.

ابن عساکر (۵۷۱ ق) در صفحه ۲۴۶ جلد ۷۱ تاریخ مدینه دمشق، از عالمی به نام احمد بن ابی‌الحواری نام می‌برد که سی سال دانش آموخت و وقتی به آن چه می‌خواست رسید کتاب‌ها را به دریا افکند و خطاب به دانش گفت: من این کار را از سر کوچک شمردن تو و کاستن از قدر و منزلت تو نکردم، بل من تو را می‌جستم تا به پروردگارم راه برم و اکنون که راه را یافته‌ام از تو بی‌نیاز شدم. ما حمله این ابی‌الحواری به کتاب را برنمی‌تابیم ولی این جمله او را هم از یاد نمی‌بریم که علم باید راهبر ما به سوی سرچشمه باشد، امید است که به لطف خدای خوب، این اثر چنین رنگی به خود بگیرد.

محسن الوبیری - دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

۱۷ خرداد ۱۳۹۲ ۲۷ ربیع‌الثانی ۱۴۳۴ سالروز مبعث پیامبر اعظم علیه السلام

مقدمه مؤلف

در دهه‌های اخیر، مطالعات شیعه‌شناسی و آشنایی با پیشینهٔ تاریخی این مذهب، محافل علمی جهان را متوجه خود ساخته و اهداف سیاسی و استعماری بخصوص پس از انقلاب اسلامی و همچنین حوادث عراق سبب شد شیعه و تاریخ آن، کانون توجه جهانیان و مراکز علمی آنان قرار گیرد. به رغم جایگاه شیعه در بسیاری از تحولات مهم تاریخ اسلام، حجم مطالعات درباره مبانی، ابعاد و بهویژه تطور تاریخی آن اندک است. شاید کمتر فرقه‌ای در میان فرقه‌های اسلامی به اندازه تشیع دارای نکته‌های مبهم و نیازمند بررسی و تبیین باشد. این مسئله در جامعه ما نیز مورد غفلت جدی قرار داشت. شکل‌گیری رشته مستقل تاریخ اسلام در مراکز آموزش عالی کشور در سال‌های اخیر پاسخی به این نیاز می‌باشد، چراکه شایسته است در فرصت مغتنم، بیش از پیش، خود شیعیان به بازکاوی مطالعات شیعه‌شناسانه پردازنند. بی‌شک تحقیق در تاریخ تشیع یکی از بایسته‌های پژوهشی حوزهٔ تاریخ در کشور ماست که دشواری‌های خاص خود را به همراه دارد. زیرا عمدۀ آثار تاریخی با محوریت اهل‌سنّت

صورت گرفته و به موجودیت تشیع کمتر پرداخته شده است. با وجود این مسئله بازنگری و بازسازی تاریخ تشیع نیازمند عزمی مضاعف و تلاشی محققانه و متبعانه است.

این پژوهش که در راستای مطالعات شیعه‌شناسی صورت گرفته، اساس آن به عنوان رساله کارشناسی ارشد رشته تاریخ اسلام در دانشگاه باقرالعلوم^۱ بوده که پس از یک سال و اندی امکان چاپ آن فراهم گشته است. قطعاً آغازین گام پژوهش‌های تاریخی و فرصت محدود رساله‌نویسی، کاستی‌های فراوانی را برای این اثر به همراه آورده، اما امید است که این پژوهش بتواند سرنخی را برای محققان در مطالعات تکمیلی فراهم آورد و فرصتی را برای بازبینی مطالب آن میسر سازد.

در این پژوهش تلاش شد تا با مراجعه به منابع متعدد و متنوع، گزارشی متبعانه از این موضوع ارائه شود که با توجه به درهم آمیختگی وجه اطلاعاتی و وجه تحلیلی داده‌ها، به صورت همزمان به منابع دست اولی و منابع پژوهشی ارجاع داده شده است. مراجعه به منابع دست اولی که به وقایع نزدیک‌تر باشد، توجه اصلی را به خود معطوف داشته است.

علاوه بر این، در این اثر تلاش شد تا از رویکرد مطلق‌نگری و نگاه تاریخی محض فاصله گرفته شود. این شیوه، رویه اغلب اهل تاریخ در انجام پژوهش‌های تاریخی است که منجر به بهره‌بردن از مطالعات نوین فرهنگ‌شناسی می‌شود. پژوهش‌های میان رشته‌ای و تاریخ مضاف، مجالی مناسب برای نشان دادن حیطه و ابعاد ارتباط دانش تاریخ با شاخه‌های

مختلف علوم اجتماعی و چگونگی تعامل بین آنهاست. بهره‌گیری از نظریات و مفاهیم علوم سیاسی و اجتماعی در این اثر، نحوه جهت‌گیری مطالب این پژوهش را سازماندهی می‌کند و یافته‌های موجود را انسجام می‌بخشد. این رویکرد با تقویت روش‌مندی در مطالعات تاریخی و بهره‌گیری از یافته‌های جدید علمی در ارتباط است و حاصل تحقیق را محققانه و کاربردی‌تر در پیشگاه عموم قرار می‌دهد.

نکته دیگر اینکه در این پژوهش تلاش شد تا در بررسی اطلاعات تاریخی، ترکیبی از روش‌های تحلیلی و وصفی و تبیینی به کار گرفته شود. عبور از تاریخ توصیفی و پرداختن به تحلیل و تبیین گامی فراتر از وصف داده‌ها است. البته باید توجه داشت که تبیین تاریخی با تبیین در علوم اجتماعی متفاوت است. هدف تبیین تاریخی این است که نشان دهد رویداد مورد نظر امری اتفاقی نبوده و قابل پیش‌بینی است. این مباحث در ذیل فلسفه علم تاریخ مطرح می‌گردد که عناوین آن اعم از بحث‌های معرفت‌شناسی و روش‌شناسی به منظور ژرف ساختن نگاه روشمند به تاریخ صورت می‌گیرد.

در نهایت لازم می‌دانم پس از ستایش خداوند و استعانت از ائمه اطهار علیهم السلام، از همه کسانی که مرا در تدوین این پژوهش یاری رساندند، تشکر و سپاسگزاری نمایم. این پژوهش مرهون راهنمایی‌های جناب آقای دکتر محسن الوبیری است که مشوق من در چاپ این اثر بودند. لذا مراتب قدردانی و سپاس خود را از حضور این استاد محترم و سایر اساتید بزرگوار

۱۶ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

که در طول سال‌های تحصیل از محضر عالمنه ایشان کسب فیض نموده‌ام، اعلام می‌دارم. در آخر از خانواده و همسر عزیزم که در طول تدوین این پژوهش مرا حمایت کردند و سایر کسانی که در چاپ این اثر مؤثر بودند، سپاسگزاری می‌نمایم.

رضیه سادات موحد ابطحی

پیشگفتار

ناصر لدین‌الله سی و چهارمین خلیفه عباسی است که در سال ۵۷۵ ق به حکومت رسید و پس از وی تا سقوط بغداد در سال ۶۵۶ ق سه تن از خلفای عباسی به نام‌های ظاهر، مستنصر و مستعصم به قدرت رسیدند. آغاز رهبری خلیفه ناصر لدین‌الله نقطه عطفی در تاریخ اواخر حکومت عباسیان محسوب می‌شود چرا که روی کار آمدن وی پس از یک دوران رکود قدرت در خلافت اسلامی صورت گرفت و همراه با اجرای برنامه‌های اصلاحی در بعد داخلی و خارجی و احیاء مجدد ساختار حکومت عباسیان و کسب استقلال نسبی خلافت بود.

ساختار حکومت عباسیان متأثر از دولت اسلامی اهل‌سنّت و نظریه خلافت شکل یافته بود و از سازمان‌ها و نهادهای متعدد و متنوع و پیچیده برخوردار بود. عباسیان به مدد همین تشکیلات توanstند، حکومت وسیع خود را به مدت بیش از پنج قرن اداره کنند. از این‌روست که آگاهی از این ساختار، دست‌یابی به یکی از مؤلفه‌های تمدن عصر عباسی را میسر می‌سازد.

۱۸ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

آنچه در این دوران حائز اهمیت است، راه یافتن شیعیان به عنوان بخشی از کارگزاران حکومتی به ساختار قدرت بود که توانستند در ارکان مختلف حکومت حضور پررنگی داشته باشند و تا زمان سقوط بغداد به دست مغول، این نقش آفرینی‌ها را ادامه دهند. این در حالی بود که گزینش شیعیان، خلاف رویه غالب خلفای عباسی در به کارگیری عنصر شیعی به حساب می‌آمد. اصل اولیه عباسیان استخدام نیروهای سنی مسلک بود. با این وجود، در این دوران، شاهد حضور مؤثرتر شیعیان در ساختار قدرت در قالب مناصب و مشاغل حکومتی هستیم. توجه به حضور سیاسی شیعیان در این دوره از آن روست که تفاوت‌های فکری و اعتقادی و سیاسی همواره مانع از برقراری رابطه تعاملی میان شیعیان و اهل سنت و عباسیان می‌شد. شیعیان نیز در این فرصت به دست آمده، در تداوم تکاپوهای سیاسی تشیع که جسته و گریخته در طول تاریخ جریان داشت، فعالانه حاضر شدند و در چرخش قدرت به نفع تشیع و بر هم زدن معادلات سیاسی به سود شیعیان تأثیر بسزایی گذاشتند. البته در مقابل این عقیده، دیدگاهی وجود دارد که بر نقش شیعیان در تضعیف ساختار و در نتیجه، تأثیر آنها در سقوط خلافت عباسیان تأکید دارد. در بی نقد تفصیلی این دیدگاه، در این نوشتار که عملاً پاسخی بدان می‌باشد، به نقش آفرینی قابل توجه شیعیان در ساختار قدرت عباسیان و چگونگی سازگاری اندیشه سیاسی شیعه با شرایط جدید پرداخته می‌شود. همکاری و نزدیکی وزیرهای که میان ساختار و کارگزار در این زمان ایجاد شد،

وابسته به علل و شرایط و زمینه‌هایی است که ضرورت تبیین چرایی این جریان را اثبات می‌نماید. علاوه بر آن، این حضور قابل توجه، وضعیت و فضای متفاوتی را برای شیعیان ایجاد کرد که پیامدهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را برای آنان به همراه آورد.

از این روست که شناخت ساختار حکومت و بررسی جایگاه شیعیان در این نظام، می‌تواند در مطالعات شیعه‌شناسی و تعاملات شیعه و سنی راهگشا باشد. با این اهمیت که غالباً بررسی‌های تاریخی و نوشه‌های مورخان با محوریت اهل سنت صورت گرفته و موجودیت تشیع کمتر دیده شده است. مضافاً بر اینکه بیشتر پژوهش‌ها مرتبط با ادوار اولیه عصر عباسی می‌باشد و خلاً مطالعات تاریخی در این مقطع وجود دارد. علاوه بر این، واکاوی دقیق‌تر ریشه‌ها و اقدامات شیعیان پس از سقوط بغداد و بررسی تأثیر تحرکات شیعی از دیگر دلایل انتخاب این موضوع است.

فصل اول

ساختار سیاسی

حکومت عبّاسیان

حکومت عباسیان

با رحلت پیامبر اسلام ﷺ در سال ۱۱ هجری و سپری شدن دوران خلفای نخستین و حکومت حضرت علیؑ، دومین سلسله خلفای اسلامی با نام عباسیان، پس از سقوط حکومت امویان روی کار آمدند. عباسیان از خاندان مکی هاشم و از اعقاب عباس بن عبدالمطلب عمومی پیامبر اکرم ﷺ بودند که وارث خلافتی شدند که به رغم توسعه امپراتوری و کشورگشایی و شکلگیری مکتب‌های بزرگ فقهی اسلامی و رونق زبان عربی، در اواخر حکومتشان غالباً برچسب فاسد خوردند و به خیانت به اصل اسلام متهم شدند.^۱

با شکست مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی در نبرد زاب خلافت به عباسیان منتقل شد. ایجاد حکومت عباسی فقط بیعت با خلیفه جدید نبود. این رخداد بیش از یک تغییر در خاندان حاکم به حساب می‌آید و یک تغییر ریشه‌ای در جامعه اسلامی تلقی می‌گردد.^۲

۱. برآمدن عباسیان ایدئولوژی مذهبی و اقتدار سیاسی، ص ۳۸.

۲. دولت عباسیان، ص ۱۴.

عباسیان دعوت سیاسی و دینی خود را با استفاده از اوضاع نابسامان و با تمسک به دو عمل مهم یعنی رهبری و نبرد تبلیغاتی^۱ و همراهی علوبیان، - خاصه بنوحسن و شیعیان -^۲ با شعار مبهم «الرضا من آل محمد» و به مدد دستان توانای ابومسلم، ملقب به امیر آل محمد و اقدامات ابوسلمه خلال مشهور به وزیر آل محمد و به مرکزیت سه شهر حمیمه، کوفه و خراسان^۳ آغاز کردند. این گروه سیاهجامه با پرچم‌های سیاه و به سرکردگی محمد بن علی و ابراهیم امام، بر مُحق دانستن خود برای فرمانروایی و ایدئولوژی قدرتمند در تبدیل جامعه آرمانی و نظام سیاسی بر حق^۴ تأکید داشتند و سرانجام طی دو دوره دعوت، یعنی از ابتدای قرن دوم هجری (دعوت سری) و ظهور ابومسلم تا سال ۱۳۲ ق رسماً حکومت را به دست گرفتند و از ۱۳۲ ق^۵ تا سال ۶۵۶ ق که بغداد به دست هلاکوهان مغول سقوط کرد، به مدت پنج قرن زمام قدرت را بر دست داشتند.

هنگام تشکیل خلافت عباسی جهان اسلام شامل گرگان و تخارستان بود با سرزمین ترک و چین همسایگی داشت. مرزهای آن در جنوب شرقی به کشمیر و در جنوب مصر به سرزمین نوبه تا نواحی مغرب در

۱. برآمدن عباسیان، ایدئولوژی مذهبی و اقتدار سیاسی، ص ۴۲.

۲. تاریخ خلافت عباسیان از آغاز تا پایان آل بویه، ص ۱۷.

۳. جهاد شیعه در دوره اول عباسی، ص ۱۰۳.

۴. تاریخ خلافت عباسیان از آغاز تا پایان آل بویه، ص ۴۳.

۵. تاریخ سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۳.

جنوب صحراء و در شمال به کوههای قفقاز و ارمنستان می‌رسید و با مرزهای روم همسایه بود و در اندلس با جنوب سرزمین فرن مجاور بود.^۱ به عبارت دیگر از اقیانوس اطلس تا شط هند و از دریای مازندران تا رود نیل امتداد داشت. در واقع امپراطوری اسلام در دوران بنی‌امیه و خلفای نخستین عباسی به نهایت بسط و توسعه خود رسید و مرزهای آن تقریباً ثبات یافت.^۲

خلافت عباسیان تا اندازه زیادی، سازگار با نظریه اهل‌سنّت بود و شیعیان که از جریانات مؤثر در روی کارآمدن آنها بودند مورد ظلم و ستم و قلع و قمع قرار گرفتند. همواره درگیری میان دو حزب علوی و عباسی که در قالب بحث‌های کلامی و ادبی آغاز شده بود به مرحله عمل و میدان جنگ نیز کشیده می‌شد. از این روست که شاهد تنوع قیام‌های شیعی در دوران عباسیان هستیم.

خلفای عباسی ۳۷ تن بودند که اولین خلیفه به نام عبدالله بن محمد، ملقب به ابوالعباس سفاح در ۱۲ ربیع الاول سال ۱۳۲ ق بر تخت حکومت نشست. مرکز و پایتخت این خلافت ابتدا هاشمیه واقع در شمال کوفه و از سال ۱۴۵ ق با احداث شهر بغداد، این شهر به عنوان مرکز حکومت انتخاب شد. البته در دوران متولی به مدت ۵۰ سال شهر سامرا پایتخت

۱. دولت عباسیان، ص ۶.

۲. سلسله‌های اسلامی، ص ۲۶.

خلافت قرار گرفت.^۱

مورخان، حکومت ۵۲۴ ساله عباسی را بر اساس تحولات و اوضاع سیاسی و شکوفایی زندگی فرهنگی و فکری به چهار عصر تقسیم کرده‌اند.^۲ عصر اول (۱۳۲-۲۳۲ ق) که دوران نیرومندی، گسترش و شکوفایی است و تأسیس و ثبیت و اوج قدرت خلافت عباسی در این دوران قرار دارد. در این عصر شاهد یکپارچگی حکومت، نیرومندی خلافت، متمرکز بودن نیروهای بالای حکومت در دست خلفا و تأثیر و نفوذ ایرانیان هستیم. همه خلفای این دوران، بر جسته بودند: سفاح، منصور، مهدی، هادی، هارون، امین، مأمون، معتصم و واثق. سفاح را مؤسس سلسله عباسی می‌دانند ولی پایه‌گذار واقعی دولت عباسی، منصور بود که در خلافت ۲۱ ساله خود پایه‌های دولت عباسی را استوار ساخت و ۳۵ خلیفه‌ای که پس از او به تخت خلافت برآمدند همه از نوادگان وی بودند.^۳

دوران هارون نیز دوران طلایی و اوج شکوفایی حکومت عباسی است و تأثیر و نفوذ خاندان ایرانی برمکی نیز در آن بسیار کارآمد بوده است. البته در این دوران حکومت‌هایی در اطراف شکل گرفتند که سودای استقلال و جدایی از حکومت مرکزی را در سر داشتند. امویان اندلس از ۱۳۸ ق اقدامات خود را در این منطقه آغاز کردند و تا ۴۲۲ ق به حیات سیاسی

۱. دولت عباسیان، ص ۱۸۷.

۲. همان، ص ۲۷.

۳. دایرة المعارف تشیع، ج ۳، ص ۴۷۳.

خود ادامه دادند. اغلبیان (= بنی اغلب) در تونس (۱۸۴-۲۹۶ ق) و

ادریسیان به مرکزیت شهر فاس (۳۷۵-۱۷۲ ق) شکل گرفتند.^۱

عصر دوم (۳۴۴-۲۳۲ ق) که دوران نفوذ ترکان بود با خلافت متولک آغاز و در خلال دوران مستکفى پایان یافت. در این عصر، ۱۳ خلیفه حضور داشتند اما حکومت از نظام مرکز به نظام غیر مرکز تبدیل شد. تجزیه حکومت که به پیروی از سیاست هارون بین دو پسرش امین و مأمون برای اداره حکومت وسیع عباسیان مطرح گردیده بود از جانب خلفای بعدی نیز پذیرفته و اعمال شد. در اطراف، حکومت‌های مستقل ایجاد شدند و در واقع تاریخ خلافت به تاریخ مردم سرزمین‌های اسلامی تغییر کرد.^۲ روابط خلافت با کشورهای منطقه‌ای از دشمنی تا همکاری در نوسان بود. اما به رغم مسائل موجود و کاهش نقش سیاسی خلفا، وجود خلافت به مثابه نظامی اساسی در نظر عامه مسلمانان ضرورتی دینی برای استمرار وحدت کلی اسلامی به حساب می‌آمد. اگرچه مردم در جدایی سیاسی بودند اما به جدایی دین از خلافت نمی‌اندیشیدند. کلیفورنیا و ادموند باسورث در کتاب سلسله‌های اسلامی و استانلی لین پول در تاریخ طبقات سلاطین اسلام فهرست مبسوطی از حکومت‌های مستقل و نیمه مستقل را که از این تاریخ در اطراف قلمروی اسلامی در اسپانیا و شمال آفریقا، هلال خصیب، عربستان، ایران، آسیای صغیر، افغانستان و هند شکل گرفتند،

۱. تاریخ خلافت عباسیان از آغاز تا پایان آل بویه، ص ۴۵-۴۶.

۲. دولت عباسیان، ص ۸.

ارائه می‌دهند^۱ که از مهمترین آنها در شرق سرزمین‌های اسلامی، می‌توان به حکومت‌های طاهریان (۲۰۵-۲۵۹ ق)، صفاریان (۲۴۸-۲۵۴ ق)، سامانیان (۲۶۱-۳۸۹ ق)، علویان طبرستان (۲۵۰-۳۱۶ ق)، آل زیار (۲۵۴-۴۳۴ ق) و در غرب، حکومت طولونیان (۲۵۴-۲۹۲ ق)، اخشیدیان (۳۲۱-۴۳۴ ق) و فاطمیان مصر (۳۵۹-۵۶۷ ق) اشاره کرد.

همان‌طور که گفته شد خصوصیت بارز این دوران، حضور ترکان در دستگاه سیاسی حکومت است و به استناد این حضور، برخی از محققین، تاریخ خلافت را تا قرن چهارم به سه عصر متمایز تقسیم کردند: دوره سلطه اعراب، ایرانیان و ترکان.^۲

دوره سوم، (۳۳۴-۴۴۷ ق) دوران نفوذ آل بویه است که با خلافت پنج خلیفه عباسی هم‌زمان است و از زمان مستکفى آغاز و در دوره خلافت قائم پایان می‌یابد. در این دوران ۱۱۳ ساله، خلافت بنی عباس به صورتی تشریفاتی درآمده بود و نفوذ و قدرت آل بویه شیعی به حدی بود که در عمل، قدرت از بنی عباس به آل بویه منتقل شده بود. حتی معزالدole در صدد برآمد تا خلافت را از آل عباس به آل علی منتقل نماید اما به دنبال هشدار مشاورانش از این کار صرف نظر کرد.^۳ آل بویه قدرت خود را در فارس، اصفهان، ری، همدان، عراق و خوزستان توسعه دادند و با

۱. سلسله‌های اسلامی / طبقات سلاطین اسلام

۲. تاریخ خلافت عباسیان از آغاز تا پایان آل بویه، ص ۷۴

۳. همان، ص ۴۸

درخشنش فرهنگی، علمی و اجتماعی در تاریخ اسلام و سده چهارم، برگ زرینی از خود به یادگار گذاشتند.

دوره چهارم (۴۴۷-۶۵۶ ق)، دوران نفوذ سلجوقیان ترک است. ۱۲ خلیفه در این دوران حضور دارند که از زمان قائم آغاز و با مرگ مستعصم به پایان می‌رسد. با ظهور ترکان سلجوقی، خلفای عباسی از فشار آل بویه نجات داده شدند ولی سلجوقیان با وجود گرایش شدیدی که به مذهب اهل سنت داشتند، بر آن نبودند که بگذارند قدرت سیاسی خلفاً از نو زنده گردد. طغرل بیک وارد بغداد می‌شود و آنجا را مستقل اعلام می‌کند و قدرتش را برابر ویرانه‌های آل بویه بنا می‌نهد و فقط مسأله دینی و اعتقادی و نه پادشاهی، در دست حکومت عباسی باقی می‌ماند. خلیفه هم حاکمیت او را در همه سرزمین‌هایی که در اختیارش بود به رسمیت می‌شناسد. دولت عباسیان روی به افول نهاده بود تا اینکه بعد از سلطان مسعود سلجوقی در سال ۵۴۳ ق آغاز واقعی در تجدید حیات خلافت عباسی صورت می‌گیرد و دوباره تخت فرمانروایی خلفای مقتدری چون المقتنی و الناصر اعتلا می‌یابد. در دوران ناصر نیز از سلاجقه کاملاً مستقل شدند و با کشته شدن طغرل سوم به دست علاءالدین تکش خوارزم‌شاه قدرت سلاجقه بزرگ ایران به پایان می‌رسد.

در نتیجه این تحول، حکومت عباسی وارد دوره استقلال می‌شود که تا سال ۶۵۶ ق ادامه می‌یابد. استانلی لین پول هم معتقد است: از زمان ورد سلجوقیان تا انقراض خلافت عباسی به دست مغول، خلفاً فقط درباری

۳۰ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

داشتند و بر هیچ سرزمینی حکومت نمی‌کردند. با وجود این، تصادفًاً در عصر خلافت ناصر دامنه اقتدار خلیفه از چهار دیوار قصر او جلوتر می‌رود و عراق عرب یعنی کلده قدیم تحت حکومت او درمی‌آید.^۱

در واقع با برآمدن ناصر به تخت خلافت، خلیفه باری دیگر شخصیت اصلی و درجه اول سیاست در شرق اسلام می‌گردد. وی توجه چندانی به مغرب جهان اسلام ندارد و مبارزه با جنگجویان صلیبی را که از روزگار سلجوقیان در شام و فاطمیان در مصر آغاز شده بود به صلاح الدین و ایوبیان و امی‌گذارد و تمامی توجه خود را به وقایعی که در مشرق می‌گذرد معطوف می‌سازد.^۲

حضور ناصر نقطه عطفی در عصر چهارم عباسی است که مرحله جدیدی آغاز می‌گردد و منصب خلافت بار دیگر احیاء می‌شود. و تا سقوط بغداد و کشته شدن خلیفه عباسی به دست سپاهیان مغول تداوم دارد. بعدها منصب خلافت از جانب سلطان مملوکی در مصر و سلطان سلیم اول عثمانی مطرح می‌گردد و پس از برچیده شدن عثمانی، خلافت خالی از پشتیبان و وجود خارجی می‌شود.

لازم به ذکر است که مقارن این ایام در شرق سرزمین‌های اسلامی، حکومت‌های خوارزمشاهیان (۴۷۰-۶۲۸ق)، غزنویان (۳۵۱-۵۱۲ق) و غوریان (۵۴۳-۶۱۲ق) فعالیت می‌کردند و پس از ضعف سلجوقیان،

۱. طبقات سلاطین اسلام، ص ۶.

۲. دایرة المعارف تشیع، ج ۳، ص ۴۷۵.

فصل اول / ساختار سیاسی حکومت عباسیان ۳۱

حکومت‌های خودمختاری با نام اتابکان ایجاد شدند. محدوده زمانی این نوشتار از عصر ناصر تا سقوط بغداد از دوران چهارم حکومت عباسیان است که شاهد احیاء دوباره خلافت هستیم و سرانجام این ایام مواجه با سقوط بغداد و فروپاشی حکومت پنج قرن عباسی می‌شود.

ساختار

ساختار در لغت به معنی ساخت، سبک و شیوه است.^۱ اما در اصطلاح اندیشمندان علوم انسانی تعاریف متعددی از این واژه ارائه شده است. استفاده از مفهوم ساخت در تاریخ و اندیشه جامعه‌شناسی به قرن ۱۹ بازمی‌گردد. کلمه ساخت Straeture از کلمه لاتین Stratura به معنی ساختن و بنادردن گرفته شده است. تا قبل از قرن ۱۷ این کلمه تنها در معماری به کار می‌رفت. اما از آن به بعد در علم کالبدشکافی و دستور زبان نیز به کار برده شد. در قرن ۱۹ هربرت اسپنسر این واژه را از زیست‌شناسی وام گرفت و در علوم انسانی به کار برد و دیدگاه‌های متفاوتی درباره آن به وجود آمد. رایج‌ترین این تعاریف عبارتند از:

۱. هرگاه میان عناصر و اجزای یک مجموعه که کلیت آن مورد نظر است، رابطه‌ای نسبتاً ثابت و پابرجا برقرار باشد به مفهوم ساخت می‌رسیم. از این‌رو ساخت دارای دو وجه خواهد بود: یکی متشکل از عناصر تشکیل‌دهنده آن و دیگر، روابط ثابتی که عناصر ساختی را به

۱. لغت‌نامه دهخدا، مدخل «ساخت»، ج ۸، ص ۱۶۳۷.

یکدیگر مرتبط می‌سازند.

۲. به نظر رادکلیف براوان، ساخت در شبکه روابط اجتماعی خلاصه می‌شود. وی می‌گوید: منظورش از ساخت جامعه، شبکه ارتباطات موجود است که وحدت آنها در شبکه مستمری که پایگاهها و نقش‌ها محور اصلی آن را تشکیل می‌دهند خلاصه می‌شود.

۳. ماکس وبر ساخت اجتماعی را چنین تعریف کرده است: «طرح منطقی روابط انتزاعی که شالوده یک واقعیت را تشکیل می‌دهند.» به طور کلی از دیدگاه اصالت تسمیه، مفاهیم نظام و ساخت یک فرآورده ذهنی است که بر اساس روابط انتزاعی مستخرج از واقعیت پدید می‌آید.^۱

موریس دوورژه در کتاب جامعه‌شناسی سیاسی خود قائل است: ساخت‌ها عبارتند از نظام‌های ارتباطات که بدون خود این ارتباطات دارای موجودیت واقعی نیستند. اصالت اینان به مناسبت رابطه با الگوهای نهادی است.^۲

از نظر پارسونز نیز ساخت عبارت است از: آرایش عناصر یک نظام اجتماعی به ترتیبی که می‌توان این آرایش را از نوسانات ناشی از روابط نظام با محیط اینمن داشت.^۳

۱. نظریه‌های جامعه‌شناسی، ص ۱۲۴-۱۲۶.

۲. بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۱۱۸.

۳. نظریه‌های جامعه‌شناسی، ص ۱۸۶.

آلن بیرو نیز معتقد است:

ساخت نحوه تنسيق و تنظيم مجموعه‌اي از اشياء، اجزاء و
نيروهاست که چنان در کنار هم قرار گرفته‌اند که مجموعه
خاصی را تشکيل می‌دهند.^۱

به هر حال آنچه از اين تعاريف استفاده می‌شود اين است که ساخت
عبارةت از مجموعه عناصری است که دارای روابط متقابل و مستحکم
هستند و آن مجموعه دارای وجودی مستقل از اجزاء خود است. شبکه
روابط، بيش از همه مطرح است. در اين شبکه، هر يك از عناصر ساختی
دارای نقش‌های مختلف معینی هستند. بنابراین هر ساخت را می‌توان
شبکه‌ای از نقش‌ها دانست و با توجه به اين نقش‌ها است که مسئولیت
عناصر ساختی به وجود می‌آيد.^۲

ساخت يك جامعه شامل شبکه روابط و نقش‌ها است و افراد در اين
قالب‌ها قرار می‌گيرند و رفتار آنها تحت تأثير ساخت‌ها شکل می‌گيرد.
ساختار، يك وسیله یا ابزار بسیار پیچیده کنترل است که در فرآيند روابط
متقابل اعضاء به وجود می‌آيد؛ به صورت دائم تجدید می‌گردد و در عین
حال آن روابط متقابل را تعیین می‌کند. ساختار در يك زمان هم خالق و
هم مخلوق است.^۳

۱. فرهنگ اصطلاحات علوم اجتماعی، ص ۴۱۰.

۲. نظریه‌های جامعه‌شناسی، ص ۱۲۶-۱۲۴.

۳. سازمان، ساختار، فرآيند، ره‌آوردها، ص ۸۳.

البته باید اشاره کرد که در یک تقسیم‌بندی کلی‌تر از ساخت، مکتب اصالت ساخت آمریکایی بیشتر ناظر بر روابط اجتماعی است و در مقابل با آن مکتب فرانسه، با ساخت اندیشه و زبان سروکار داشته است.

در اصالت ساخت آمریکایی، علمای اجتماعی به شیوه‌ای تجربی توجه خود را بر رفتار و روابط افراد مرکز می‌کنند تا از آن راه ساخت جامعه را دریابند. در حالی که در اصالت ساخت به سبک فرانسوی، هدف، کشف ساخت‌ها از روی زبان و اندیشه مردم است. دو چهره برجسته این مکتب در فرانسه یعنی کلود لوی اشتروس و میشل فوکو گرچه در زمینه‌های مختلفی کار کرده‌اند، لیکن از این نظر همانندی‌های بسیاری دارند. بر اساس مکتب اصالت ساخت، به طور کلی، افراد اغلب بر خلاف خواست خود درون تنگناها و شیوه‌های کنش محدودشده‌ای قرار دارند. موقعیت‌هایی را که افراد در درون ساخت اجتماعی اشغال می‌کنند، آنها را به اتخاذ شیوه‌های گوناگون عمل وامی دارد. بنابراین ساخت محدودیت‌ساز است. در هر ساختاری روابطی ضروری و عینی در کار است که به گفته مارکس «قبل از اینکه ما در موقعیتی قرار بگیریم که آنها را تعیین کنیم تا اندازه‌ای پیش‌پیش شکل گرفته‌اند.» بنابراین نیروهای تعیین‌کننده در درون ساخت‌های خود جامعه قرار دارد و ساخت‌های جامعه لزوماً هماهنگ با خواست و طرح هیچ گروه یا طبقه‌ای نیست.^۱

۱. تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن ۲۰، ص ۲۸۱-۲۸۴.

ساخت اجتماعی با فرهنگ روابط متقابلی دارد که هیچ یک را بدون دیگری نمی‌توان در نظر گرفت.^۱

این ساخت‌ها معمولاً^۲ رسمی هستند یا غیررسمی.

الف. ساخت‌های رسمی شامل ساختار سیاسی است که مجموعه‌ای مستقل از نهادهای رسمی و غیررسمی سیاسی می‌باشد که نقش‌هایی را بر عهده دارند و توزیع قدرت بین نهادها صورت می‌گیرد. مثلًاً ساختار سیاسی حکومت عباسیان در قرن ۲ تا ۷ ق شامل خلیفه، وزیر، امیر، قاضی و... است. نظام‌های سیاسی از مجموعه مهمی از نهادهای اجتماعی تشکیل می‌یابد که با صورت‌بندی و اجرای اهداف جمعی برای یک جامعه یا گروه‌های داخلی آن سروکار دارند. در حالت معمولی نوعی اجبار مشروع، پشتیبان تصمیمات سیاسی است و از همین رهگذر، اطاعت از آن تصمیمات بر افراد جامعه تحمیل می‌گردد. نظام‌های سیاسی مجری کارهای بسیاری هستند و برای انجام مستمر این فعالیت‌ها، نهادها و سازمان‌ها یا ساختارهایی همچون احزاب، مجالس قانون‌گذاری، دستگاه دیوانی و قضایی دارد که هر یک پیگیر فعالیت‌های خاصی است. به عبارت دیگر، هر ساختار کار ویژه‌ای را به اجرا می‌گذارد که به نوبه خود سازمان سیاسی را قادر به تدوین و اجرای خط‌مشی‌های خود می‌سازند.

امروزه در معنای مشابه ساختار سیاسی از اصطلاحات دیوان‌سالاری یا بروکراسی استفاده می‌کنند. کلمه بروکراسی که بیش از دو قرن از ابداع

۱. مفاهیم و کابرد های جامعه‌شناسی، ص ۱۴۷.

آن می‌گذرد، به صورت یکی از مهم‌ترین مفاهیم دانش اداری و سیاسی درآمده است. این کلمه که به سازمان‌های بزرگ و یا مظاهر و آثار آن اطلاق می‌شود، در واقع معلول پیشرفت‌های صنعتی و اقتصادی است. زمان پیدایش مفهوم بوروکراسی به قرن‌ها قبل از ابداع کلمه بوروکراسی می‌رسد؛ زیرا حکومت‌های مقتدر در سرزمین‌های وسیع مانند چین باستان بدون استفاده از سازمان‌های بزرگ اداری امکان ظهور، نمی‌یافتند.^۱

اما بر اساس کارهای وبر، گونه‌ای آرمان‌گرایانه از ساختار سازمانی به نام دیوان‌سالاری (بوروکراسی) ارائه شد. به گفته او دیوان‌سالاری دارای یک سلسله مراتب، اختیارات، اختیارات محدود، تقسیم کار، افراد با صلاحیت، رویه یا شیوه انجام کار، قوانین و مقررات الزامی و پاداش‌های متفاوت است.^۲

از نظر لغوی واژه بورو Bureau به دفتر کار مقامات دولتی و همچنین میز تحریر اطلاق می‌شد و کراسی Cracy از یک واژه یونانی به مفهوم حکومت مشتق شده است. فرهنگ لغت فرانسه آن را این‌گونه تعریف می‌کند:

بوروکراسی یعنی نفوذ رؤسا و کارکنان دوایر دولتی.

فرهنگ لغت آلمانی، بوروکراسی را به اختیار یا قدرتی که ادارات

۱. نظریه‌های درباره بوروکراسی یا سازمان‌های بزرگ اداری، ص ۲-۱.

۲. سازمان، ساختار، فرآیند، ره‌آوردها، ص ۸۵.

مختلف دولتی و شعب آن بر هم میهنان خود برای خود بدون حق قائل می‌شدند، وصف می‌کند. یک فرهنگ لغات فنی ایتالیایی نیز این واژه را این طور تعریف کرده: «یک واژه جدید به معنای قدرت کارکنان اداره امور عمومی». ^۱

در مجموع می‌توان گفت که ساختار سیاسی عبارت است از: مجموعه‌ای مستقل از نهادهای رسمی و غیررسمی سیاسی با نقش‌های مختلف که سلسله مراتب آن عناصر فرآیند تصمیم‌گیری و برونداد مجموعه را دربرمی‌گیرد. ساختار سیاسی دلالت بر ترتیبات درون نظامها دارد که به معنی شیوه‌های منظم اجرای فعالیت‌های سیاسی از سوی مردم و اقدامات قابل مشاهده نظام سیاسی می‌باشد. البته این ترتیبات درونی نظامها می‌تواند صورت‌های مختلفی به خود بگیرد. گاهی سلسله مراتب قدرت ناظر بر نهادهای رسمی ساختار سیاسی است که توزیع قدرت در آنها صورت عمودی دارد و بر حسب جایگاه قدرت، حوزه اختیارات آنها مشخص می‌شود. به طور مثال، همان‌طور که اشاره شد در ساختار رسمی حکومت عباسیان توزیع قدرت در بخش‌های خلافت، وزارت، امارت، قضاوت و ... صورت می‌گیرد. در شکل دیگر ترتیبات درون نظامها، نهادهای سیاسی در عرض یکدیگر هستند و بر طبق جایگاه آنها، کارکردهای مختلفی از آنها انتظار می‌رود. این نهادها عمدتاً در ذیل بخش

۱. نظریه‌هایی درباره بوروکراسی یا سازمان بزرگ اداری، ص ۳-۴.

اجرایی ساختار سیاسی قرار می‌گیرند^۱ و امروزه با نام وزارت خانه و در گذشته از آنها به عنوان دیوان یاد می‌شده است. مقصود این نوشتار از ساختار حکومت عباسیان، ساخت رسمی قدرت هم در شکل طولی و عمودی و هم در صورت عرضی و افقی است. گرچه این مفاهیم محصول دوران مدرن است و توزیع قدرت و نهادهای دموکراتیک از دغدغه‌های عصر کنونی بشر به شمار می‌آید اما حکومت اسلامی بیش از پنج قرن عباسیان با تنوع عقیدتی، سرزمینی و قومی نیز خالی از این آموزه‌ها نبوده است و ارکان حکومت به دنبال سه هدف اصلی هر ساختار سازمانی؛^۲ یعنی تأمین اهداف سازمان، تشخیص قدرت افراد و رعایت مقررات و تعیین محدوده قدرت و اجرای تصمیمات گام برمی‌داشتند. و از آنجایی که درک ساخت هر واحد امکان به دست آوردن مدل جریان کار آن را فراهم می‌سازد،^۳ در این رساله برای بررسی حضور شیعیان نیازمند دریافت ساختار سیاسی حکومت هستیم و از این رو به بررسی ساختار رسمی قدرت نیز می‌پردازیم.

ب. ساخت غیررسمی که شامل ساختهای فرهنگی می‌شود عبارت است از مجموعه‌ای از کنش‌ها و رفتارهای سیاسی که از افراد و گروههای جامعه صادر می‌شود و به صورت ساختهایی درآمده که بیشتر رفتارهای

۱. آشنایی با تشکیلات اداری، ص ۴۴-۴۷.

۲. سازمان، ساختار، فرآیند، ره آوردها، ص ۸۳-۸۴.

۳. فرهنگ اصطلاحات علوم اجتماعی، ص ۱۰-۴۱.

سیاسی افراد از این مجراهای صورت می‌گیرد. این نیروهای فرهنگی در عمل، راهنمای و شکل‌دهنده گزینش‌های مردمی در زندگی سیاسی روزمره هستند.^۱ مفاهیمی مانند تقدیرگرایی، افراط‌گرایی، مرید و مرادی و ... موجب جهت‌گیری ذهنی نسبت به سیاست می‌شود و این محیط ذهنی در درون آن نظام سیاسی عمل می‌کند. در واقع فرهنگ سیاسی یک جامعه عبارت است از: مجموعه عقاید، سمبول‌ها و ارزش‌هایی که ظروف انجام عمل سیاسی را تعیین می‌نماید. این بخش از ساختار، منظور نوشتار پیش‌رو نیست.

برای تبیین بحث ساختار سیاسی لازم است به نظریات پیرامون ساختار و کارگزار اشاره کنیم. البته دیدگاه‌های متفاوتی در این حوزه مطرح شده است که همه مدل‌های مربوط به رابطه ساختار - کارگزار در پی فهم واقع‌بینانه کنش اجتماعی در درون و تقابل با ساختارها هستند. دانشمندان بزرگی چون گیدنز، بسکار، جسوب و در حوزه بین‌الملل اسپروتز، فریدمن، استار، ونت، دسلر، هالیس و اسمیت به توسعه این مباحث پرداخته‌اند.^۲

در بحث ساختار - کارگزار سه سؤال اساسی مطرح است:

- مفهوم ساختار و کارگزار چیست؟

- چگونه می‌توان روابط میان آنها را مفهومی کرد؟

۱. موانع توسعه سیاسی در ایران، ص ۲۹.

۲. تحولات نظام بین‌الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ص ۲۱.

- چگونه می‌توان با استفاده از این مفاهیم درباره پدیده‌های اجتماعی و تجربی شناختی واقعی به دست آورد.^۱

پاسخ به این پرسش‌ها مستلزم مباحثت هستی‌شناسی، روش‌شناسی و شناخت‌شناسی است. از نظر هستی‌شناسی، جامعه مرکب از ساختار و تعامل میان بازیگران هدفمند است. مفهوم کارگزار به عامل انسانی بازگشت دارد. از دیدگاه گیدنر، کارگزار یعنی توانایی انسان در انجام کار. از منظر روش‌شناسی می‌توان به رابطه‌ای پویا میان ساختار - کارگزار دست یافت که از حالت وابسته بودن یک مفهوم به دیگری جلوگیری می‌کند. از بعد شناخت‌شناسی هم باید دانست که میان شناخت‌شناسی واقع‌گرایی و هستی‌شناسی ذهنی تفاوت است. از دیدگاه ونت پژوهش‌های اجتماعی که انسان را موجودی هدفمند و دارای ارزش و ادراک در نظر می‌گیرد برای تحلیل کنش اجتماعی مناسب است و باید سیاست را با توجه به ماهیت ذهنی کارگزار و اقدامات وی مورد مطالعه قرار دهیم. از دیدگاه ونت دادن موقعیت برابر به هر یک و مفهومی کردن آنها بر اساس دو معیار مستقل بودن و متغیر بودن، پاسخ مناسبی به مسئله ساختار - کارگزار است.^۲

در پاسخ به مسئله ساختار - کارگزار سه نظریه عمدۀ مطرح می‌شود:

۱. همان، ص. ۲۲.

۲. همان، ص. ۲۷-۲۲.

- فردگرایی

- ساختارگرایی

- روش تعاملی میان ساختار و کارگزار^۱

نظریه فردگرایی اصالت و محوریت کارگزار را تأکید می‌کند و نقش ویژه‌ای را به عقلانیت کارگزار می‌دهد و معتقد است برای شناخت نظام اجتماعی و بین‌الملل، باید فاعل آنها را مورد مطالعه قرار داد. نظریه انتخاب عقلانی و نظریه تفسیری ماکس وبر نیز با محوریت این دیدگاه بیان شده است.

دیدگاه ساختارگرایی در تقابل با نظریه‌های کارگزارمحور، اصالت را به ساختار می‌دهد و از نظر روش‌شناسی بر جمع‌گرایی یا کل‌گرایی تأکید دارد. به عبارت دیگر، در کل‌گرایی و ساختارگرایی «تبیین‌ها بر حسب انگیزه‌ها، اراده‌ها، راهبردها و کنش‌های کارگزاران بنا نشده‌اند؛ زیرا اینها به عنوان محصول صرف ساختارهایی که در نهایت تعیین‌کننده‌اند نگریسته شده‌اند». ^۲ نظریه واقع‌گرایی نوین والتز و نظریه نظام جهانی والمرشتاین بر پایه این مدل تعریف شده است.

در روش تعاملی ساختار و کارگزار دو دیدگاه اصلی مطرح است: نظریه ساخت‌یابی آنتونی گیدنر و نظریه رابطه‌ای - راهبردی بسکار و جسوب. احتمالاً تنها و مؤثرترین نوشه درباره مسأله ساختار - کارگزار در نظریه

۱. همان، ص ۴۶-۲۷

۲. روش و نظریه در علوم سیاسی، ص ۳۱۰

اجتماعی و سیاسی، نظریه ساخت‌بایی گیدنر است.^۱ نظریه وی تلاشی برای فراتر رفتن از دوگانه‌انگاری ساختار - کارگزار و مفهومی کردن تعامل متقابل این دو مفهوم بدون توسل جستن به تقلیل‌گرایی است. از نظر گیدنر پدیده‌های اجتماعی صرفاً با استفاده از کارگزاران هدفمند و بدون توجه به ساختارها یا با استفاده از نقش نهادها و ساخت‌ها، بدون لحاظ کردن اراده و انگیزه‌های کارگزاران نادرست است؛ زیرا پدیده‌های اجتماعی تک‌علتی و ساده نبوده و به صورت چند متغیر و در فرآیند تعامل پیچیده‌ای قرار می‌گیرند. از دیدگاه وی، این دو مفهوم از یکدیگر جدایی ناپذیر هستند و در هر تحلیل اجتماعی باید به هر دو توجه کرد. در واقع ساختار و کارگزار منطقاً مستلزم یکدیگرند؛ یعنی یک ساختار اجتماعی یا سیاسی تنها به واسطه قید و بندهایی که بر کارگزار می‌زند یا فرصت‌هایی که برای آن تدارک می‌بیند، تداوم می‌یابد و در هر زمینه سیاسی یا اجتماعی شاهد تنوع جلوه‌های ماهرانه و پیچیده کارگزاری هستیم.^۲

این ویژگی‌ها، به خصوصیات ساختارهای اجتماعی که با ساختارهای طبیعی تفاوت و تمایز دارند برمی‌گیرد. ساختارهای اجتماعی بر خلاف ساختارهای طبیعی، مستقل از فعالیت‌های تحت کنترلشان نیستند و جدای

۱. همان، ص ۳۱۴.

۲. همان، ص ۳۰۴.

از تصورات کارگزاران عمل نمی‌کنند. گرچه ممکن است تنها به‌طور نسبی پایدار باشند.^۱

در نظریه رابطه‌ای - راهبردی جسوب و بسکار نیز مسئله ساختار - کارگزار دنبال می‌شود. از نظر بسکار، جامعه هم شرط همیشه حاضر (علت مادی) و هم نتیجه مستمرآ باز تولیدشونده کارگزار انسانی است. از دیدگاه وی، جامعه محصول غیرمشروط کارگزاران انسانی است (اراده‌گرایی) اما مستقل از آن هم وجود ندارد (تجسم‌گرایی) و کنش فردی نه کاملاً تعیین بخش آن است (فرد‌گرایی) و نه توسط اشکال اجتماعی کاملاً تعیین می‌شود (جبر‌گرایی). بر این اساس، این دیدگاه به نظریه ساخت‌یابی گیدنر نزدیک می‌شود. از نظر جسوب، دولت به عنوان یک عرصه راهبردی، درون یک دیالکتیک پیچیده ساختار و راهبردها قرار گرفته است.^۲ مارش و استوکر راهبردها و نیل به اهداف را چنین بیان می‌کنند:

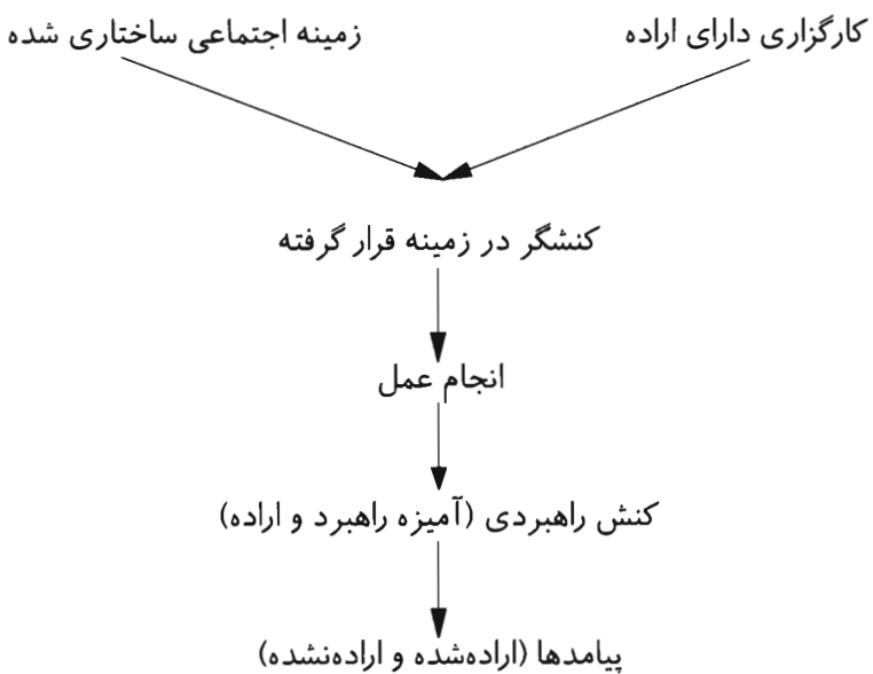
وقتی اراده یا انگیزه به سمت وظیفه‌ای مشخص جهت‌گیری شود، راهبرد به دست می‌آید. راهبرد مستلزم انتخاب اهداف و جست‌وجوی مناسب‌ترین ابزار جهت رسیدن به آن اهداف و زمینه‌ای خاص و در لحظه‌ای خاص از زمان است. راهبردهای مناسب با توجه به عامل زمان تغییر می‌کند.^۳

۱. همان، ص ۳۰۸.

۲. تحولات نظام بین‌الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ص ۴۱-۴۲.

۳. روش و نظریه در علوم سیاسی، ص ۵۰۳.

نمودار زیر نشانگر اراده، راهبرد و کنش است.



مفاهیم دیدگاه ساختار - کارگزار برای تحلیل رفتار شیعیان در حکومت عباسیان مناسب به نظر می‌رسد. زیرا ضمن پرداختن به نقش ساختار در شکل‌دهی رفتار سیاسی، از خصوصیات و اثر کارگزار غفلت نمی‌ورزد و رابطه ساختار - کارگزار را به صورت دیالکتیک و تعاملی در نظر می‌گیرد. بر طبق این نظریه ابتدا به شرح ساختار سیاسی و تشکیلات اداری خلافت عباسیان می‌پردازیم. عباسیان برای اداره قلمرو وسیع امپراطوری خود، نهادهای سیاسی و اداری گوناگونی را پی‌ریزی کردند که تقریباً تا پایان

عمر حکومت پنج قرنی آنها، پابرجا بود. البته زمانی که خلافت تحت سلطنت درآمد، قدرت این نهادها کاهش یافت. تا اینکه با طرح اندیشه احیا خلافت در عصر خلیفه ناصر، ساختار سیاسی توانمندتر از گذشته ظاهر شد. در این دوران برخی از زمینه‌ها و علل رفتار سیاسی شیعیان، ریشه در این ساختار قدرت دارد.

سپس به نقش و اقدامات شیعیان به عنوان بخشی از کارگزاران دستگاه سیاست اشاره می‌کنیم. رفتار سیاسی شیعیان نشأت‌گرفته از ایدئولوژی و مفاهیم خاصی بود که وجه تمایز آنها با اهل‌سنّت به شمار می‌رفت. این افراد که همواره تحت فشار و انسوای سیاسی بودند، در این دوران، در فرصت به دست آمده، نقش فعالی را در ساختار حکومت ایفا کردند و با دست‌یابی به مناصب دولتی، در بدنه حکومت نفوذ کردند. این شرایط باعث شد نوعی رابطه تعاملی میان این دو بخش برقرار گردد. نکته قابل ملاحظه این است که تفاوت‌های عمدۀ سیاسی و دینی میان این دو عنصر وجود داشت. ساختار حکومت عباسیان بر پایه اندیشه‌های اهل‌سنّت استوار بود و شیعیان پیرو آموزه‌های عقیدتی و سیاسی خاص خود بودند. با این وجود، در محیط تعاملی، روابط مسالمت‌آمیزی میان آنها پدید آمد که البته علل و عوامل مختلفی در این نزدیکی نهفته است. از این‌رو در این پژوهش، پس از تشریح ساختار حکومت و چگونگی حضور شیعیان در دستگاه سیاسی، به بررسی علت ورود شیعیان و پیامدهای حاصل از این تعامل و همکاری نسبتاً گسترده با حکومت می‌پردازیم. البته پیرامون این

موضوع می‌توان درباره مبانی رفتار سیاسی شیعیان و یا رفتار اهل‌سنّت و عباسیان، تاریخ تحولات سیاسی این دوران، پیامدهای حاصل شده برای اهل‌سنّت و ... صحبت کرد که برای پرهیز از اطاله بحث، از این مباحث صرف نظر می‌کنیم.

ویژگی‌های ساختار حکومت عباسیان

در ترسیم ساختار حکومت عباسیان از میان تقسیمات مفروض در تشکیلات اداری، در اینجا ساختار ناظر به ارتباطات عمودی و افقی مورد توجه است و از پرداختن به انشعابات خردتر اجتناب می‌شود. حکومت و دولت در جامعه اسلامی همانند دیگر جوامع بشری، نه تنها بیانگر وجود مجموعه‌ای از نهادها، بلکه حاکی از وجود نگرش‌ها و شیوه‌های خاصی از اعمال و رفتار است که «مدنیت اسلامی» خوانده شده و در واقع، جزئی از تمدن اسلامی به شمار می‌آید. بر همین اساس، سخن گفتن از تشکیلات و ساختار حکومت‌ها، بخصوص حکومت‌های اسلامی، نیازمند توجه به مختصات هندسی و ویژگی‌های منحصر به فرد است که هرچند این زیرساخت‌ها و مبانی به تدریج، در طی زمان شکل گرفته، اما فهم کامل شکل و ساخت آن، عمدتاً نیازمند درک نظریه‌های کلامی و فقهی است که در آن هندسه مندرج است. در واقع، نهادهای اجرایی حکومت اسلامی معطوف به زیرساخت‌هایی است که توجه به آن مجالی مبسوط می‌طلبد. ماهیت دولت و حکومت در اسلام همواره با دو دیدگاه کلی همراه بوده

است. در دیدگاه اول، با تأکید بر ماهیت تأسیسی و وجوب شرعی دولت و حکومت، ریشه دولت وحی اسلامی و ولایت الهی پیامبر ﷺ در نظر گرفته می‌شود، و در دیدگاه دوم، حکومت و دولت اسلامی امری تاریخی، امضایی و عقلایی در عرف مسلمانان به حساب می‌آید که با الهام از الگوهای تاریخی روم، ایران و یونان تبلور یافته و دولتهاي اسلامي بي هيج تغييري استمرار همان ساختار و نهادهاي است که پيش از فتوحات اسلامي در منطقه وجود داشته است.^۱

این تفاوت برداشت‌ها همواره در ترسیم تشکیلات و نهادهای اجرایی اسلامی مؤثر بوده،^۲ ولی مانع اتفاق نظر در ضرورت حکومت نبوده است. از محدود افراد یا جنبش‌ها که بگذریم، اکثرب قریب به اتفاق مسلمانان همواره بر وجوب و ضرورت حکومت در اسلام تأکید داشته‌اند.^۳

زمانی که خاندان عباسی اقدام به ایجاد حکومت کردند، مدعی تأسیس یک دولت اسلامی و دینی بودند.^۴ در دولت دینی، با استناد به ویژگی‌های مشخص،^۵ مرجعیت دین، در زندگی سیاسی معتبر شناخته می‌شود. در

۱. نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۳.

۲. درباره ارجاعات این بخش، باید به این نکته توجه داشت که با توجه به درهم آمیختگی وجه اطلاعاتی و وجه تحلیلی داده‌ها، به صورت همزمان به منابع دست اول و منابع پژوهشی ارجاع داده می‌شود.

۳. تحول مبانی مشروعیت خلافت، ص ۳۹.

۴. نظریه‌های دولت را به اعتبار عقیده، به سه نوع کلان تقسیم کرده‌اند: دینی، سکولار، ایدئولوژیک.

۵. نظام سیاسی و دولت در اسلام. ص ۲۰. نویسنده ده ویژگی برای دولتهاي دینی ذكر کرده است.

تحقیقات مربوط به نظریه‌های دولت اسلامی، سه الگوی کامل از دولت اسلامی ارائه شده است:^۱ خلافت سنّی، امامت شیعی، الگوی خوارج. به نظر می‌رسید که عباسیان در آغاز، قصد داشتند دولت دینی خود را نزدیک به الگوی شیعی ارائه دهند؛ چراکه شعار تمسک به اهل بیت علیہ السلام را سر دادند. آنها با استناد به روایات و پیش‌گویی‌های منسوب به پیامبر علیہ السلام و با تکیه بر واگذاری امامت از ابوهاشم به محمد بن علی و مسئله وراثت،^۲ شیعیان و ایرانیان را همراه خود ساختند. حتی در خطبه‌های آغازین خود، تنها حکومت پیامبر علیہ السلام و حضرت علی علیہ السلام را مشروع اعلام کردند و با استفاده از آیات «تطهیر»، «مودّت» و مانند آن، تداوم آن را در رهبری آل عباس بیان نمودند.^۳ اما پس از پیروزی بر بنی امیه، به دلیل اختلاف بر سر تفسیر «آل محمد» یا «آل علی» دیگر نمی‌توانستند به شیعیان و علویان متکی باشند، به ویژه که شیعیان احساس غبن و حیله می‌کردند. بنابراین، با بروز بحران مشروعیت از سوی شیعیان، به یک چرخش سریع ایدئولوژیک دست زدند و به جای تکیه بر دیدگاه‌های شیعی اولاً، به اندیشه‌های اهل‌سنّت و جماعت به عنوان اندیشه‌های پایه نزدیک شدند و ثانیاً، به ستّهای عربی و تأکید بر نسب و خویشاوندی با حضرت محمد علیہ السلام و نه حضرت علی علیہ السلام تأکید ورزیدند و مدعی شدند که هرچند

۱. همان، ص ۳۲.

۲. تاریخ طبری، ج ۱۱، ص ۴۶۱۳.

۳. همان، ص ۴۶۲۳.

فاطمه علیها السلام وارث پیامبر ﷺ است، اما چون امامت کار زنان نیست، بنابراین در میراث امامت، طبق رسوم عربی، عمو (عباس) نسبت به پسرعمو به تصرف میراث سزاوارتر است.

از نظر اهل سنت، خلافت نمونه حکومت آرمانی دولت اسلامی است. «خلافت» در اندیشه سنی، وصفی است که به تمام دولت‌های پس از پیامبر ﷺ، اعم از صالح و فاسد، اطلاق می‌شود و عالی‌ترین نمونه آن دوران خلفای نخستین و حضرت علی علیهم السلام و عمر بن عبدالعزیز در نظر گرفته می‌شود. از نظر آنها، دست کم تا پایان دوره خلافت خلفای نخستین، دولت محقق (واقعیت) همان دولت حق (حقیقت) است. این دیدگاه در میان اهل سنت چنان قوی است که می‌توان بر آن به اجماع علمای اهل سنت یا پارادایم اهل سنت قایل بود. بسیاری از آنان حتی انطباق دولت حق و محقق را به دوره معاویه به عنوان صحابه پیامبر ﷺ تعیین داده‌اند.^۱

نظریه «خلافت» بر فقدان هرگونه نصی از پیامبر ﷺ در خصوص تعیین خلیفه استوار بوده و معتقد است: این امر به عهده اهل هر زمان سپرده شده است. آنها طبق عمل صحابه و اجماع و نظر اهل حل و عقد، تعیین خلیفه را در موارد اجماع، استخلاف، شورا و استیلا مشروع می‌دانند. «خلافت» و «عدالت صحابه» دو رکن اساسی و دو پایه ارزشی نظام

۱. تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، ص ۱۵.

سیاسی اهل سنت است^۱ و مبنای مرجعیت سیاسی و فقهی ایشان محسوب می‌شود.

تسنن - روی هم رفته - دیدی تاریخی به قضایا دارد و به تعبیری، تاریخمند است.^۲ از این‌رو، فقه سیاسی قدیم اهل سنت طبق «قرآن، سنت، اجماع و قیاس» بر سه معیار «نص‌گرایی، گذشته‌گرایی و خلافت محوری» بنا نهاده شده^۳ و مبنای عمل حکومت عباسیان نیز قرار گرفته است. البته بنی عباس، که حکومت را با تقلب و زور و شمشیر برهنه به دست آورده بودند، در ادامه، در روش تعیین خلیفه، بیشتر تابع نظام توارث گشتند و عامل خون را تعیین‌کننده خلیفه دانستند.

اما در رژیم عباسی، که سلف همه انواع خلف حکومت اسلامی^۴ و دنباله‌رو سیره عملی و اصول اصلی نظری گذشتگان است، دو نکته اهمیت دارد:

۱. تدوین و صورت‌بندی نظریات مربوط به خلافت که در اساس، بر واقع پیشین استوار بود.

۲. عقب‌نشینی خلافت از موضع بلا معارض اداره و تسلط سرزمین‌های اسلامی و تقسیم قدرت با سلطنت.^۵

۱. نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۸۷

۲. تحول مبانی مشروعیت خلافت، ص ۲۴۲

۳. روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی (مجموعه مقالات)، ص ۱۰۲-۶۹

۴. برآمدن عباسیان؛ ایدئولوژی مذهبی و اقتدار سیاسی، ص ۳۲

۵. تحول مبانی مشروعیت خلافت، ص ۲۰۲

در این عصر، شماری از علماء و فقهاء توجه خود را به تبیین فقه سیاسی اهل سنت معطوف داشته‌اند که اثر ماوردي، شافعی و ابن فراء از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار است. البته ماوردي از شهرت بیشتر و سابقة خدمت در هر دو دستگاه عباسی و آل بویه و فضل تقدّم در تألیف کتابی جامع در احکام سلطانی برخوردار است و چون اثر فراء تا حد گسترده‌ای رونویسی از کتاب او به نظر می‌رسد، بسیاری از فقهاء و قضات و دبیران پس از وی، در باب احکام سلطانی به نقل از ماوردي اکتفا نموده‌اند.^۱

ماوردي نخستین عالم سنتی است که کتابی مستقل در فقه سیاسی نگاشته و پیش از وی ردّپای مباحثت سیاسی اهل سنت تنها در ضمن مباحثت علم کلام مشاهده می‌شود. کتاب وی، که به تعبیر پروفسور گیپ، توجیه عقلانی تاریخ جامعه اسلامی است، سندی محکم درباره نظریه حکومت است که از قرن پنجم به بعد، مورد قبول قرار گرفته و نظریه پردازان بعدی نظریات قبل توجهی نسبت به او نداشته‌اند.^۲

وی علاوه بر ارائه یک قانون‌نامه حکومتی یا کتاب فقه الدوله بر پایه مذهب شافعی، به تشکیلات اداری نیز توجه داشته و به توصیف نهادها همت گماشته است. لمبتوون پیش از ماوردي از چهار نظریه پرداز دولت در قرن‌های دوم و سوم به نام‌های ابویوسف، ابن مقفع، جاحظ و ابن قتبه،^۳ و معاصر ماوردي، از باقلانی مالکی از فقهاء اشعری و بغدادی شافعی نام

۱. مدخل تاریخ شرق اسلامی، ص ۵۸.

۲. دولت و حکومت در اسلام، ص ۱۶۰.

۳. همان، ص ۱۰۵.

می‌برد^۱ که مسئله آنها رابطه مذهب و دولت و اقتدار برتر خلیفه و موضوع خلافت و امامت است: پس از ماوردي، افرادی همچون غزالی، ابن خلدون، خنجي و رازی در داخل کردن سلطنت به عنوان عنصری ضروري در خلافت تلاش کردند و سرانجام، ابن جماعه و ابن تیمیه در انفرض خلافت پیش قدم شدند.^۲ به این صورت بود که تاریخ تحول دولت اسلامی در سه حوزه اصلی ولایت، خلافت و سلطنت شکل گرفت.^۳ امپراتوری عباسیان سرلوحة دیدگاه سیاسی و حکومتی خود را نظریه «خلافت» قرار داد و به رغم فراز و نشیب‌های سیاسی و تاریخی، تقریباً تا پایان دوران زعمamt خلفا در بغداد، اعتبار و قداست خود را از دست نداد. خلافت عباسی بر سه پایه استوار بود: دین، قوای مسلح، و دیوان‌سالاری یا سازمان اداری. دیوان‌سالاری چند ملیتی دولت عباسی مختصات هندسی تشکیلات اداری را تعیین بخشیده بود و کارکردی دوگانه داشت؛ یعنی هم اسباب رونق و شکوه و هم موجبات زوال و فروپاشی این دولت را در درون خود پروراند.^۴ این خلافت گرچه در ادامه دولت امویان بود، اما به تدریج، گسترده‌تر، پیچیده‌تر و دقیق‌تر شده بود، به‌گونه‌ای که تعیین دقیق همه نهادهای اسلامی خرد و کلان و مناصب حکومتی و دیوان‌های اداری پنج قرن عباسیان کاری دشوار و عظیم است. اما طرح

۱. همان، ص ۱۴۱.

۲. همان، ص ۲۶۳.

۳. تاریخ تحول دولت و خلافت، ص ۷۹، ۲۵ و ۱۸۳.

۴. المؤسسات الادارية في الدولة العباسية، ص ۸.

کلی این ساختار تقریباً ثابت بود. درباره ریشه و مبدأ پیدایش این تشکیلات اسلامی نیز دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است که می‌توان آنها را در قالب ذیل خلاصه کرد:^۱

۱. اسلام تشکیلات کاملی را معرفی کرده است. این دیدگاه علی بن محمد بن مسعود خزاعی، صاحب کتاب *تخریج الدلالات السمعیة* است که با جمع آوری مطالب پراکنده، به شکل منظّم، پیامبر اکرم ﷺ را مؤسس یک نظام و یک ساختار تشکیلاتی کامل می‌داند. به دنبال این دیدگاه، برخی از موزّخان و محققان توجه خود را به ترسیم نهادهای اداری عصر نبوی مبدول داشته‌اند.^۲

۲. اسلام برای حکومت، اصلاً تشکیلات ارائه نداده است. برجسته‌ترین شخصیتی که به این نظر معتقد است عبدالرازق، مؤلف کتاب *الاسلام و اصول الحكم* است.

۳. اسلام طرح تشکیلاتی بسیطی ارائه داده و آن را عملی کرده و برای توسعه آن هم معیارهایی جاویدان مقرر کرده است. منیر العجلانی، نویسنده عرب از قایلان به این نظر است.

۴. اسلام تشکیلات و ساختار دارد، ولی برای ما مجھول است و نمی‌توانیم آن را بشناسیم و شاید بعداً هم شناخته نشود. بدین‌روی، باید

۱. نشریه حکومت اسلامی، ش ۱۱، ص ۱۶-۳۶.

۲. ر. ک: نظام اداری مسلمانان در صدر اسلام، ص ۱۱، نشریه حکومت اسلامی، ش ۲۳، ص ۱۵۷ / النظم الاسلامیة فی ادارة الدولة و سیاست المجتمع، ص ۱۳۹. در مقابل، برخی معتقدند: نظام سیاسی - اداری دولت اسلام را عمر پدید آورد. (تاریخ سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۴۵۳)

به آنچه عقلاً می‌گویند بسنده کنیم. نواف بن عبدالعزیز آل سعود از پیروان این نظریه است.

Abbasian سعی کردند با تأسی به قرآن و سنت پیامبر ﷺ و خلفای نخستین و امویان، تشکیلات سیاسی و اداری خود را سامان دهند.^۱ از این‌رو، نهادهای سیاسی آن عصر بر سه پایه باورهای دینی (دین)، خواست حاکمان (سیاست) و اقتضائات اجتماعی (امر اجتماعی) شکل گرفت و ناگزیر سه بعد سیاسی، دینی و اجتماعی داشت. این‌گونه نهادها به دو دسته تقسیم می‌شوند:

- نهادهای اصلی یا نخستین که به نیازهای اساسی شهر و ندان پاسخ می‌گویند و برای بقای جامعه ضرورت دارند؛ مثل بازار و دین و دولت.

- نهادهای فرعی یا دومین که برای تأمین نیازهای ویژه به وجود می‌آیند و پس از برآورده شدن آن نیاز، اندک اندک کارکرد خود را از دست می‌دهند و یا به سرعت متلاشی می‌شوند؛ مانند وزارت و وقف.

اگر چه دین و دولت هر دو از جمله نهادهای اجتماعی اصلی به شمار می‌آیند، اما سازمان‌های دینی یا حکومتی، که بر بنیاد باورها و الزامات دینی یا سیاسی شکل می‌گیرد، در شمار نهادهای اجتماعی فرعی است که غیردایم و تابع نیاز جوامع است.^۲

۱. النظم الاسلامية في ادارة الدولة و سياسة المجتمع، ص ۱۷۱. نهادها بر طبق مصادر اسلامی قرآن و سنت، تنظیمات امم پیشین و تجربیات خلفاً و حکام مسلمان شکل گرفت.

۲. مبانی جامعه‌شناسی، ص ۱۴۷-۱۵۳.

در رأس نهادهای اجرایی و هرم قدرت در عصر عباسیان، خلیفه قرار داشت؛ اما جمعیت اهل قلم و شمشیر بازوهای اجرایی و ارکان مؤثر اداری جامعهٔ اسلامی و عهده‌دار مناصب حکومتی بودند. ابن خلدون از اهل قلم و شمشیر به عنوان «وسائل خدایگان دولت» یاد می‌کند و بر این باور است که در مرحلهٔ آغاز و پایان دولت، اهل شمشیر بر اهل قلم برتری دارند.^۱ اهل شمشیر و خاندان حاکم عناصر تحول، و اهل قلم و دیوان‌سالاران عوامل تداوم حکومت‌اند. آنها با استفاده از جغرافیای سیاسی و جامعهٔ انسانی، خطوط گستردهٔ مدیریت را سازماندهی و رهبری می‌کنند.^۲

ابن خلدون معتقد است: بنیان ثبات و ماندگاری دولت بر دو پایهٔ «شوکت و عصبیت سپاهیان» و «مال»، که نگهدارندهٔ سپاهیان است، استوار بوده و هر نوع خلل در یکی از این دو پایهٔ نظامی یا اقتصادی موجب خلل در دولت می‌شود.^۳ پس از این مقدمه، اینک به تفصیل به بررسی نهادهای اداری و اجرایی حکومت عباسیان در دو بخش ارتباطات عمودی و طولی و ارتباطات افقی و عرضی می‌پردازیم و این مباحث را با مهم‌ترین رکن این تشکیلات، یعنی خلافت، آغاز می‌کنیم. رهبری در کنار تصمیم‌گیری و پیوستگی و همبستگی، یکی از عناصر اصلی در یک گروه است^۴ که نهادهای دیگر در ذیل آن تعریف می‌شود.

۱. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۹۰-۴۹۱.

۲. تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، ص ۱۶.

۳. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۵۷۵.

۴. مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی، ص ۱۹۰.

گفتار اول: ارتباطات عمودی

الف. خلافت

طبق نظریه «خلافت محوری»، عالی‌ترین نهاد و مهم‌ترین عنصر ساختاری خلیفه است و چون خلافت صرفاً منصبی سیاسی و تنفیذی است، از فروع فقهی محسوب می‌شود، نه از اصول دیانت اسلام.^۱ ماوردي امامت یا خلافت را جانشینی پیامبر ﷺ در حراست دین و سیاست دنیا تعریف می‌کند^۲ و خلیفه را به این اعتبار که جانشین پیامبر ﷺ است، عهدهدار وظایف دینی و دنیوی می‌داند. ابن خلدون هم در تعریفی مشابه وی، خلافت را جانشینی از صاحب شریعت به منظور نگهبانی دین و سیاست امور دنیوی وابسته به دین معرفی می‌کند.^۳ در اثبات این نهاد اجرایی، اندیشمندان اهل‌سنّت به دلایل عقلی و نقلی استناد دارند، ولی جمهور اهل‌سنّت، اعم از اندیشمندان مشهور معتزلی، شافعی و حنبلی در توجیه مشروعیت نظام سیاسی اهل‌سنّت، عموماً از ادله عقلی فاصله گرفته، به دلایل نقلی استناد می‌کنند^۴ و معتقدند: مستند و جوب نصب امام فقط همان شرع است.^۵ بنابراین، در اندیشه اهل‌سنّت، هیچ‌گاه دین از دنیا

۱. نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۳۴.

۲. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۵ / احکام السلطانية، ص ۲۳.

۳. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۶۵.

۴. نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۷۸.

۵. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۵ / احکام السلطانية، ص ۲۳ / مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۶۷.

جدا نیست^۱ و حاکم اسلامی نایب و تابع و خلیفه پیامبر ﷺ است و به لحاظ نظری، جانشین پیامبر ﷺ و امیر مؤمنان، و منبع دو قدرت امامت و امارت با طبیعت دینی و دنیوی به شمار می‌آید. بدین‌سان، خلیفه ولايت عام و مطلق دارد و مشروعیت دیگر نهادهای اداری و سیاسی از مشروعیت الهی خلیفه سرچشمه می‌گیرد. اما خلیفه سنّی بر خلاف امام شیعی فی نفسه مشروع نیست و مشروعیت خلیفه با فعلیت حکومت وی و مقبولیت امّت عجین شده است؛^۲ چراکه خلیفه سنّی علم لدنی و صفات فوق انسانی ندارد.

جوهره خلافت در دوره عباسی، که تحوال آن از الگوی ریاست قبیله در عصر اموی به سلطه مطلق (ثئوکراتیک) خلیفه است، از راه نظام تفویض و ولايت عمومی بر اساس ارث جریان می‌یابد و در کنار تأکید بر نص و وراثت، حتی بر تقدیر الهی نیز تأکید می‌کند. بجز اولین خلیفه، که از راه تغلّب و زور به قدرت رسید، از تعداد ۳۶ خلیفه، ۲۰ نفر در ارتباط با خواست و وصیت قبلی به خلافت رسیدند. از این ۲۰ نفر، ۷ نفر با وجود رسمی شدن امر ولايت عهدی‌شان، در موقعیت متزلزلی به سر می‌بردند و امکان خلع و عزل آنها می‌رفت. ۱۶ نفر مابقی در وضعیت بلا تکلیفی پس از مرگ یا عزل خلیفه از سوی صاحبان نفوذ، به ویژه نظامیان و سرداران

۱. نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۷۳.

۲. تحوال مبانی مشروعیت خلافت، ص ۴۵.

ترک، به خلافت رسیدند.^۱

به تدریج، با کمک گرفتن از اندیشه «ظل الله بودن سلطان» و امامت شیعی، این تفکر را ایجاد کردند که اقتدار خلیفه مستقیماً از سوی خدا حاصل می‌گردد، بدون آنکه امّت کاری انجام دهد؛ زیرا اطاعت او اطاعت خداست.^۲ قانونی فراتر از خواست خلیفه وجود ندارد و قول و فعل وی لازم‌الاجرا است. از این رو، خلافت تا حدی مطابق نظریه «دولت مطلق» است که بر شخص حاکم، حق الهی و حاکمیت مطلق تأکید دارد.^۳ در نظریه دولت مطلق، قدرت عمومی متعلق به شخص حاکم مطلق - خواه واقعی یا مصنوعی - است که از حق الهی برخوردار بوده و مالک کشور به شمار می‌رود و مصالح حاکم، همان مصالح دولت است.^۴

حسن ابراهیم حسن معتقد است: دولت اسلامی عباسی سلطنت موروثی استبدادی بوده، بخصوص تا دوران هارون الرشید که استبداد مطلق وجود داشت و رجال دولت و بزرگان خاندان عباسی، که به ظاهر مشاوران غیر رسمی دولت بودند، در کارها اثری نداشتند و همه قدرت در دست خلیفه قرار داشت.^۵ بعدها با رونق گرفتن تشکیلات اسلامی، خلیفه، هم مشروط و هم مستبد به حساب می‌آمد.^۶ البته عباسیان از همان آغاز

۱. همان، ص ۱۲۵.

۲. دولت و حکومت در اسلام، ص ۴۸۲.

۳. نظریه‌های دولت، ص ۱۲۲-۷۷.

۴. همان، ص ۳۱۸.

۵. تاریخ سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۲۲۳.

۶. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۹۱.

حکومت، بر حفظ حرمت و جایگاه و تداوم خلیفه و منصب خلافت در میان امت می‌کوشیدند، تا آنجا که می‌گفتند: خلافت عباسیان تا آمدن مسیح از آسمان دوام می‌یابد^۱ و اگر خلافت منقرض شود آفتاب غروب می‌کند، باران نمی‌بارد و گیاه خشک می‌شود.^۲ بعدها فکر دیگری را شایع کردند که اگر خلافت درهم بریزد، نظام جهان خلل می‌یابد.^۳ این افکار در جذب امت و تبعیت مردم از خلافت مؤثر بود و بر اهمیت این منصب اسلامی می‌افزود.

شرایط تصدی منصب خلافت

ابن فراء ویژگی‌های اساسی خلیفه را چنین ذکر می‌کند:

- داشتن نسب قریشی؛

- احراز تمام شرایطی که در قاضی شرط است؛ مثل آزادی، بلوغ، عقل،

علم و عدالت؛

- شایستگی اداره امور جنگ، سیاست و اجرای حدود اسلامی؛

- برتری و افضل بودن در علم و دین.^۴

ماوردی برای تصدی منصب خلافت، هفت شرط را متذکر می‌شود:

- عدالت با تمام شروط آن؛

.۱. تاریخ طبری، ص ۴۶۲۳.

.۲. تاریخ تمدن اسلام، ج ۴، ص ۸۱۸.

.۳. تاریخ عرب، ص ۳۶۴.

.۴. احکام السلطانیه، ص ۲۴.

- دانشی که بتواند در احکام دین اجتهاد کند؛
- سلامت حواس، اعم از چشم و گوش و زبان؛
- سلامت اعضاه که در انجام وظایف خلیفه مشکلی ایجاد نکند.
- رأی و تدبیر در امور سیاسی و مصالح مردم؛
- شجاعت و قدرتی که بتواند با دشمنان جهاد، و از هستی جامعه اسلامی دفاع کند.

- نسب قریشی.^۱

بعدها خنجری ویژگی‌های خلیفه را به دوازده مورد افزایش داد.^۲ علم عدالت، لیاقت و سلامت چهار شرط اصلی در کنار قریشی بودن، مورد توجه است.^۳

نسب قریشی در قداست خلافت بسیار مؤثر بود و این موضوع به شدت، از جانب اهل سنت در احراز مقام خلافت دنبال می‌شد.^۴ خلافت و امامت با فقدان شرایط از دست امام خارج می‌شد. ماوردي دو شرط برای خروج امامت ذکر می‌کند:^۵

- خدشه در عدالت یا بدعت؛

۱. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۶.

۲. سلوک الملوك، ص ۷۸.

۳. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۹۱.

۴. نخستین غیر قریشی که خود را خلیفه خواند سلطان سلیم عثمانی بود و پیشوایان مذهب حنفی برای اثبات حقانیت وی، به شمشیر، انتخاب، وصایت، حرمهین و امانت داری استناد کردند. همان، ج ۱، ص ۹۱.

۵. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۱۷ / احکام السلطانیه، ص ۲۵.

- نقص در بدن و قوای خلیفه که به سه طریق ممکن است عارض شود: نقص در حواس، مثل زوال عقل و زوال بینایی؛ نقص اعضای اصلی نظریر پاها؛ و نقص در امور سیاسی و حکومتی که به دو راه قهر یا حجر^۱ ممکن است اتفاق بیفتند.

تعلق یافتن منصب خلافت یا امامت به دو تن در یک زمان مردود شناخته می‌شد،^۲ اگرچه ابن خلدون معتقد است: اگر دو خلیفه دور از هم باشند جایز و رواست.^۳

وظایف خلیفه

خلیفه، که زعامت و رهبری زندگی مردم در دنیا و سعادت آنان در آخرت را بر عهده داشت، وظایفی را نیز عهدهدار بود. ماوراء و ابن فراء وظایف دهگانه‌ای برای خلیفه ذکر کرده‌اند: حفظ دین، حفظ قلمرو اسلام، داوری در منازعات، اجرای حدود شرعی، پاسداری از مرزها، جهاد، جمع آوری خراج و زکات، مقرر داشتن مواجب و دست مزدها، یافتن امنا و ناصحان امین، نظارت شخصی.^۴ در اوایل ظهور اسلام، خلیفه به همه امور رسیدگی می‌کرد، اما با توسعه ممالک اسلامی، این امور به مأموران دولتی

۱. قهر: هرگاه خلیفه گرفتار و اسیر دشمن قاهر باشد و هرگز به خلاصی از اسارت امیدی نباشد. حجر: یک یا چند نفر از یاران و نزدیکان خلیفه بدون تظاهر به معصیت و ایجاد مشقت ظاهری، به گونه‌ای عمل کنند که خلیفه چندان اختیاری نداشته باشد.

۲. احکام السلطانیه، ص ۳۰.

۳. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۶۹.

۴. الاحکام السلطانیة فی الولايات الدينیة، ص ۱۵ / احکام السلطانیه، ص ۳۳.

واگذار شد. در اجرای امور دینی و شرعی، مناصبی همچون امامت جماعت، فتوا، قضا، جهاد، محاسبی در ذیل عنوان خلافت مندرج گردید، و در تنفیذ سیاست، وزیر، دبیر، نگهبان و حاجب از نیازمندی‌های خلیفه به شمار آمد که از آداب سلطانی دانسته شد.^۱

از زمان امویان، نمودها و جلوه‌هایی از نظام سلطانی در خلافت آشکار شد که در دوره عباسی نیز ادامه یافت. در مقابل، امت اسلامی نیز وظيفة اطاعت و نصرت خلیفه را برعهده داشت.^۲ از این روست که ماوردي در بحث از نهادهای رسمی حکومت، بر اعتبار نصب کارگزاران از سوی امام و خلیفه تأکید می‌کند و آنان را به چهارگروه تقسیم می‌نماید:

- ولایت عامه در اعمال و امور عامه؛ مانند وزارت؛
- ولایت عامه در اعمال و مناطق خاص؛ مانند امیران؛
- ولایت خاص در اعمال خاصه؛ مانند قاضی‌القضاء؛
- ولایت خاص در نواحی خاص؛ مانند قاضی یک شهر.^۳

نشانه‌های خلافت

نشانه‌های اصلی خلافت «خطبه»، «سگه» و «طراز» بود.^۴ ابن خلدون علاوه بر اشاره به موارد مزبور، از آلت (ساز کارزار)، پرده‌سواها و مقصوره

۱. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۲۰-۴۵۳.

۲. احکام السلطانیه، ص ۳۴.

۳. الاحکام السلطانیة فی الولايات الدينیة، ص ۲۱ / احکام السلطانیه، ص ۳۴.

۴. التاریخ السیاسی والحضاری للدولۃ العربیة، ص ۹۸.

یاد می‌کند که در زمرة نشانه‌ها و زیورهای کشورداری جای می‌گیرند.^۱ در «خطبه»، که یکی از نشانه‌های خلافت بود، خلیفه وقت را پس از نماز دعا می‌کردند. در ابتدا، رسم چنین بود که خلیفه خود امام جماعت بود و پس از اقامه نماز، پیامبر ﷺ یاران او را دعا می‌کرد. اما با گسترش فتوحات، والیان خلیفه پس از نماز، خلیفه را دعا می‌کردند. دعای به خلیفه با عنوان «حق خطبه»، یکی از نشانه‌های قوت و قدرت وی محسوب می‌شد. حتی در دورانی که خلیفه ضعیف شد و دولت‌های محلی کوچک شکل گرفت، «حق خطبه» رعایت می‌شد. در مراحلی، سلاطین و امرا در این رسم، خود را شریک کردند و اسم آنان با خلیفه در خطبه ذکر می‌شد. البته در بغداد، معمولاً فقط برای خلیفه و در سایر شهرها، بر خلیفه و سلطان با هم خطبه خوانده می‌شد.^۲ استمرار دعا برای خلیفه، نشانه استمرار سلطه او در هر شهر و بلد بود و هر گاه خلیفه ضعیف می‌شد، دعا در مساجد نیز برای آنان دچار وقفه می‌گردید و شأن خلیفه از افکار عمومی غایب می‌شد.^۳

یکی دیگر از نشانه‌های خلافت «حق سگه» بود که به معنای مهر زدن بر دینارها و درهم‌هایی است که در میان مردم رواج داشت و با آن معامله می‌کردند.^۴ سگه یک قطعه فلز به وزن معین بود که روی آن

۱. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۵۱۸۴۹۲.

۲. تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، ص ۳۵.

۳. نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۹۲.

۴. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۹۲.

علامت رسمی دولت یا حکومت، که عیار و وزن آن را تعهد می‌کرد، نقش می‌بست. سکه‌ها با زبان بی‌زبانی از گذشتۀ سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و تمدنی سخن می‌گویند و یک تاریخ مجسم هستند. اطلاعات سکه‌شناسی از صلابت و استواری برخوردار است و دانش معیار و پدیده‌ای میان‌رشته‌ای محسوب می‌شود.^۱ خلفای اسلامی چون ضرب تصویر روی سکه را از نظر شرعی نمی‌پذیرفتند نوعاً در یک طرف سکه اسم خلیفه و در طرف دیگر آن، شعاری مناسب سیاست‌های خود می‌نگاشتند.^۲

سومین نشانه خلافت «طراز» بود که به ایجاد علامت یا نوشته‌ای بر روی پرچم و لباس‌های دولتی اقدام می‌کردند. طراز با نخ‌های رنگی غیر ابریشم یا نقره و غیر آن نوشته می‌شد و نشان می‌داد دارنده لباس از اصل دولت و نیروهای رسمی خلافت است.^۳

خلیفه سه علامت اختصاصی داشت که به طور سنتی در تاریخ طولانی خلافت اسلامی حفظ و رعایت می‌شد و عبارت بود از: بُرده، خاتم و عصا.^۴

منظور از «برده»، عبای حضرت رسول ﷺ است که دائم می‌پوشیدند. تا اینکه آن را به کعب بن زهیر، شاعر معروف عرب بخشیدند. عبا نزد خاندان کعب بود تا آنکه معاویه آن را به چهل درهم خرید. در دوران

۱. تاریخ تحوّل دولت در اسلام و ایران، ص ۲۷.

۲. نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۹۲.

۳. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۰۶ / نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۹۳.

۴. التاریخ السیاسی و الحضاری للدولة العربية، ص ۹۷.

خلافت خود و پس از معاویه، بقیه خلفای اموی تا عباسیان و سپس خلفای عثمانی آن را به ارث بردن و در مراسم بسیار مهم مورد استفاده قرار می‌گرفت. پس از شکست بغداد، ظاهراً عبا به مصر برده شد و در پی اقدامات سلطان سلیمان عثمانی، به دست عثمانیان افتاد.^۱

«خاتم»، مهری در قالب انگشت بود که خلفاً به تبع پیامبر ﷺ، به همراه داشتند. زمانی پیامبر اکرم ﷺ که قصد ارسال نامه به روم را داشتند، مهری از نقره برای ایشان انتخاب و بر آن نام «محمد رسول الله» نقش شد.^۲ مهر یا خاتم خلفاً نزد مسلمانان احترام خاصی داشت.

«عصا» هم که در مراسم رسمی و عمومی به دست می‌گرفتند، از سنن پیامبر ﷺ اخذ شده بود.^۳

القب خلافت

القب خلفاً تاریخ پر فراز و نشیبی طی کرده است. پس از پیامبر ﷺ ابوبکر را «خلیفه رسول الله» خواندند. عمر را ابتدا «خلیفه رسول الله» نامیدند، اما تکرار خلیفه در عبارت مذکور و افزایش تکرار آن در خلفای بعدی مشکل آفرین شد. به همین سبب، اولاً به عبارت کوتاه‌شده آن یعنی «خلیفه» در دوره خلفای نخستین از جمله عثمان و علی علیهم السلام اکتفا شد و

۱. نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۹۱-۹۲. گفته می‌شود عبای فوق اکنون در سرای قدیمی آستانه استانبول در مجموعه میراث پیامبر ﷺ نگهداری می‌شود.

۲. نظام اداری مسلمانان در صدر اسلام، ص ۸۹.

۳. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۹۷.

رسول الله مفروض و مقدّر گرفته شد. ثانیاً، از دوره عمر لقب «امیرالمؤمنین» نیز باب شد. برخی از علمای سلف اهل سنت نظیر احمد بن حنبل معتقدند که اطلاق اسم خلیفه بر زمامداران بعد از حسن بن علی علی‌الله کراحت دارد.^۱ شیعیان لقب «امام» را برای پیشوای خود، حضرت علی علی‌الله، اختصاص دادند تا مقام امامت، که مرداف خلافت است، صفت خاص او گردد. سپس کلمه «امام» را به علی علی‌الله و کسانی که پس از وی در مذهب آنان نامزد خلافت بودند، اختصاص دادند.^۲ امویان عنوان «خلیفة الله» را برای خود برگزیدند؛ زیرا می‌خواستند ضعف تاریخی خود در اسلام آوردن و کارشکنی‌ها و جنگ‌های خود علیه پیامبر علی‌الله و ضعف نسب خویشاوندی با پیامبر علی‌الله را بپوشانند. بنابراین، با دور زدن پیامبر علی‌الله مستقیماً خود را به خداوند منتبه کردند. عباسیان از القاب «خلیفة الله»، «امام» و «امیرالمؤمنین» استفاده کردند. سفّاح نخستین خلیفه عباسی «امیرالمؤمنین» خوانده شد و پس از وی، همه خلفای عباسی در این عنوان اشتراک داشتند.^۳ علاوه بر این، آنها از القاب مخصوص به خود نیز استفاده می‌کردند و کلماتی نظیر سفّاح، منصور، مهدی، و هارون در میان مردم رایج شد.^۴

آنان با انتخاب این القاب، خلافت و رهبری جهان اسلام را حق

۱. حکومت دینی، ص ۱۶۴.

۲. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۳۶.

۳. همان، ص ۴۳۷.

۴. همان.

انحصاری خود می‌دانستند و می‌خواستند چنین وانمود کنند که مورد تأیید خداوند هستند.^۱ این خلدون انگیزه دیگری را بیان می‌کند که برای پیش‌گیری از کوچک شدن اسمی‌شان در زبان عامیانه و حفظ آنها از ابتدال، این القاب پرده‌ای میان نامها و شخصیت‌شان می‌کشید و آنها را به نصرت و کالت خداوند متصل می‌کرد.^۲ علاوه بر این، در دوران عباسیان به دلیل شکل‌گیری حکومت‌های پراکنده، القاب دیگری نیز مرسوم شد که عمدتاً این القاب در سه قالب قابل شناسایی است.

القاب منتهی به «الله»، که خاص خلفاً بود، نظیر المตوكل على الله و «الناصر لدين الله» از دوران خلیفه هشتم، المتعصم، تا آخر دوران خلافت بغداد مرسوم گشت.^۳ کارگزاران و مقتیان و مبلغان و جارچی‌ها در کوچه و بازار، و خطبا هنگام قرائت خطبه مرتب آن القاب را تکرار می‌کردند تا نوعی حس تسلیم و رعب نسبت به صاحبان این القاب در میان مردم به وجود آید.^۴

القاب منتهی به «الدوله» خاص آل بویه شیعه مذهب بود. منظور از «الدوله» آل عباس هستند. از دوره آل بویه، استعمال دو لقب برای امرا مرسوم گشت و به دلیل تشریفاتی شدن، به ابتدال نیز کشیده شد.

القاب منتهی به «الدين» خاص سلاطین سلجوقی سنی مذهب بود و

۱. دولت و حکومت در اسلام، ص ۱۵۹.

۲. مقدمه این خلدون، ج ۱، ص ۴۳۷.

۳. تاریخ عرب، ص ۴۰۲.

۴. ساخت دولت در ایران، ص ۱۷۲.

نشانه عصیت و استقلال بیشتر ایرانیان و خروج از رتبه ولاء و در واقع، تنگ‌تر کردن حلقه بر خلیفه ارزیابی می‌شود.^۱

در ذیل منصب خلافت، مناصب گوناگون حکومتی شکل گرفت که اعتبار آن بسته به وجود خلیفه بود. در اینجا، به برخی از این مقامات حکومتی اشاره می‌کنیم:

۱. حاجب: یکی از مناصب مهم دربار خلفا و فرمانروایان، منصب حجابت یا پردهداری است که متصدی آن را « حاجب » یا « پردهدار » می‌خوانند.

Hajab مستقیماً با خلیفه در تماس بود و در دوره‌هایی از قدرت، نزدیک‌ترین شخص به خلیفه به شمار می‌رفت. حجابت مشابه اداره تشریفات بود^۲ و به دلیل اهمیت و جایگاه آن، برخی از صاحب‌نظران آن را نهادی مستقل فرض کرده‌اند.^۳ در واقع، حاجب واسطه میان خلیفه و رعیت بود و تحت اشراف خلیفه و وزیر عمل می‌کرد. خلفای نخستین حاجب و دربان نداشتند و ورود بر آنها مانع نداشت. با ففیر و غنی و ضعیف، بی‌حجاب گفت و گو می‌کردند، اگرچه در ساده‌ترین شکل آن، از کسانی به عنوان حاجبان خلفای نخستین یاد شده است. در دوران بنی امیه، این منصب اهمیت بسیار یافت و این امر پس از توطئه خوارج مبنی بر قتل حضرت علی^{علیہ السلام} و معاویه و عمرو بن عاص در یک زمان، صورت

۱. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۳۹

۲. تاریخ تمدن اسلام، ص ۲۵

۳. الاسلام فی حضارته و نظمه، ص ۱۱۹

پذیرفت و مقام « حاجب الحُجَّاب » یا « رئیس پردهداران » از عهد عبدالملک بن مروان معمول گشت.^۱ حاجب تقریباً عهدهدار همه امور گردید و به تدریج، شمار حاجبان افزایش یافت. وظیفه اصلی او این بود که خلیفه یا سلطان را از دید کسانی که می‌خواهند بی‌اجازه بر او وارد شوند، دور نگاه دارد و سفیران و افراد برجسته و مردم را با رعایت اهمیت کاری، به حضور خلیفه وارد کند. ولی سه تن را بدون رعایت دقت و مقام، همیشه بار می‌دادند: مؤذن نماز، مأمور پست، و متصدی غذا. در انتخاب حاجب نیز دقت می‌کردند؛ چنان که عبدالملک به برادر خود عبدالعزیز، ولایتدار مصر، سفارش کرد: « حاجب را از بهترین کسان خود انتخاب کن؛ زیرا او صورت و زبان توسّت و باید هر که بر در تو توقف می‌کند حاجب به تو خبر دهد تا اگر خواهی او را بپذیری، و گرنه رد کنی ». ^۲ بعدها جاخط رساله‌ای در باب حجابت نوشته و از زبان شاهان و فرمانروایان، صفت‌هایی برای آنان بر شمرد. عقل و کفايت، سیاست و مردمداری، رازداری و موافقت تمام با سلطان، درستی اخلاق و حتی زیبایی ظاهر مذ نظر وی قرار گرفت.^۳

از زمان عبّاسیان، با توسعه تجملات و رونق تشکیلات، فاصله مردم و خلیفه افزایش یافت و ملاقات خلیفه جز در موارد مهم میسر نمی‌شد، و

۱. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل « حاجب »، ج ۱۳، ص ۵۹۴.

۲. تاریخ سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۴۵۱.

۳. الرسائل، کتاب الحُجَّاب، ص ۱۵۵.

این همان است که ابن خلدون آن را «حجاب دوم» می‌نامید.^۱ در آن هنگام، میان مردم و خلیفه، دو دستگاه تشریفاتی بنیان‌گذاری شد که یکی را «دارالعامه» و دیگری را «دارالخاصه» می‌گفتند. طبق نظر رؤسای تشریفات، هر دسته از مردم در یکی از این دو خانه و دستگاه با خلیفه ملاقات می‌کردند. فضل بن ربیع از حاجبان مشهور عصر اول عباسی بود. در روزگار انحطاط و ضعف دولت عباسی، حجاب سومی نیز به میان آمد که خلفا را برای حفظ عظمت و ابهت و جلال، پشت پرده نگاه می‌داشتند.^۲

۲. استادالدار: یکی از منصب‌داران بزرگ دربار خلفا و سلاطین مسلمان «استادالدار» بود که در اوج قدرت، گاه به وزارت، امارت و سلطنت نیز می‌رسید. استادالدار را به شکل‌های «استادداریه»، «استاداریه» و «استداریه» نیز ذکر کرده‌اند. ترکیب «استاد سرای» زبان فارسی به همین معنا به کار رفته است.

به درستی معلوم نیست که این منصب از چه زمانی پدید آمده، اما - دست کم - از اواسط عصر عباسیان بغداد وجود داشته است.^۳ ابن خلدون با تعبیر «استاذالدار»، وی را معلم، خواننده، عالم و ناظر درگاه پادشاه می‌داند و می‌آورد:

۱. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۵۶۲.

۲. تاریخ تمدن اسلام، ص ۲۵.

۳. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «استاذالدار»، ج ۸، ص ۱۳۹.

او باید یکی از امراء بزرگ سپاهیان و خداوندگان شمشیر در دستگاه دولت باشد. پایگاهها و درجات دیگری از مقام استادالدار پی روی می کنند که همه آنها جنبه مالی و محاسباتی دارد و دایرة آنها به امور خاص محدود است؛ مانند ناظر خاص اموال شخصی سلطان، خازن الدار.^۱

به تدریج، در عصر عباسی این منصب به مثابه رئیس دربار در دستگاه خلفا و امرا نفوذی تمام یافت؛ چنان که ابن جبیر، سیاح قرن هفتم، از مشاهدات خود در اوایل حکومت الناصر لدین الله از بغداد چنین آورده است:

«استادالدار»، که وکيل دار یا استادسرای خلفای عباسی است، بر سرای خلافت و خادمان نظارت دارد و در حکم وزیر دربار بوده است که پس از دعا بر خلیفه، او را دعا می کنند و به سبب اشتغال به کارهای مربوط به سراها و حفاظت و رسیدگی به مشکلات و سرپرستی شبانه روزی آنها، کمتر بر مردم ظاهر می شود.^۲

بعدها در عصر ممالیک این منصب اهمیت و رونق فراوانی یافت.

۳. امیر العاج: این عنوانی برای سرپرست کاروان راهیان حج بود که به

۱. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۶۹.

۲. سفرنامه ابن جبیر، ص ۲۲۷.

صورت‌های «امیرالرکب»، «امام الحاج» و «امیرالموسم» نیز آمده است.^۱ این منصب از ارکان رسمی خلافت بود و در هر سال تغییر می‌کرد و از همان آغاز اسلام، مورد توجه قرار گرفت. البته خلفای نخستین غالباً امارت حج را خود بر عهده داشتند و بعدها این امر به افراد دیگر واگذار شد. یعقوبی در تاریخ خود، برای هر یک از خلفای عباسی و غالب خلفای اموی سه عنوان امرای حج، فرماندهان غزوه‌ها، و فقهای دوران را بر می‌شمارد.^۲

در دوران آل بویه بغداد نیز غالباً نقیبی از علویان امارت حج را بر عهده داشت. گاهی امیرالحاج از رسالت اصلی خود فاصله می‌گرفت و به نقل ابن خلدون، در اواخر دولت عباسیان حتی بر حج‌گزاران در موسم حج، باج و خراج وضع کردند.^۳

ب. ولایت‌عهدی

پس از خلافت، «ولایت‌عهدی» پدیده‌ای بود که در عصر اموی و عباسی جای خود را در ساختار سیاسی باز کرد که به موجب آن، خلیفه کسی از فرزندان یا خویشان خود را با اراده و رضایت خویش به مقام جانشینی خود معین می‌کرد.^۴

۱. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «امیرالحاج»، ج ۱، ص ۲۵۴.

۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۸۷-۳۸۹.

۳. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۵۴۰.

۴. الاسلام في حضارته و نظمها، ص ۹۵.

این پدیده را نخستین بار معاویه بن ابی سفیان در تاریخ اسلام مرسوم کرد. اما از همان ابتدا، برخی از اشراف و رهبران سیاسی و دینی مخالفت خود را با آن اعلام کردند و برخی دیگر، راه محافظه‌کاری و سکوت و سرانجام سازش را در پیش گرفتند. با این همه، وی موفق شد با تمهدات اقدامات گوناگون، ولایت‌عهدی را پدیدار سازد. وی در زمان حیات خود، برای یزید بیعت گرفت و مقرر داشت تا نمایندگان ولایت‌ها برای بیعت و ابراز اطاعت به پایتخت بیایند.^۱ پرسش یزید نیز با به شهادت رساندن امام حسین علیه السلام، مشهورترین مخالف ولی‌عهدی، نشان داد که از دیدگاه حکام اموی، پذیرش این پدیده امری قهری است. بدین‌سان، اصل وراثت در خلافت داخل شد. سایر خلفا نیز به این روش اقتدا کردند. در دوران بنی‌امیه و عصر اول عباسی، مقام ولایت‌عهدی به تناسب شرایط سیاسی زمان، دست‌خوش تحولات و تغییراتی گردید که از آن جمله است: تعدد ولی‌عهدها، استخدام مؤدب برای ولی‌عهد، نگارش رسمی عهد جانشینی برای او و اعطای امتیازاتی ویژه همچون ضرب سکه، آمدن نام وی در خطبه، لقب، مراسم باشکوه بیعت و جز این‌ها. همچنین با تنظیم برنامه تربیتی خاصی، تلاش می‌شد تا ولی‌عهد، برای احراز منصب خلافت در آینده آماده گردد. بدین‌سان، ولی‌عهد پس از خلیفه، از شأنی والا و زندگی اداری و درباری ویژه‌ای برخوردار گردید و در دوران ولایت‌عهدی خویش، به انجام وظایفی می‌پرداخت. گاهی هم خلیفه یکی از فرزندان خود

۱. تاریخ تمدن اسلام، ص ۲۵۴-۴۰.

را ولی عهد و فرزند دیگر را ولی عهد او قرار می‌داد؛ چنان‌که هارون، قاسم را ولی عهد پسرش امین - که ولی عهد بود - قرار داد. پیمان ولایت عهد را خود خلیفه یا منشی مخصوص او می‌نگاشت و مهر می‌زد و سران خانواده خلافت هم آن را مهر می‌کردند. سپس به ولی عهد و یا نگاهبان وی می‌دادند تا در موقع لزوم به کار برد و این پیمان معمولاً در جای امنی مانند مسجد یا خزانه یا خانه کعبه حفظ می‌شد.^۱

این منصب تقریباً تا پایان دوره عباسی در تشکیلات سیاسی حکومت جای داشت و اگرچه پیدایش چنین مقامی موجب انتقال آرام قدرت و در نتیجه، ثبات سیاسی می‌شد، اما به همان اندازه نیز آثار و پیامدهای منفی در تمامی عرصه‌های سیاسی، اداری، مالی و فرهنگی از خود بر جای نهاد و به نماد تغییر خلافت اسلامی به سلطنت مطلق تبدیل شد و در دراز مدت، حتی همان سلطنت مقتدر را نیز دست‌خوش دسته‌بندی‌ها و درگیری‌های سهمگین و در نهایت، ضعف و سقوط کرد.

ج. وزارت

پس از خلافت و ولایت عهدی، «وزارت» عالی‌ترین نهاد اجرایی در تشکیلات عباسیان است که اساس همه پایگاه‌های پادشاهی به حساب می‌آید.^۲ وزیر از جانب خلیفه، صاحب ولایت عامه بود و نیابت سلطنت و

۱. همان، ص ۹۷.

۲. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۵۲.

خلافت را به عهده داشت.^۱ درباره لفظ «وزیر» و «وزارت»، نویسنده‌گان معانی لغوی متفاوتی ذکر کرده‌اند. گروهی معتقدند: اصل آن از لفظ پهلوی «Vi - chira» به معنای امر و دستور است.^۲ عده‌ای «وزارت» را از «وزر» به معنای بار سنگین دانسته‌اند؛ زیرا وزیر سنگینی سیاست و ملک را بر دوش دارد. برخی بر این عقیده‌اند که «وزارت» از ریشه «ازر» به معنای پشت و ستون فقرات است و همچنان که قوت بدن به ستون فقرات است، قدرت خلیفه به وزیر بستگی دارد. دسته‌ای دیگر «وزارت» را از «وزر» به معنای ملجم و پناهگاه گرفته‌اند که رأی و نظر وزیر ملجم و پناهگاه در امور عمومی است و او مدار سیاست و امین اموال کشور به شمار می‌آید.^۳ این خلدون ریشه «مؤازرت» به معنای معاونت را نیز ذکر می‌کند.^۴

پیدایش منصب وزارت

در باب پیدایش وزارت، سه دیدگاه عمدۀ میان متفکران مطرح شده است:^۵

۱. وزارت از زمان رسول اکرم ﷺ ظهرور کرده است. این گروه با استناد به حدیث «منزلت» و تأکید بر آیة «وَاجْعَلْ لِيْ وَزِيرًا مِنْ أَهْلِيْ * هَارُونَ

۱. الاحكام السلطانية في الولايات الدينية، ص ۲۱/۰۲۱. احكام السلطانية، ص ۳۴.

۲. برتو اسلام، ص ۲۱۴.

۳. الاحكام السلطانية في الولايات الدينية، ص ۲۴/۰۲۴. احكام السلطانية، ص ۳۵.

۴. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۵۲.

۵. نشرية حکومت اسلامی، ش ۲۳، ص ۱۵۲.

٧٦ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

آخری^۱ حضرت علی علیه السلام را به عنوان وزیر پیامبر ﷺ در نظر می‌گیرند.

۲. وزارت با خلافت شروع شد. ابوبکر وزیر پیامبر ﷺ به حساب می‌آمد و همچنین عمر وزیر ابوبکر.^۲ در دوران امویان نیز زیاد بن ابیه در روزگار معاویه لقب «وزیر» داشت.^۳

۳. وزارت از زمان سفّاح، اولین خلیفه عباسی، آغاز گردید. بیشتر صاحب‌نظران معتقد به این دیدگاهند؛ چنان که ابن طقطقی در تاریخ فخری آورده است:

پایه وزارت در دولت بنی عباس بنا نهاده شد و قوانین آن در زمان ایشان برقرار گردید. اما قبل از آن، وزارت نه قاعدة معینی داشت و نه قوانین پابرجایی؛ بلکه هر یک از سلاطین دارای اطرافیان و اتباعی بودند و چون امری پیشامد می‌نمود سلطان با صاحبان خرد و رأی درست، مشورت می‌کرد و هر یک از این‌ها به منزله وزیری محسوب می‌شدند. چون بنی عباس به سلطنت رسیدند، قوانین وزارت برقرار گردید و وزیر، «وزیر» نامیده شد، حال آنکه پیش از آن بدرو «کاتب» و «مشیری» می‌گفتند^۴ یا «منشی» و «مستشار».^۵

۱. طه: ۲۹-۳۰.

۲. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۵۴.

۳. تاریخ سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۴۴۹.

۴. تاریخ فخری، ص ۲۰۶.

۵. پرتو اسلام، ص ۲۱۴.

از جمع بندی آراء موجود، می‌توان نتیجه گرفت: وزارت و وزیر از مبتدعات زمان بنی عباس نبوده؛ بلکه یکی از ویژگی‌های دوره عباسی به شمار می‌آید، ولی پیش از روزگار آنها، در میان عرب معروف نبوده است، منتها وزارت در صدر اسلام، در حد مشورت رسول اکرم ﷺ با برخی از صحابه در برخی از امور، و در دوره خلفای نخستین، در حد مشورت آنان با همیگر در مشکلات و سختی‌ها بود. در دوره امویان، وزارت شکل آشکارتری پیدا کرد؛ چرا که برخی از خلفای اموی شماری از افراد مورد اعتماد خود را مأمور انجام مسئولیت‌هایی به نیابت از خود کردند، اما چیزی فراتر از این نبود.^۱ در عصر عباسی، با اقتباس از نظام ایرانی قدیم، این منصب وارد بدنه اصلی حکومت شد.^۲ اما نیازمند توجیهی شرعی و فقهی بود و به این منظور، ابویعلى الفراء در احکام السلطانیه برای توجیه آن اولاً، به آیة ۲۹ سوره «طه» استناد می‌کند که در آن حضرت موسی علیہ السلام از هارون علیہ السلام به عنوان وزیر نام می‌برد. با استناد به این آیه، وی معتقد است: تصدی منصب وزارت اگر برای پیامبری جایز باشد به طریق اولی، در امامت نیز جایز است. ثانیاً، از حیث مصلحت اداری، به ضرورت آن استدلال می‌کند.^۳

در عصر عباسی، ابوسلمه خلال به عنوان «وزیر آل محمد»^۴ برای

۱. نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي، ص ۴۰-۴۲.

۲. دولت عباسیان، ص ۳۷.

۳. احکام السلطانیه، ص ۳۵.

۴. تاریخ فخری، ص ۷۶.

اولین بار، تصدی این منصب را بر عهده گرفت، اما حوزه اختیاراتش مشخص نبود. ابن خلکان در شرح حال ابوسلمه خلال چنین آورده است: نخستین کسی که لقب «وزیر» به او داده شد ابوسلمه بود. او در زمان بنی عباس بدین مقام و صفت مشهور شد. پیش از او کسی بدین لقب معروف نشده بود؛ نه در زمان بنی امیه و نه در زمان دیگری.^۱

پس از وی، خالد بن برمک در عصر منصور در این منصب اعتبار یافت و در زمان مهدی، وزارت تصویری روشن پیدا کرد. از این زمان است که تاریخ پر فراز و نشیب وزارت عباسی آغاز می‌گردد و بعدها یکی از موجبات سقوط خلافت را در نهان پروراند.

این سمت در ابتدا از جانب عناصر ایرانی و موالي هدایت می‌شد؛ زیرا شرایطی را که خلفا برای وزیر قابل بودند یکی از بزرگ‌ترین موجبات انحصار وزارت به ایرانیان را فراهم می‌کرد. وزارت نیازمند انشا، ترسیل و نامه‌نگاری بود و اعراب چندان بلاغتی در انشا نداشتند، فقط دارای فصاحت زبان بودند. از این رو، چرخش قومی عباسیان از عرب‌گرایی به ایرانی‌گرایی، زمینه حضور و فعالیت آنها را در دستگاه عباسی فراهم ساخت. منصور نخستین کسی بود که موالي را به کار گماشت.^۲ بیشتر اداره‌کنندگان حکومت وی موالي بودند.^۳

۱. وفيات الاعيان فى انباء ابناء الزمان، ص ۲۸۷.

۲. تاريخ الخلفاء، ص ۲۰۸.

۳. التبيه والاشراف، ص ۳۲۳.

بعدها با ورود نیروهای ترک در عصر معتصم، به تدریج، ایرانی‌گرایی جای خود را به ترک‌گرایی واگذار کرد. در آغاز قرن سوم، تقریباً تمام امور اداری در اختیار آنان قرار داشت و نفوذ و اعتبار فراوان یافتند. حتی در تعیین خلیفه و عزل و نصب او دخالت می‌کردند و در قتل برخی از خلفاً، مانند متوجه مشارکت داشتند. برای نجات خلافت از این وضع، به جای منصب «وزارت» مقام «امیرالامرایی» پدید آمد که از عصر راضی (۳۲۴ق) تا خلافت مستکفى (۳۳۳ق) به طول انجامید.^۱ پس از سپری شدن دوران سیطره آل بویه و سلجوقیان، بار دیگر منصب وزارت در اواخر دوران عباسیان اهمیت یافت.

أنواع وزارات

تحوّل بعدی در دولت عباسی تفکیک وزیر و وزارت به دو نوع «تفویض» و «تنفیذ» بود^۲ که بر اساس تفاوت حیطه اختیارات آنها صورت می‌گرفت. «وزیر تفویض» قدرتی مطلق و وسیع داشت. پس از واگذاری اختیارات به او، در همه کارهای حکومتی دخالت می‌کرد. وی می‌توانست همه امور را با فکر و نظر خویش حل و فصل کند، جز سه موضوع که مخصوص خلیفه بود: حق تعیین ولی‌عهد، برکناری کسانی که خلیفه تعیین کرده، و حق

۱. دولت عباسیان، ص ۱۹۴.

۲. الاحکام السلطانية في الولايات الدينية، ص ۲۲ / احکام السلطانية، ص ۳۵. برخی از نویسندها از تعبیر «وزارت مختار و اجراء» استفاده می‌کنند.

۸۰ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

استعفا از جانب خود.^۱ وزیر تفویض به استثنای قریشی بودن، شرایطی همسان امام و خلیفه داشت و در برخی موارد، مهر خلافت را هم در اختیار داشت. تمام عزل و نصب‌ها را مستقیماً به عهده داشت و فرمان‌های وی احتیاج به تأکید مجدد خلیفه نداشت.

«وزیر تنفیذ» قدرتی محدود و مشخص داشت و کارش منحصر آجرای فرمان خلیفه و پیروی از تعليمات وی بود. در واقع، رابط میان مردم و خلیفه محسوب می‌شد و عرايض اهالی را به خلیفه می‌رساند و جواب می‌گرفت و یا عزل و نصب مأموران عالی را ابلاغ می‌کرد. کار وی بیشتر ستادی بود و هیچ‌گونه مسئولیت و مؤاخذه‌ای هم نداشت. خصوصیات وی نسبت به وزیر تفویض، قید و بندی کمتری داشت. حتی اهل ذمه و بردهان نیز می‌توانستند وزیر تنفیذ شوند.^۲ عزل وزیر تنفیذ توسط خلیفه، عزل دیگر ولات را دربر نمی‌گرفت، در حالی که عزل وزیر تفویض، عزل عمالی را که وزیر با اختیارات خود آنها را نصب کرده بود، شامل می‌شد. وجود وزیر تنفیذ و تفویض در کنار هم بلامانع بود، اما دو وزیر تفویض در یک زمان نمی‌توانست وجود داشته باشد.^۳ ماوردي شرایط زندگی و ویژگی‌های وزرای تنفیذ و تفویض و وجود افتراق آنها را به تفصیل ذکر کرده است.^۴

۱. احکام السلطانیه، ص ۳۶.

۲. دولت و حکومت در اسلام، ص ۱۷۴.

۳. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۱۹.

۴. الاحکام السلطانیة فی الولایات الدينیة، ص ۲۵ / احکام السلطانیه، ص ۳۷.

شرایط تصدی منصب وزارت

خلفای عباسی در انتخاب وزرا و متقدیان این منصب، دقت و توجه خود را مبذول می‌داشتند. شرط اصلی تصدی مقام وزارت، عبارت بود از: علم و ادب و فصاحت و بلاغت و حسن انسا. این طبقه‌ی در تاریخ فخری آورده است:

وزیر واسطه میان سلطان و رعیت است و از این‌رو، لازم است که در سرشت وی قدری از طباع پادشاهان و قدری از طباع عوام وجود داشته باشد تا بتواند از آن، به قسمی رفتار کند که همواره مورد قبول و میلشان باشد. به هر حال، امانت و درستی، سرمایه وزیر است. توانایی، شهامت، هوشیاری، بیداری، زیرکی، دوراندیشی، گشادگی دست، بردهاری، وقار، نفوذ گفتار، تحمل از صفات برجسته یک وزیر می‌باشد.^۱

از تاریخ وزرا، چنین برداشت می‌شود که بیشترشان هنگام انتخاب، از روی لیاقت، کفایت، علم و بلاغت برگزیده می‌شدند و دارای سجایای علمی و اخلاقی بودند. ابوسلمه عالمی فصیح و مطلع بر اخبار و اشعار و احوال و آثار بود. بر مکیان نیز در بیشتر علوم و آداب دستی داشتند. فضل بن سهل را «ذوالریاستین» می‌گفتند؛ زیرا سیف و قلم هر دو را با هم داشت.^۲

۱. تاریخ فخری، ص ۲۰۵.

۲. پرتو اسلام، ص ۲۱۶.

آورده‌اند: مأمون در انتخاب وزیر، چنین نوشته است:

من برای امور خود، مردی می‌خواهم که صفات نیک را دارد
باشد: از حیث اخلاق، عفیف و نجیب و دارای استقامت باشد.
تجربه آموخته و تربیت شده و تهدیب یافته باشد. اگر اسرار
دولت را به او گویند راز را نهان می‌دارد و اگر بار گران را
به او تحمیل کنند طاقت کشیدن داشته باشد. حلم و
خون‌سردی او را آرام می‌کند. علم و ادب وی را به سخن
می‌آورد. یک اشاره برای دانستن او بس باشد. به یک نگاه،
همه چیز را ادراک می‌نماید. بایستی صولت و شجاعت امرا و
تواضع و فروتنی علماء و فهم و هوش فقها را داشته باشد. اگر
نیکی ببیند شکر کند و اگر گرفتار شود صبر نماید. طمع آنی و
بهره امروز را بتریه بختی فردا ترجیح نمی‌دهد. به زبان گویا و
شیرین، دلهای مردم را برباید و به حسن، خواطر را به خود
مايل سازد.^۱

بر همین اساس، وزارت به شرایطی زاید بر شروط امامت نیاز داشت و
آن کفایت است، و مشروط بود که وزیر از اهل کفایت باشد؛ چراکه به کار
بردن سیاست در ریاست، سخت‌تر از اصل ریاست به شمار می‌آید.^۲ از
این‌رو، معمولاً وزیران از طبقه اهل قلم و جماعت نویسندگان گزینش

۱. الاحکام السلطانية فی الولايات الدينية، ص ۲۲.

۲. تاریخ فخری، ص ۷۶.

می شدند. اگر منشی و نویسنده در مراتب خود ترقی می یافت، به وزارت می رسید^۱ و وزیر در رأس ارباب قلم قرار می گرفت. نویسنگی آداب و رسوم و شرایط خاصی داشت^۲ و باید جمع بین ادب فارسی و عربی و احاطه بر علوم و فنون نزد وی محقق می شد. از قول یکی از وزراي عباسی درباره آداب و فنون نویسنگی چنین نقل شده است:

نویسنگان در عصر ما (بنی العباس) باید بدانند که آداب و رسوم نویسنگی ده چیز است. سه رسم از آنها شهرگانی، سه آثین دیگر انوشیروانی و سه قاعده عربی و یکی دیگر از همه بهتر و بزرگ تر است. اما سه رسم شهرگانی عبارت از بازی شطرنج، چوگان و نواختن عود است. سه فن انوشیروانی عبارت از علم طب و هندسه و اسب سواری و ماقبی شعر، شمشیر بازی و تیراندازی است و قاعده دهمین، که از همه بهتر است، عبارت از تلقی آداب و علوم از مجالس در دانش و شب نشینی ها و بزم های بزرگ می باشد.^۳

البته از ابتدای ظهور اسلام، این طبقه جایگاه ویژه ای داشت و در عصر نبوی، کتابی بدین منظور وجود داشتند.^۴ نزد خلفای نخستین و امویان نیز

۱. پرتو اسلام، ص ۲۱۷.

۲. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۷۳-۴۷۹. نویسنده در این قسمت، نامه عبدالحمید کاتب در توصیه به نویسنگان و کاتبان و رعایت آداب و رسوم را ذکر کرده است.

۳. پرتو اسلام، ص ۲۲۰.

۴. الوزراء و الكتاب، ص ۱۵ / النظم الاسلامية في ادارة الدولة و سياسة المجتمع، ص ۱۶۴.

این مسئله با حساسیت دنبال می‌شد.^۱ ولی در عصر عباسی به صورت یک طبقه مؤثر و با لباس خاص در جامعه مطرح بودند و از آینه ایرانی تبعیت می‌کردند. البته این سنت اولیه بنی عباس با ورود ترکان و زوال اهمیت وزارت، بازیچه آمال امیران و سپاهیان گشت و در اواخر دوران عباسی، به دلیل اهتمام خلیفه ناصر در احیای خلافت، بار دیگر وزارت قدری از شوکت گذشته خود را به دست آورد. در حقیقت، می‌توان گفت: وزیران برخاسته از جامعه اهل قلم و نویسنده‌گان، نقش مؤثری در سازمان اداری ایفا کردند و از نفوذ و اعتبار بالایی برخوردار بودند و به همین دلیل، در ابتداء وزیران عباسی از نظر احترام و تجلیل «سلطان» خوانده می‌شدند؛ مانند جعفر بن یحیی.^۲ بعدها در قرن چهارم عنوان «صاحب» به وزیران اضافه شد.^۳

وظایف وزیر

وزیر بازوی راست خلیفه بود و به نام وی، همه کارها را به سامان می‌برد. با وسعت امپراتوری و اهمیت اداره مملکت، مقام وزیر بالا رفت و بسیاری از وظایف خلیفه به او واگذار گشت که از آن جمله نظارت دیوان محاسبات، اجرای احکام خلیفه، نظارت در ارسال مراسلات از نظر حفظ

۱. الوزراء والكتاب، ص ۲۲-۱۷.

۲. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۲۱.

۳. همان، ص ۱۱۷.

اسرار خلیفه و امثال آن بود. در واقع، در مواردی او صاحب ریاست اهل قلم و اهل شمشیر می‌گشت^۱ و چون قائم مقام خلیفه بود، هرچه خلیفه به عیاشی و سرگرمی بیشتر مشغول می‌شد، نفوذ وی فزونی می‌یافت.^۲ وزیر، که در واقع رئیس وزیران بود، بر جلسه‌ای که اعضای آن رؤسای سازمان‌های دولتی بودند، ریاست داشت. گاهی می‌شد که همین رؤسا «وزیر» نامیده می‌شدند، اما مقامشان از وزیر اصلی پایین‌تر بود. رسم وزیر این بود که دارایی عمال مغضوب را مصادره می‌کرد و خلیفه همین مجازات را درباره وزیر اجرا می‌نمود.^۳ وزیر امور مملکت، اعم از شئون لشکری و کشوری را فیصله می‌داد و سپاه و امور جنگ و مالیات و عایدات تحت نظر وی بود. مراسلات و اوامر را به نقاط دور و نزدیک می‌فرستاد و در آنچه به نظرش می‌رسید، از به جریان انداختن امر و فرمان، حکم می‌کرد. در برابر این خدمات، او حقوق و مزایایی دریافت می‌کرد. حقوق وزیران به تفاوت اشخاص و مقتضیات زمان، تغییر می‌کرد. علاوه بر وزیر، اطرافیان و نزدیکان وی نیز از خلیفه حقوق می‌گرفتند. ابتدا بیشتر حقوق آنها نقدی بود، ولی بعدها املاک و تیول نیز بدانها واگذار می‌شد و در مواقع معین، عیدی و خلعت و هدیه نیز دریافت می‌کردند، به‌گونه‌ای که یک وزیر طی سال، بیش از صد هزار دینار نقد و جنس برای

۱. همان، ص ۱۱۶.

۲. تاریخ عرب، ص ۴۰۴.

۳. همان، ص ۴۰۵.

۸۶ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

خود و کسانش برداشت می‌کرد.^۱ ماوردی در کتاب دیگر خود، به نام *قوانين الوزراء*، وظایف وزیر را شرح می‌دهد و آن را در دفاع از امام و مملکت در برابر رقیبان و دفاع از فرمانبران و رعایا در برابر خطرات می‌داند.^۲

برخی از صاحبنظران از منصب «نائب الوزیر» در زمان کم رنگ شدن وزارت، و جهل یا ضعف وزیر نیز یاد می‌کنند.^۳

د. امارت

یکی دیگر از ارکان مهم تشکیلات اداری عباسیان، منصب «امارت» بود که متصدّی آن را «امیر» می‌خواندند. در عرف مسلمانان، «امیر» عبارت از کسی بود که خلیفه او را در شهر یا منطقه‌ای از بلاد اسلامی به ایالت و حکومت نصب می‌کرد. وی نماینده خلیفه محسوب می‌شد. این منصب از عصر رسول اکرم ﷺ در ساده‌ترین شکل آن آغاز شد، به‌گونه‌ای که مدت حکمرانی امرا کوتاه بود.^۴ بعدها در امپراتوری امویان و عباسیان، امارت توسعه و اهمیت بیشتری پیدا کرد. امویان امپراتوری را به ولایتها و قلمروهایی تقسیم کرده و برای هر یک امیر یا عاملی معین کرده بودند.

۱. *تاریخ تمدن اسلام*، ص ۱۲۰-۱۲۱.

۲. *قوانين الوزراء و سياسة الملك*، ص ۱۴۵.

۳. *نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي*، ص ۴۶۶.

۴. *النظم الإسلامية في إدارة الدولة و سياسة المجتمع*، ص ۱۸۲.

عباسیان در این سازمان، تغییر اساسی ندادند.^۱ البته تقسیمات سیاسی همیشه تابع تقسیمات جغرافیایی نبود. قدرت والی در همه امور محلی تقریباً مطلق بود و در برخی موارد، مقام او موروثی می‌شد.^۲

تأکید بر دو عنصر «مذهب تسنن» در مقابل خوارج و شیعه و تا حدی «زبان عربی» در مقابل زبان فارسی، در نزدیکی یا دوری قدرت‌های محلی به دستگاه خلافت نقش داشت. با گسترش نفوذ امیران، قدرت آنان گاهی از وزیر هم بیشتر بود. هر ولایتی در بغداد دیوانی خاص داشت که امور آن را پیش می‌برد، تا اینکه در ایام معتقد، این دیوان‌ها به هم پیوستند و عنوان «دیوان خانه» یا «دیوان خانه بزرگ» بر آن نهاده شد.^۳ ابن خلدون امارت را در زمرة مناصب سلطانی خلیفه به شمار می‌آورد.^۴ در عصر عباسیان، امارت در سه قسم طبقه‌بندی شد: استکفا، استیلا و خاصه.^۵

«amarat astekfa» یا «amarat umam» شرایطی همانند شرایط وزارت تفویض داشت و تنها تفاوت آنها خاص بودن و محدود بودن منطقه امارت و گستردنی وزارت تفویض بر همه مناطق اسلامی بود. در این

۱. تاریخ عرب، ص ۴۱۷.

۲. همان، ص ۴۱۸.

۳. تاریخ سیاسی اسلام، ج ۳، ص ۶۱۶.

۴. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۳۴.

۵. الاحکام السلطانية فی الولايات الدينية، ص ۳۰-۳۵ / احکام السلطانية، ص ۴۳-۴۷. وظایف هفتگانه امیر، چهار تفاوت استیلا و استکفا، و هفت شرط استیلا در ضمن این مباحث، مورد توجه نویسنده قرار گرفته است.

امارت، عامل یا والی در کار جنگ، تعیین قاضیان و نظارت در کار ایشان، دریافت مالیات، حفظ امنیت، مبارزه با بدعت‌ها، نظارت بر شرطه و امامت جمیعه صاحب اختیار بود. استکفا از نظام حکومت ساسانی الهام گرفته شده بود. با انتخاب و حکم و رضایت اولیه خلیفة عباسی اشخاصی در این سمت گمارده می‌شدند که شایسته هر کاری بودند و از اختیارات تام و تمام و فرمان‌روایی برخوردار می‌گشتند. بیشتر ممالک اسلامی مانند شام در زمان عباسیان و عراق در زمان امویان و خراسان در هر دو دوره، به همین صورت اداره می‌شد. با ادامه این روش، به تدریج، قلمرو اسلامی به تجزیه کشانده شد و هر قسمی برای خود اداره می‌شد و امارت و حکومت این طاهر در خراسان، منجر به شکل‌گیری ولایت‌داری‌های بزرگ در قلمرو خلافت عباسی گردید، به گونه‌ای که در اواخر حکومت بنی عباس، گرچه قلمرو اسلامی وسعت داشت، اما ولایت‌ها تحت اشراف بغداد عمل نمی‌کردند.

«امارت استیلا» یا «امارت خاص» با زور و شمشیر و غلبه محقق می‌گردید و پس از تثبیت موقعیت، امیر عهد و لوای خلیفه را طلب می‌کرد و می‌کوشید تا وجه شرعی و قانونی هم برای خود ایجاد کند. خلیفه هم از روی ناچاری و اضطراب، امارت آن ناحیه را به وی واگذار می‌کرد؛ اما بر خلاف امارت استکفا، حق تعیین وزیر تنفیذ و نظارت بر قاضیان و مالیات را نداشت. امارت «بنی حمدان» در موصل و حلب از این نوع بود.

در برخی موارد، علاوه بر نظر خلیفه در انتخاب امارت استکفا، رأی

وزیر نیز وارد بود. اما امیری که مستقیماً از سوی خلیفه تعیین می‌شد، با امیر منصوب وزیر تفاوت داشت. در صورت نخست، وزیر حق داشت امور امیر را کنترل و بررسی کند، ولی حق نداشت او را عزل یا از استانی به استان دیگر منتقل نماید. در صورت دوم، وزیر می‌توانست امیر را عزل کند و اگر خود وزیر عزل می‌شد، این امر به عزل امیر نیز منجر می‌گردید، مگر آنکه خلیفه او را در سمت خود ابقاء کند. امیری که به طور مستقیم از سوی خلیفه نصب می‌شد خود می‌توانست وزیر تنفیذ داشته باشد.^۱

«امارت خاصه» نیز در موارد مشخصی همچون جهاد، از جانب خلیفه محقق می‌گشت.

ه قضاوت

یکی از عناصر ساختاری مهم تشکیلات عباسی، نهاد «قضاوت» بود که پیش از دولت اسلامی نیز سابقه داشت، اما با تشکیل حکومت اسلامی، به صورت یکی از ابعاد دولت مطرح گردید. در عصر پیامبر ﷺ این منصب مرسوم بود و سه نفر در این سمت اشتغال داشتند: حضرت علی علیهم السلام، معاذ بن جبل و ابوموسی اشعری.^۲ در دوره خلفای نخستین و امویان، این منصب حفظ شد و به عنوان رکنی از ارکان چهارگانه دولت اسلامی

۱. دولت و حکومت در اسلام، ص ۱۷۶.

۲. النظم الاسلامية في ادارة الدولة و سياسة المجتمع، ص ۲۰۸.

درآمد.^۱ در عصر عباسی، تحولات عمدہ‌ای در این بخش صورت گرفت:^۲ اولاً، اختلاف احکام قضات بر مبنای مذهب فقهی مطرح شد. پس از سپری شدن وضعیت نسبتاً سیّال فقه اهل‌سنّت، تفکر مذهبی آنها در قالب چهار مکتب اصلی شکل گرفت و چون قضات طبق شرع و قانون اسلامی عمل می‌کردند، چهار دیدگاه قضایی نیز مبنای عمل قرار گرفت. در عین حال، دولت‌مردان عباسی قاضیان را بر اساس مذهب مسلط ساکنان هر منطقه انتخاب می‌کردند. چه بسا برای یک سرزمین واحد، چهار قاضی گوناگون انتخاب می‌شد.^۳

ثانیاً، از دوره منصور امر قضادت به صورت مرکز اداره گشت و قاضی اول دولت به نام «قاضی‌القضاء» مطرح شد. ابویوسف، مؤلف کتاب خراج، اولین قاضی‌القضاء بود. از همین زمان، دخالت حاکمان در امور قضایی آغاز شد، تا آنجا که برخی فقهاء از قبول امر قضادت خودداری کردند و به همین دلیل، مورد آزار و اذیت قرار گرفتند.^۴ این شیوه از سازمان‌های اداری ساسانیان گرفته شده بود. تا نیمه‌های قرن چهارم، قاضی‌القضاء منصوب از طرف عباسیان، از بغداد بر سراسر جهان اسلام سیطره قضایی داشت.

۱. به نقل از عمر بن عبدالعزیز، حکومت چهار رکن دارد: والی، قاضی، صاحب بیت‌المال، خلیفه. ر. ک: ساخت دولت در ایران، ص ۱۶۷.

۲. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «آئین دادرسی»، ج ۲، ص ۲۸۰.

۳. ساخت دولت در ایران، ص ۱۶۷.

۴. الزمن العباسی، ص ۳۸.

ثالثاً، تعیین قضات ولایات توسط خلیفه صورت می‌گرفت. کار قضا به نظر مسلمانان، همیشه یک وظیفه دینی بوده است. از این‌رو، انتصاب او یا مستقیماً توسط خلیفه صورت می‌گرفت و یا دست کم منوط به تأیید و تصویب او بود و قاضی از سلطهٔ والی بیرون می‌آمد.

نهاد قضاؤت در عصر عباسی، تحت سه عنوان اصلی «قضا»، «مظالم» و «حسبه» در صدد احراق حق، بسط عدالت و تأمین نظارت بر جامعهٔ اسلامی حرکت می‌کرد و برای رسیدن به یک هدف واحد، تلاش می‌نمود. البته رسالت دیوان شرطه هم در همین جهت بود.

۱. ولایت قضاء

منصب «قضا» یکی از نهادهایی است که داخل در وظایف خلیفه است؛ زیرا وظیفهٔ داوری را بر اساس شرع بر عهده دارد. اما از زمان عمر، این امر به دیگران واگذار شد.^۱ در عصر عباسی، ولایت قضاء بر عهدهٔ قاضی بود و وظیفهٔ وی فصل خصوصت بین مردم از طریق حل دعوا و قطع منازعهٔ دو طرف و به طور کلی، نظر به مسائل شرعی و قضایی همانند ازدواج، طلاق، ارث، سرپرستی یتیمان و دیوانگان و اقامهٔ حدود بوده است.^۲ در ابتداء، خلیفهٔ عباسی قضاؤت را به وزیر خویش یا به یکی از

۱. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۲۳.

۲. الاحکام السلطانية في الولايات الدينية، ص ۶۵ / احکام السلطانیه، ص ۷۱.

فقیهان می‌سپرد.^۱ ولی بعدها مقام قاضی القضاة در دارالخلافه ایجاد شد. به تدریج، با جدا شدن قضاؤت از امارت، قاضی القضاة دارالخلافه، که به وسیلهٔ خلیفه تعیین می‌شد، نصب و عزل قاضیان مناطق گوناگون را بر عهده گرفت. عزل و نصب و نیز پرداخت حقوق قاضی توسط قدرت حاکم صورت می‌گرفت؛^۲ اما چون قانون جدائی از حکومت بود، وی از آزادی گسترده‌ای در اجرای وظایف خود برخوردار بود. قاضی عدالت را طبق مقررات مکتب فقهی، که به آن تعلق داشت، اعمال می‌کرد. مسئولیت قاضی سنگین است؛ چراکه در صورت ارتکاب اشتباه و اجرا نکردن عدالت، در روز قیامت باید پاسخگو باشد. مسئولیت دیگر قاضی، سرپرستی یتیمان و اداره امور مربوط به وقف، اجرای وصیت متوفیان و جاری کردن عقد و ازدواج است. قاضی برای اجرای احکام قضایی نیازمند ابزار اجرایی است که همان ضابطان قضایی و پاسبانان باشند. از این‌رو، در کنار وی، ناظران حرفه‌ای نیز وجود داشتند. عمل قاضی طبق آیین دادرسی صورت می‌گرفت.^۳

قاضی باید با هفت شرط انتخاب می‌شد: بلوغ و عقل، اسلام، آزادی، مرد بودن، عدالت، و سلامت حواس و آگاهی.^۴

۱. تاریخ عرب، ص ۴۱۲.

۲. تاریخ الوزراء، ص ۲۱۷.

۳. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «آئین دادرسی»، ج ۲، ص ۲۸۰. آداب، شرایط، ویژگی‌ها و لوازم و ابزار قضاؤت در آن ذکر شده است.

۴. احکام السلطانیه، ص ۷۱.

از منصور عباسی نقل می‌کنند که می‌گفت:

بیش از هر کس، به چهار مأمور نیازمند: اول، قاضی بی‌پروا و بی‌باکی که جز خدا و عدالت چیزی در نظر نیاورد. دوم، رئیس پلیسی که داد ستم دیده از ستمگر بستاند. سوم، تحصیل داری که مالیات عادلانه بگیرد و به مردم آزار نرساند. چهارم، کارآگاه و بازرگانی که اخبار و عملیات این سه نفر را به درستی گزارش دهد.^۱

ماوردی بر اساس اختیارات و وظایف قاضی، قضاوت عام و خاص را از جدا می‌کند و حیطه مسئولیت‌های آن را معرفی می‌نماید.

۲. مظالم

«مجلس مظالم» یکی از ارکان قضایی بود که وظیفه رسیدگی به شکایات مردم را بر عهده داشت. سابقه این مجلس از زمان پیامبر ﷺ بود و در آن مظالم دولتمردان، کارمندان و نمایندگانشان بر اساس دادخواهی مستقیم مردم در حضور عالی‌ترین فرد حکومت مورد رسیدگی قرار می‌گرفت. «مجلس مظالم» از مؤسسات رسمی دولت در عصر عباسی بود و تشریفات خاصی داشت. خلیفه یا وزیران و امیران در روز و ساعت معین شخصاً و مستقیماً با حضور اصناف پنج گانه به مظالم و شکایات کارگزاران و رجال دولت رسیدگی می‌کردند. این مجلس با حضور

۱. الكامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۲۸۰.

محافظان و یاران و حامیان و قاضیان و حاکمان و فقیهان و کاتبان و شاهدان رسمیت می‌یافتد.^۱ خلفاً تا زمان المهدی معمولاً این کار را شخصاً انجام می‌دادند و گاه به قضات و امی‌گذاشتند.^۲ معروف است که مأموران عباسی روز یکشنبه^۳ را به این امر اختصاص دادند. در واقع، در «مجلس مظالم» ترکیبی از قدرت حکومتی و عدالت قضایی وجود داشت و از میان دو طرف دعوا - ظالم و مظلوم - را پیدا می‌کرد و بر اساس عدالت، وضع را اصلاح می‌نمود و همانند یک دادگاه عالی و مکلف عمل می‌کرد. البته در اواخر دوران عباسی «مجلس مظالم» جایگاه اولیه را نداشت.

۳. حسبه

دیگر رکن نهاد قضایی «حسبه» بود. ماوردي بستر نظری آن را در امر کردن به معروفی که ترک آن ظاهر شده و نهی کردن از منکری که انجام گرفته معنا می‌کند.^۴ اما در اصطلاح اداری - اسلامی، «حسبه» رسیدگی به کار بازار و کوی و برباز و خرید و فروش و جلوگیری از تقلب‌های کسبه و اصناف و کارهایی نظیر این‌ها است. از آغاز شکل‌گیری دولت اسلامی، حسبه نقش مهمی در اقامه عدالت اجتماعی داشته است. حسبه بر خلاف

۱. الاحکام السلطانية فی الولايات الدينية، ص ۷۷ / مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۳۲.

۲. نظام اداری مسلمانان در صدر اسلام، ص ۱۳۱ / محاضرات فی تاریخ الامم الاسلامیة للدولة العباسیة، ص ۲۵۱.

۳. الاسلام فی حضارته و نظمته، ص ۱۳۹.

۴. الاحکام السلطانية فی الولايات الدينية، ص ۲۴۰.

«مجلس مظالم» به جنبه عمومی جرم و احراق حق اجتماع رسیدگی می‌کرد. نخستین کسی که به امر حسبة برخاست و تازیانه ساخت عمر بن خطاب بود.^۱ بعدها حسبة به محتسب واگذار شد و نقش وی بیشتر تضمین این امر بود که مؤمن وظایف و واجبات ایمانی خود را انجام دهد و از وقوع محترمات جلوگیری کند. در واقع، محتسب وظایف شهردار امروزی را داشت. این رکن قضایی به تنها ی از اهمیت بالایی برخوردار بود؛ چنان‌که ماوردی در کتاب خود و ابن فراء در احکام السلطانیه، فصلی مجزاً برای تبیین آن اختصاص داده‌اند. علاوه بر این، حسبة مورد توجه علمایی همچون شیرزی^۲ و ابن اخوه بوده است. ابن اخوه کتابی در شرح وظایف محتسب در هفتاد باب به رشتة تحریر درآورد.^۳ بعدها متأثر از دیدگاه‌های جوینی و غزالی، حسبة به حکم اجمع، دارای وظیفه‌ای برای همه مسلمانان در نظر گرفته شد و جنبه اخلاقی به خود گرفت.^۴

متون تاریخی، چه به زبان فارسی و چه به زبان عربی، سرشار از نام کسانی است که در طول تاریخ، لقب «محتسب» داشته‌اند. این افراد بر اساس شرایط خاصی در جامعه اسلامی انتخاب می‌شدند. به طور کلی، شرایط احتساب در سه دسته عادل بودن، رسیدن به درجه اجتهاد، و مرد بودن تقسیم‌بندی می‌شد.^۵ در شرح وظایف محتسب، سیاهه بلندی از

۱. نظام اداری مسلمانان در صدر اسلام، ص ۱۴۰.

۲. نهایة الرتبة في طلب الحسبة، ص ۴، نویسنده یکی از فقهای اهل سنت است.

۳. معالم القربة في احکام الحسبة، ص ۴۸.

۴. دولت و حکومت در اسلام، ص ۴۸۵-۴۸۶.

۵. حسبة یک نهاد حکومتی، ص ۵۹-۸۲.

انواع فعالیت‌ها ارائه می‌شود؛ اما به طور کلی، وظایف محتسب را می‌توان موارد کلی ذیل دانست:

۱. نظارت بر بازارها و حرف؛
۲. نظارت بر اخلاق عمومی؛
۳. نظارت بر قیمت‌ها و ترازوها؛
۴. نظارت بر اجرای عبادات مؤمن؛
۵. نظارت بر راه‌ها و ساختمان‌ها؛
۶. وظیفه قضایی محدود؛ مانند بررسی کم‌فروشی و حیله در فروش؛
۷. وظایف موردی و متفرقه.

البته برای تأمین امنیت شهروندان و بهره‌مند ساختن آنان از زندگی امن، در کنار این نهاد نظارتی، باید چهار نهاد دیگر قضایا، مظالم، شرطه و نقابت نیز به فعالیت می‌پرداختند.^۱

۴. شرطه

این نهاد اجرایی گرچه در تشکیلات عباسی دیوان مشخصی به خود اختصاص داده بود، اما چون وظیفه اصلی اش اجرای عدالت و احکام قضایی بود، از توابع اداره قضایی محسوب می‌شد.^۲ عدالت وظیفه‌ای دینی است که از داوری و قضائگرفته می‌شود و تبلور عملی آن است و حقیقت آن قیام

۱. پویاپی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ج ۲، ص ۱۵۸-۱۶۰.

۲. تاریخ تمدن اسلام، ص ۱۹۴.

به اذن قاضی است. متصدی این منصب را «صاحب شرطه» می‌نامیدند و هر شهر بزرگ شرطه‌های جداگانه داشت. در رأس صاحبان شرطه، شخصی قرار داشت که ریاست شرطه و نگهبانان سلطنتی را با هم داشت.^۱ «سالار» یا «صاحب شرطه»، که اجرای وظایف دینی و تکالیف شرعی را بر عهده داشت، دو مسئولیت اصلی به وی محول شده بود:

۱. رسیدگی به تهمت‌های مربوط به جرایم و اجرای حدود آنها و مجازات سارقان و قصاص ایشان که از سوی قاضی تعیین می‌شد.

۲. اجرای حدود شرعی و تعزیراتی که قاضی به او واگذار می‌کرد.^۲ در واقع، کسی را «شرطه» می‌نامیدند که جنایات را در مرحله ابتدایی رسیدگی می‌کرد و کیفرهای شرعی را اگر قاضی دخالتی در آن نداشت، اجرا می‌کرد. ابن خلدون معتقد است: صاحب شرطه علاوه بر تبعیت از قاضی، زیردست وزیر جنگ و خدایگان شمشیر است.^۳ این رسم نه تنها در عراق، بلکه در تمام سرزمین‌های اسلامی رایج بود. شرطه را در افريقيه، «حاکم» و در دولت اندلس، «صاحب المدینه» و در دولت ترک، «والی» می‌نامیدند.^۴ اين نيروي انتظامي گاه مقدمه‌ای برای منصب‌های حاجبي و وزارت مي‌گشت و حقوق و مزاياي خوبی داشت.

۱. تاریخ عرب، ص ۴۰۹ / الكامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۱۴۲-۱۶۷.

۲. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۲۷. برخی از صاحب‌نظران تفصیل این وظایف را در هفت بند شرح می‌دهند. ر. ک: الاسلام فی حضارته و نظمه، ص ۱۵۱.

۳. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۷۹.

۴. همان.

و. ارتقش و سپاه

این بخش در هر دولتی وجود دارد و نهاد دفاع از حکومت، سرزمین و مردم است و اساساً حامی هر کسی است که مورد تجاوز قرار گیرد. عرب‌ها پیش از اسلام، بدروی بودند و ارتقشی نداشتند و هرگاه جنگی پیش می‌آمد، عده‌ای را سواره و پیاده، با نیزه و شمشیر به میدان می‌فرستادند. پس از ظهور اسلام، اعراب مسلمان زیر پرچم دین، یک هدف و مرام داشتند و از آن‌رو، در جنگ‌ها، تمام افرادشان به صورت سپاهی درآمدند. در دوره عمر بن خطاب، لشکر به عنوان یک نهاد در دولت اسلامی شکل گرفت. تا زمان عمر، تمام مسلمانان سپاهی محسوب می‌شدند، ولی همین که خلیفه دوم برای سپاهیان دیوان مخصوصی ترتیب داد، سپاهیان از سایر افراد متمایز گشتند و سپاهیانی نظیر «جند شام» و «جند عراق» شناخته شدند.^۱ آنها بدون در نظر گرفتن حقوق، ماهیانه سهمی از غنایم می‌بردند. این جریان تا زمان امویان تکمیل شد و از قرار معلوم، در اواسط حکومت بنی امیه، نظام اجباری در اسلام تأسیس گردید. تا آن زمان، مسلمانان به نام «جهاد» و به عنوان فریضه دینی می‌جنگیدند. شاید نخستین کسی که به این عمل اقدام کرد حجاج بن یوسف، عامل عبدالملک بن مروان باشد.^۲ از آن به بعد، سپاهیان اسلام به دو دسته «داوطلب» و «اجباری»

۱. همان، ص ۱۴۳ / تاریخ الوزراء، ص ۲۵۶. این اقدام عمر موجب تطور سپاه از تطوع به اجبار شد و نظام اجباری از زمان وی آغاز گردید.

۲. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۲۷.

تقسیم شدند و هر دو دسته از اعراب قحطانی یمنی یا عدنانی مضری بودند. در این دوره برای سربازان اجباری حقوق ماهیانه‌ای در نظر گرفته شد.

سیاست عرب‌گرایی امویان ایجاد می‌کرد که ارتش اموی به طور انحصاری در دست قوم عرب و به ویژه عرب شامی باشد که به عنوان «جیش الشام» خوانده می‌شد. در زمان دولت عباسیان، حالت استخدام ادامه یافت و این نیروها به دو دسته رسمی (المرتزقه) و داوطلب (المتطوعه) تقسیم شدند. نیروهای رسمی حقوق‌بگیر دولت بودند و هر سربازی ماهانه دست کم ۲۰ درهم دریافت می‌کرد.^۱ کمترین حقوقی که خلفای عباسی به سپاهیان رسمی می‌دادند، از مقرری عادی سپاهیان رومی بیشتر می‌شد.^۲ داوطلبان کسانی بودند که از میان افراد قبیله‌ها، روستاها و شهرها به حکم احساسات دینی یا هر انگیزه دیگری به طور مقطعي در سپاه و جنگ‌ها شرکت می‌کردند. اما ترکیب قوی سپاه اهمیت زیادی داشت. در ابتدا، به واسطه حضور ایرانیان، دو سپاه اصلی عراق و خراسان شکل گرفت که با عنصر قومیت متمایز می‌گشت.^۳ در سپاه عراق، که اکثریت با اعراب بود، یمنی‌ها و مضری‌ها حضور داشتند و در سپاه خراسان، غلبه با نیروهای ایرانی بود. ولی تعارض‌های قومی شکل گرفته

۱. تاریخ تحول دولت در اسلام، ص ۲۶۵.

۲. تاریخ تمدن اسلام، ص ۱۳۱.

۳. محاضرات فی تاریخ الامم الاسلامیة للدولة العباسیة، ص ۱۷۶-۶۹.

چنان گستردہ و ریشه‌دار بود کہ از همان ابتدا، وحدت و انسجام درونی جیش‌الاسلام را تهدید می‌کرد: منازعهٔ قومی نه تنها بین خراسانیان و عرب، بلکہ بین خود قبیله‌های عربی هم شدید بود. منصور، خلیفه دوم عباسی، به خاطر همین تعارض‌ها، سپاه خود را به سه صفت (شمالي، جنوبي و خراساني) تقسیم کرده بود. وي همچنین ناحیه «کرخ» در جنوب بغداد را از آن رو تأسیس کرد که سپاهیان عرب را - که پیوسته به اختلاف یمنی و مصری سرگرم بودند - از مقرّ خویش و مرکز بغداد دور نگه دارد.^۱

ویژگی مهم ارتش در این دوران، عدهٔ بسیار، حرکت سریع و نقشهٔ مدبرانه و رأی نکو و قوت جنگی بود.^۲ مأمون و مستعين و دیگر خلفای عباسی روش رومی و بیزانسی را در تقسیم سپاه به کار برداشتند. هر ده نفر زیر فرماندهی یک «عریف» قرار گرفت؛ هر پنجاه نفر خلیفه و هر صد نفر فرمانده داشت.^۳ بر سر نیرویی که ده هزار مرد بود و ده فرقه داشت یک «امیر» بود. و از گروه تجمع یکصد نفری «دسته» و از تجمع دسته‌ها «کردوس» پدید می‌آمد. پس از آن، این ترتیب تغییر کرد و صد سپاهی به ده عریف و هر ده عریف به یک «نقیب» و هر ده نقیب به یک «قائد» و هر ده قائد به یک امیر (فرمانده کل) سپرده می‌شد و گاهی هم با تغییر

۱. تاریخ سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۳۳۸-۳۳۹.

۲. تاریخ عرب، ص ۴۱۶.

۳. همان، ص ۴۱۵.

اوپرای، این نظامها تغییر می‌کرد.^۱ ارتقی که تعداد آن به صدها هزار هزار نفر می‌رسید، ابتدا بیشتر در پیکارهای خارجی و سرکوب شورش‌ها عمل می‌کرد، اما با تعلیق سیاست جهاد مستمر، فعالیت آنها بیشتر در داخل متتمرکز می‌شد. این سپاه متشکّل از سواران، نیزه‌داران و تیراندازان بود که تحت ترتیبات درونی که آن را «تعبیه»^۲ می‌گفتند، آرایش نظامی پیدا می‌کرد. بصره، کوفه و فسطاط سه پایگاه نظامی مهم محسوب می‌شد.^۳

ترکیب فراقومی ارتش اسلامی ترکیبی ناپایدار بود؛ چنان که در عصر معتقدم، گارد مخصوصی از ترکان به وجود آمد که از مردمان فرغانه، سمرقند و اشر و سنه خریداری و به بغداد آورده شدند. ظهور این فرماندهان جدید، فصل تازه‌ای از مناسبات را در تشکیلات عباسی ایجاد کرد و منجر به ضعف نیروهای جنگی گشت. ممیزات ترکان از سایر موالي این بود که اگرچه مردمی نیرومند، برده‌بار، سلحشور، تیرانداز، چابک‌سوار و دلیر به شمار می‌آمدند، اما کمتر به علوم، به ویژه فلسفه و علوم طبیعی، توجه می‌کردند؛^۴ نه درک بنیادهای معنوی و فرهنگی دولت عباسی را داشتند.

۱. تاریخ تمدن اسلام، ص ۱۳۵. برای دریافت توضیح بیشتر درباره درجات، علامات، ادوات و ابزار ارتقش عباسی، می‌توان به این کتاب رجوع کرد. بعضی از خلفاً اهتمام خاصی برای مسلح کردن سپاه داشتند. در این باره، توصیه‌های منصور به فرزندش مهدی موجود است. ر. ک: *النظم الاسلامية في ادارة الدولة و سياسة المجتمع*، ص ۱۷۶.

۲. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۵۲۱.

۳. تاریخ الوزراء، ص ۲۵۸.

۴. تاریخ تمدن اسلام، ج ۴، ص ۸۰۵. در اوایل حضور آنها، دسته اعراب را «حربیه» و دسته غیرعرب را «جند» می‌خوانند. (ص ۱۲۹).

و نه تجربه اداری و دیوانی. نفوذ نظامی آنها به دیگر بخش‌های حکومتی سرایت کرد و موجبات ظلم و بیداد را فراهم ساخت. تا اینکه شهر سامراء برای اسکان آنها دور از پایتخت بنا شد. یکی از حکمای ترک گفته است:

شاپیسته است که در فرمانده لشکر، ده خصلت از اخلاق

حیوانات باشد: جرئت شیر، حمله خوک، مکر روباه، شکیبایی

سگ، شبیخون گرگ، نگهبانی گُرکی، سخاوت خروس،

مهربانی مرغ و جوجه، پرهیز کلاغ، جاقی تعرو.^۱

این در حالی است که اساس استواری مملکت به حزم و هوش است.^۲

نکته دیگر، حقوق سپاهیان بود. از زمان عمر بن خطاب حقوق معین سالانه‌ای منظور شد. در زمان معاویه، مقرّری دو برابر گشت؛ چراکه معاویه سپاهیان را با پول فراوان به خود جلب می‌کرد. خلفای عباسی هم حقوق سپاهیان را افزودند، اما مردم غیرعرب با حقوق و مقرّری کمتری هم راضی می‌شدند. بعدها این پرداخت‌ها دچار تزلزل شد و حقوق سپاهیان عقب می‌افتداد. در اواخر دوره عباسیان، هر خلیفه‌ای که می‌توانست حقوق آنها را بپردازد بیشتر بر مسند خلافت می‌نشست.^۳ در زمان آل بویه و سلجوقیان، رسم «اقطاع» و «تیول» به جای مواجب نقدی مرسوم شد و در هنگام ضعف خلفاً، قدرت امیران لشکر افزایش می‌یافت.

۱. تاریخ فخری، ص ۷۶.

۲. المؤسسات الاسلامية في الدولة العباسية، ص ۱۱. سپاه رکن دوم حکومت عباسیان بود و استواری آن ملزوماتی داشت.

۳. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۲.

گفتار دوم: ارتباطات افقی

پیشینه پیدایش دیوان و سیر تحول آن

این مبحث به ساختار تشکیلاتی اشاره دارد که در تاریخ، با عنوان «دیوان» شناخته می‌شود و شبیه وزارت در عصر جدید عمل می‌کرد. نهادهای شکل گرفته در تاریخ اسلام، به عنوان یکی از عناصر تمدنی، به حکم ضرورت‌ها و نیازهای اجتماعی و نگرش‌های فرهنگی پدید آمده‌اند و در نگاهی عمیق‌تر، مبادی و بنیان‌های زیرساختی آنها را می‌توان استخراج کرد. این سازمان‌ها با آنکه در بیشتر موارد بر اساس الگوی دیگر سرزمین‌ها، به ویژه ایران و روم و توابع آنها، شکل گرفته، اما در مواردی از درون خود جامعه اسلامی و مبتنی بر تجربه حیات عربی سر برآورده و گاه در نوع خود بی‌بدیل است. مسلمانان از همان آغاز، به تقلید از نظام حکومتی ساسانی و ایرانیان، سازمان سیاسی - اداری حکومت خود را «دیوان» نامیدند. به تدریج، این دیوان عام به فراخور وظایف و کارکردهای متنوع‌شوند، به سازمان‌های حکومتی کوچک‌تری تقسیم شد که هریک از آنها را نیز «دیوان» می‌نامیدند؛ چنان که برخی پژوهشگران گفته‌اند: دیوان، که در تاریخ نهادهای اسلامی بر دولت یا مجموعه تشکیلات سیاسی - اداری حکومت اطلاق شده، عنوان چندان روشنی نیست و کاربردهای گسترده و متنوعی دارد که بجز از طریق شواهد و قرایین، غالباً نمی‌توان به درستی درباره موارد استعمال آن در گزارش‌های تاریخی قضاوت کرد. همین مشکل در کار تفکیک دیوان‌ها و وظایف و

حدود اختیارات آنها از یکدیگر وجود دارد.^۱ در عموم فرهنگ‌های فارسی و عربی، «دیوان» به معنای «محل گردآوری دفاتر» آمده است.

پس از ظهور اسلام، به نوشته بسیاری از موزخان اسلامی، عمر بن خطاب نخستین کسی بود که دست به تأسیس دیوان زد^۲ و گفته شده است: وی این کار را به دو سبب انجام داد: یکی به اشارت هرمزان مرزبان اهواز و دیگری به علت تصمیم‌گیری درباره مال هنگفتی که ابوهریره از دیگر مناطق اسلامی به مرکز خلافت آورده بود.^۳ بر همین اساس، برای ثبت اسمی سپاهیان و مقرّری آنها، دیوان شکل گرفت که گرجه «دیوان سپاهیان» نامیده نمی‌شد و تنها آن را «دیوان» می‌گفتند، ولی چون همه مسلمانان در آن روز سپاهی بودند، دیوان مطلق دیوان ارتش بود. در آن دیوان، نام مهاجران و انصار و پیروان آنان و مقرّری ایشان با رعایت خویشاوندی با پیامبر ﷺ و سابقه اسلامشان ذکر و برای هر مسلمان و خانواده و فرزندانش حقوقی معین شده بود. در آن موقع، بیش از هر چیز، حق تقدّم اسلامی و نزدیکی با پیامبر ﷺ رعایت می‌شد و پس از درگذشت طبقات اولیه، شجاعت و میدان‌داری در جنگ مورد توجه قرار

۱. تمدن اسلامی در قرن چهارم، ج ۱، ص ۹۶.

۲. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۱۹۹ / احکام السلطانیه، ص ۲۶۵.

۳. الاسلام في حضارته و نظمته، ص ۱۳۲. روایت ابوهریره مورد استناد بیشتر منابع است. (الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۱۹۹ / الوزراء والكتاب، ص ۱۷) روایات دیگری نیز هست که تأسیس دیوان را به زمان پیامبر ﷺ نسبت می‌دهند. (ر. ک: صبح الاعشى في صناعة الانشاء، ج ۱، ص ۱۲۵.)

گرفت.^۱ در واقع، «جند» و «خراج» نخستین دیوان‌ها بودند. با گسترش فتوحات و توسعه شهرنشینی اسلامی، به تدریج این مؤسسات ساده دارای شعبات و توابعی شد تا امور مالی، سیاسی، امنیتی و نظامی را تنظیم کند. از این‌رو، در عصر امویان، دیوان‌های جدیدی شکل گرفت. رسائل، مستغلات، نفقات، صدقات، طراز، برید، خاتم^۲، و جند^۳ از این جمله‌اند. در زمان عبدالملک مروان، خط و زبان رسمی دیوان، که پهلوی یا یونانی بود، به عربی تغییر کرد.^۴ در دوره عباسی، این تشکیلات شکل گستره و پیچیده‌ای به خود گرفت. جریانی که از دوره خلفای نخستین شروع و در عصر اموی متحول شده بود، در زمان عباسیان ثبیت و تنظیم گردید.^۵ بنی عباس ضمن حفظ نهادهای پیشین اولاً، تغییراتی در سازماندهی و شرح وظایف برخی از آنها ایجاد کردند و ثانیاً، نهادهای جدیدی بدان افزودند. در روزگار عباسیان، شمار دیوان‌ها ثابت نبود و بر حسب تلاش‌ها و اقدامات اصلاحی خلفا، وزرا و والیان یا مطابق شرایطی که به سبب ضعف یا قدرت خلیفه و وفور ثروت یا کاهش درآمدهای

۱. تاریخ تمدن اسلام، ص ۱۳۰.

۲. علم الدهین الزمن العباسی، ص ۴۷.

۳. الاسلام فی حضارته و نظمه، ص ۱۳۲. در واقع، در عصر اموی پنج دیوان اصلی بود: خراج، جند، شرطه، قضا و رسائل (النظم الاسلامية فی ادارة الدولة و سياسة المجتمع، ص ۲۰۳).

۴. الوزراء والكتاب، ص ۳۰. این کار به امر حجاج صورت گرفت.

۵. الاحكام السلطانية والولايات الدينية، ص ۱۹۹.

خزانه پیش می آمد، کم یا زیاد می شد.^۱ گفته شده است: معاویة بن سیّار، وزیر مهدی، دواوین را مرتب کرد و قواعدی بر آن مقرر ساخت.^۲ هر یک از دیوان‌ها از دو بخش تشکیل می شد: یکی «اصل»، ویژه تعیین و گردآوری و تحويل مالیات‌ها به بیت‌المال و مراقبت و تقویت منابع مالیاتی، و دیگری «زمام» یا دیوان «مال».

با روی کار آمدن معتصد، دیوان‌های ولایات در هم ادغام شد و یک دیوان به نام «دیوان‌الدار» یا «دیوان‌الدار‌الکبیر» یا «دیوان‌الدار‌الجامع للدواوین» به وجود آمد. این دیوان سه بخش داشت: شرق، مغرب، سودا. اختیار همه این تشکیلات در دست یک رئیس بود. در سال ۳۰۰ ق سازمان دولتی به دو دیوان بزرگ تقسیم شد: «دیوان اصل» که چیزی شبیه وزارت کشور بود و یک رئیس داشت و «دیوان ازّمه» که شبیه وزارت اقتصاد بود و رئیسی دیگر داشت. هر یک از این دو دیوان بزرگ، شامل دیوان‌های دیگری می شد که مخصوص نواحی بود.^۳

این تشکیلات سیاسی - اداری، که وظیفه رتق و فرق تمام امور حکومتی را بر عهده داشت، به مرکزیت بغداد و زیر نظر خلیفه عمل می کرد، اما با منصب وزارت پیوند داشت. تمام دیوان‌خانه‌ها زیر نظر و رهبری دیوان وزیر کار می کرد. این دیوان، که دیوان «صدارت» یا «وزارت» یا «حاجب

۱. النظم الاسلامية في ادارة الدولة و سياسة المجتمع، ص ۲۰۷.

۲. همان، ص ۱۷۲.

۳. تمدن اسلامی در قرن چهارم، ص ۹۵.

کل» خوانده می شد، مرکز مهم ترین کارگزاران دولت به شمار می رفت^۱ و چون وزیر در مقام رئیس حکومت مرکزی، شخصاً اداره دیوان عراق را به عهده داشت، دیوان های ولایات در بغداد نیز در واقع، در حکم ادارات کشوری بودند.^۲ آنچنان که با مرور تاریخ خلافت عباسی معلوم می شود، رشد دیوان ها و ادارات دولتی به حسن رفتار وزیران و تدبیر نیکوی آنان بستگی داشته است.^۳ جای دوایر دیوان مرکزی هم، که وظیفه نظارت بر کارگزاران ولایات را بر عهده داشت، در کاخ خلیفه بود و شخص وزیر هر روز برای بررسی پرونده ها و صدور فرمان های لازم، در آنجا حضور می یافت.^۴ البته در وزارت اهل قلم یا شمشیر، این وضع متغیر بود.

انواع دیوان ها

نهاد دیوان از ارکان ثابت و دائمی خلافت تلقی می شد، ولی با توجه به تاریخ طولانی و پر فراز و نشیب حکومت عباسی، معین کردن تعداد این دیوان ها در ادوار تاریخی و تفکیک وظایف و کارکردهای آن با صعوبت همراه است. به ویژه در دوران ضعف خلافت و نابسامانی اوضاع، دشواری ها افزایش می یابد. اما در یک نگاه کلی، نهاد دیوان در چهار قسم طبقه بندی شده است:

۱. ساخت دولت در ایران، ص ۲۹۷.

۲. تمدن اسلامی در قرن چهارم، ص ۹۵.

۳. تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ص ۱۹۹.

۴. دارالخلافة عباسیان، ص ۱۲۲.

۱۰۸ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

۱. دیوان‌های مختص نیروهای نظامی و شرایط و عطایای آنان؛
۲. دیوان‌های مربوط به اعمال و فعالیت‌ها، اعم از رسوم و حقوق؛
۳. دیوان‌های راجع به نصب و عزل کارگزاران دولت؛

۴. دیوان‌هایی که به دخل و خرج بیت‌المال اختصاص داشت.^۱

از سوی دیگر، مهم‌ترین و اصلی‌ترین ادارات آن دوره هفت دیوان‌خانه بود که به امور مالی، کشوری، جنگی، حساب‌داری، دادگستری، رسایل، و بندگان و غلامان رسیدگی می‌کرد.^۲ از دید بارتولد نیز در عهد عباسی، هفت دیوان به نام‌های خاتم، رسائل، عساکر خاصه، جند، مالیه، و خزانه و ارزاق وجود داشت.^۳ سامراً‌ائی، نویسنده عرب، که درباره مؤسسات اداری در دولت عباسی بین سال‌های ۳۳۴-۲۴۷ ق تحقیق کرده است، از دوگونه دیوان «مرکزی» و «موقّت» یاد می‌کند. دواوین مرکزی دائمی از نظر او، خراج، نفقات، بیت‌المال، جهبده، جیش، مظالم، برید و السک والطرق؛ و دواوین موقت مواريث، بر، مرافق، مقوّضات، مرجعه و مخالفین بود.^۴ متز نیز مشخصاً دواوین قرن ۴ ق را ذکر کرده است.^۵

گرچه نمی‌توان از تعداد دقیق دیوان‌ها سخن گفت، اما معروف‌ترین دیوان‌های عصر عباسی، که مورخان بدان اشاره کرده‌اند، عبارت است

۱. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۲۰۳ / احکام السلطانية، ص ۲۶۹.

۲. ساخت دولت در ایران، ص ۲۹۳.

۳. فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۵۴.

۴. المؤسسات الادارية في الدولة العباسية، ص ۱۹۲.

۵. تمدن اسلامی در قرن چهارم، ص ۹۶-۱۰۰. جیش، نفقات، بیت‌المال، مصادرات، رسایل، برید، توقيع، خاتم، فض، جهبده، صدقات.

از: جیش، نفقات، بیت‌المال، خراج، ضیاع عامه و خاصه، موالي، زمام، استخراج، مصادرات، توقيع، خالصجات، رسائل و خاتم، عطا، برّ و صدقات، آب، شرطه، نظارت، مکاتبات و مراجعات، برید،^۱ حوائج، احشام،^۲ حسبه، قضاء، اشراف،^۳ نقابت،^۴ خزان، صنایع، مواریث، طراز، و جهبده.^۵

اکنون به توصیف برخی از مهم‌ترین آنها می‌پردازیم. سه دیوان در عصر عباسی جایگاه مهمی داشت: برید، خراج، جیش.

۱. دیوان برید

یکی از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین دیوان‌های دوره اسلامی، که وظایف متعدد و مهمی بر عهده داشت، «دیوان برید» است. درباره ریشه واژه «برید»، اظهار نظرهای گوناگونی وجود دارد و اصل آن را از زبان‌های سامی یا لاتینی و یا فارسی باستان می‌دانند. بررسی واژگانی «برید» در عین حال، این نظر را نیز قوت می‌بخشد که برید منشأ عربی نداشته و از ایران یا روم شرقی الگوبرداری شده است.^۶ اما در دوره اسلامی، با حفظ اساس قبلی، متحول گشت. پایه‌گذار رسمی این دیوان در دوره اسلامی، معاویة بن

۱. تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ص ۲۰۸.

۲. تاریخ سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۲۳۴.

۳. ساخت دولت در ایران، ص ۲۹۸.

۴. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۹۶ / احکام السلطانية، ص ۱۰۳.

۵. پویا بی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ج ۲، ص ۱۱۲-۱۱۷.

۶. دانشنامه جهان اسلام، مدخل «برید»، ج ۳، ص ۳۱۹.

ابیسفیان ذکر شده است.^۱ از جمله وظایف این دیوان، خبررسانی، انتقال فرامین و اخبار از اطراف و اکناف سرزمین‌ها به مرکز خلافت و اعمالی از این قبیل بوده است. به مروز زمان، وظایفی دیگر نیز بر آن افزوده شد که یکی از مهم‌ترین آنها جاسوسی و انتقال اخبار از دیگر سرزمین‌ها به مرکز خلافت اسلامی بود. همچنین بر دامنه فعالیت و قلمرو زیر شمول این دیوان افزوده شد،^۲ تا آنجا که بر اساس دستور معاویه، در مهم‌ترین مناطق سرزمین‌های اسلامی و در فواصل معین، منزلگاه‌ها و کاروان‌سراهایی ساخته شد و همیشه تعدادی اسب آماده حرکت در آنها نگهداری می‌شد و به محض ورود پیکی بدان کاروان‌سرا، اسب او تعویض می‌شد و پیک، آماده حرکت می‌گردید. بدین‌سان، اخبار و نوشته‌های دولتی به سرعت در سرزمین‌های اسلامی جابه‌جا می‌شد. بر اساس فاصله نسبتاً دقیق منزلگاه‌های تعویض اسب، به مرور ایام، واژه «برید» به واحدی برای بیان فاصله تبدیل گردید و دوازده میل را «برید» می‌گفتند^۳ که تقریباً بین دو تا چهار فرسخ محاسبه می‌شد.

طی قرون دوم و سوم هجری و پس از آن، دیوان برید در نقاط گوناگون جهان اسلام ایجاد شد. در هریک از شهرها، شخصی در مقام ریاست برید وجود داشت. در دولت عباسیان، به دلیل وسعت قلمرو و افزایش

۱. الكامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۱۰۱.

۲. صبح الاعشی فی صناعة الانشاء، ج ۱۴، ص ۳۶۸.

۳. تاریخ فخری، ص ۱۴۵.

مخالفان، این امر با اهمیت بیشتری دنبال شد. در زمان حکومت منصور عباسی، دیوان برید یکی از چهار رکن برپایی خلافت به شمار می‌آمد.^۱ ویژگی خاص برید در دوره عباسیان، اولاً اضافه شدن عنصر خبرگیری و ثانیاً، سرعت عمل در ارسال اخبار ولایات اقصا نقاط کشور به مرکز خلافت به صورت روزانه بود. به همین دلیل، کارمندان برید در هنگام نماز صبح، اخبار شب گذشته را و در هنگام نماز عشا، اخبار روز را به منصور گزارش می‌دادند.^۲ هارون به صلاح‌دید برمکیان، این اداره را به وضع تازه‌ای منظم کرد^۳ و رئیس برید را «صاحب برید» و «صاحب اخبار» می‌خواندند.^۴ او با این عنوان مانند یک بازرگ عمومی و نماینده محروم‌انه دولت مرکزی عمل می‌کرد. یکی از کارهای پیچیده و منظم آن دیوان، اطلاع‌رسانی از وضعیت ایالت‌ها و نحوه تعامل والیان با مردم و افکار‌سنگی مداوم بود. همچنین اخبار محروم‌انه خلیفه را به مأموران عالی‌رتبه می‌رساندند و از وضع آنان خبر می‌آورندند.^۵

بدین‌سان، صاحب برید بازرگ خلیفه و مأمور مخفی وی محسوب می‌شد و اداره برید به منزله اداره آگاهی وزارت جنگ به شمار می‌آمد.^۶ نوشه‌اند: مأمون علاوه بر این افراد، در امر جاسوسی از بازگانان و

۱. الكامل في التاريخ، ج ۹، ص ۲۸۰.

۲. همان، ص ۲۸۱.

۳. همان، ج ۱۰، ص ۵۴ / دانشنامه جهان اسلام، مدخل «برید»، ج ۳، ص ۳۲۲.

۴. الخراج، ص ۸.

۵. تاريخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۸۵.

۶. همان. به منزله اداره پست امروزی نیز بود.

۱۱۲ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

فروشنده‌گان نیز استفاده می‌کرد. حتی در دستگاه محروم‌انه وی ۱۷۰۰ زن پیر وجود داشت^۱ و از این روست که می‌گویند: هیچ دولتی مانند دولت عباسی به حفظ اسرار و مبالغه در نگهداری آن توجه نمی‌کرد.^۲

با آنکه کار دستگاه برید اجرای امور دولت بود، ولی بعضی نامه‌های خصوصی افراد را نیز می‌برد. از سوی دیگر، اداره برید در بغداد، برای مسافران همه نواحی و امپراتوری، راهنمایی داشت که نام و فاصله ایستگاهها در آن ثبت شده بود و مسافران و بازرگانان و حاجیان را کمک می‌کرد و بعدها پایه تحقیقات و کتاب‌های جغرافیایی را بر آن نهادند.^۳ اهمیت اطلاع از راه‌های برید افرادی را برابر آن داشت تا آثار مستقلی در این زمینه منتشر کنند. کتاب *الخراج قدامة بن جعفر*^۴ و *المسالك والممالک* ابن خرداذبه^۵ از این دست نوشته‌ها است که به توصیف وضعیت راه‌ها می‌پردازد. بعدها در ارسال نامه‌ها، علاوه بر اسب، از حیوانات دیگر، حتی کبوتر استفاده می‌شد.^۶

با رواج و گسترش دیوان برید در نقاط گوناگون و همراه با گسترش روزافزون تشکیلات این نهاد، سلسله مراتب، اجزا و وسائل و البته واژگان خاص این نهاد نیز به وجود آمد. صاحب برید متصدّی و مسئول دیوان، و

۱. *تاریخ عرب*، ص ۴۱۲.

۲. *تاریخ فخری*، ص ۸۱.

۳. *تاریخ عرب*، ص ۴۱۰.

۴. *الخراج*، ص ۸.

۵. *المسالك والممالک*، ص ۱۷.

۶. *مروج الذهب*، ج ۲، ص ۴۶۹.

نایب برید معاون صاحب برید بود.^۱ صاحب برید یا صاحب دیوان برید همیشه یکی از مقندرترین و مهمترین افراد دستگاه حکومت به حساب می‌آمد و یکی از مهمترین وظایف خلیفه انتصاب صاحب برید بود. در کتب تاریخی مربوط به تاریخ اسلام، یکی از مهمترین اخباری که ذکر شده، معرفی فرد یا افرادی به عنوان صاحب برید یا صاحب دیوان برید است.^۲ در زمان خلفاً، ادارهٔ برید به اشخاص مطمئن، با فکر و با تدبیر و اگذار می‌شد؛ چرا که روابط خلفاً با مأموران عالی‌رتبه، دوستان و دشمنان آنها در دست ادارهٔ مزبور بود و اعتماد مهم‌ترین ویژگی برای این عامل رسمی اطلاعات بود. قدامه، که خود منصب صاحب البریدی زمان مکتفی را داشت، می‌گوید: «صاحب دیوان برید باید مورد اعتماد خلیفة وقت باشد؛ زیرا کار این دیوان، حاجت به مردم با کفایت و متفکر ندارد، بلکه محتاج مردم موثق و رازدار است».^۳ علاوه بر گزارش‌های این مأموران مخفی، گاه امور لشکری و کشوری و مالی به صورت علنی بازرسی می‌شد.^۴

۲. دیوان خراج

یکی از نخستین دیوان‌های اسلامی، که از جمله مهم‌ترین آنها نیز به شمار می‌رود، دیوان خراج است؛ یعنی نهادی که عهده‌دار بخش بزرگی از امور

۱. لغت‌نامه، مدخل «برید»، ج ۳، ص ۵۹۰-۴.

۲. الكامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۱۵۹-۱۶۹.

۳. الخراج، ص ۷.

۴. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۸۵.

۱۱۴ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

مالی سرزمین‌های اسلامی بود. این دیوان سازمانی بود که فهرست اموال و دارایی‌های دولتی در آن ثبت و نگهداری می‌شد و رسیدگی به امور مالی کشور یا شهر را به‌طور کامل و اساسی در اختیار داشت.^۱ در بخش‌های گوناگون سرزمین‌های اسلامی، از جمله ایران با عنوان «استیفاء» از آن یاد می‌شد.^۲ این دیوان بر اساس آنچه در خصوص تقسیم خراج بین مسلمانان به دستور خلیفه دوم ذکر شد،^۳ نخستین دیوانی است که تأسیس گردید. در زمان امویان نیز اداره معتبری محسوب می‌شد و تا عصر عباسیان، خلفاً شخصاً مراقب امور مالی بودند. اما سفّاح، اولین خلیفه عباسی، یک دیوان کل در مرکز خلافت تأسیس کرد و شعبات آن را در شهرستان‌ها دایر نمود.^۴ با آنکه در کارهای حکومتی، بخصوص در قسمت مالیات، نظم نکوتری حاکم بود، اما وضع از گذشته پیچیده‌تر شد؛ چرا که دولت به امور مالی بیش از هر چیز اهمیت می‌داد.^۵ در این زمان، امور مالی از دایره نظارت مستقیم خلفاً بیرون آمد و به دست وزیران آنها افتاد.^۶ تقریباً تمامی وظایف مالی کشور بر عهده این دیوان بود. چگونگی جمع‌آوری خراج از سرزمین‌ها، حواله کردن آنها به مرکز خلافت، چگونگی تقسیم آن بین مسلمانان، رتبه‌بندی مسلمانان برای رسیدگی به وضع

۱. فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوره مغول، ص ۱۳۹.

۲. اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی، ص ۶۱.

۳. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۱۹۹.

۴. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۷۵.

۵. تاریخ عرب، ص ۴۰۵.

۶. تاریخ تمدن اسلام، ص ۱۷۷.

دریافت خراج آنان از بیت‌المال و مانند آن، از جمله وظایف نخستین این دیوان بود.

با گسترش جغرافیایی خلافت و پیچیده‌تر شدن روابط اقتصادی، وظایف این دیوان نیز گسترش یافت. در دوره‌های بعدی، محاسبه عایدات عمومی کشور، تنظیم و برآورد هزینه‌ها و نظارت بر خرج آنها، فهرست‌برداری از اموال افراد سرشناس، به ویژه حاکمان و سلاطین و نیز اعظام افرادی به نقاط گوناگون سرزمین برای جمع‌آوری مالیات، از جمله وظایف این دیوان به حساب می‌آمد.^۱ بعدها با رواج نظام اقطاع، وظایف این دیوان نیز پیچیده‌تر شد.

متصدی این دیوان را غالباً «صاحب خراج» می‌گفتند.^۲ قدیم‌ترین مالیات‌ها، مالیات زمین و محصول زمین بود که آن را به عربی «خراج» می‌نامیدند.^۳ رونق این دیوان در ادوار اولیه حکومت عباسیان بیشتر بود و به تدریج، درآمد دولت کمتر می‌شد. این مسئله با استناد به بررسی‌های ابن خلدون درباره زمان مأمون و قدّامه درباره عصر معتصم و ابن خرداذبه درباره درآمد نیمة اول قرن سوم به دست می‌آید.^۴ از همین رو، برخی از پژوهشگران دوره عباسی را به لحاظ ثروت، به دو بخش تقسیم کرده‌اند:

۱. پویاپی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۵۰.

۲. تاریخ عرب، ص ۴۰۵.

۳. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۷۵.

۴. تاریخ عرب، ص ۴۰۶.

- عصر طلایی که از آغاز پیدایش تا مرگ مأمون است؛

- از زمان معتصم تا سقوط بغداد که ثروت اندک می‌شود.^۱

از نظر تاریخی، شخصیت‌های بسیاری را می‌توان نام برد که عهده‌دار منصب خراج یا استیفاء بوده‌اند. نامدار بودن این افراد خود اهمیت سرپرستی این دیوان و سپردن آن به دست بزرگان را در طول تاریخ می‌رساند؛ از جمله چند تن از خاندان برمنک که در دوران عباسی سرپرستی این دیوان را در مرکز خلافت بر عهده داشتند.^۲ همین که عباسیان ضعیف شدند، امرا به جای وزیران متصدّی امور مالی گشتند.^۳ در هر صورت، خراج مهم‌ترین منبع مالی دولت بود و این دیوان به تنظیم و جمع آوری و حل مشکلات آن می‌پرداخت.

۳. دیوان جیش

این دیوان، که «دیوان جند» نیز نامیده شده، استمرار همان دیوانی است که در خلافت عمر بن خطاب برپا گشت.^۴ به نظر بسیاری از مؤرخان، این همان دیوانی است که نخستین بار در اسلام تشکیل شد.^۵ در زمان امویان، با شکل‌گیری نیروی مسلح حرفه‌ای و دائمی، این دیوان دچار تحوّل گشت

۱. تاریخ تمدن اسلام، ج ۲، ص ۲۲۹.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۹۶ / وفیات الاعیان فی انباء ابناء الزمان، ج ۱، ص ۱۶۸-۱۷۳.

۳. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۷۷.

۴. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۷۹۴.

۵. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۱۹۹ / تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۰.

و در عصر عباسی، بر اهمیت و پیچیدگی آن افزوده شد. ماوردي جیش را نخستین رکن از ارکان چهارگانه‌ای می‌داند که دیوان‌های سلطنت برا آن استوار است.^۱ وظیفه این دیوان در ابتدا و آغاز پیدایش، سرشماری و تهیه فهرستی از نام مردمانی بود که در جنگ‌های پیامبر اکرم ﷺ شرکت کرده بودند، تا با در دست داشتن آماری صحیح از آنها، هزینه بیت‌المال مسلمانان معلوم شود و سهم هر یک از مردم از بیت‌المال روشن گردد. در تهیه این فهرست، آنچه مورد توجه قرار می‌گرفت نزدیکی آنان با پیامبر ﷺ بود و هر کدام از مردم بر این اساس، سهمی از بیت‌المال دریافت می‌کردند.^۲ اما به مرور زمان، بر وظایف این دیوان افزوده شد. سرپرستی امور لشکری، تهیه انواع آمارها از تعداد جنگاوران، تعداد کشته‌شدگان، تعداد زخمیان، حقوق پرداختی به جنگاوران و اموری مانند این، از جمله مهم‌ترین وظایف دیوان جند یا جیش به شمار می‌آمد.^۳

در زمان عباسیان، دیوان جیش دو مسئولیت عمدۀ داشت که شامل دو مجلس می‌شد: اول «مجلس تقدیر» که وظیفه‌اش ارزیابی سپاهیان و تعیین مقدار و موقع اعطای حقوق ایشان بود. دوم «مجلس مقابله» که وظیفه‌اش بررسی و بازرگانی اسناد و کنترل اسامی بود. باز هر یک از این

۱. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۲۰۳.

۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۱-۴۰. فهرستی از مهم‌ترین این افراد و مبالغی که هر یک دریافت کرده‌اند، تهیه نموده است.

۳. پویا بی‌فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ج ۲، ص ۱۱۶.

دو مجلس در رابطه با انواع سپاهیان، به دوایر دیگری تقسیم می‌شد.^۱ سرپرست این دیوان «ناظر جیش» نامیده می‌شد. هرگاه در حضور خلیفه اجتماعی از سرپرستان و مسئولان انواع دیوان‌ها تشکیل می‌شد، سرپرست دیوان جیش نیز حضور داشت.^۲ جالب اینکه وجودی که از محل اقطاع و واگذاری زمین به دست می‌آمد و باید صرف دیوان جیش می‌شد، در اصطلاح، «دینار جیشی» نامیده می‌شد.^۳ به مرور ایام، در دیگر نقاط سرزمین‌های اسلامی نیز دیوان جیش شکل گرفت و بسیاری از بزرگان بر آن نظارت داشتند.

از این سه دیوان که بگذریم، دیوان‌های دیگری نیز در عصر عباسی بودند که از اهمیت و موقعیت بالایی برخوردار بودند:

۴. دیوان انشا

این دیوان برگرفته از سازمان اداری ساسانیان بود که ابتدا زیر نظر فارسی‌زبانان عمل می‌کرد و به مرور، به صورت دیوان عربی تغییر شکل داد.^۴ افرادی که در این دیوان فعالیت می‌کردند، می‌بایست با اصول نویسنده‌گی آشنا باشند. در میان دیوان‌های اسلامی، دیوان انشا واحد ویژگی‌های خاصی است: یکی اینکه حدود و دامنه وظایفش کاملاً محدود و

۱. تمدن اسلامی در قرن چهارم، ص ۹۶.

۲. صبح الاعشی فی صناعة الاتشاء، ج ۳، ص ۴۲۴.

۳. همان، ص ۵۰۹.

۴. تاریخ و فرهنگ ایران، ج ۵، ص ۲۲۷.

روشن است، و دیگر اینکه به لطف نوشتۀ قلقشندی (م ۸۲۱ ق)، آگاهی‌های کامل و بایسته‌ای از وظایف، ساختار، چگونگی تشکیل و اجزای سازنده این دیوان در دست داریم. «دیوان انشا» به نام‌های «دیوان رسائل»، و «دیوان ترسّل» نیز نامیده شده است.^۱ اما رایج‌ترین نام، که قلقشندی نیز همه‌جا از آن استفاده کرده، «دیوان انشا» است. به نظر وی، این نخستین دیوانی است که در اسلام و در زمان حیات پیامبر ﷺ به وجود آمد.^۲ اعزام نامه به اطراف و سرپرستی کتاب وحی دلایلی هستند که بر اساس آن می‌توان این نهاد را نخستین دیوان تأسیس شده در اسلام بیه شمار آورد.^۳ قلقشندی نام سی نفر از کتاب وحی را، که به دستور آیات کلام‌الله را می‌نوشتند، ذکر کرده است.^۴ این روش پیامبر ﷺ در دوران خلفای نخستین دیوان را می‌نوشتند، ذکر کرده است.^۵ این روش در عصر امویان، با پیچیده‌تر شدن روابط، دیوان انشا و کتابت به پنج شعبه تقسیم شد.^۶ عبدالحمید، دبیر دیوان انشا در عصر مروان، آخرین خلیفه اموی، نقش بسزایی در توسعه این دیوان در زبان عربی داشت.^۷ نخستین و مهم‌ترین وظیفه این دیوان، تنظیم و ارسال نامه‌های دولتی، به

۱. صبح الاعشی فی صناعة الانتشاء، ج ۱، ص ۱۲۳.

۲. همان، ص ۱۲۵.

۳. همان، ص ۱۲۶.

۴. الوزراء والكتاب، ص ۱۵.

۵. همان، ص ۲۲-۱۷.

۶. تاریخ تمدن اسلام، ص ۱۹۶.

۷. تاریخ و فرهنگ ایران، ص ۰-۲۴۷-۲۴۷.

ویژه فرمان‌های خلیفه مسلمانان، به سراسر نقاط قلمرو عالم اسلام بود. اما به مرور زمان، بر وظایف آن افزوده شد، اگرچه همچنان این تعدد وظایف حول محور ارسال نامه‌های اداری سرپرست کشور متتمرکز بود.

در عصر عباسی، گسترشی در وظایف دیوان انشا پدید آمد و این دیوان به یکی از مهم‌ترین نهادهای دستگاه اداری خلافت تبدیل شد. این امر به سبب کثرت مکاتبات اداری و نامه‌های خلیفه و نامه‌هایی بود که از سوی خلیفه به سایر عمال حکومتی و نیز اشراف فرستاده می‌شد. در این زمان، برای ارسال نامه‌ای از خلیفه، ابتدا پیش‌نویس آن تهیه می‌شد، سپس به امضای وزیر یا خلیفه می‌رسید و پس از آنکه یک نسخه از آن در «خزانة العظمی»، که همان بایگانی امروز است، سپرده می‌شد، نامه اصلی به مقصد ارسال می‌گشت. البته این روشی بود که فقط برای نامه‌های ارسالی به کار می‌رفت. وظیفه مهم دیوان انشا اتخاذ روشی صحیح برای مراحل گوناگون مبادله نامه‌ها و پیام‌ها در زمانی بود که نامه‌ها به مرکز خلافت می‌رسیدند؛ چنان که قلقشندي هنگامی که مهم‌ترین وظایف این دیوان را برمی‌شمارد، تماماً به این بخش از وظایف نظر دارد.^۱

برابر نوشتۀ قلقشندي، مهم‌ترین وظایف دیوان انشا درباره نامه‌های دریافتی در محورهای زیر خلاصه می‌شود: تحويل نامه‌ها به خلیفه، توقیع دقیق، و جلیل آنها. بر این اساس، نامه‌های دریافتی ابتدا باز می‌شد و سپس با توضیح مختصری در حاشیه آنها، که همان توقیع دقیق و جلیل

۱. صبح الاعشی فی صناعة الانشاء، ج ۳، ص ۵۶۳-۵۶۴.

بود، به حضور خلیفه فرستاده می‌شد. در دوره اموی و عباسی، مهم‌ترین وزیران و نامآورترین ادباء سرپرستی دیوان انشا را بر عهده داشتند؛ مانند حسن بن سهل، یحیی بن خالد، ابن مقفع و ابن عمید.^۱ دقت تاریخ‌نگاران اسلامی در این زمینه، به قدری چشمگیر است که علاوه بر دانستن سیر تاریخی این دیوان، نام بردن از رئیس و سرپرست دیوان انشا یکی از مهم‌ترین وظایف آنها بوده است. با گسترش قلمرو اسلامی و در عین حال، ضعف قدرت خلیفه در مرکز و به تدریج، با تقسیم سرزمین‌های اسلامی به حکومت‌های متعدد، دیوان‌های انشا در هر گوشه از سرزمین اسلامی و در مرکز قدرت پدیدار شد.^۲ مهم‌ترین نویسنده دفتری کسی بود که نامه‌های خلیفه را می‌نگاشت و گاه او را «رازدار» می‌خواندند. و او نزدیک‌ترین و محروم‌ترین شخص به خلیفه بود.^۳

در اواخر دوران عباسیان، دفتر مراسلات خلیفه مستقل شد و رئیس مخصوصی برای آن تعیین گشت که او را «رئیس دیوان انشا»، «رئیس دیوان عزیز»، «کاتب السر» یا «صاحب دیوان انشا» می‌خواندند و اگر پادشاهان ممالک دیگر با خلفاً مکاتبه داشتند، نامه‌ها توسط همین دفتر یا دیوان انشا تهیه می‌شد که نویسندهان متعددی تحت نظر رئیس دیوان در آنجا خدمت می‌کردند.^۴ دیوان‌های دیگری نیز وجود داشت که با دیوان

۱. همان، ج ۱، ص ۱۲۷.

۲. *الکامل فی التاریخ*، ج ۱۰، ص ۱۹۶ و ۲۴۷.

۳. *تاریخ تمدن اسلام*، ص ۱۹۵.

۴. همان، ص ۱۹۶.

انشا مرتبط بود: «دیوان توقيع» (جمله‌های کوتاهی که به عنوان دستور یا جواب از طرف خلفا زیر نامه‌ها نوشته می‌شد، در آن دیوان نگهداری می‌شد)^۱ و «دیوان فض» (بخشی از دیوان رسایل بود که نامه‌ها و استاد را دریافت می‌کرد و پس از باز کردن آنها، با توضیحی مختصر، آنها را نزد خلیفه یا وزیر می‌فرستاد).^۲

۵. دیوان بیت‌المال

اگرچه ما امروز «بیت‌المال» را به معنای اموالی یاد می‌کنیم که متعلق به همه مسلمانان است و عموماً جزو اموال عمومی به شمار می‌رود، اما دیوان بیت‌المال در صدر اسلام، محلی مخصوص برای نگاهداری اموال منقولی بود که از محل خراج یا جزیه یا درآمدهای دیگر به دست می‌آمد و باید بین مسلمانان تقسیم می‌شد. واژه «دیوان بیت‌المال» به همین معنا چندین بار در متون تاریخی به کار رفته است. نام این دیوان از «محلی برای نگاهداری اموال مسلمانان» به «نهادی برای سر و سامان دادن به امور مالی متعلق به همه مسلمانان تغییر کرده است.^۳ از نظر تاریخی، نخستین کسی که محلی به نام «بیت‌المال» پدید آورد، ابوبکر بود که عمر بن خطاب را مسئول و سرپرست آن قرار داده بود.^۴ اما در زمان خلافت عمر، رسمًا

۱. تاریخ عرب، ص ۴۰۸.

۲. تمدن اسلامی در قرن چهارم، ص ۹۹.

۳. پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ج ۲، ص ۱۷۱.

۴. صحیح الاعشی فی صناعة الانشاء، ج ۱، ص ۴۷۱.

بخشی از مسجد پیامبر ﷺ به عنوان محل بیت‌المال انتخاب شد و چند تن نیز به نگهبانی آن گمارده شدند.

به مرور زمان، این نهاد به یکی از مهم‌ترین نهادهای حکومت اسلامی تبدیل شد و یکی از پیچیده‌ترین اشکال مدیریتی بر آن اعمال می‌شد. مهم‌ترین شخص در این دیوان «صاحب بیت‌المال» نامیده می‌شد که نظارت بر دیوان را بر عهده داشت و در رتبه‌های پایین‌تر، مباشران، مقولیان و مستوفیان بودند که هر یک بخشی از وظایف این دیوان را بر عهده داشتند.^۱ دیوان بیت‌المال درآمدها و مصارف روشن و معینی داشت. در یک تقسیم‌بندی کلی، درآمدهای این دیوان به سه دستهٔ فیء و غنیمت و صدقه تقسیم می‌شد^۲ و البته مواردی دیگر همچون انفال، خمس و زکات نیز جملگی در این تقسیم‌بندی کلی جای می‌گرفتند. در عین حال، مصارف بیت‌المال کاملاً روشن و واضح بود. در ابتدا، مهم‌ترین محل مصرف، تهیهٔ نیازمندی‌های مردم و بالا بردن سطح زندگی مسلمانان بود. این هدف به شکل‌های گوناگون پی‌گیری می‌شد که یکی از آنها تقسیم عمومی اموال بین همهٔ مسلمانان بود. در مراتب بعدی، بیت‌المال باید به مصرف حقوق رزم‌نگان، تهیهٔ سلاح آنان، ادارهٔ قوای مسلمان و آزادسازی اسیران مسلمان و مانند اینها می‌رسید.^۳

۱. دانشنامه جهان اسلام، مدخل «بیت‌المال»، ج ۵، ص ۸۵

۲. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۱۱۳-۱۴۱.

۳. پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ج ۲، ص ۱۷۲-۱۷۳.

در کنار «دیوان بیت‌المال»، دواوین دیگری پدید آمد که هر کدام محاسبه و تعیین بخشی از دریافت‌های مالی را بر عهده داشت.^۱ در عصر عباسی، دیوان بیت‌المال در بغداد قرار داشت و علاوه بر بررسی ورود و خروج اموال و مخارج دیوان‌ها، نامه‌هایی را که اموالی به پیوست داشت، پیش از تحويل به دیوان مربوط، در دفتر این دیوان ثبت می‌شد.^۲ حسن مدیریت و افزایش درآمد مالی با هم پیوند داشت و ناتوانی مالی یکی از دلایل نابودی وزارت و پیدایش امیرالامرایی به شمار می‌آمد که نشانه تأثیر معکوس ثروت بر مدیریت است.^۳

۶. دیوان نقابت

«دیوان نقابت» یا «تشکیلات سرپرستی گروه خاص» از درون خود جامعه اسلامی سربرآورد و آنچه موجب تداوم نقابت در جامعه اسلامی شد و حتی به صورت سازمانی نسبتاً رسمی درآمد اصل شرافت و حرمت خاندان پیامبر ﷺ بود. «نقیب» در عصر جاهلی، صدر اسلام، در قرآن، احادیث پیامبر ﷺ، تشکیلات دعوت عباسی، سپاهی‌گری، تشکّل‌های صنفی، تصوف، اشراف و در عصر ایوبیان و مملوکان، تعریف‌های متفاوتی داشته است. در تشکیلات اداری عباسی، «نقابت» به معنای سرپرستی و

۱. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «بیت‌المال» ج ۱۳، ص ۲۸۴.

۲. تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ص ۲۱۱.

۳. همان، ص ۲۲۲.

ریاست بود^۱ که نخستین بار در نیمة نخست قرن سوم هجری شکل گرفت^۲ و وظیفه سرپرستی سادات (بنی‌هاشم) را بر عهده داشت.^۳ منصب دیوانی بنی‌هاشم به دو شاخه اصلی نقابت طالبیان و نقابت عباسیان تقسیم می‌شد.^۴ البته نقابت طالبیان پیش از نقابت عباسیان و هاشمی شکل گرفته بود.^۵ هر یک از این دو دسته «نقیب النقبا» داشتند. نقیب هر طایفه از خود آنان انتخاب می‌شد، مگر نقیب النقبای هاشمی. نقیب مستقیماً از جانب خلیفه یا سلطان یا از سوی وزیر (دوران ایوبیان و سلجوقیان) و یا از طرف نقیب النقبا انتخاب می‌شد.^۶ اما حکم نقیب النقبای بنی‌هاشم و حتی طالبیان سوی خلیفه صادر می‌گشت.^۷ نقیبان دیگر شهرها از سوی آنان انتخاب می‌شدند. هر نقیب برای تشکیلات تحت اداره خود، به استخدام نایب، نگاتب، نسب‌شناس، و خازن می‌پرداخت.^۸ نقیب النقبا از میان شخصیت‌های صالح، عالم و مقبول برگزیده می‌شد تا سرپرستی سادات

۱. دیوان نقابت، ص ۴۷-۲۵.

۲. درباره نخستین کسانی که به نقیب النقبای رسیدند، اختلاف نظر وجود دارد. متز، شریف رضی را نخستین نقیب النقبای طالبیان می‌داند. آیة‌الله مرعشی نجفی نخستین نقیب کل طالبیان عراق را ابوعبدالله حسین بن احمد محدث می‌داند. مامقانی ابن طومار را نخستین نقیب هاشمیان بر می‌شمارد. (دیوان نقابت، ص ۱۰۴)

۳. الاحکام السلطانية والولايات الدينية، ص ۹۶ / احکام السلطانية، ص ۱۰۳.

۴. دیوان نقابت، ص ۱۵.

۵. همان، ص ۱۰۷.

۶. همان، ص ۱۴۴.

۷. همان، ص ۱۵۹.

۸. همان، ص ۱۶.

۱۲۶ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

سرزمین‌های زیر فرمان خود و رتق و فتق امور آنان را به عهده گیرد. صدور احکام نقابت توسط خلفا و پوشیدن خلعت سیاه عباسی، که مخصوص دیوانیان بود، نقابت را به شغل و منصبی حکومتی مبدل کرد^۱ و سپس بر اعتبار و قدر آن افزوده شد. دریافت مقرّری بنی‌هاشم از خزانه بیت‌المال و توزیع آن میان بنی‌هاشم، عهده‌داری قضاء و حسبة در بنی‌هاشم، حفظ انساب آنان، دفاع از حقوق ایشان در دیوان‌ها و دادگاه‌ها، و عهده‌داری اشتغال و تحصیل و ازدواج آنان از جمله وظایف هر نقیب^۲ بود.^۳ این نهاد اداری، غیرفرقه‌ای و به میزان بالایی به دور از منازعات مذهبی و نژادی و مبتنی بر شرافت و حرمت سادات (بنی‌هاشم) بنا نهاده شده بود. در دوران آل بویه، قدرت این دیوان افزایش یافت و هر سلطانی نقیب کل از جانب خلیفه یا سلطان انتخاب و برخی اختیارات سلطانی خلیفه به آنان تفویض می‌گردید.^۴ پس از این دوران و در اواخر عصر عباسیان نیز این دیوان اعتبار و جایگاه مهمی داشت و منجر به نزدیکی بیشتر سادات و بنی‌هاشم و رفع پریشانی آنها می‌گردید. در واقع، نقیب به منزله قیم و وکیل عمومی افراد خاندان به حساب می‌آمد.

علاوه بر این‌ها، دیوان‌های دیگری نیز وجود داشت که به اختصار، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. همان، ص ۱۳۹.

۲. همان، ص ۱۵ / تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۲۰۶.

۳. دیوان نقابت، ص ۲۶۲.

۷. دیوان زمام و ازمه

این دیوان معادل «سازمان بازرگانی کل کشور» عمل می‌کرد که وظيفة بازرگانی از مشاغل و نهادهای مالی را به عهده داشت. این دیوان از عصر مهدی عباسی ایجاد شد و بعدها «ازمه» نام گرفت و در بررسی محاسبات لشکری دقت داشت.^۱

۸. دیوان خاتم

از زمان معاویه، این دیوان تأسیس شد و تا اواسط دولت بنی عباس دایر بود، ولی بعدها تعطیل شد. در این دیوان، نامه‌هایی که نیاز به مهر خلیفه داشت، مهر می‌خورد. بعدها این دیوان به «دیوان رسائل» تغییر نام داد و تنظیم و ثبت و حراست از بخش نامه‌های دولتی بدان سپرده شد. این دیوان مشابه «سازمان ثبت اسناد دولتی» امروزی عمل می‌کرد.^۲

۹. دیوان مصادرات

این دیوان مصادر اموال کارمندان و وزیران را به عهده داشت و اولین بار منصور عباسی آن را ایجاد کرد. اسناد و تعهدات مربوط به مصادره شدگان در دو نسخه تنظیم می‌شد: یکی برای بایگانی و دیگری برای وزیر.^۳

۱. الكامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۵ / تاریخ طبری، ج ۱۲، ص ۵۱۱.

۲. الكامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۹۷ / تاریخ عرب، ص ۴۰۸.

۳. تمدن اسلامی در قرن چهارم، ص ۹۶ / تاریخ فخری، ص ۲۱۵.

۱۲۸ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

۱۰. دیوان نفقات

این دیوان مسئول بررسی هزینه‌ها و حساب‌های مالی عمال دولت و بعضی دیوان‌های کوچک‌تر زیردست خود بود که مجالس گوناگونی داشت.^۱

۱۱. دیوان صدقات

این بخش به جمع آوری وجوهات شرعی، اعم از زکات و صدقه و توزیع آن، بین نیازمندان می‌پرداخت.^۲

۱۲. دیوان طراز

«دیوان طراز» یا «خانه لباس» (یا دارالطراز و دارالكسوه) بر تهیه و تولید لباس‌های رسمی، پرچم‌ها و نشانه‌های دولتی نظارت می‌کرد و لباس‌های نیروهای مسلح، کارگزاران دولت و به ویژه تنپوش‌های فاخر خلیفه و دربار اموی و عباسی را تهیه می‌کرد. بعدها بر مسائل پولی و ضرب سکه نیز نظارت می‌نمود و مقیاس‌های وزن، کیل و متر را زیر نظر داشت.^۳

۱. همان.

۲. همان.

۳. تاریخ تمدن اسلامی، ج ۱، ص ۱۰۶.

۱۳. دیوان ضیاع

این دیوان مسئولیت نگهداری مایملک خلیفه و خزانه را بر عهده داشت.^۱

۱۴. دیوان رقاع

مسئولیت جمع آوری درخواست‌هایی که از خلیفه می‌شد، بر عهده «دیوان رقاع» بود.^۲

۱۵. دیوان موقوفات

بیش از خلافت ناصر، این دیوان تأسیس شده بود، اما در عصر این خلیفه،
به علت کثرت موقوفات فعال‌تر شد و همان‌گونه که از نامش پیداست،
نمفوذی آن به مسائل املاک وقفی رسیدگی می‌کرد.^۳

۱۶. دیوان جوالی

«جوالی» جمع «جالیه» است و به جزئیه مقرری گفته می‌شود که هر سال از
اهل ذمّه گرفته می‌شود. بنابراین، وظیفه این دیوان اخذ جزیه از اهل ذمّه
بوده است. در عصر ناصر، این دیوان نیز وجود داشت.^۴

۱. تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ص ۲۰۸.

۲. تاریخ طبری، ج ۱۴، ص ۶۰۵۹.

۳. الكامل فی التاریخ، ج ۲۴، ص ۲۳۳.

۴. الحوادث الجامعه، ص ۹.

۱۷. دیوان مقاطعات

صاحب این دیوان زمین‌هایی را به صورت اقطاع به امیران و متنفذان می‌بخشید و سیاهه آن در دفاتر مخصوص به اسم آنها ثبت و ضبط می‌شد. این واگذاری در مقابل شروط معینی انجام می‌گرفت که امیر مقطع پس از قبول شروط، آن را تحويل می‌گرفت. این دیوان نیز در عصر خلیفه ناصر رونق داشت.^۱

۱۸. دیوان عقار

مسئولیت عمران و ساختمان بر عهده «دیوان عقار» بود؛ بدین صورت که مصالح ساختمانی را انبار می‌کرد و در موقع لزوم، برای ساخت عمارت‌هایی که مورد نیاز و پیشنهاد خلیفه بود، اقدام می‌کرد؛ چنان که آمده است: خلیفه ناصر از همین دیوان رباتی در محله «مامونیه» بغداد، در وسط بازار احداث کرد.^۲

جمع‌بندی

در مجموع، می‌توان گفت: ساختار حکومت عباسیان متشكّل از تشکیلاتی پیچیده و نهادهای متعدد و متنوع بود که متأثر از الگوی دولت اسلامی اهل‌سنّت و نظریّة «خلافت» و فقه سیاسی آنان عمل می‌کرد. بسیاری از

۱. وفيات الاعيان في أبناء أبناء الزمان، ج. ۳، ص. ۳۲۳.

۲. مضمار الحقائق و سر الخلائق، ص ۹۲ و ۱۷۰.

این نهادها برگرفته از سازمان دولتی در ایران یا روم بود و برخی از آنها از درون جامعه اسلامی سربرآورد. این تشکیلات به دو صورت جریان داشت:

اول. نهادهایی همچون خلافت، ولایت عهدی، وزارت، امارت، قضاویت و ارتش که توزیع قدرت در آن از بالا به پایین صورت می‌گرفت. اعتبار همه این نهادها متکی به اعتبار خلافت بود. انتخاب کارگزاران این بخش‌ها به سهولت صورت نمی‌گرفت و تابع اصول و شرایط خاصی بود.

دوم. نهادهایی که توزیع قدرت در آنها به صورت افقی و عرضی بود که این نهادها شامل دیوان‌های گوناگون می‌شد. اهم این دیوان‌ها برید، خراج، جیش، انشا، بیت‌المال و نقابت بود.

تفصیل این تشکیلات به خوبی نشان می‌دهد ساختار حکومت عباسیان، ساختاری فعال، کارآمد و پویا بود و توانمندی این نهادها با قدرت حکومت پیوند مستقیمی داشت. اداره خلافت مسلمانان در شرق سرزمین‌های اسلامی، با تنوع اقوام و ادیان مختلف، در مدت بیش از پنج قرن با تکیه بر همین نهادها صورت می‌گرفت که یکی از مختصات تمدن اسلامی در عصر عباسی به شمار می‌رود. در سراسر حکومت عباسیان، این نهادها جریان داشت و به رغم فراز و نشیب‌های تاریخی، تا اواخر حکومت این تشکیلات پابرجا بود، ولی با روی کار آمدن خلیفه ناصر، حیات تازه‌ای به آن دمیده شد و انتخاب کارگزاران این بخش‌ها با نظارت خلیفه صورت می‌گرفت.

فصل دوم

چگونگی حضور شیعیان

در ساختار حکومت عباسیان

مقدّمه

با توجه به طرحی که از ساختار و تشکیلات حکومتی عباسیان ارائه شد، در آین فصل، نقش شیعیان و چگونگی حضور سیاسی - اداری آنها در ارکان حکومتی بررسی می‌شود. اما به عنوان پیش درآمد، باید توجه داشت که حضور شیعیان در اواخر حکومت عباسیان، نابهنجام صورت نگرفت، بلکه بیشینه‌ای تاریخی داشت و در بستر تاریخ پر فراز و نشیب سیاسی محقق گردید. شیعیان برای حفظ موجودیت خود و رساندن اسلام به مرحله حاکمیت و استقرار نظام سیاسی، تلاش کردند و با آنکه در اقلیت بودند، در تقابل با قدرت حاکم اموی و عباسی و اندیشه غالب اهل سنت، که سعی در انزوا و نابودی شیعیان داشتند، با توسّل به روش‌های گوناگون به تلاش‌های مستمر خود ادامه دادند. اگر این تلاش‌ها را به صورت زنجیره‌ای مرتبط با هم در نظر بگیریم، می‌توان گفت: شیعیان تا رسیدن به مطلوب، سه مرحله اصلی را در تاریخ سیاسی خود طی کردند:

۱. مرحله تقیه و ایجاد تشکیلات سری برای مبارزه با طاغوت‌ها؛

۲. مرحله مبارزة سیاسی علنی منهای تشکیل نظام سیاسی اسلام:

۳. مرحله مبارزة سیاسی علنی و تشکیل نظام سیاسی اسلام.

تفییر جهت وضع سیاسی و مذهبی به سوی تشیع، نیاز به زمان، تبلیغ، کار فرهنگی علماء و ورود افراد با تدبیر و کاردان شیعه به دستگاه خلفا و حکام، همراه با ایثار جان و مال داشت و زمانی بیش از چند قرن طول کشید تا جریان سیاسی - مذهبی با ایجاد فضایی آزادتر، روزنه‌هایی به روی شیعیان گشود. البته همگام با شیعه اثناعشری، انشعابات دیگر تشیع، بخصوص شیعیان زیدی و اسماعیلی نیز در بر هم زدن صحنۀ معادلات جهان اسلام مؤثر بودند و اقدامات آنها در مناسبات شیعه امامیه نیز بی‌تأثیر نبود.

باید در نظر داشت مفهوم عام «اقدامات سیاسی» می‌تواند شامل دیگر فعالیت‌های شیعیان نیز گردد، به‌گونه‌ای که می‌توان تلاش‌های فرهنگی و نظامی را نیز زایده‌اندیشه سیاسی در نظر گرفت. اما مسیر تلاش‌های سیاسی - اداری شیعه و وارد شدن در بدنه حاکمیت نیز مسیری مستقل و مجزاً و پیش رونده طی کرد. از این‌رو، برای دریافت مسیر تدریجی تحولات اداری و تبیین بهتر و دقیق‌تر حضور شیعیان در اواخر زعامت عباسیان، با یک دورنمای کلی و با تأکید بر نقش سیاسی - اداری شیعیان، مراحل فراروی تاریخ سیاسی شیعیان تا مقطع زمان مورد نظر بررسی می‌شود.

گفتار اول: از ابتدای قدر ناصر عباسی

۱. مرحله تقویه تا ولایت عهدی امام رضا

عملًا پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ حکومت، جز در دوران کوتاه مدت امام علی علیهم السلام و امام حسن عسکری علیهم السلام، از جانب اهل سنت اداره می شد. سیره امام علی علیهم السلام در برخورد با خلفای غاصب، برخوردی مقابله آمیز، و عدم تأیید اما همراه با صبر و شکیبایی بود، به گونه ای که ایشان به صورت غیر رسمی با خلفای وقت همکاری نظامی و سیاسی در حد حفظ مصالح عالی اسلامی داشتند. برخی از بزرگان مانند سلمان و عمار یاسر نیز با موافقت امام، مناصب نظامی و سیاسی را می پذیرفتند.^۱ در دوران خلفای اموی و مروانی، دشوارترین زمان برای شیعیان به وجود آمد. آنها، که طالب اقتدار دنیوی بودند، استبداد فکری و سیاسی را در حکومت خود حاکم کردند و وحشت و اختناق را در جامعه استمرار بخشیدند. گرچه درجه حب و بعض خلفای اموی متفاوت بود، اما بانی این جریان، که معاویه بن ابیوسفیان بود، با تسلیل به حیله و تزویر و جعل حدیث و سبّ حضرت علی علیهم السلام سعی در محور رهبران شیعی و پیروان آنها داشت و از این رو، سیره کلی امویان نیز بر مبارزه با شیعیان قرار گرفت. این جریان به واسطه وجود کارگزارانی همچون مغیره بن شعبه و زیاد بن ابیه و حجاج بن یوسف تشدید و تقویت می گردید. ابن ابی الحدید، شارح بزرگ نهج البلاغه در کتاب خود به

۱. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۳-۳۷

توصیف فضای ضد شیعی حاکم بر دستگاه اموی می‌پردازد.^۱ از این‌رو، در این محیط نامناسب، عملًا زمینه فعالیت اداری شیعه مساعد نبود و اقدامات آنها بیشتر در قالب نبردهای مسلحانه، به ویژه پس از واقعه عاشورا، جلوه می‌کرد، اگرچه ردپای بسیار کم‌رنگی از حضور شیعیان در بدنه حکومت در رتبه‌های پایین‌تر مشاهده می‌شد.^۲ با این حال، گسترش تشیع متوقف نشد و مظلومیت خاندان پیامبر ﷺ باعث تمایل قلوب مردم به آنان می‌گردید. ستم حکام اموی، شیعیان را در اعتقادات خود راسخ‌تر می‌کرد و امامان شیعه در قالب صلح یا مبارزه یا عبادت، مخالفت خود را با دستگاه حاکم اعلام می‌داشتند و خط فکری خود را جدای از حکومت ترسیم می‌کردند.

در اواخر دوران اموی و همزمان با امامت امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام با مساعدشدن اوضاع سیاسی و اجتماعی، فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی شیعیان آغاز شد. در پرتو ولایت فکری و معنوی این دو بزرگوار، عقاید شیعه تنظیم و استوار و بن‌مایه‌های فقهی و کلامی تشیع تدوین گشت. در تعامل با حکومت، سیاست «تفیه» که از زمان علی بن حسین علیه السلام مبنای کار امامان شیعه قرار گرفته بود، تقویت و تبیین شد و با اقدامات امام صادق علیه السلام این سیاست به عنوان اصل و زیربنای حرکت‌های شیعی با اعتقاد بر غیرعادلانه و غصبی بودن حکومت، قرار گرفت.^۳ تفیه دارای

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۵۷-۶۱.

۲. تاریخ سیاسی شیعیان اثناعشری در ایران، ص ۴۶.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۲۱۷ / تفصیل وسائل الشیعه الى تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۶، ص ۲۱۴.

ابعاد سیاسی و مذهبی است و تنها جنبهٔ فردی ندارد و در مفهوم وسیع‌تر، برای حفظ موجودیت جامعهٔ اسلامی و بقای پیروان آن به کار می‌رود. بر این اساس، آنان بر تبلیغ تعالیم خود تأکید داشتند و منتظر بودند تا آگاهی مذهبی و سیاسی در میان مردم نتیجهٔ دهد. آنان اساساً به مبارزهٔ سیاسی در شرایطی معتقد بودند که مطمئن باشند تعدادی کافی از شیعیان مؤمن و مخلص وجود دارند تا قیام را یاری دهن و اسلام را مطابق مشی امامیه اجرا کنند.^۱ این موضوع موجب شد قدرت فرمانده و رو به رشد تشیع زمینهٔ همکاری عباسیان را در رسیدن به قدرت فراهم سازد. اما پس از به قدرت رسیدن و نزدیکی به آراء اهل سنت، روند شیعه‌ستیزی اموی، حتی در مواردی با شدت بیش از پیش دنبال شد. آنها همواره از خاندان علی^{علی} واهمه داشتند و تلاش می‌کردند تا خاندان پیامبر علی^{علی} و طرفداران آنها را از میان بردارند. از این‌رو، اندیشهٔ آنان بر منزوی ساختن علویان و ممانعت از رشد و بالندگی آنها بنا نهاده شد. این مسئله در عصر اول عباسی و رهبری خلفای مقتدر نمود چشمگیرتری داشت و در مقابل، منجر به افزایش قیام‌های علوی و شیعی می‌شد.

با این حال، رشد جامعهٔ شیعی به تدریج، زمینهٔ حضور شیعیان را در ساختار حکومت فراهم می‌کرد. موّرخان به وزیر آل محمد عباسیان، یعنی ابوسلمه خلال، تمایلات شیعی نسبت می‌دهند.^۲ بعدها به رغم فشار

۱. تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص ۲۳۸.
۲. تجارب السلف، ص ۹۰ / دستور الوزراء، ص ۲۵.

عبّاسیان و اهل سنت و سیاست علوی‌ستیزی، بخصوص از جانب منصور عباسی، شیعیان در سمت‌های حاجب، کاتب و حتی حکام قسمت‌های حسّاس از قلمرو حکومت همچون سند و اهواز در زمان منصور، مشغول کار شدند. عبدالله نجاشی والی اهواز^۱ و عمر بن حفص صفری والی سند^۲ نمونه‌هایی از شیعیانی هستند که برای دست‌یابی به قدرت و نزدیکی به دربار خلفاً کوشیدند.

گسترش تعالیم شیعه در طیف وسیعی از جامعه اسلامی سبب شد خلفای عباسی در روابط خود با شیعیان تجدید نظر کنند. روش سخت‌گیری در دراز مدت نمی‌توانست کارساز باشد. خلفای عباسی از زمان مهدی به بعد، روش خاصی در مقابله با علوبیان در پیش گرفتند و به ظاهر، خود را به شیعیان نزدیک کردند؛ اما در خفا دستور قتل و کشتار علوبیان را صادر می‌نمودند و همواره رهبران و امامان شیعی را تخریب می‌کردند و از بین می‌بردند. در زمان امام کاظم علیه السلام، جدّی‌ترین حضور شیعه در حکومت، با راه‌یابی افرادی از خاندان یقطین به دربار خلفاً، به ویژه علی بن یقطین، وزیر هارون، آغاز شد^۳ و سیاست نفوذ در دستگاه خلافت از زمان امام هفت‌تم علیه السلام علنی گردید. امام به تعدادی از هواداران خود اجازه

۱. اعيان الشيعة، ج ۱، ص ۱۹۱.

۲. تاريخ طبری، ج ۱۱، ص ۴۹۵۴.

۳. الفهرست، ص ۹۰ / رجال نجاشی، ص ۲۷۳. وی از اصحاب خاص امام صادق و امام کاظم علیهم السلام بود. (مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۳۸۸) ورود وی مسلمانًا با مجوز امام کاظم علیه السلام بود و زمانی هم که از حضور در دربار خلافت شکوه کرد، امام او را به صبر و ماندن تشويق نمودند.

دادند تا در حکومت عباسیان خدمت کنند؛ اما در عین نفوذ دادن شیعیان، به شدت از همکاری آنها با حکومت ممانعت می‌کردند. داستان صفوان جمال نمونه‌ای از برخورد ایشان با مسئلهٔ حکومت بود.^۱ هدف، دفاع از حقوق شیعیان، مساعدت و کارگشایی و حفظ اقلیت و موجودیت شیعه و آگاهی از مقاصد حاکمان بود که به منظور اجتناب از فعالیت‌های سیاسی تنش‌زا صورت می‌گرفت. از این‌رو، در دربار هارون، به رغم شدت عمل در برخورد با علویان، شیعیان رشد یافتند و خلیفه با پیروی از سیاست تظاهر به نزدیکی با شیعیان، به آنها احترام می‌گذاشت و برای علویان خمس تعیین نمود.^۲ حتی برخی از منابع به خاندان برمکیان، که اعتبار و منزلت والایی در دربار هارون داشتند، تمایلات شیعی را نسبت می‌دهند.^۳ کسائی استاد هارون و امین و مأمون،^۴ و جعفر بن محمد بن اشعث معلم تربیت امین نیز گرایش‌های شیعی داشتند.^۵ در نهایت، در این دوران، به دنبال سیاست تقیه، که متأثر از تعلیمات امامان شیعی بود، با هدف کتمان اسرار و استئار حقایق و حفظ موجودیت اسلام، شیعیان به تدریج، جای خود را در حکومت باز کردند.

۱. مجالس المؤمنين، ج ۱، ص ۳۹۱ / وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۳۱.

۲. البداية والنهاية، ج ۱۰، ص ۵۸۶.

۳. تاریخ فخری، ص ۲۸۸ / تاریخ تمدن اسلام، ج ۴، ص ۷۸۹.

۴. ریحانة الادب، ج ۵، ص ۵۳.

۵. عيون اخبار الرضا، ص ۱۳۳ و ۱۴۲ / مقاتل الطالبين، ص ۴۸۳.

۲. از ولایت‌عهدی امام رضا^{علیه السلام} تا آل بويه

این دوران، که با خلافت مأمون عباسی همزمان بود، سرآغاز فصل جدیدی در مناسبات شیعیان و عباسیان به شمار می‌آید. به گزارش ابن طقطقی، از ابتكارات مأمون، این بود که دولت را از بنی عباس به فرزندان حضرت علی^{علیه السلام} انتقال داد. او جامه مردم را از رنگ سیاه به رنگ سبز تغییر داد؛ می‌گفتند: جامه سبز (شعار شیعه امامیه) جامه اهل بهشت است.^۱ در این زمینه، به پیشنهاد خلیفه، منصب ولایت‌عهدی به علی بن موسی^{علیه السلام}، برجسته‌ترین شخصیت علوی معاصر، واگذار گردید. سخن درباره علت و انگیزه این انتصاب بسیار است، اما این واگذاری در وهله اول، نشان از رشد کمی و کیفی تشیع و تبدیل این جریان به یک حقیقت و واقعیت در جهان اسلام دارد که خلفای عباسی دیگر نمی‌توانستند در برخورد با آنها متکی به روش‌های قبلی عمل کنند و لازم بود تصمیمات خود را با تدبیر دقیق‌تری اتخاذ کنند. پیامد اولیه این اقدام، رسمیت یافتن مذهب و روش تشیع در جهان اسلام و رویارویی علی آل عباس و آل علی^{علیهم السلام} بود. انتخاب امام رضا^{علیه السلام} به عنوان ولی عهد، نقطه عطفی در تاریخ شیعیان است و حضور یک رهبر والای مذهبی شیعی در مراتب عالی حکومتی، زمینه خارج شدن از فضای انزوای سیاسی و هموارتر کردن ورود شیعیان به حکومت را فراهم ساخت. به دنبال مهاجرت حضرت رضا^{علیه السلام} به دربار خلافت در ایران، سادات و علیون نیز به سرزمین‌های

۱. تاریخ فخری، ص ۳۰۰.

فصل دوم / چگونگی حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان □ ۱۴۳

دیگر، به ویژه نواحی شرقی، هجرت کردند و زمینه بسط و گسترش تعالیم شیعی و فعالیت‌های روزافزون آنها فراهم می‌شد. پراکنده شدن شیعیان در مناطق گوناگون، جریان رو به رشد تشیع را سهولت می‌بخشید و در انسجام و پیوستگی آنها مؤثر بود. فهرستی که مقدسی از شهرهای شیعه‌نشین در سرزمین‌های اسلامی و اقلیم عرب و عجم ارائه می‌دهد، گویای این مطلب است.^۱

بر همین اساس، برخی از منابع با استناد به این عمل مأمون و اقدامات بعدی وی، تمایلات شیعی را به وی نسبت می‌دهند،^۲ تا آنجا که حتی در هنگام مرگ، به معتصم سفارش علوبیان را می‌نمود.^۳ درباره فضل بن سهل وزیر مأمون،^۴ طاهر بن حسین حاکم خراسان و فاتح بغداد،^۵ شریک بن عبدالله نخعی و واقدی قاضی^۶ نیز گرایش‌های شیعی گزارش شده است. البته قضاوت درباره تشیع آنها به آسانی می‌پسر نیست. با این حال، رشد نیروهای ایرانی و شیعی در دربار مأمون موجب شد که پس از وی از نیروهای جدیدی به نام «ترکان» استفاده شود. به نظر می‌رسد معتصم و خلفای بعدی از جریان رشد روزافزون تشیع، بخصوص تشیع اثناعشری، و

۱. رحلۃ المقدسی یا احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۲۳۵۸۷.

۲. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۶۹ / الكامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۲۸۹؛ ج ۱۱، ص ۷۱ / تاریخ شیعه، ص ۱۴۶.

۳. تاریخ طبری، ج ۱۳، ص ۵۷۷۴.

۴. الكامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۲۸۹.

۵. مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۱۹۱.

۶. همان، ص ۱۹۳.

۱۴۴ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

تمایل ایرانیان به مذهب تشیع به وحشت افتاده بودند. هرچند تعصبات مذهبی این نیروهای جدید تحت امر خلفا پرورش می‌یافتد، اما آنان متکی به نیروی بازوی خویش بودند و از تدابیر سیاسی بهره‌ای نداشتند و بیشتر در امور نظامی به کار گرفته شدند و امور دیوانی همچنان در دست ایرانیان توانمند باقی ماند. بدین‌سان، اگرچه ورود ترکان به دربار مشکلاتی برای شیعیان به همراه آورد، اما کنار زدن یا منحرف کردن جریان تشیع امکان‌پذیر نبود. از این زمان، فشار و کنترل رهبران شیعی شدت بیشتری می‌گرفت. در مقابل، شیعیان برای صیانت نفس و حفظ بنیان‌های عقیدتی و مالی، تحت امر امامان معصوم علیهم السلام نهاد «وکالت» را سازمان‌دهی کردند که اهداف و کارکردهای خاصی به همراه داشت و منجر به حفظ منافع امامیه و انباستثروت در جامعه شیعه شد و حلقه اتصال با رهبران حفظ گردید.^۱

سیره خلفا در برابر شیعیان یکسان نبود. برخی همچون مأمون، واثق، منتصر و معتصم تا حدی با آنان مساعدت نمودند و برخی همچون متولّ، مستعين و معتز، زندگی را بر آنها سخت می‌گرفتند. ستیزه‌جویی‌های متولّ نسبت به شیعیان در تاریخ مشهور است. اما در همین دوران نیز فعالیت‌های شیعیان متوقف نشد و حضور آنها در حکومت خاتمه نیافت. ابوالفضل جعفر بن محمود اسکافی وزیر معتز،^۲ و ابن سکیت معلم فرزندان

۱. سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه، ص ۱۷۵، ۴۷ و ۲۷۹.

۲. تاریخ فخری، ص ۳۳۶.

متوکل^۱ نمونه‌هایی از این حضورند. با اتمام دوران حضور امامت و با غیبت امام دوازدهم علیهم السلام، شیعیان وارد مرحله جدیدی به نام «عصر غیبت صغرا» شدند که به دلیل شدت سختی و سردرگمی، از آن به عنوان «عصر حیرت و پریشانی» یاد می‌شود. اختلاف در میان تشیع، شک و دودلی، غیبت و انتظار طولانی جامعه را فرا گرفت. البته با حضور نوّاب اربعه، این ارتباط منقطع نشد و آنها در کاستن این فشارها و تبیین حقایق شیعی تلاش نمودند، ولی به هر حال، تجربه جدیدی برای شیعیان به شمار می‌آمد.

از سوی دیگر، قریب سه قرن، تستّن مذهب غالب خلافت، در اوج قدرت سیاسی، بدون رقیبی نیرومند پیش تاخته بود و با غیبت امام دوازدهم علیهم السلام در سال ۲۶۰ خلفاً و اهل تستّن تصور می‌کردند شیعیان به علت نداشتن امام حاضر، به فعالیت‌های سیاسی خود خاتمه می‌دهند و خلفاً با خیالی آسوده و با کنار رفتن خاندان حضرت علی علیهم السلام یکه تاز میدان سیاست و حکومت خواهند بود، ولی درست از همین زمان، فعالیت سیاسی شیعیان افزایش یافت و آنان در صدد نفوذ در دستگاه خلافت و دربار سلطانی و حکام برآمدند. این جریان در عصر معتقد، که روش معتقد تری نسبت به شیعیان داشت، سیر صعودی به خود گرفت.^۲ به رغم

۱. رجال نجاشی، ص ۴۴۹ / مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۵۵۵ / روضات الجنات فی احوال العلماء والسداد، ج ۸، ص ۲۱۷.

۲. تجارب السلف، ص ۱۹۴.

قدرتگیری خنابله و رواج تعصبات مذهبی، فعالیت خاندانهای متندز شیعی فرات، نوبخت و برباد حائز اهمیت است.^۱ افراد فراوانی از این خاندانها با نفوذ در دربار خلفا، صاحب مناصب حکومتی شدند و تعدادی از بالاترین مناصب دولتی - یعنی وزارت و امیرالامرا - تا مشاغل دیوانی و فرمانداری و یا قضاؤت را اشغال کردند. ابوالعباس احمد بن فرات، از باران امام حسن عسکری علیه السلام، ریاست دیوان خراج در عصر مکتفی و معتقد را بر عهده داشت.^۲ ابوالحسن، علی بن فرات، ریاست دیوان خراج در عصر مکتفی و سه بار وزارت مقتدر را عهدهدار بود.^۳ به ابوالفتح، فضل بن جعفر، برادرزاده علی بن فرات، وزیر مشهور به «ابن فرات دوم»، ریاست دیوان الدار، دیوان شرق و مغرب^۴ و وزارت مقتدر و راضی واگذار گردید.^۵ ابوالخطاب، جعفر بن فرات متصدی دیوان خراج عصر معتقد بود.^۶ محسن بن فرات نیز در همین منصب فعالیت می‌کرد.^۷

نوبختیان هم از خاندانهای قدیمی ایرانی نژاد و شیعه مذهب بودند که از سال‌ها پیش، در امور سیاسی و دربار عباسیان حضور داشتند. جد آنان

۱. برای تفصیل بیشتر ر. ک: اوضاع سیاسی - اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری، ص ۱۳۳-۱۴۶ / تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص ۲۳۸.
۲. تحفة الامراء فی تاریخ الوزراء، ص ۱۱-۲۲.
۳. همان، ص ۲۲ / دنباله تاریخ طبری، ج ۱۶، ص ۶۸۰۸، ۶۸۳۸ و ۶۸۹۵.
۴. وفیات الاعیان فی انباء ابناء الزمان، ج ۲، ص ۲۰۱.
۵. الكامل فی التاریخ، ج ۱۴، ص ۶۸۷۷ / دنباله تاریخ طبری، ص ۶۹۶۱.
۶. دنباله تاریخ طبری، ص ۶۹۶۰.
۷. تحفة الامراء فی تاریخ الوزراء، ص ۳۳.

در زمان منصور اسلام آورد و منجم دربار وی گردید.^۱ ابوسهل اسماعیل بن علی و ابوجعفر امارت برخی از مناطق را بر عهده داشتند. حسین بن روح، نایب سوم امام عصر علیله، هم مدتها مسئول املاک خاصه خلیفه بود و با علی بن فرات روابط نزدیکی داشت.^۲ خاندان بریدی نیز در عراق و خوزستان نفوذ داشتند و از میان آنها، ابوعبدالله احمد بن حسن بریدی، وزیر راضی^۳ و متقدی، و حسن بن عبدالله بریدی ریاست سازمان برید را بر عهده داشت.^۴

ویژگی دیگر این دوران آن است که همزمان با افول قدرت خلافت عباسیان در اطراف سرزمین‌های اسلامی، حکومت‌های مستقل و نیمه مستقل شکل گرفت که زمینه تجزیه خلافت را هموار ساخت. در میان آنها، حکومت‌هایی با تمایلات شیعی به وجود آمدند که هرچند گرایش عمده‌شان بر محور تشیع امامیه نبود، اما فضای ایجاد شده در گسترش آن مؤثر بود. این حکومت‌های انقلابی شیعه با اعتقاد بر غیر عادلانه بودن خلافت شکل گرفت. ادریسیان مراکش، علویان طبرستان، زیدیان یمن، فاطمیان مصر، طاهریان ایران، حمدانیان و آل مسیتب در موصل و نصیبین از این نمونه‌هایند. با شکل‌گیری این دولت‌ها، حوزه نفوذ خلافت تنگ‌تر شد و به عراق و بغداد محدود گردید، به‌گونه‌ای که با آغاز قرن چهارم،

۱. مختصر تاریخ الدول، ص ۱۷۲.

۲. خاندان نوبختی، ص ۲۱۲-۲۲۴.

۳. الكامل فی التاریخ، ج ۱۴، ص ۷۷-۹۹.

۴. الانساب، ج ۱، ص ۳۳۴.

منطقه‌ای جز بغداد در دست خلیفه نماند. در مقابل، جریان شیعیان اثنا عشری به دلیل حضور ائمّه اطهار^{علیهم السلام} و نوّاب اربعه و بزرگان شیعه و خاندان‌های صاحب نفوذ و نقبای علوی و بعدها آل بویه، نفوذشان در بغداد بیشتر می‌شد. از این‌رو، زمینه اصطکاک این دو نیرو در این منطقه بیشتر بود.

به هر حال، جریانات سیاسی - مذهبی دستگاه خلافت در دوره مقدار و معتقد تا ورود آل بویه، در جهت رشد تشیع و تعارض آن با تسنّن امری اجتناب‌ناپذیر بود. تشیع در قرن چهارم، در شرق و غرب و تمام نقاط جهان اسلام، رواج یافت و در اوج گسترش خود بود؛ چنان که قبل و بعد از آن هیچ‌گاه از چنین رشدی برخوردار نبوده است. بر همین اساس، نام‌گذاری قرن چهارم هجری توسط قاضی عبدالجبار معتزلی به «قرن تشیع» بی‌مسئّلا نیست.^۱

۳. رشد سیاسی شیعیان در عصر آل بویه

اوج قدرت آل بویه از نیمه اول قرن چهارم تا اواخر قرن پنجم بود. این دوره را باید مقارن دوره سوم خلافت عباسی دانست که از سال ۳۳۴ تا ۴۴۷ ق به طول انجامید و پنج خلیفه عباسی خلافت کردند. قدرت و اعتبار آل بویه در این دوره، به حدّی افزایش یافت که دیگر سخنی از شکوه خلافت در کار نیست. عباسیان تحت لوای قدرت آنها قرار گرفتند،

۱. ثبیت دلائل النبوة، ج ۱، ص ۲۱۱.

به گونه‌ای که خلافت از دریچه قدرت آل بویه اداره می‌شد. درباره حکومت و اعتقادات و اقدامات آل بویه، بحث‌های مفصلی صورت گرفته است. در خصوص اعتقادات مذهبی آنان، همه مورخان آنان را شیعی مذهب دانسته‌اند.^۱ اما در نوع آن اختلاف نظر دارند. برخی بر زیدی بودن آنها صحّه گذاشته‌اند^۲ و برخی دیگر معتقدند: آنان امامی مذهب بودند.^۳ اشپولر معتقد است: آل بویه از ابتدا شیعه دوازده امامی بودند و تا آخر بدان وفادار ماندند.^۴ برخی معتقدند: مرجحاتی در دست است که شیعه جعفری بودن پادشاهان معروف آل بویه را اثبات می‌کند.^۵ بزرگداشت آنان در حق ائمّه اطهار علیهم السلام و علویان، علاقه به اظهار شعائر و مراسم شیعه، از جمله عاشورا و غدیر، زیارت مشاهد مشرّفه و تعمیر و تزیین آن و بخصوص تدفین امرای آل بویه در این مشاهد و رابطه آنها با خاندان‌ها و علمای شیعه، نشانه این ادعا است.

در هر صورت، آل بویه گرایش‌ها و تمایلات شیعی داشتند، اما قدرت‌گیری آنان به منزله تأسیس حکومتی به نام تشیع اثناعشری نبود. قدرت نهاد خلافت و قداست آن، تبعات ناگوار برای اکثریت اهل‌سنّت، تجزیه دولت امویان و احیای آن در اندلس، نپرداختن هزینه سنگین

۱. البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۲۵۲-۳۱۴.

۲. فرج المهموم، ص ۱۴۵.

۳. تاریخ گزیده، ص ۴۲۶ / البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۲۵۲-۳۱۴.

۴. تاریخ ایران در قرون نخستین، ج ۱، ص ۳۲۹.

۵. آل بویه و اوضاع زمان ایشان، ص ۴۸۰.

تصریف بغداد، بقای خلیفه عباسی بر اساس اصل زیدی و مصلحت سیاسی، و جستجوی مصداق «خلیفه» از جمله عواملی بود که موجب شد آلبویه ساختار حکومت را به نفع شیعه تغییر ندهند، خلیفه را در مسند قدرت باقی گذارند و اهل سنت را کنار نزنند. اما فضای سیاسی - اجتماعی عصر آلبویه موجب شد شیعیان از خفغان موجود در دوره‌های قبلی نجات پیدا کنند و با دست‌یابی به یک آزادی نسبی، به انسجام و تشکل برسند. این فرصتی بود که از بد و تشکیل هستهٔ تشیع در دوران حضرت علی علی‌الله‌آ تا آن تاریخ، هیچ‌گاه نصیب شیعیان نشده بود و این مرهون حکومت آلبویه بود. تجلیل از علم و طالبان علم و رجال علمی و فراهم آوردن بستر مساعدی برای علم‌آموزی موجب بازسازی و تکوین مکتب تشیع اثناشری گردید و به فرهنگ غنی شیعه اعتبار مضاعفی افزود.

این دوران، که مقارن غیبت کبرا و قدرت‌گیری نهاد مرجعیت در جامعهٔ شیعی بود، موجب شد فقهاء و علماء شیعه، آلبویه را به طور ضمنی تأیید نمایند و حاصل این تعامل، رشد و بالندگی مذهب امامیه بود. از سوی دیگر، این همکاری مقدمهٔ تغییر اندیشهٔ سیاسی شیعیان نسبت به حکومت و حاکمان گردید. مقام و موقعیت علمی و اجتماعی افرادی همچون شیخ مفید، شیخ طوسی، سید رضی و سید مرتضی نزد خلفاً و فرمانروایان وقت، نشانه‌ای روشن از نزدیکی عالمان شیعی به دستگاه خلافت و در نتیجه، نمادی از تعدیل در اندیشه و عمل سیاسی در آن روزگار است. از این رو، مکتب قم و حدیث‌گرایی جای خود را به مکتب

فقهی - کلامی بغداد سپرد که در راستای دفاع از مکتب تشیع و تحلیل غایبت، در صدد تفسیری نو از مبانی تشیع و تبیین نظام جایگزین بر می آمد. علاوه بر نهاد «مرجعیت»، سازمان های دیگری همچون «نقابت» نیز در این دوران رشد چشمگیری داشت و شیعیان بسیاری در این منصب خدمت می کردند.^۱ برجسته ترین آنها سید رضی و سید مرتضی هستند که به نقابت کل علویان دست پیدا نمودند.

آل بویه در استفاده از نیروهای شیعی در مناصب حکومتی اهتمام داشتند. آنان سعی می کردند حتی والیان خود را نیز از کسانی انتخاب کنند که یا شیعی باشند و یا تمایلات شیعی داشтند.^۲ سید رضی و سید مرتضی علاوه بر نقابت، منصب امیرالحاج و ریاست دیوان مظالم و قضاوت را به عهده داشتند.^۳ پدر آنها ابواحمد موسوی به حکم قادر عباسی، نقيب علویان بغداد، امیرالحاج و قاضی القضاة بغداد بود.^۴ ابن عمید،^۵ صاحب بن عباد،^۶ یزید بن خاتم مهلبی^۷ و علی بن هلال الكاتب مشهور به «ابن بوواب»^۸ از وزرای شیعه مذهب آل بویه بودند.

۱. زندگی سیاسی و فرهنگی شیعیان بغداد، ص ۱۵۲-۱۷۹. نویسنده نام ۲۱ نفر از نقایقی عصر آل بویه را به تفصیل ذکر کرده است.

۲. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۳، ص ۴۹.

۳. المستظم فی تواریخ الملوك والامم، ج ۹، ص ۲۲۳، ۱۲۷ و ۱۴۳.

۴. همان، ج ۸، ص ۴۸۳ / البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۴۱۷.

۵. مجالس المؤمنين، ج ۲، ص ۴۴۵ / دستور الوزراء، ص ۱۱۷.

۶. همان، ج ۲، ص ۴۵۱ / همان، ص ۱۱۸.

۷. همان، ج ۲، ص ۴۵۲.

۸. همان، ص ۴۸۸.

علاوه بر این، آل بویه سعی می‌کردند با در پیش گرفتن سیاست تسامح مذهبی، توازن سیاسی را در جامعه حفظ کنند و از اختلافات مذهبی بکاهند. آنها در صدد بودند نوعی حکومت مشترک شیعی - عبّاسی برپا کنند که شیعیان را از التزام به تقیه برهاند و مذهب تشیع همچون مذاهب چهارگانه اهل‌سنّت به رسمیت شناخته شود. در واقع، شیعه و اهل‌سنّت به عنوان دو حزب سیاسی درآمدند که شیعه از آل بویه و اهل‌سنّت از خلفاً و ترکان طرفداری می‌کرد.^۱ اقلیت‌های مذهبی نیز در دوران حکومت تسامح‌پیشه آل بویه زندگی خوبی داشتند و مسیحیان، یهودیان و حتی صابئان و زرتشیان از آزادی سیاسی برخوردار بودند.^۲

با این همه، به کارگیری این سیاست، باعث نشد اختلافات مذهبی فروکش کند و با مطرح شدن قدرت تشیع در سطح حکومتی و خارج شدن از انزوای سیاسی، شدت درگیری‌های سیاسی و اعتقادی شیعه و سنّی روز به روز افزایش می‌یافت و از این زمان به بعد، برخوردها جدّی تر و سیر صعودی به خود می‌گرفت. با افول قدرت آل بویه، زمینه قدرت‌گیری مجدد اهل‌سنّت فراهم شد و در حقیقت، بغداد پس از آل بویه، در رابطه با تشیع همواره در حالت نوسان به سر می‌برد؛ زیرا زمام حکومت پیوسته در دست دشمنان تشیع، یعنی بنی عبّاس، بود.^۳

۱. همان، ص ۴۷۷.

۲. احیای فرهنگی در عصر آل بویه، ص ۱۲۱-۱۳۵.

۳. تاریخ شیعه، ص ۱۵۵.

۴. دوران تقویهٔ مجدد شیعیان

این دوران با روی کار آمدن سلجوقیان همزمان است. آنان قدرتمندترین حکّام مستقل اسلامی در قرن پنجم بودند. اگرچه با ورود سلجوقیان، خلافت عباسی و مذهب تسنن حیاتی تازه یافت، اما آنها توانستند با توسعه قدرت خود، در خلافت عباسی نفوذ کنند و آن را تحت سیطره خود درآورند. به سبب تسلط آنها، خلافت عباسی نتوانست قدرت خود را بازسازی کند و تحت امر سلاجقه عمل می‌کرد. سلاجقه، که حرکت خود را از ایران آغاز کردند، به تدریج، به سمت بغداد متوجه شدند. تقابل خلافت عباسی با آل بویه و شیعیان، ضعف آل بویه و پیدایش طرفداران سلاجقه در بغداد، قدرت‌گیری فاطمیان مصر - که رقیب خطرناک عقیدتی و سیاسی برای خلافت عباسی بودند - هرج و مرج و نابسامانی و قیام‌هایی همچون ارسلان بسایری، مقدمات ورود سلجوقیان را به بغداد فراهم کرد. سلاجقه رسماً به مذهب تسنن گرویدند و با جذب و غیرت و تعصّب تمام، از آن دفاع کردند. آنان خلافت عباسی را هم پذیرفتند. طبعاً با ورود آنان به بغداد، که مصادف با سقوط آل بویه بود، شیعیان در موضع ضعف قرار گرفتند و بار دیگر، اهل سنت حاکمان بلا منازع بغداد شدند. بعدها وزرای مقتدر سلجوقی در ترویج و تبلیغ این مسئله مؤثر بودند.

عمیدالملک کندری حنفی مذهب و نظام‌الملک شافعی مذهب از سرآمدان وزارت سلجوقیان بودند. آنان، بخصوص نظام‌الملک، در صدد بودند تا جامعهٔ تسنن اسلامی را از روی علائق خود و ایجاد شرایطی برای

احیای تستن، بار دیگر وحدت بخشیده، استحکام دهند. از این‌رو، نهضت سنی‌گرایی با تمهیداتی در زمینه مدرسه‌سازی، بالاگرفتن تدریجی کلام اشعری و سرزنشه شدن فقه مذاهب اهل‌سنّت، به مدد شور و حرارت سلجوقیان آغاز شد و در این شرایط، شیعیان در تنگنا و مضيقه قرار گرفتند و مجال عرض اندام از آنها گرفته شد. نظام‌الملک شیعیان را «بدمذہب» می‌خواند و از برخی مداراها خرده می‌گرفت.^۱ اما سلجوقیان در مجموع، سیاست ثابت و معینی در پیش نگرفتند و وضعیت شیعیان با وجود سه رقیب سلجوقی، اهل‌سنّت و خلافت عباسی در این دوران متغیر بود که چند دوره را می‌توان بر وضعیت شیعیان تصور کرد.

الف. دوران طغرل سلجوقی که در ابتدای ورود، با استقبال شیعیان کرخ مواجه شد^۲ و رابطه‌ای نیکو میان آنها برقرار گردید، اما در ادامه، به نقل خواجه نظام‌الملک، با خروج طغرل از بغداد، به دلیل تشییت قدرت و کینه‌توزی اهل‌سنّت نسبت به شیعیان، سخت‌گیری و شدت عمل به خرج می‌داد.^۳ شیعیان در این دوران، متحمل خسارات‌هایی شدند و اهل‌سنّت به محو برخی از آثار شیعی اقدام کردند.^۴

ب. دوران ملک‌شاه سلجوقی که شیعیان به سوی تجدید قوا حرکت

۱. سیر الملوك، ص ۱۲۹-۲۱۵.

۲. الكامل في التاريخ، ج ۱۶، ص ۳۱۴.

۳. سیر الملوك، ص ۲۱۶.

۴. الكامل في التاريخ، ج ۱۶، ص ۳۶؛ ج ۱۷، ص ۱۲۱ / المتنظم في تواریخ الملوك والامم، ج ۹، ص ۳۵۸-۴۷۱.

کردند و در سایه لطف سلطان و برخی از امرا و بزرگان که یا خود شیعه بودند و یا حامی شیعیان، در دستگاه خلافت و سلطنت نفوذ کردند و زمینه رشد شیعیان را فراهم نمودند. به ویژه پس از کشته شدن نظام‌الملک این امر نمود بیشتری پیدا و رفتار سلاجقه تغییر کرد. نظام‌الملک از مدارای ملک‌شاه و ترکان با شیعیان خرده می‌گرفت و بارها از نزدیکی آنان به دربار و دیوان بیم داد.^۱ از این رو، در اواخر عهد ملک‌شاه، شیعیان به تدریج وارد دربار شدند. از نشانه‌های فعال بودن آنها، افزایش درگیری میان شیعه و سنتی بود. در واقع، هرقدر شیعیان از فعالیت دور می‌شدند درگیری و التهاب میان آنان و اهل‌سنّت کمتر بود و بعکس، هرقدر فعال تر بودند درگیری بیشتر می‌شد. البته شدت این برخوردها مانند عهد آل بویه نبود. از سوی دیگر، اختلافات مذهبی میان اهل‌سنّت، موجب مشغول شدن آنها به امور خود شد و شیعیان در این میان، از مصونیت برخوردار گشتند. از ملک‌شاه سلجوقی و روابط او با شیعیان چنان به نیکی یاد شده که برخی منابع به شیعه بودن و یا تمایلات شیعی او نظر داده‌اند.^۲ اگرچه تصور نمی‌رود چنین خبری درست باشد، اما طرح چنین سخنی بر حسن ارتباط سلجوقیان و شیعیان دلالت دارد. شاید هم واهمه اهل تسنّن و خلافت به از دست رفتن قدرت و رشد تشیع، موجب می‌شد توجهات نمادین از سوی سلجوقیان نسبت به شیعیان و امامان شیعی و زیارت قبور

۱. سیر الملوك، ص ۲۱۴.

۲. جستجوی حق در بغداد، ص ۱۳۵.

آنها صورت گیرد.^۱ ابونصر فخرالدوله، وزیر شیعی، در محله «کرخ» جلوس داشت.^۲ در این دوران، قدرت خاندان شیعی «بنی مزید» در حله فزوئی یافت. آنها از قبیله «بنی اسد»، شاخه‌ای از قبایل «مضر»، بودند که در اوایل قرن پنجم، به رهبری ابوالحسن علی بن مزید، ملقب به سناءالدوله، قدرت پیدا کردند.^۳ پس از وی، فرزندش نورالدوله به جای او منصوب شد و در واقع، او مؤسس و بنیانگذار واقعی دولت «بنی مزید» است. وی توانست پایه‌های این دولت را چنان مستحکم سازد که تا یک قرن و نیم دوام یابد. مهم‌ترین اقامت‌گاههای آنان از آبادان تا کوفه بود.^۴ به دلیل اشتراک مذهبی و قدرت، مورد توجه آل بویه قرار گرفتند و این خاندان را به عنوان حکومت دست‌نشانده باقی گذارند. بعدها بهاءالدوله، پسر نورالدوله، از سوی ملک‌شاه تأیید شد^۵ و پرسش صدقه، ملقب به سیف‌الدوله، که ملک‌شاه حکومت وی را تأیید و خلیفه هم برای او خلعت فرستاد،^۶ شهر «حله» معروف به «حله سیفیه» را بنا نهاد.^۷ با انقراض «بنی مزید» در ۵۴۵ق، قدرت سیاسی از دست شیعیان بیرون رفت،^۸ اما

۱. الكامل فی التاریخ، ج ۱۶، ص ۱۳۳ / المتنظم فی تواریخ الملوك والامم، ج ۹، ص ۶۰۲-۳۶۰.

۲. تاریخ فخری، ص ۳۹۵.

۳. الكامل فی التاریخ، ج ۱۶، ص ۲۴-۲۵.

۴. البلدان، ص ۹۰.

۵. العبر، ج ۳، ص ۴۰۰.

۶. الكامل فی التاریخ، ج ۱۶، ص ۹۹ / العبر، ج ۳، ص ۴۰۰.

۷. وفیات الاعیان فی ابناء ابناء الزمان، ج ۱۲، ص ۴۲۲-۴۲۳ / الكامل فی التاریخ، ج ۱۸، ص ۴۶.

۸. الكامل فی التاریخ، ج ۲۰، ص ۱۸۸-۱۸۹.

از میان آنان، بعدها افرادی همچون ابن علقمی برخاستند که سکاندار خلافت و دستگاه عباسیان بودند. نمونه دیگری از حضور شیعیان در این دوران، مجدالملک قمی وزیر و کاتب ملکشاه است.^۱

ج. دوران پس از مرگ ملکشاه دوران نفوذ شیعیان در دستگاه خلافت و کسب قدرت سیاسی بود. ظهور وزرا و امرای شیعی در حکومت و همچنین تجدید قوای علمی شیعیان از ویژگی‌های این مقطع است. مواضع ملایم و قابل انعطاف سلاطین و نیز اختلاف آنان با عباسیان، مجال حضور شیعیان را هموار می‌ساخت. مؤلف بعض فضائح الروافض نیز به ورود شیعیان به دربار سلاطین و کنار گذاشتن تقیه و فعالیت‌های سیاسی آشکار آنان اشاره دارد و می‌نویسد:

دو هیچ رفتار این قوت نداشتند که اکنون دایر شده‌اند؛ زیرا که
هیچ سرایی نیست از آن ترکان، والا ده، پانزده رافضی حاکمند
و در دیوان‌ها و دبیران همه ایشان‌اند و اکنون بعینه چنان است
که در عهد مقتدر و خلیفه بود.^۲ علناً از حالت تقیه خارج شده
و جلسات درس و مناظره تشکیل می‌دادند. این طایفه را در
بلاد اسلام و شهرهای معظم، هزاران کرسی و منابر و مدارس و
مسجد است.^۳

۱. النقض، ص ۵۸۴۶.

۲. همان، ص ۵۳.

۳. همان، ص ۱۲.

کتاب مزبور یکی از بهترین نمونه‌ها برای بیان وضع شیعیان و سیاست مذهبی سلجوقیان است.

از جمله شیعیانی که توانست به مقام وزارت برسد شرف الدین انوشیروان بن محمد بن خالد بن محمد القاسانی (کاشانی) است که هم وزیر خلیفه بود و هم وزیر سلجوقیان. او از سال ۵۲۱ ق وزارت سلطان محمود سلجوقی و از سال ۵۲۶ تا ۵۲۸ وزارت مسترشد و از سال ۵۲۸ تا ۵۳۰ وزارت سلطان مسعود را بر عهده داشت.^۱ علاوه بر وی، هبة الله بن محمد بن علی وزیر مستظهر،^۲ سعد الملک آوجی یا رازی وزیر محمد بن ملک شاه،^۳ علاء الدین ابوهاشم همدانی حاکم همدان،^۴ شرف الدین ابوطاهر قمی و فخر الدین و معین الدین کاشی در دربار سنجر^۵ دیگر شیعیان مؤثر در این دوران بودند.

از دوران مقتفي (۵۳۰-۵۵۵ ق) فعالیت شیعیان در کسب قدرت سیاسی شدت گرفت و در عصر مستنجد (۵۶۶-۵۵۵ ق) و مستضیء (۵۷۵-۵۶۶ ق) روند افزایش قدرت شیعیان در بغداد به اوج خود رسید. قدرت رو به رشد شیعیان خلیفه مستنجد را هراسان کرد، تا اینکه در صدد محدود ساختن آنها برآمد. در این زمینه، او تصمیم به اخراج مهمترین

۱. تجارب السلف، ص ۳۰۱ / مجالس المؤمنين، ج ۲، ص ۴۳۸.

۲. مجالس المؤمنين، ج ۲، ص ۴۳۸.

۳. همان، ص ۴۵۷ / دستور الوزراء، ص ۹۱.

۴. الكامل في التاريخ، ج ۱۸، ص ۱۱۸.

۵. مجالس المؤمنين، ص ۴۶۱ / مستدرکات اعيان الشیعه، ج ۱، ص ۱۹۲.

گروه شیعه یعنی «بنی اسد» از عراق گرفت.^۱ امیریزدن و قطب الدین قایماز از امرای بزرگ شیعه مذهب این دوران بودند.^۲ در دوران خلیفه مستضی، نفوذ شیعه بیشتر شد؛ چراکه با اعمال نفوذ امرای شیعه، پدر خلیفه به قدرت رسیده بود. جالب اینکه وی از ظاهر شدن در میان جمع خودداری می‌کرد و تنها کسی که حق رفت و آمد نزد او داشت قایماز بود.^۳ علاء الدین تنامش دیگر امیر بزرگ سپاه بغداد بود که به تشیع گرایش داشت.^۴

سقوط سلاجقه عراق همزمان با تجدید قدرت خلافت صورت گرفت که به خلافت ناصر متصل گردید و سرآغاز فصل جدیدی در نقش آفرینی شیعیان در دستگاه سیاسی بود.

گفتار دوم: از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

مقدمه

این زمان که با رهبری چهار خلیفه عبّاسی تا فروپاشی خلافت ادامه داشت، مبدأ تحولات سیاسی - اجتماعی در جامعه اسلامی گردید. تا این زمان، خلافت قریب سه قرن مستقل عمل نمی‌کرد و تحت زمام قدرت‌هایی همچون آل بویه و سلجوقیان قرار داشت. در این دوران،

۱. الكامل فی التاریخ، ج ۲۱، ص ۱۶۴.

۲. همان، ج ۲۲، ص ۱۱۸۵۵.

۳. الواقی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۳۱۱.

۴. الكامل فی التاریخ، ج ۲۲، ص ۸۹.

اندیشه احیای خلافت مطرح شد و تجدید استقلال نسبی خلافت مبنای عمل قرار گرفت. خلفا، که قدرت خلافت را محدود به بغداد می‌دیدند، شروع به گسترش حوزه نفوذ خود در اطراف کردند و این هم‌مان بود با تلاش‌های قدرت‌های بزرگی همچون خوارزمشاهیان و آغاز تحرّکات مغولان و اقدامات سیاسی شیعیان اسماعیلی در ایران. سرانجام این عصر نیز به حادثه بزرگ سقوط بغداد و انحلال زعامت خلافت در شرق سرزمین‌های اسلامی منتهی گردید. از سوی دیگر، در این مقطع تلاش‌های شیعیان افزایش یافت. آنان به صورت گسترده در ارکان حکومتی خدمت می‌کردند.

نهادهای تحت نفوذ شیعیان در عصر ناصر عباسی

در ادامه، طبق ساختار مذکور، به حضور سیاسی - اداری شیعیان در این زمان می‌پردازیم. از این دوران، می‌توان با عنوان «عصر گسترش و رشد حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان» یاد کرد.

الف. خلافت

از میان چهار خلیفه‌ای که از ۵۷۵ تا ۶۵۶ ق به قدرت رسیدند، شخصی که علنًا اظهار تشیع نماید و یا قصد اعلام تشیع را به عنوان مذهب رسمی داشته باشد، وجود ندارد. اما از میان این افراد، درباره شخصیت و اعتقادات خلیفه الناصر لدین الله ادعاهای ضد و نقیضی بیان شده است.

وی ابوالعباس احمد الناصر لدین الله، سی و چهارمین خلیفه عباسی بود که در دوشنبه دهم رجب ۵۵۳ ق به دنیا آمد.^۱ چهارده پدر او خلیفه بودند و میان او و عباس بیست پدر فاصله بود.^۲ مادرش کنیزی ترک به نام زمرّد، ملقب به «امولد»، بود که در تاریخ، به نیکوکاری، عدالت خواهی و رعیت پروری شهرت داشت.^۳ به همین دلیل، اهل نظر بر این باورند که احتمالاً در رشد شخصیت ناصر، مادرش تأثیر بسزایی داشته است. پدرش در اثنای خطبه، وی را به ولایت عهدی انتخاب نمود.^۴ به هر حال، وی با طولانی‌ترین زمان خلافت (۶۲۲-۵۷۵ ق)، ۴۶ سال و ده ماه و ۲۸ روز خلافت کرد و پس از قریب ۷۰ سال، در آخرین شب ماه رمضان سال ۶۲۲ درگذشت.^۵ قول ضعیفی درگذشت وی را یکشنبه دوم ذی قعده سال ۶۲۷ می‌داند.^۶

ناصر خلیفه‌ای مقتدر و در عین حال، باهوش و توانا بود. او توانست با تدبیر و دوراندیشی، خلافت عباسی را احیا کند و به دوران اوج آن، یعنی دوران اولیه عباسیان نزدیک نماید. بر همین اساس، برخی شخصیت وی را مشابه هارون الرشید در نظر گرفته‌اند و بسیاری از ویژگی‌های

۱. الاعلام فاموس تراجم، ج ۱، ص ۱۱۰ / طبقات ناصری، ج ۱، ص ۱۲۷ / روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ والانساب (تاریخ بنکتی)، ص ۲۱۰.

۲. طبقات ناصری، ص ۱۲۷.

۳. البداية والنهاية، ج ۱۳، ص ۴۴.

۴. روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ والانساب، ص ۲۰۵.

۵. الكامل فی التاریخ، ج ۲۷، ص ۶.

۶. روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ والانساب، ص ۲۱۰.

برجسته‌ای را که در افسانه هزار و یک شب به هارون نسبت داده‌اند، از شخصیت وی گرفته‌اند.^۱ برخی هم به خاطر زنده نمودن هیبت خلافت، آن هم پس از رکودی نسبتاً طولانی، به وی لقب «اسد بنی‌العبّاس» داده‌اند.^۲ در احوالات شخصی وی، علم دوستی، رسیدگی به احوال رعیت، عدم ثبات رأی، استبداد، آزمندی و توجه به بازی و سرگرمی گزارش شده است. در هر حال، به قول ابن اثیر، نیکو زیست و خوشبخت مرد^۳ و در یکی از قبرستان‌های «رصانه» مدفون گردید.^۴

او برای اصلاح وضع خلافت، برنامه‌هایی بدیع و ابتكاری در پیش گرفت که هم دارای برد داخلی (بغدادی) بود و هم برد عمومی و اسلامی. سیاست‌های داخلی در جهت تثبیت و مقبولیت و مشروعیت خلافت صورت می‌گرفت. ایجاد جنبش عیاری و فتوّت، بهره‌گیری از نظام اطلاعاتی و امنیتی به منظور اشراف بر تمام مسائل سیاسی - به گونه‌ای که می‌گفتند ناصر از اخبار درون خانه‌ها هم مطلع است -^۵ ترویج مسائل علمی - همانند گفت‌وگو با دانشمندان و تصنیف کتابی در زمینه «حدیث» به نام روح‌العارفین و وارد کردن افرادی همچون سهروردی به دربار -^۶ در

۱. دارالخلافه عباسیان، ص ۱۴۸.

۲. مفترج الكروب فی اخبار دولة بنی آیوب، ج ۳، ص ۲۲۸.

۳. الكامل فی التاریخ، ج ۲۲، ص ۱۸۳.

۴. البداية والنهاية، ج ۱۳، ص ۱۲۵.

۵. تاریخ فخری، ص ۴۳۲ / روضة الصفا فی سیرة الانبياء والملوك والخلفاء، ج ۳، ص ۲۷۵۳.

۶. تجارب السلف، ص ۳۲۴.

پیش گرفتن سیاست‌های اقتصادی و دفع مفاسد، و رسیدگی به حال رعیت - به گونه‌ای که آورده‌اند: ناصر شب‌ها در محلات بغداد گردش می‌کرد تا از احوال رعیت آگاه شود^۱ و دستور می‌داد در محله‌های بغداد خانه‌هایی بسازند که در آن به نیازمندان افطار دهند.^۲ از جمله اقدامات این خلیفة عباسی در بُعد داخلی بود.

در مقیاس عمومی و اسلامی، آرزویش این بود که خلافت را یگانه مرجع قدرت معنوی مشترک معرفی کند. به دنبال این هدف، دو شیوه را مذکور داشت: اول. نظارت بر کل دنیای اسلام، به شکلی که دخالت هر چه بیشتر و درگیری هر چه کمتر صورت پذیرد. دوم. بهره‌بردن از نیروی آماده‌ای که در نواحی دیگر وجود داشت، به منظور سرکوب مخالفت در اقصا نقاط دولت اسلامی به وسیله ارتباطات آشکار و پنهانی که با دیگر دولت‌ها صورت می‌گرفت. پیرو این اقدامات، در اندلس و چین، پس از مدت‌ها دوباره به نام خلافت خطبه خوانده شد^۳ و با قدرت‌های پیرامونی همچون خوارزمشاهیان، مغولان و حتی اسماعیلیان باطنی مقابله گردید.

اما در خصوص وضعیت اعتقادی ناصر، منابع فقط به دو نکته اشاره کرده‌اند: تعداد محدودی از منابع همچون تجارب السلف به شافعی بودن

۱. تاریخ فخری، ص ۴۳۲.

۲. الكامل فی التاریخ، ج ۲۷، ص ۷.

۳. تاریخ خلفاء العباسیین، ص ۱۴۰.

وی اعتقاد دارند.^۱ اما از اکثر قریب به اتفاق منابع تاریخی، چنین بر می‌آید که وی شیعه بود و نسبت تشیع به او صحیح‌تر به نظر می‌رسد. از این‌رو، ناصر را جزو شیعیان به حساب می‌آورند و نام او را در شمار بزرگان شیعه ثبت کرده‌اند.^۲ سیوطی و ذهبی نیز به رغم اینکه از ناصر به بدسریرتی یاد می‌کنند که در عصر او، عراق ویران و اهالی آن در سرزمین‌های دیگر پراکنده شدند و در زمان او اموال و املاک مردم را به زور می‌گرفتند، اما به تشیع وی اعتراف می‌کنند.^۳ سیوطی می‌نویسد:

ناصر شیعه بود و بر خلاف اجدادش، به مذهب امامیه تمایل داشت.^۴

ابن عماد حنبلی نیز معتقد است:

او به امامیه گرایش داشت و از دلایل شیعه بودن او، ماجراهای خطابه ابن جوزی را ذکر می‌کنند.^۵

اربلی، از مورخان اهل سنت، سخنی از مذهب وی به میان نمی‌آورد^۶ و این نوع موضع‌گیری خود می‌تواند نشانه‌ای بر این مدعای باشد که ناصر

۱. تجارب السلف، ص ۳۲۲.

۲. تاریخ فخری، ص ۴۳۲ / طبقات اعلام الشیعه، ج ۳، ص ۴ / مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۵۰۵ / مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۸۳ / تاریخ خلفاء العباسین، ص ۱۴۱.

۳. تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر والاعلام، حوادث ۶۲۱ تا ۶۳۰، ص ۹۰.

۴. تاریخ الخلفاء، ص ۳۶۱.

۵. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۵، ص ۹۸.

۶. خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سیر الملوك، ص ۲۸۰.

شیعه بود یا به تشیع گرایش داشت؛ زیرا موزّخان اهل‌سنّت به دلیل تعصّبات مذهبی خود، عموماً از خلفاً به نیکی یاد کرده‌اند و یا دست کم از آنها به بدی یاد نمی‌کنند.

دلایل بر تشیع ناصر خلیفه عباسی: منابعی که درباره تمایلات شیعی ناصر سخن گفته‌اند هر یک دلایل متفاوتی ارائه داده‌اند. برخی از آنها توجه ناصر به شعائر تشیع را دلیل شیعی بودن او دانسته‌اند. برخی هم حضور گستردهٔ شیعیان در دستگاه ناصر را دلیل این مدعایی دانند. همچنین برخی اقدامات ناصر به نفع شیعیان و احترام او به امامان شیعه را از جمله این دلایل ذکر می‌کنند. اما در تاریخ، مواردی ذکر شده است که می‌تواند ظنّ ما را نسبت به تشیع وی تقویت نماید و به یقین نزدیک‌تر سازد:

- در منتهی‌الیه سرداب مقدس حضرت ولیٰ عصر علی‌الله در سامراء، سکویی بود که دری از چوب ساج با کنده کاری زیبا و نقوش و خطوط جلی بر آن قرار داشت که به ناصر منسوب بود. این در به وسیلهٔ معد بن حسین بن معد موسوی، برادرزاده نسب‌شناس بزرگ شیعه فخار بن معد موسوی ساخته شده بود.^۱ شیخ عبّاس قمی در تتمة المتهی به این موضوع اشاره دارد که آن را در سال ۱۳۲۵ ق دیده که سالم بوده است.^۲ متأسفانه در اثر حملهٔ تروریستی دشمنان اهل‌بیت علی‌الله در سال ۱۳۸۵ ش به حرمهٔ عسکریین علی‌الله، این آثار بکلی از بین‌رفت. صاحب کشف الستان به

۱. طبقات اعلام الشیعه، ص ۱۸۲.

۲. تتمة المتهی فی وقایع ایام الخلفاء، ص ۳۶۸.

۱۶۶ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

دنبال بیان این اقدام ناصر و ذکر متن عربی و ترجمه این کتبه می‌نویسد:
 اگر ناصر معتقد به انتساب سردار به مهدی (عج) و اینکه آنجا
 محل ولادت و غیبت و محل بروز کرامت است، نبود، دستور
 نمی‌داد آنجا را بسازند و تزیین نمایند.^۱

۲. ابن عبیدالله، که نقیب طالبیان شهر موصل بود، نامه‌ای بدین
 مضمون به ناصر نوشت که به ما خبر رسیده که از مذهب تشیع به مذهب
 تسنّ عدول نموده‌اید. اگر چنین چیزی راست باشد، انتظار می‌رود دلیل
 آن را بفرمایید. ناصر در جواب، ضمن اشعاری آن را تکذیب کرد و
 نوشت: سخن چینان در گزافهٔ خود، دروغ گفتند.^۲

۳. بعضی از معاصران ناصر بر او طعنه زدند که شیعه است و علی علیہ السلام
 را دوست دارد. وی در جواب گفت: همگی آنها راست گفته‌اند؛ زیرا از نظر
 او، هر کس به اندازهٔ چشم بر هم نهادنی همنشین پیامبر علیہ السلام باشد، حقش
 محفوظ است و هر کس از شیعه پیامبر علیہ السلام بیزار باشد، نادان است.^۳

۴. ملک افضل علی، ولی عهد صلاح الدین یوسف وزیر مصریان و امیر
 دمشق، با برادرش عثمان و عمویش ابوبکر عادل نزاع کردند. علی نامه‌ای
 به ناصر نوشت و کمک طلبید و گفت: «به من همان رسید که همنام من
 امیر المؤمنین، و حقم غصب شد.» ناصر در جواب نوشت:

۱. کشف الاستار عن وجه الغائب عن الابصار، ص ۱۹۵.

۲. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۸۳.

۳. همان، ص ۲۸۴.

فصل دوم / چگونگی حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان ۱۶۷

حق علی را از آن رو غصب کردند که برای او پس از نبی اکرم
در یثرب یاوری نبود. شکیبا باش؛ چرا که بر من است که فردا
به حساب آنها برسم، و مژده باد تو را که ناصر و یاور تو،
^۱
الناصر لدین الله است.

۵. دیگر نشانه تشیع او، مطالبی است که ابن فوطی ضمن حوادث سال
۶۷۲ ق یاد کرده. او پس از آنکه وفات فیلسوف عظیم الشأن خواجه
نصیرالدین طوسی و دفن او در مشهد «کاظمین» را گزارش می‌کند،

می‌نویسد:

خواجه در سردابی که قدیمی است و کسی در آن دفن نشده،
مدفون گردید و گویند: این سرداب برای خلیفه الناصر
لدین الله ساخته شده بود.^۲ او برای خودش آرامگاهی کنار
مرقد امام کاظم علیه السلام ساخت،^۳ ولی به صلاح‌دید فرزندش، در
رصفه مدفون گردید.

۶. خلیفه به مشهد امام کاظم علیه السلام و محلات شیعه نشین، از جمله
«کرخ» توجه خاصی داشت و مشهد امام کاظم علیه السلام را برای پناهندگان
مکانی امن قرار داد^۴ و به ساخت بنایی در محله «کرخ» اقدام نمود.
بنابراین، به استناد اجماع مورخان و با توجه به اقدامات ناصر، تمایل

۱. تتمة المتهى في أيام الخلفاء، ص ۳۶۰.

۲. الحوادث الجامعه، ص ۲۲۷.

۳. تراجم رجال القرنين السادس والسابع، ص ۱۴۵.

۴. تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر والاعلام، حوادث ۵۷۱ تا ۵۸۰، ص ۵۸.

وی به جانب تشیع غیر قابل انکار است، علاوه بر آنکه اقدامات او در ارتباط با تشیع و تقویت آن با عملکرد دیگر خلفاً تفاوت اساسی داشت. همچنین در کنار اقدامات مثبتی که برای شیعیان انجام داد، تلاش‌های منفی در تضعیف آنها نکرد. تمایل او به تشیع در تمام دورهٔ خلافت وجود داشت. این گرایش به انضمام اقتدار خلیفه منجر به برقراری آرامش سیاسی و اجتماعی در جامعه شد و شرایطی مطلوب و آرمانی برای شیعیان مهیا ساخت. هم خلیفه برای امامان معصوم علیهم السلام و شعائر شیعی احترامی فوق العاده قایل بود و هم در دوره او مناصب سیاسی، بخصوص وزارت، در اختیار شیعیان قرار گرفت و هم خبری از درگیری شدید میان شیعه و سنّی گزارش نشده است.

دربارهٔ دیگر خلفای این مقطع، باید گفت: ظاهر، متعصب بر مذهب اهل سنت و حنبیل مذهب بود. او به عنوان ولی عهد اصلی ناصر معرفی شد.^۱ مستنصر هم با اینکه تعصب مذهبی نداشت، اما بر نظر امام احمد حنبل عمل می‌کرد.^۲ هنگام درگذشت پدر، با وی بیعت کرد.^۳ مستعصم نیز بر مذهب اهل سنت استوار بود و پس از درگذشت پدرش، خلافت به وی واگذار شد.^۴ از این‌رو، در این دوران، ولی عهدی با تمایلات شیعی وجود نداشت.

۱. تاریخ الخلفاء، ص ۳۳۶ / مختصر تاریخ الدول، ص ۳۳۵.

۲. تجارب السلف، ص ۳۴۹.

۳. تاریخ الخلفاء، ص ۳۶۸.

۴. همان، ص ۳۷۱-۳۷۲ / مختصر تاریخ الدول، ص ۳۵۲.

اما در دیگر مناصب حکومتی همچون «حاجب»، «استادالدار» و «امیرالحاج»، که در ذیل خلافت عنوان شد، شاهد نقش آفرینی شیعیان هستیم. حسن بن هبة الله بن الدرامی، از اعیان و بزرگان شیعه در عصر ناصر، مقام ریاست حاجبان دارالخلافه را بر عهده داشت و پس از آن مناصب دیگر را گرفت. او مرد باهیبت و فاضلی بود و به علماء احترام می‌گذاشت و خانه‌اش محل اجتماع علماء و بزرگان بود.^۱

فخرالدین حسن بن محمد علقمی، از خاندان «علقمی»، متوفای ۶۵۰ق و مدفون در مشهد امام علی علیهم السلام، از دیگر حاجبان شیعی مذهب دربار خلافت در این دوران بود.^۲

عبدالله ابونصر مبارک بن ضحاک استادالدار شیعه مسلک عصر ناصر، ظاهر و مستنصر بود.^۳ او یکی از افرادی بود که در ابتدای ظاهر بیعت کرد^۴ و در سال ۶۲۷ق در عصر مستنصر از دنیا رفت. وی مردی دیندار، فاضل و ادیب بود و در بغداد از معذلان بود و نیز بر دیوان جوالی (جزیه) نظارت داشت. دبیر دیوان انشا یا رسائل نیز بود. از سوی خلیفه نزد صاحب شام به رسالت فرستاده شد و چون بازگشت، مقام «استادالدار» یافت و در این سمت بود تا از دنیا رفت.^۵

۱. الواقی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۹۰.

۲. الحوادث الجامعه، ص ۹۶.

۳. المسجد المسبوك، ص ۴۲۰ / تجارب السلف، ص ۳۴۴.

۴. سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۲۶۴.

۵. مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ص ۹ و ۱۱۷ / مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۱۳۷.

مؤیدالدین محمد بن احمد، معروف به «ابن علقمی»، از اعیان شیعه و وزیر برجسته خلافت عباسی، در سال ۶۲۹ ق از جانب مستنصر به سمت استادالداری منصوب شد و تا پایان خلافت وی و ابتدای عصر مستعصم، در این سمت باقی ماند.^۱

طاشتکین مستنجدی یکی از شیعیان صاحب نفوذ بود. او ابتدا یکی از غلامان مستنجد بود که پس از مرگ او، جزو غلامان مخصوص مستضیء درآمد و در دوره او به امارت حج رسید. در عصر ناصر هم در این سمت باقی ماند و امیرالحاج عراق گردید. در اثر اتهام، مدتی به زندان افتاد و مجدداً پس از اثبات بیگناهی و آزادی، امارت حج را تا زمان درگذشتش در سال ۶۰۲ ق بر عهده داشت.^۲

حسامالدین بن جعفر بن ابوفراس حلّی، از خاندان «ابوفراس حلّی»، شیعه مذهب بود و مدتی در عصر ناصر امارت حج را بر عهده داشت. در سال ۶۲۱ از قافله حجاج جدا شد و نزد ملک کامل، صاحب مصر، رفت. وی او را محترم شمرد. چون خبر عزل وزیر قمی را در سال ۶۲۹ ق شنید، به بغداد بازگشت. او را خلعت داده و زعامت پیشین به او بازگردانیده شد و به امارت حج منصوب گردید. در سال ۶۳۲ ق امیرالحاج شد و با مردم حج به جای آورد.^۳

۱. تجارب السلف، ص ۳۵۵ / مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ص ۲۱، ۷ و ۹۶.

۲. الكامل فی التاریخ، ج ۲۵، ص ۱۴۲ / مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۱۵۳.

۳. مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ص ۱۰ و ۲۵ و ۴۵ / مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۳۹۴ / الكامل فی التاریخ، ج ۲۷، ص ۲۶.

ب. وزارت

در این مدت، چندین وزیر بر جستهٔ شیعهٔ مذهب ظهرور کردند که عمدتاً جزو وزرای تنفیذ بودند. علاوه بر وزارت، نیابت وزارت نیز مرسوم بود و به نقل ابن جبیر، در این زمان رونق و شهرت آن مضاعف گشته بود.^۱ یکی از این اشخاص ابوالفضل محمد بن علی بن احمد القصاب، ملقب به «مؤید الدین ادیب»، دیوان‌سالار و وزیر ناصر بود.^۲ او اصالاً ایرانی و اهل شیراز بود و چون پدرش در بغداد قصاب بود، او را «بن قصاب» می‌گفتند. ابن قصاب با تکیه بر دارایی اندک پدرش، به تحصیل پرداخت و وارد دستگاه خلافت شد. سال ورود او به بغداد ۵۸۴ ق است. ابتدا در دیوان انشا مشغول شد و سپس به نیابت وزارت و پس از آن در سال ۵۹۰ ق به وزارت منصوب گردید.^۳ ناصر به وزیرش اختیار تام داد و او را در انجام امور کاملاً آزاد گذارد؛ به وی بسیار اعتماد داشت و زمانی که او را به وزارت برگزید، به او گفت:

ای محمد، آن سوی دروازه‌ها را بر عهد و ذمّة تو نهاده‌ام. پس در اداره آنها همان‌گونه که صلاح می‌بینی، عمل کن.^۴

او با هوش بود و به فنون جنگی آشنا و در مسائلی مانند حساب و

۱. سفرنامه ابن جبیر، ص ۲۷۷.

۲. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۰۱.

۳. تجارب السلف، ص ۳۳۱-۳۳۰ / روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ

والانساب، ص ۲۰۵ / الكامل فی التاریخ، ج ۲۴، ص ۱۱۶.

۴. تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، حوادث ۵۸۱ تا ۵۹۰، ص ۹۵.

کشاورزی و دیگر امور، سرآمد به شمار می‌آمد و از معدود وزیرانی بود که ریاست شمشیر و قلم را جمع کرد.^۱ ابن قصّاب اولین کسی از وزرا بود که در سرایی به نام «دارالوزیر» ساکن شد و آن منصب را رونقی تمام داد و حکم او در اقطار ممالک نافذ بود.^۲ اما خواندمیر او را به صفت تهور و تکبر و قلت عقل و تدبیر وصف کرده است.^۳ با وجود این، او آنقدر توانا بود که ناصر را در مقابل نهاد سلطنت به شدت یاری کرد و حتی می‌توان مدعی شد: او به تنها بی خطر اولیه را از سر خلافت عباسی دور کرد و ادامه راه او نیز توسط مؤید الدین قمی، دیگر وزیر ناصر، پیموده شد.

ناصر احیای قدرت خلافت عباسی را مدیون وزرای شیعه و با تدبیر خویش بود. او از سوی خلیفه عازم خوزستان شد تا با تکش خوارزمشاه مقابله کند. آنجا را تصرف کرد، سپس در ۵۹۱ ق همدان را گشود. اما پس از آنکه تکش خوارزمشاه به همدان رسید، ابن قصّاب وزیر در سال ۵۹۲ ق در همدان درگذشت. به همین دلیل، سپاه خلیفه از خوارزمشاه شکست خورد. سلطان، که در زمان حیات وزیر نتوانسته بود بر او غلبه کند، دستور داد قبر او را شکافتند و جسدش را بیرون آورده و سرش را از بدن جدا کردند و به خوارزم فرستادند تا چنین وانمود کنند که وزیر در جنگ با خوارزمشاه کشته شده است.^۴

۱. تجارب السلف، ص ۳۳۱ / تاریخ فخری، ص ۴۳۵.

۲. تجارب السلف، ص ۳۳۰.

۳. دستور الوزراء، ص ۹۵.

۴. تجارب السلف، ص ۳۳۰ / الكامل فی التاریخ، ج ۲۴، ص ۱۲۳-۱۲۵.

اگر چه با مرگ ابن قصّاب بسیاری از مناطق تصرف شده توسط او از دست رفت، اما این برای نخستین بار از زمان سلجوقیان بود که خلافت عباسی توانست در برابر نهاد تحمل شده «سلطنت»، ایستادگی کند و مناطق خارج از عراق را هم به تصرف درآورد. وزارت ابن قصّاب موجب تقویت جایگاه شیعیان در عرصهٔ سیاست و اجتماع شد و اهل‌سنّت، که تا آن زمان بر دربار مسلط بودند، تضعیف شدند، به گونه‌ای که ابن یونس حنبلی، وزیر ناصر، در برابر ابن قصّاب تسلیم گردید و ابن قصّاب هم او را

به پرسش احمد سپرد.^۱

پس از مرگ ابن قصّاب، خلیفه ناصر ابتدا برای مدت کوتاهی فرزند وی، ابوالفضل احمد، را به نیابت وزارت انتخاب کرد، اما او را برکنار نمود و حسن بن نصر بن ناقد، معروف به «ابن قنبر»، را که او هم شیعه بود، به وزارت برگزید. مدت وزارت ابن قنبر هم کوتاه بود.^۲

دیگر وزیر شیعی نصیرالدین ناصر بن مهدی علوی^۳ پس از تصرف ری توسط ابن قصّاب به بغداد آمد و در سال ۶۰۲ ق به وزارت منصوب شد.^۴ ابن مهدی از نسل قاسم بن حسن بن علی، از سادات حسنی، و اصالتاً از مازندران بود. او در ری پرورش یافت و در بغداد مسکن گزید و

۱. تراجم القرنین السادس والسابع، ص ۹.

۲. خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سير الملوك، ص ۲۸۳.

۳. طبقات اعلام الشیعه، ج ۳، ص ۱۸۹ / معجم اعلام الشیعه، ص ۴۲۸.

۴. الكامل في التاريخ، ج ۲۴، ص ۱۵۳ / خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سیر الملوك، ص ۲۸۳.

در همانجا درگذشت. در کودکی، علم و ادب آموخت و در کتابت و بلاغت و امور دیوانی، پیشرفت کرد. وقتی در ری زندگی می‌کرد، عزالدین قمی نقیب علویان در سراسر بلاد عجم بود. ابن مهدی نایب او بود و قوانین اداری را از او فراگرفت. وقتی نقیب عزّالدین توسط علاءالدین خوارزمشاه کشته شد، فرزندش محمد به همراه ابن مهدی به بغداد فرار کرد تا به خلیفه ناصر پناهنده شوند. بدینسان بود که ابن مهدی در سال ۵۹۲ق وارد بغداد شد.^۱ ناصر هم چون از علم و دانش او مطلع گردید و بر وقوف او بر ممالک عجم و عرب آگاهی یافت، ابتدا او را به نقابت طالبیان و سپس به نیابت و وزارت منصوب کرد.^۲ خود ابن مهدی و خانواده‌اش هم در بغداد نفوذ و جایگاه مهمی داشتند و با آنها مانند امرا و ملوک رفتار می‌شد.^۳ اما مدت وزارت وی چندان دوام نیافت. وزیر به سبب اطمینانی که از جانب خلیفه احساس می‌کرد، با اطرافیان وی خوش‌رفتاری نمی‌نمود و در بعضی مواقع، حقوق و مستمری آنها را قطع می‌کرد و اگر برای کاری به او مراجعه می‌کردند، به درخواست آنها توجیه نداشت. این نوع رفتار وزیر آنها را غضبناک می‌ساخت و دربار و بخصوص اهل سنت علیه او دست به کار شدند و نامه‌های متعددی به خلیفه نوشتند. سرانجام، سخت‌گیری وی نسبت به اطرافیان و گریختن

۱. تاریخ فخری، ص ۴۳۶ / تجارب السلف، ص ۲۳۲.

۲. تجارب السلف، ص ۳۳۳.

۳. الکامل فی التاریخ، ج ۲۵، ص ۱۴۲.

امراي ترك مانند مظفرالدين سنقر، معروف به «وجه السبع» و يا امير سيفالدين قشتمر ناصری از ترس وزير،^۱ يا بدگويی مؤيدالدين قمي نزد ناصر،^۲ يا همدستی با ابن ساوان نصرانی در کشتن يکی از غلامان خاص خلیفه، موسوم به «علاءالدين» در سال ۶۰۳ق،^۳ زمینه عزل وي را فراهم ساخت و در سال ۶۰۴ق برکنار شد.

خلیفه پس از آنکه ابن مهدی را برکنار کرد، ابن مهدی از خلیفه خواست تا همه اموال و دارایی او را بگیرد، اما او را آزاد بگذارد تا در مشهد حضرت علی علیہ السلام اقامت گزیند و به کارهای علویان رسیدگی کند. خلیفه در پاسخ گفت: «چیزی به او نبخشیده است که بخواهد آن را پس بگیرد.» او گفت: وي در امان خلیفه و خداست و از او چیزی نشنیده که شایسته کیفر باشد، جز آنکه دشمنان وزیر افراط می‌کنند. پس هر جا که می‌خواهد، می‌تواند برود. ابن مهدی هم ترجیح داد تحت حمایت خلیفه باشد تا دشمنان نتوانند بر او دست پیدا کنند. پس از برکناری از وزارت، به دارالخلافه منتقل شد تا از توطئه دشمنان خود در امان باشد.^۴ او در مسجد جامع شهر نماز می‌گزارد تا اینکه در سال ۶۱۷ق فوت کرد^۵ و در مقبره موسی بن جعفر علیہ السلام دفن شد.^۶ ابن مهدی مردی کریم، بلند همت،

۱. مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ج. ۵، ص. ۲۷۴.

۲. تراجم القرنین السادس والسابع، ص. ۶.

۳. مرآة الزمان فی تاريخ الاعيان، ج. ۸، ص. ۵۳۴.

۴. همان، ج. ۲۵، ص. ۲۲۹ / تجارب السلف، ص. ۳۳۴.

۵. الكامل فی التاریخ، ج. ۲۶، ص. ۲۱۸.

۶. تراجم القرنین السادس والسابع، ص. ۱۲۴.

عطابخش، فاضل و برجسته بود و به قول خودش، «اگر به مرتبه‌ای رسیدم به سبب علم بود.»^۱

پس از ابن مهدی، محمد بن احمد بن علی، معروف به «ابن امسینیا» از جانب خلیفه ناصر به نیابت وزارت و وزارت انتخاب شد. او از کاتبان شیعه بود که ابتدا به امیر بصره خدمت می‌کرد و همانجا ترقی کرد تا اینکه وارد دیوان شد و تازمانی که ابن مهدی در وزارت بود، او در همین بخش خدمت می‌کرد.^۲ ابن امسینیا بر خلاف ابن مهدی، اخلاقی نیک و ملایم داشت و همواره دیگران از او به نیکی یاد می‌کردند.^۳ دوران وزارت وی، که بیش از دو سال بود (۶۰۴-۶۰۶ق)، با آرامش سپری شد. نه تنها آرامش اجتماعی، بلکه دربار خلافت هم از تنفس سیاسی به دور بود. وی نیز تلاش‌های فراوانی برای برقراری آرامش و ثبات نمود؛ اما به دلیل نامعلومی بر کنار شد.^۴ او مدتی خانه‌نشین شد و سپس با حمایت خلیفه به خزانه منتقل گردید.^۵ وی در سال ۶۱۰ق وفات یافت و در مشهد موسی بن جعفر علیه السلام دفن گردید.^۶

۱. تاریخ فخری، ص ۴۳۶ / تجارت السلف، ص ۳۳۲.

۲. الواقی بالوفیات، ج ۲، ص ۱۰۹ / خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سیر الملوك، ص ۲۸۳.

۳. الكامل فی التاریخ، ج ۲۵، ص ۲۳۰.

۴. المسجد المسبوك، ص ۳۳۱ / الواقی بالوفیات، ج ۲۵، ص ۲۳۰ / مجمع الأداب فی معجم الالقاب، ج ۳، ص ۱۲۵.

۵. الكامل فی التاریخ، ج ۲۵، ص ۲۵۲.

۶. تجارت السلف، ص ۳۳۶.

فصل دوم / چگونگی حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان ۱۷۷

پس از وی، مؤید الدین محمد بن محمد بن عبدالکریم قمی به نیابت وزارت منصوب شد (۶۲۲-۶۰۶ق). او ایرانی و اهل قم و شیعه مذهب بود^۱ و به مقداد بن اسود کنده منتب بود.^۲ وی توانا و با تدبیر بود و بر علم انسا احاطه کامل داشت و به دو زبان عربی و فارسی مسلط بود. سخنان پیچیده و دشوار را ترجمه می‌کرد و از امور حکومت‌داری و وزارت کاملاً مطلع بود.^۳ پیش از آنکه عمرش به بیست سال برسد، در اصفهان در خدمت یکی از وزرا ایرانی بود.^۴ بعدها وارد دستگاه خلافت عباسی شد. او از مصحابان ابن قصّاب بود و همراه وی در جنگ‌های او با خوارزمشاهیان شرکت می‌کرد. پس از مرگ ابن قصّاب، از حامیان و نزدیکان ابن مهدی به شمار می‌آمد. آنها قبلًا در قم با یکدیگر همسایه بودند.^۵ به پیشنهاد ابن قصّاب، ناصر ابتدا وی را در دیوان انشای دارالخلافه برگزید و پس از برکناری ابن امیسینیا در سال ۶۰۶ق نیابت وزارت و اداره امور دیوانی را به او سپرد.^۶ در دوران سه خلیفه ناصر، ظاهر و پنج سال هم در عصر مستنصر، نیابت وزارت را بر عهده داشت^۷ و با

-
۱. الوافی بالوفیات، ج ۱، ص ۱۴۷ / معجم اعلام الشیعه، ص ۴۲۱ / الکامل فی التاریخ، ج ۲۵، ص ۲۵۲ / مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۱۹۴.
 ۲. تاریخ فخری، ص ۴۳۸.
 ۳. تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، حوادث ۶۲۱-۶۳۰، ص ۸-۴۰۹.
 ۴. تاریخ فخری، ص ۴۳۸.
 ۵. معجم الاداب فی معجم الالقاب، ج ۵، ص ۴۸۶.
 ۶. الکامل فی التاریخ، ج ۲۵، ص ۲۵۶ / سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۳۴۶.
 ۷. خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سیر الملوك، ص ۲۸۵ / تاریخ فخری، ص ۴۴۲.

اینکه شیعه بود، اما موزخان سنّی از او به نیکی یاد کرده‌اند. وقتی ناصر او را به نیابت وزارت منصوب کرد، با خط خود درباره‌اش نوشت:

القمی نائبًا في البلاد والعباد؛ قمی نائب ما در میان مردم و بلاد
است. هر کس وی را اطاعت کند ما را اطاعت کرده، و هر کس
ما را اطاعت کند خدا را اطاعت کرده است، و هر کس خدا را
اطاعت کند خدا او را به بهشت می‌برد. هر کس وی را نافرمانی
کند، ما را نافرمانی کرده، خدای او را به دوزخ می‌افکند.^۱

او در واقع، با این سخن، اختیار ملک و مردم را به وی سپرد. خلیفه به قمی اعتماد کامل داشت و احترام فراوانی به او می‌گذاشت. وزارت در دولت او به مقامی رسید که هیچ‌کس مانند وی چنین منزلتی نیافت. قمی در هر چیز پسندیده، یگانه روزگار خویش بود و بسیار نیکی و بذل و بخشش می‌کرد و با مهارتی که در امور دیوانی داشت، پیوسته کارش را بر اساس راستی و درستی اجرا می‌کرد.^۲ در سرکوب مخالفان خلافت نیز شرکت داشت و خلیفه را یاری می‌کرد، تا اینکه پس از ۲۳ سال وزارت بر کنار شد. علت برکناری او اقدامات نابجای فرزندش فخرالدین بود. بدین روی، خلیفه پدر و فرزند را به زندان انداخت که هر دو در زندان از دنیا رفتند.^۳ قمی در عقاید شیعی، بسیار استوار و محکم بود و از آن دفاع می‌کرد.

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۴۳۶.

۲. تاریخ فخری، ص ۴۳۸-۴۴۰.

۳. تجارب السلف، ص ۳۴۲-۳۴۳ / الواقی بالوفیات، ج ۱، ص ۱۴۷.

آخرین وزیر عباسیان مؤیدالدین محمد بن علقمی، معروف به «ابن علقمی» بود؛ سیاستمداری فاضل و شیعه مذهب و متعصب. او از قبیله «بنی اسد» بود. اصل آنها از «نیل» (منطقه‌ای در حوالی کوفه و نزدیک حلّه) بود. جد او را «علقمی» می‌گفتند؛ زیرا نهر معروف «علقمه» را حفر کرد.^۱ برخی او را ایرانی و اهل قم دانسته‌اند.^۲ بناتی وی را عرب‌تبار و از نسل اسد بن خزیمه، از اجداد پیامبر ﷺ به شمار آورده است.^۳ ولادت او را در سال ۵۹۱ ق ذکر کرده‌اند.^۴ ابن علقمی در کودکی به علوم و ادب اشتغال داشت و پیشرفت بسیاری هم کرد. او خطی نیکو داشت و در ضبط امامور و نحو و ادب، مهارت فراوانی پیدا کرد و به قول صاحب تاریخ فخری: گرچه به همه علومات آشنایی نداشت و در راه کسب آنها چندان کوششی نکرد، لیکن مردی فاضل، کامل، خردمند، جوانمرد، باوقار و دوستدار سیاست بود. به ریزه کاری‌های سیاست آشنایی داشت و در ریاست، همواره به قوانین و مقررات تکیه می‌کرد و در فنون وزارت، ماهر و کاردان بود. ادبی را بسیار دوست می‌داشت و اهل دانش را به خود نزدیک می‌کرد.^۵

۱. تاریخ فخری، ص ۴۵۱.

۲. دستور الوزراء، ص ۹۹ / مجالس المؤمنين، ج ۲، ص ۴۴۱.

۳. روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ والانساب، ص ۷۳.

۴. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «ابن علقمی»، ج ۴، ص ۳۲۶.

۵. تاریخ فخری، ص ۱۹ و ۴۵۱.

ابن علقمی در ابتدا در امور دیوانی مشغول به کار شد و زمانی که دایی وی، ابن ضحاک استادالدار بود، ابن علقمی نایب «دیوان ابنيه و انشا» گشت. در هنگام درگذشت ابن ضحاک، ناظر دارالتشریفات دربار شد و در ماجرای برکنارشدن مؤیدالدین قمی از وزارت، اجرای حکم به عهده ابن علقمی و ابن ناقد استادالدار گذاشته شد.^۱ مستنصر در سال ۶۳۰ ق نظارت بر ساخت مدرسه «مستنصریه» را به او واگذار کرد^۲ و سمت استادالداری را به وی اعطا نمود. پس از مرگ ابن ناقد وزیر در سال ۶۴۲ ق، خلیفه وی را به وزارت منصوب کرد که تا پایان زمامت عباسیان در ۶۵۶ ق ابن علقمی عهده‌دار این منصب بود.^۳ ابن علقمی چنان توانا، با تدبیر و سیاست‌مدار بود که می‌توان گفت: با توجه به نفوذ اهل سنت، که با خلافت مستعصم شدت گرفت، اگر وی از چنین صفاتی برخوردار نبود، نمی‌توانست به مقام وزارت دست یابد. در واقع، با توجه به نفوذ اهل سنت، شاید خلیفه شخص لایقی را در میان آنها نیافت که ابن علقمی را به وزارت منصوب کرد. او به علماء احترام می‌گذاشت و حمایت وی از دانشمندان به‌گونه‌ای بود که برخی از شعراء او را مدح می‌نمودند و به نام او کتاب تألیف کردند. رضی‌الدین صغانی لغوی (۶۵۰ ق) کتاب مجمع البحرين و العباب الزاخر را به نام او نوشت.^۴ ابن ابی‌الحدید هم کتاب شرح

۱. الحوادث الجامعه، ص ۹ و ۹۵.

۲. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۵، ص ۱۴۳.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۱۱۸ / تاریخ فخری، ص ۴۵۱.

۴. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۴۴۰.

نهج البلاعه را به او تقدیم کرد که ۲۰ مجلد است و ابن علقمی ۱۰۰ دینار به او هدیه داد و او هم ابن علقمی را در قصیده‌ای مدح کرد.^۱ ابن طقطقی از شرف الدین ابوالقاسم علی، فرزند ابن علقمی، نقل می‌کند که کتاب خانه پدرش شامل ده هزار جلد کتاب نفیس بود و مردم برای او کتاب تألیف می‌کردند.^۲

ابن علقمی توجهی به کسب مال و ثروت نداشت. وقتی حاکم موصل هدایایی را شامل کتاب و چیزهای نفیسی به ارزش ده هزار دینار برای او فرستاد، وزیر هدایا را نزد خلیفه برد و گفت: حاکم موصل این هدایا را برای من فرستاده است و من هم شرم می‌کنم که هدایا را برای او بازگردانم. اکنون آنها را به شما می‌دهم و تقاضا دارم قبول کنید و خلیفه هم پذیرفت. ابن علقمی در مقابل، هدایایی به ارزشدوازده هزار دینار برای حاکم موصل ارسال کرد.^۳

درباره اعتقادات ابن علقمی، بیشتر منابع بر تشیع وی صحّه می‌گذارند.^۴ مؤلف طبقات ناصری وی را بدمنذهب، رافضی و ملعون خطاب کرده است.^۵ زندگی این سیاستمدار بزرگ با واقعه سقوط بغداد پیوند می‌خورد، به گونه‌ای که هر جا از ماجرای سقوط بغداد و حمله مغولان

۱. تاریخ فخری، ص ۴۵۱.

۲. الحوادث الجامعه، ص ۱۳۲.

۳. تاریخ فخری، ص ۴۵۲.

۴. تاریخ الخلفاء، ص ۳۷۱ / طبقات اعلام الشیعه، ج ۳، ص ۱۵۱ / البداية والنهاية، ج ۱۳، ص ۲۴۹ / ریحانة الادب، ج ۸، ص ۱۲۴.

۵. طبقات ناصری، ج ۲، ص ۱۹۰.

سخنی به میان می آید، از نقش ابن علقمی در این حادثه یاد می شود.
 ابن علقمی پس از فتح بغداد چندماهی زنده بود، آنگاه بیمار شد و در
 جمادی الاولی سال ۶۵۶ ق درگذشت.^۱ به قولی دیگر، در ماه جمادی
 الآخر در سن ۶۳ سالگی در بغداد، از دنیا رفت.^۲

وجود این وزیران بر جسته در ساختار حکومت عباسی به خوبی گویای
 نقش آفرینی فعال شیعیان و حضور پرنگ آنها در ارکان قدرت سیاسی
 است که به رغم وجود اهل سنت، از سوی خلیفه عباسی انتخاب می شدند.

ج. امارت

طاشتکین مستنجدی یکی از امراهی شیعی صاحب نفوذ بود. او علاوه بر
 اینکه در دوره ناصر به سمت امیرالحاجی عراق منصوب شد، به مدت
 سیزده سال امارت «حلّه مزیدیه» را به عنوان اقطاع در اختیار داشت. در
 این زمان، وزیر «ناصر بن یونس حنبلی» بود. وی طاشتکین را متهم نمود
 که صلاح الدین ایوبی را به فتح بغداد دعوت کرده است. از این رو،
 طاشتکین به زندان افتاد و پس از اثبات بی‌گناهی در ۵۹۲ ق آزاد شد.
 سپس امارت خوزستان را به او تفویض کردند و تا زمان درگذشتش در
 سال ۶۰۲ ق عهده‌دار این منصب و امیرالحاجی بود.^۳ وی بسیار حکیم، کم

۱. تاریخ فخری، ص ۴۵۳.

۲. الحوادث الجامعه، ص ۱۹۹.

۳. تراجم القرنين السادس والسابع، ص ۵۳ / مرآة الزمان في تاريخ الاعيان، ج ۸
 ص ۵۲۷ / معجم اعلام الشیعه، ص ۲۳۳.

آزار و کم سخن بود و در مذهب تشیع تعصّب داشت.^۱ وی در سال ۶۰۲ ق در شوستر درگذشت و در نجف دفن شد.^۲

مجیرالدین ابوالفضل جعفر بن ابی فراس حلّی در دوره ناصر، مدّتی به شحنگی و امارت در شهر بصره و واسط منصب شد.^۳ وی در دوره امارتش خوش رفتار بود و موجب امن کردن راهها شد. اما خلیفه ناصر او را بر کنار کرد و او هم از آن پس به زهد و عبادت روی آورد و دیگر به سوی سیاست نرفت.^۴ این امیر شیعی پس از مرگش در مشهد

امیر المؤمنین علیہ السلام به خاک سپرده شد.^۵

حسام الدین بن جعفر بن ابوفراس حلّی نیز در عصر مستنصر شهر «دقوقا» را به صورت اقطاع در اختیار داشت و مدّتی هم امیر الحاج بود^۶ و از این راه ثروت فراوانی به هم زد.

تاج الدین محمد بن نصر بن صلایا حاکم شیعی مذهب اربل بود که نایب خلیفه محسوب می‌شد^۷ و در ماجراجای حمله هلاکو در سال ۶۵۶ ق به قتل رسید.^۸

۱. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۴۲۴.

۲. مستدرکات اعيان الشیعه، ج ۲، ص ۱۵۳ / الكامل فى التاریخ، ج ۲۵، ص ۱۴۲.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۱۰.

۴. مجمع الآداب فى معجم الالقاب، ج ۴، ص ۵۶۵.

۵. الحوادث الجامعه، ص ۱۰ و ۱۰۸.

۶. همان، ص ۲۵، ۴۵ و ۱۱۴.

۷. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۲۹ و ۴۴۵.

۸. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۱۰۰۵ / مستدرکات اعيان الشیعه، ج ۳، ص ۲۵۳.

د. قضاویت

داوری و قضاویت چون بر اساس فقه اهل سنت صورت می‌گرفت، کارگزاران آن معمولاً از پیروان مکتب اهل سنت انتخاب می‌شدند. در این بخش، شیعیان نمی‌توانستند حضور چشم‌گیری داشته باشند. البته در رده‌های پایین‌تر، از وجود شیعیان استفاده می‌شد. یکی از شیعیانی که در این قسمت فعالیت می‌کرد، فرزند مؤید الدین قمی، فخرالدین احمد قمی، بود که ادیب و فاضل بود و در دربار مستنصر، سمت ریاست شرطه و محتسبی بغداد را در اختیار داشت.^۱ وی به علمای شیعه احترام می‌گذاشت و زمانی که شمس الدین فخار بن معبد موسوی به بغداد آمد، او را بسیار احترام کرد. شمس شعری در مدح فخرالدین سرود و او هم وعده داد که سفارش او را به پدرش وزیر خواهد کرد و هزار دینار به همراه یک جامهٔ فاخر به او هدیه داد.^۲ در سال ۶۲۷ق خلیفه مستنصر مأموریت اقدامات عمرانی در محلهٔ «کرخ» را به فخرالدین واگذار کرد.^۳ وی صفات خوبی داشت، اما اخلاق خوبی نداشت و به مردم ستم می‌کرد و در دوران محتسبی خود بر بغداد، مجازات‌های سختی بر مردم اعمال می‌نمود. اقدامات نابجای او موجب بدینی خلیفه نسبت به پدر و فرزند شد و زمینهٔ حبس و مرگ آنها را فراهم کرد.^۴

۱. تجارب السلف، ص ۳۴۲.

۲. همان، ص ۳۴۳.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۸.

۴. الوفی بالوفیات، ج ۱، ص ۱۴۷ / سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۴۶-۴۷.

ه ارتقش و سپاه

مجیرالدین ابوفراس حلّی (م ۶۲۶ق) در زمان خلیفه ناصر و در جوانی اش یکی از امرای شیعه مذهب سپاه بود. وی امیری پیشتاز و زعیمی محترم بود و به دلاوری وصف می‌شد. او از قافلهٔ حجاج جدا شد و نزد ملک کامل صاحب مصر رفت و مدتی را در آنجا گذراند تا اینکه مجدداً به بغداد بازگشت.^۱ فرزندش حسام الدین نیز از امرای شیعی زمان مستنصر به حساب می‌آمد که علاوه بر مناصب دیگری که داشت، به او فرماندهی کل سپاه هم پیشنهاد شد، اما او نپذیرفت.^۲

د. دیوان‌ها

یکی از بخش‌هایی که شیعیان در آن فعال بودند، دیوان خراج بود که در این زمان، متصدی آن را «صاحب مخزن» یا «خزانه‌داری» می‌گرفتند. در زمان الناصر لدین الله، حسن بن نصر بن ناقد، معروف به «ابن قنبر»، که پس از مرگ ابن قصّاب وزیر، برای مدت کوتاهی به وزارت رسید، صاحب مخزن شد.^۳ وی در سال ۶۰۴ق درگذشت و در مشهد کاظمین دفن شد.^۴ کمتر اتفاق می‌افتد که ریاست مخزن به کسی که دارای منصب

۱. مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ج ۴، ص ۵۶۵ / مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۸۰.

۲. الحوادث الجامعه، ص ۲۵، ۴۵ و ۱۱۴ / مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۳۹۴.

۳. خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سیر الملوك، ص ۲۸۳.

۴. مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۳۲۲.

وزارت است، برسد. اخبار تنها به دو نفر اشاره دارد که رئیس مخزن بودند و به وزارت هم رسیدند: یکی وزیر مستضی و دیگری نصر بن نافد. محمد بن ناصر بن مهدی، فرزند وزیر ابن مهدی، از دیگر شیعیانی بود که به این مقام رسید. او در زمان خلافت ناصر و وزارت پدرش، وارد دستگاه حکومتی شد. ابتدا در دیوان مجلس و سپس به صدارت مخزن انتخاب گردید و تا زمان برکناری اش، در این سمت فعالیت می‌کرد.^۱

ابوالفوارس نصر بن ناصر بن لیث بن مگی کاتب مدائنی در عصر ناصر از مدائن به بغداد آمد. ابتدا در دارالتشrifات دربار خدمت می‌کرد و سپس به ریاست مخزن انتخاب شد. وی در سال ۶۰۵ ق فوت کرد و در مشهد کاظمین دفن شد.^۲

حسن بن هبة الله بن الدرامی، که از اعیان عصر ناصر بود، پس از آنکه مدتی ریاست حاجبان دارالخلافه را به عهده داشت، به ریاست مخزن و نظارت بر کارکنان آن پذیرفته شد. او فاضل و محترم بود.^۳

فخرالدین ابوالمظفر علی بن هبة الله موسوی از شیعیانی است که در سال ۶۲۰ ق ریاست مخزن و خزانه‌داری به او داده شد.^۴ خلیفه ناصر دست او را در امور بازگذاشت، ولی او به مردم ستم می‌کرد و مالیات را بیش از اندازه می‌گرفت. زمانی که او نظارت بر شهر «بعقوبه» را عهده‌دار

۱. همان، ج ۳، ص ۲۵۳.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۳۸.

۳. الواقی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۹۰ / مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ج ۳، ص ۶.

۴. مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ج ۳، ص ۲۲۳.

بود، از یک نفر هزار نخل به عنوان خراج گرفته شد.^۱ او در دوران خلافت ظاهر و مستنصر هم این مقام را داشت تا اینکه در دوره مستنصر از مقامش برکنار شد و در سال ۶۳۳ ق درگذشت و در مشهد امام حسین علیه السلام به خاک سپرده شد.^۲

عزالدین بن علقمی، فرزند ابن علقمی، آخرین وزیر عباسیان، در زمان وزارت پدرش در اواخر حکومت، به صدارت مخزن برگزیده شد. او از علمای شیعه به شمار می‌آید که پس از فتح بغداد، مفولان وی را جانشین پدر در وزارت کردند.^۳

غیر از دیوان خراج و مخزن، در دیوان انشا نیز شیعیان حضور مؤثری داشتند. این دیوان محل اجتماع دیران، کاتبان و صاحبان قلم بود که عمدتاً وزرا از میان آنها انتخاب می‌شدند. ابن قصاب، وزیر شیعی ناصر، زمانی که در سال ۵۸۴ ق وارد بغداد شد، ابتدا در دیوان انشا مشغول به کار گردید و سپس به وزارت برگزیده شد. به دلیل آگاهی و کیاستی که داشت، متولی دیوان انشا شد و با پیشرفت، مسئولیت همه دواوین در ۵۹۰ ق به عنوان نیابت وزارت به وی واگذار گردید.^۴

عبدالدوله ابونصر ضحاک، که استادالدار شیعه مذهب عصر ناصر و

۱. الكامل فی التاریخ، ج ۲۶، ص ۲۷۰ / تراجم القرنین السادس والسابع، ص ۱۴۲.

۲. مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ج ۳، ص ۶.

۳. موسوعة طبقات الفقهاء، ج ۷، ص ۲۴۱ / طبقات اعلام الشیعه، ج ۳، ص ۱۴۹.

۴. تجارت السلف، ص ۳۳۱ / روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ والانساب،

ص ۲۰۵ / الكامل فی التاریخ، ج ۲۴، ص ۱۱۷.

ظاهر و مستنصر بود، پیش از رسیدن به این مقام، یکی از دیران بر جسته دیوان انشا یا رسائل به شمار می آمد که پس از آن به این منصب دست یافت.^۱

مؤیدالدین قمی دیگر وزیر زمان ناصر، ابتدا به دلیل احاطه‌ای که بر علم انشا و ترجمه و حکومت داشت، به پیشنهاد ابن قصّاب به عنوان کاتب دیوان انشا وارد دارالخلافه شد و پس از برکناری ابن امسینیا در سال ۶۰۶ق، نیابت وزارت و اداره امور دیوانی به او سپرده شد.^۲ وزارت او در دوره ناصر، ظاهر و مستنصر ادامه داشت و مستنصر برای دیوان انشا دیری اختیار نکرد؛ زیرا مؤیدالدین عنوان ولایت دیوان انشا را هم دارا بود و در واقع، ریاست این دیوان نیز با وی بود.^۳

ابن علقمی وزیر نیز در آغاز اقدامات اداری اش، ابتدا در امور دیوانی مشغول به کار شد و چون مهارتی در علم نحو و ادب داشت و از خطی نیکو برخوردار بود، زمانی که دایی او، ابن ضحاک، استادالدار بود، به عنوان نایب دیوان انشا به خدمت گرفته شد. سپس وی توانست پس از درگذشت ابن ضحاک، ناظر دارالتشریفات باشد و بعد به وزارت برسد.^۴ صفی الدین ارمی (۶۹۳-۶۱۳ق)، که از خواص خلیفه مستعصم بود، از جانب وی به ولایت کتابت دیوان انشا برگزیده شد. درباره وی نیز

۱. الحوادث الجامعه، ص ۹.

۲. الكامل فی التاریخ، ج ۲۵، ص ۲۵۶ / سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۳۴۶.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۹۶ / مجالس المؤمنین، ص ۴۳۹.

۴. الحوادث الجامعه، ص ۹۱۹ و ۹۵۰ / تاریخ فخری، ص ۴۵۱.

تمایلات شیعی گزارش شده است.^۱

در کنار این دیوان‌ها، دیوان و نهاد «نقابت» نیز در این زمان رشد قابل ملاحظه‌ای داشت. این دیوان، که از عصر آل بویه سیر صعودی پیشرفت خود را آغاز کرده بود، در زمان خلیفه ناصر به صورت گستردگتری در تمام عراق جریان یافت. نقابت علویان، هم برای تمییز انساب جعلی از واقعی بود و هم اداره مقابر و مشاهد امامان شیعه را بر عهده داشت. وظيفة ناظرات بر امور مشاهد و جلوگیری از بازداشت پناهندگان به مشاهد و حفاظت از آنها بر عهده نقیب بود.^۲ در دوره ناصر، نقابت علویان و طالبیان بر عهده شیعیان بود. وقتی نقیب ری و قم درگذشت، فرزندش شرف‌الدین محمد به همراه ابن مهدی به سوی بغداد حرکت کرد. خلیفه ناصر نقابت طالبیان را به ابن مهدی واگذار کرد و ابن مهدی پس از مدتی به نیابت وزارت رسید.^۳

در سال ۶۰۳ ق فخر الدین ابوالحسن محمد بن عمید الدین بن عدنان بن مختار علوی به نقابت طالبیان منصوب شد و در سال ۶۰۷ ق عزل گردید.^۴

از خاندان مختار، عدنان بن معمر بن عدنان مختار علوی نیز در ابتدای خلافت ناصر، به نقابت مشهد موسی بن جعفر طلب شد منصوب شد که تا سال

۱. فهرس التراث، ج ۱، ص ۶۷۹.

۲. مجمع الآداب فی مجمع الالقاب، ج ۴، ص ۵۰۶.

۳. تاریخ فخری، ص ۴۳۶ / تجارت السلف، ص ۳۳۳.

۴. مجمع الآداب فی مجمع الالقاب، ج ۳، ص ۱۷۰.

۱۹۰ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

۶۰۶ ق در این سمت بود.^۱ همچنین در عصر ناصر، یکی از شیعیان به نام معد بن فخار موسوی شغل نقابت و اشراف مخزن را بر عهده داشت و پسر او عهده‌دار نیابت اشراف مخزن بود. پس از آنکه پدر درگذشت، خلیفه پسرش را به نقابت طالبیان و مقام اشراف مخزن منصوب کرد. وی در ۶۲۹ ق از سمت خود عزل شد و دیگر سمتی نپذیرفت. او در ۶۳۶ ق در کرخ از دنیا رفت.^۲

در واقع، پس از ناصر هم منصب نقابت برای شیعیان وجود داشت. چنان که از خاندان مختار - که شیعه بودند - تاج‌الدین حسن بن مختار علوی در ۶۴۵ ق از سوی مستعصم به نقابت طالبیان منصوب شد و پسرش علم‌الدین اسماعیل هم به نقابت مشهد حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام منصوب گردید.^۳

در دیوان زمام نیز شیعیان حضور داشتند. ابن امسینیا، که در عصر ناصر به نیابت وزارت رسید، در سال ۵۹۴ ق به ریاست دیوان زمام انتخاب شد. او و برادرش در اواخر قرن ششم به دربار راه یافتند. وی از کاتبان شیعه بود که ابتدا به امیر بصره خدمت می‌کرد. در همان جا، ترقی نمود تا آنکه به ریاست دیوان زمام رسید و تا زمانی که ابن مهدی در وزارت بود، او همین سمت را داشت.^۴ وی پس از نیابت و عزل از این

۱. همان، ج ۱، ص ۲۴۹.

۲. الحوادث الجامعه، ص ۹۵-۷۳ / تجارب السلف، ص ۳۴۴.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۱۳۷.

۴. الواقی بالوفیات، ج ۲، ص ۱۰۹.

منصب، به خزانه منتقل گردید.^۱

تاج الدین ابوسعید از شیعیانی بود که صدارت دیوان ابنيه را بر عهده گرفت. همچنین ناظارت بر بیمارستان «عضدی» را به او دادند. پس از مدتی، او از امور سیاسی کنار گذاشته شد، اما مجدداً به عنوان کاتب دیوان مجلس انتخاب شد و تا آخر عمرش در این سمت بود. او در سال ۶۰۸ق در عصر ناصر در مدائین درگذشت.^۲

جعفر بن محمد قطّاع، معروف به سدید بغدادی، ساکن بغداد بود و به بشیع تظاهر داشت. وی نیز به ریاست دیوان ابنيه انتخاب شد. او در ربيع الاول سال ۶۰۲ق فوت کرد و در بغداد دفن شد.^۳

ابن علقمی وزیر نیز پیش از وزارت، نایب دیوان ابنيه بود. وی در عصر ناصر به این منصب نایل شد.^۴

جمع‌بندی

در پایان این بخش، از آنجه درباره حضور شیعیان در اواخر حکومت عباسیان گفته شد، می‌توان نکات ذیل را به دست آورد:

۱. شیعیان همواره برای دست‌یابی به قدرت تلاش می‌کردند.
۲. حضور شیعیان در اواخر حکومت عباسیان، مرهون تلاش‌ها و

۱. *الکامل فی التاریخ*، ج ۲۵، ص ۲۵۲.

۲. *الوافی بالوفیات*، ج ۱۲، ص ۲۲۱ / *مستدرکات اعیان الشیعه*، ج ۵، ص ۲۴۷.

۳. *مستدرکات اعیان الشیعه*، ج ۲، ص ۷۷.

۴. همان، ج ۹، ص ۸۳.

۱۹۲ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

- اقدامات دیگر شیعیان در سال‌های گذشته بود.
- ۳. این دوران مصادف بود با اوج حضور شیعیان در ساختار خلافت که نشان از تلاش گسترده کارگزار شیعی دارد.
- ۴. به طور نسبی، شیعیان در تمام ارکان حکومتی و نهادها ایفای نقش می‌کردند.
- ۵. حوزه تلاش‌های شیعیان در امور کشوری و دیوانی بیش از امور لشکری بود.
- ۶. بیشتر این شیعیان کارآمد، آگاه، با تدبیر و کاردان بودند.
- ۷. بین مذهب تشیع و قومیت ایرانی در گزینش افراد، پیوند نزدیکی برقرار بود.
- ۸. فعالیت‌های شیعیان بر اساس مصلحت صورت می‌گرفت و نوعی همسویی در حرکت آنها دیده می‌شد.
- ۹. به دنبال نقش مؤثر شیعیان در ارکان بالای حکومتی، در رتبه‌های پایین‌تر، آنان به عنوان ناظر، کاتب، حاجب و نقیب حضور داشتند.

فصل سوم

علل حضور شیعیان

در ساختار حکومت عباسیان

مقدّمه (تبیین تاریخی)

پرداختن به تاریخ تحلیلی و تبیینی، گامی جلوتر از تاریخ توصیفی و نقلی است؛ چرا که سخن گفتن از چرایی پدیده‌ها یکی از زیر مجموعه‌های این بخش است. البته باید در نظر داشت تبیین تاریخی با تبیین در علوم اجتماعی متفاوت است. در اینجا، مقصود شرح تفاوت آنها نیست. اما درباره هدف تبیین تاریخی، همپل موضع اثبات‌گرایانه خود را این‌گونه بیان می‌کند:

هدف تبیین تاریخی این است که نشان دهد رویداد مورد نظر امری اتفاقی نبوده، بلکه با در نظر گرفتن برخی از شرایط پیشین یا همزمان متوقع بوده است. توقع مورد نظر در اینجا پیش‌گویی یا غیب‌گویی نیست، بلکه پیش‌بینی علمی عقلانی‌ای است که مبتنی بر فرض قوانین عام است.^۱

در واقع، تبیین مجموعه شرایط مقدم، به اضافه گزاره‌های حاکی از قوانین مناسب بوده که نشان دهنده قابل پیش‌بینی بودن وقوع آن است.

۱. درآمدی بر تاریخ پژوهی، ص ۱۰.

واقع‌گرایان چون فعالیت انسان را عقلانی می‌دانند، الگویی کاملاً قیاسی برای تبیین در نظر می‌گیرند و در تبیین تاریخی، از دلایل سخن می‌گویند. آنان معتقد‌اند: انسان‌ها در افعال خود، هدف و نیتی را دنبال می‌کنند که مورخ برای فهم آن، باید با بازسازی آنها در ذهن خود، به فکر و اندیشه‌ای که پس آن افعال نهفته است، برسد.^۱

اما در طرح سؤالات چردادار، که ناظر بر پرسش‌هایی است که یا به صورت رویداد و حادثه و یا به صورت فرایند و جریان محقق شده، نگاه مورخ تنها معطوف به یک عامل و محرك نیست. در چرایی وقوع پدیده‌های تاریخی، عوامل گوناگونی در روی دادن آن دخیلند که همه به نوعی با هم پیوند دارند. این عوامل گاهی به صورت یک کل در نظر گرفته می‌شوند و زمانی از یکدیگر تفکیک می‌گردند.

یکی از مؤلفه‌هایی که در بحث چرایی به آن توجه می‌شود، مسئله علت و علت‌یابی است. به نظر ایج، کار تاریخ، مطالعه علل است.^۲ وقتی از علت پیشامدی سؤال می‌کنیم، مردمان این است که چرا چیزها این مسیر خاص را در پیش گرفتند. «علت» در اصل، به معنای دلیل یک عمل یا آنچه اثر یا نتیجه‌ای در پی دارد و کسی یا چیزی است که موضوع فعلی قرار می‌گیرد.^۳ استنفورد در تعریف تاریخی خود از «علت» چنین آورده است:

۱. همان، ص ۱۱.

۲. تاریخ چیست؟، ص ۱۲۷.

۳. فرهنگ گزینه فارسی، ص ۵۹۶.

«علت» عبارت است از: رویداد یا حالتی که قدرت ایجاد آن یا جلوگیری از آن را داریم و با ایجاد یا جلوگیری از آن می‌توانیم چیزی را ایجاد کنیم و یا مانع ایجاد آن شویم که گفته می‌شود: باید معمول همان علت باشد.^۱

باید در نظر داشت که شخصیت‌ها و تحولات تاریخی از قوانین یا اصول مشخص ناشی از طبیعت اشیا پی‌روی نمی‌کنند. طی دو قرن گذشته، مورخان و فلاسفه تاریخ سخت کوشیده‌اند تا با کشف علل حوادث تاریخی و قوانین حاکم بر آنها، تجربه گذشته بشر را سر و سامان دهند. این علل و قوانین گاه افزارمند، گاه مابعد‌الطبیعی، گاه اقتصادی و گاهی روانی پنداشته شده‌اند. اما آینین پذیرفته شده این است که «تاریخ» یعنی تنظیم حوادث گذشته به ترتیب علت و معلول، و مورخ فهرستی از علل را برای رخدادها ارائه می‌دهد و آنها را به صورت منظم طبقه‌بندی می‌کند تا رابطه‌شان را نسبت به یکدیگر مشخص سازد. او این علل را به عنوان علل بلندمدت، کوتاه‌مدت، نهایی و علة‌العلل برمی‌شمارد. مسئله تقدّم و تأخّر علل، هسته مرکزی استدلال او را شکل می‌دهد. در نتیجه، مورخ با توسعه و تعمیق تحقیقات خود، پاسخ‌های بیشتری برای سؤال «چرا» جمع‌آوری می‌کند. اما او مانند دانشمندان رشته‌های دیگر، ناچار است در آن واحد، از تعداد پاسخ‌هایش بکاهد؛ یکی را تابع دیگری سازد و به آشفتگی وقایع و علل یگانگی و نظم بخشد. این قاعده که «هر چیز علنی دارد»، شرط لازم

۱. درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۴۸.

توانایی ما برای فهم واقعی است که در تاریخ روی داده. اگر تصور شود که زندگی آدمی تابع علل نیست، زندگی روزانه ناممکن می‌شود. هرچند در گذشته جست و جوی علل کفر محسوب می‌شد و مشیت الهی بر همه چیز حاکم بود، اما امروزه وظیفه خاص مورّخ جست‌وجوی این علل است.^۱ استنفورد در جایی دیگر می‌آورد:

مفهوم «علت» از زندگی روزمره وارد شده است و منظور این است که علت در تاریخ، در اصل عبارت بوده است از: رویداد، کنش یا حذف که بدون آن، کل جریان رویدادهای بعدی به صورتی متفاوت بوده است.^۲

طبق روش استنفورد، علتها را می‌توان در چهار مسئله جست‌وجو کرد: طبیعت محض، طبیعت در خدمت انسان، قلمرو جوامع انسانی با آداب و رسوم، و قلمرو قصد و نیت که در عین حال، شناخته‌شده‌ترین و حیرت‌انگیزترین قلمروها است.^۳ گاهی در علت‌یابی، با انواع متعدد علتها روبرو می‌شویم و از میان کثرت این علتها، مورّخ باید به دنبال علی باشد که بر آینده تأثیر می‌گذارد.^۴ بر اساس دیدگاه وی، علتها می‌توانند به «لازم»، «کافی»، «قریب» و «مهم» تقسیم‌بندی شوند.^۵

۱. تاریخ چیست؟، ص ۱۲۶-۱۳۶.

۲. درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۵۳.

۳. درآمدی بر تاریخ پژوهی، ص ۳۱۷.

۴. همان، ص ۳۱۹.

۵. همان، ص ۳۲۱-۳۲۷.

دیگر مؤلفه دریافت نمی‌شود، توجه به «شرایط» و زمینه‌ها است. شرایط به اوضاع و احوال و وضعیت پدیده تاریخی اشاره دارد^۱ و زمینه ناظر بر اوضاع و احوال از پیش آمده یا فراهم شده برای وقوع یک رویداد یا انجام یک عمل است.^۲ استنفورد معتقد است: میان «علت» و «شرایط» تفاوت ذاتی و ماهوی وجود ندارد. او برای یک حادثه، شرایط لازم و کافی و یا علل لازم را مطرح می‌سازد و معتقد است: باید مجموعه‌ای از علل و شرایط لازم و کافی (زمینه‌ها) را در وقوع یک رخداد دخیل بدانیم. در واقع، شرط یا علل لازم برای یک رویداد، همان زمینه‌های موجود در یک فعالیت و واقعه تاریخی است که خود به خود موجب حرکت و نتیجه نتیجه خواهد شد، و شرط یا علل کافی اگر واقع شود، نتیجه و حرکت همیشه به دنبال آن می‌آید. شرط لازم نتیجه را تضمین نمی‌کند، بلکه فقط تضمین می‌کند که بدون آن نتیجه‌ای در کار نخواهد بود. در نتیجه، درباره یک موضوع، علت ممکن است لازم - نه کافی - باشد، یا کافی - نه لازم - باشد.^۳ دیگر نکته قابل توجه «انگیزه» است. انگیزه عبارت است از: عامل یا محرك یا علته که فعالیتهای موجودات زنده را پدید می‌آورد یا فزونی یا شتاب می‌بخشد.^۴ کالینگوود در بیان انگیزه، زمانی که از سه نوع علت یاد می‌کند و آنها را از یکدیگر متمایز می‌سازد، چنین می‌آورد:

۱. فرهنگ گزیده فارسی، ص ۶۳۱.

۲. همان، ص ۵۴۰.

۳. درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۵۰ / درآمدی بر تاریخ پژوهشی، ص ۳۲۳.

۴. فرهنگ گزیده فارسی، ص ۱۱۱.

«انگیزه»، عمل آزادانه و اختیاری کارگزاری آگاه و مسئول است و منظور از آنچه باعث مبادرت او به این کار می‌شود، می‌گردد.^۱

طرح این مقدمه بدانروست که مقصود از چرایی در این بخش مشخص شود. باید در نظر داشت که در این بخش از نوشتار، که هدف یافتن علل حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان است، چرایی به صورت مجرّاً و منفک دنبال نمی‌شود، بلکه در صددیم تا طبق روش استنفورد، به چرایی ملهم از همه این مؤلفه‌ها دست پیدا کنیم و با رعایت همه این نکات، به مفهوم کلی از «چرایی» برسیم. بر این اساس، با توجه به اطلاعات و داده‌های تاریخی، تحلیل چرایی حضور شیعیان را می‌توان در دو بخش دنبال کرد:

۱. عوامل بیرونی: این بخش به عواملی اشاره دارد که ارتباط مستقیمی با خود شیعیان ندارد؛ بلکه علل، زمینه‌ها و شرایط تأثیرگذار از محیط پیرامونی شیعیان است که بر عملکرد سیاسی آنها تأثیر می‌گذارد. این عوامل به تغییر و تحول در ساختار حکومت عباسیان مربوط می‌شود. ضعف خلافت، تحول نگاه خلفاً، منازعات عباسیان با خوارزمشاهیان و اقبال مردم در گزینش شیعیان از جمله نکاتی است که در بستر سازی حضور شیعیان در ساختار حکومت مؤثر واقع شد.

۲. عوامل درونی: این قسمت ناظر به مؤلفه‌هایی است که کارگزار

۱. درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۱۵۶.

شیعی در آن به صورت مستقیم تأثیر داشته و به خود شیعیان مربوط می‌شود و به اصول حاکم بر رفتار و اندیشه و عمل آنها اشاره دارد. توسعه و تحوّل مواردی همچون مفهوم «حکومت جائز»، اندیشه حفظ جامعه شیعی، کاردانی و برجستگی شیعیان و افزایش توانایی‌های آنان در ابعاد گوناگون، زمینه‌ساز حضور مؤثر شیعیان در ساختار قدرت محسوب می‌شود که منجر به ایجاد تغییراتی در رفتار سیاسی آنها گردید.

گفتار اول: عوامل بیرونی

منظور از این عوامل، مجموعه علل، شرایط و زمینه‌های تأثیرگذار بر رفتار سیاسی شیعیان است که تحت تأثیر محیط پیرامون و ساختار قدرت و خارج از دخالت مستقیم شیعیان قرار دارد.

۱. ضعف خلافت

یکی از زمینه‌های حضور شیعیان را می‌توان در رکود اقتدار خلافت عباسیان جست‌جو کرد. به نقل بیشتر مورخان، شکوه قدرت عباسیان از زمان منصور آغاز شد و در دوران معتقد پایان یافت.^۱ تا این زمان، خلافت و در لوای آن اهل سنت، با در دست داشتن اداره امور، با تمام حرکت‌های مخالف برخورد می‌کردند. اما در سال‌های بعد، خلافت دیگر مستقل عمل نمی‌کرد و تحت تأثیر سلطنت قرار گرفت، به ویژه در دوران

۱. تاریخ الخلفاء، ص ۱۷.

۲۰۲ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

آل بویه و سلجوقیان، که اعتبار خلافت 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، حافظ دوام آن بود، تا اینکه سرانجام جریان کاهش قدرت خلافت به انحلال این نهاد در شرق سرزمین‌های اسلامی و سقوط بغداد منتهی 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 کاملاً مشهود است. خلفا، که در رأس نهاد خلافت قرار داشتند، در اواخر دوره عباسیان، چندان ضعیف و ناتوان شده بودند که تنها به مملکت عراق اکتفا می‌کردند و شهر کوچکی همچون «تکریت» نیز در مقابل آنها عصیان می‌کرد.^۱ آنها به تدریج، نیروی دلاوری و سرسختی را از دست داده و به خدشه و حیله روی آورده بودند.^۲ این طقطقی در بیان این وضعیت، که تنها از خلافت، حفظ ظاهر و تشریفاتی باقی مانده بود، به بیان تمثیلی می‌بردازد:

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

۱. تاریخ فخری، ص ۳۸.

۲. همان، ص ۳۰۰.

تنها به اسم قناعت کرده است، نه حقیقت.^۱

اگرچه زمانی که الناصر لدین‌الله به قدرت رسید تلاش کرد با بهره‌گیری از اقتدار و توانایی و ذکاؤت خود و با طرح اندیشه احیای خلافت، تا حدی بدنهٔ زخم خورده خلافت را ترمیم کند و آن را از سیطرهٔ سلطنت نجات دهد، اما فرسودگی نهاد خلافت بیش از آن بود که اقدامات سیاسی و اجتماعی ناصر بتواند شوکت دیرین را بازگرداند. تلاش‌های وی از جانب جانشینانش نیز دنبال نشد. نه خلیفهٔ ظاهر با وجود شهرت به نیکی و شباخت به عمر بن عبدالعزیز و متعصب در مذهب اهل‌سنّت^۲ و نه مستنصر با وجود برخورداری از ویژگی‌های پسندیده و توانایی که در ایجاد آرامش داشت - که به قول ابن طقطقی «اگر کسی بگوید در میان خلفای بنی عباس شخصی مانند مستنصر نبوده، راست گفته است»^۳ - هیچ کدام نتوانستند به بازگشت اقتدار خلافت کمک چندانی بکنند. دوران مستعصم نیز دوران انحطاط خلافت بود. در باب ضعف و ناتوانی مستعصم تقریباً همهٔ مورخان اجماع نظر دارند. در توصیف مستعصم در تاریخ فخری چنین آمده است:

او مردی خیرخواه، متدين، نرمخو، خوش‌خلق، سبک‌روح و عفیف‌اللسان بود. قرآن را حفظ داشت و خطی نمکین

۱. همان، ص ۳۹.

۲. تاریخ الخلفاء، ص ۳۶۷ / الکامل فی التاریخ، ج ۲۷، ص ۱۰.

۳. تاریخ فخری، ص ۴۴۲.

۲۰۴ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

می‌نوشت، لیکن بی‌اراده و ناتوان و غافل از امور مملکت بود.
 همه در او طمع می‌کردند و در نفووس 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.^۱

ابن العبری او را چنین می‌ستاید:

او مردی خوشخوار و لذت‌جو و شیفتۀ بازی با پرندگان بود. او
 رأیی ناتوان و عزمی سست داشت و از واجبات امور مملکت
 غفلت می‌ورزید. وقتی به او گفته شد: پیش از حملۀ مغول چاره‌ای
 بیندیشیم، گفت: بغداد برای من بس است.^۲

از این روست که خلیفه برای حراست از باقی‌مانده قدرتش، نیازمند
 نیروهایی همچون ابن علقمی وزیر بود. در هر صورت، کاهش اعتبار و
 اقتدار خلافت، وجود خلفای ضعیف، محدودشدن سلطه خلفاً بر
 سرزمین‌های اسلامی و قدرت‌گیری دولتها و حکومت‌های پیرامونی
 همچون فاطمیان مصر، ایوبیان شام، و خوارزمشاهیان ایران میدان را برای
 خلافت تنگ‌تر کرد. زمانی که خلافت تضعیف شد، ساختار قدرت عملأً

۱. همان، ص ۴۴۵-۴۶۰.

۲. مختصر تاریخ الدول، ص ۳۵۲.

متمرکز و تحت نظارت خلیفه عمل نکرد. مجال عرض اندام دیگر اندیشه‌ها و افکار فراهم شد و زمینه دخالت گروه‌های مختلف در امر سیاست فراهم گشت. این وضعیت به ورود شیعیان به دستگاه خلافت در اواخر حکومت عباسیان بسیار کمک کرد. شیعیان، که مترصد به فعالیت رساندن نیات و آرمان‌های خود بودند، در این موقعیت، با یک سیاست منطقی، نفوذ خود را در حکومت بیشتر کردند و هرقدر سایه قدرت عباسیان و به تبع آن، اهل سنت کم رنگ‌تر می‌شد، تحرّکات و قدرت‌گیری شیعیان افزایش می‌یافتد. در این زمان، به نسبت ادوار اولیه حکومت، از شدت فشارها کاسته شد و آزادی عمل شیعیان افزایش یافت. این امر ورود آنان را در امور اداری و سیاسی تسهیل می‌کرد.

۲. تغییر نگاه خلفای عباسی به شیعیان

یکی دیگر از عوامل حضور شیعیان در ساختار قدرت، چرخش نگاه خلفای عباسی نسبت به آنان بود. استقرار نظام سیاسی عباسیان مصادف بود با محور قرار گرفتن دیدگاه اهل سنت و در انزوا قرار دادن شیعیان. این شیوه در ادوار اولیه قدرت عباسیان با شدت دنبال می‌شد. شیعیان همواره از جانب خلفای مقتدر تحت آزار و اذیت قرار داشتند و هرگونه تلاش آنها سرکوب می‌شد. اهتمام خلفای عباسی نیز بر نابودی، حذف و در انزوا قرار دادن آنان بود تا بدین وسیله، به مدد سیاست‌های خشن، دیگر نامی از آنها در تاریخ باقی نماند. اما شیعیان با اتکا به اصول و مبانی فکری و

اعتقادی، به مسیر خود ادامه دادند و قدرت‌گیری شیعیان این باور را برای عباسیان ایجاد کرد که تنها مبارزة مستقیم نمی‌تواند در برخورد با شیعیان به آنها کمک کند؛ چرا که پس از حذف رهبران شیعی، حیات آنان باز تداوم داشت. خلفای عباسی به این نتیجه رسیدند که باید حضور شیعیان و رشد روز افرون آنان را در جامعه اسلامی جدی‌تر بگیرند و در نوع نگاه و رابطه با آنها تغییراتی ایجاد نمایند. بدین‌روی، به تدریج، برخورد آنان با علويان و شیعیان صورت دیگری به خود گرفت؛ یا از شدت فشارها کاسته شد، یا به نوعی آنان را مورد توجه و احترام قرار دادند، یا شعائر و سنت‌های شیعیان مورد توجه قرار گرفت، و یا در مواردی خلفاً به تشیع اظهار علاقه کردند.

این موضوع در عصر الناصر لدین‌الله جدی‌تر شد. 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 ایجاد شد که موجب نزدیکی بیشتر خلافت و شیعیان گردید. از سوی دیگر، این خلیفه اندیشه احیای خلافت و نظارت بر کل جهان اسلام را در سر داشت. از این‌رو، نیازمند جلب نظر شیعیان برای پذیرش یک حاکمیت سنتی در کل جامعه اسلامی، و موجّه جلوه دادن خلافت نزد آنان بود و مصلحت ایجاد می‌کرد اولاً، برای رضایت آنان، در نوع رابطه، تغییری صورت دهد. ثانیاً، برای برخورداری

از نیروی عظیم نهفته و مردمی آنان و استقرار اندیشه‌های خود، ایجاد ارتباط با شیعیان را لازم می‌دید. از این‌رو، بسیاری از شیعیان را در امور اداری و اجرایی به استخدام گرفت تا از قدرت آنان در مشارکت امور استفاده کند. ثالثاً، نزدیک شدن به تشیع امکان ناظرت بهتر و دقیق‌تر را می‌سّر می‌کرد. رابعاً، برای رسیدن به خواسته‌های درونی و برقراری آرامش و کاهش اختلافات ناشی از اصطکاک دائمی شیعه و سنتی، حال شیعیان را مراعات می‌نمود.

ناصر در اظهار تمایل به علویان و شیعیان، تا حدّی پیش رفت که حتی به شیعه‌گری متهم شد. در این زمان، تمایلات شیعی امتیازی برای خلفاً و سلاطین محسوب می‌شد. حتی خلفای پس از ناصر، که در تسنّن متعصب بودند، جانب شیعیان را رعایت می‌کردند. برای مثال، در دوران کوتاه خلافت ظاهر، که حنبلی مذهب بود، حادثه آتش‌سوزی در مرقد امامین علیهم السلام در کاظمین رخ داد.^۱ دلیل این آتش‌سوزی مشخص نبود، اما شیعیان آن را به خلیفه ظاهر نسبت می‌دهند. 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 جزیه‌ای که از اهل ذمّه اخذ می‌شد، تأمین گردد.^۲ بازسازی حرم کاظمین در دوره ظاهر آغاز شد و با مرگ او در دوره مستنصر به پایان

۱. تاریخ فخری، ص ۴۴۱.

۲. تجارب السلف، ص ۳۴۶.

رسید.^۱ مستنصر نیز در دوره خلافتش، چند بار به زیارت قبور امامان شیعه رفت و به شیعیان مقیم در آن مکان‌ها، بخشش فراوانی کرد و به علماء و فقهاء شیعه احترام گذاشت.^۲ خلیفه مستعصم نیز با وجود تعصّب در تستن و جانبداری از آنان، برای حفظ تعادل و راضی نگهداشتن شیعیان، به آنها هم توجه می‌کرد. از جمله اینکه به زیارت قبور ائمه اطهار علیهم السلام می‌رفت و اقدام به بازسازی و تعمیر این مکان‌ها نمود. وی در سال ۶۴۱ق، به زیارت مرقد حضرت موسی بن جعفر علیهم السلام رفت با اینکه آن روز هوا بارانی بود و در همان سال، قبر سلمان علیه السلام را در مدائن زیارت نمود.^۳ همچنین در سال ۶۴۱ق، دارالضیافه‌ای برای علویان مقیم مشهد حضرت موسی بن جعفر علیهم السلام ایجاد کرد.^۴ در سال ۶۵۱ق به زیارت مشهد امام حسین علیهم السلام رفت و اموال فراوانی صدقه داد و سپس به زیارت مشهد حضرت علی علیهم السلام رفت و در آنجا هم صدقات زیادی داد.^۵

بنابراین، تغییر باورهای طبقه حاکم زمینه مؤثری برای ورود شیعیان در ارکان حکومتی بود و در احساس پشتگرمی شیعه برای حضور فعال در صحنه اجتماع کارآمد بود و روش مسالمت‌جویانه خلفاً راهگشای ورود مسلمانان شیعی به دربار خلافت گردید.

۱. تاریخ فخری، ص ۴۴۱.

۲. مرآة الزمان في تاريخ الاعيان، ص ۷۳۹.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۱۱۲.

۴. المسجد المسبوك، ص ۵۱۸.

۵. همان، ص ۵۹۳.

۳. منازعات عباسیان و خوارزمشاهیان

پس از قدرت‌گیری نهاد سلطنت در ایران اسلامی و ادعای استقلال از خلافت، همواره میان نمایندگان سلطنت و خلافت تقابل و درگیری برقرار بود. در این دوران، خلفای عباسی در غرب سرزمین‌های اسلامی و سلاطین خوارزمشاهی در شرق، دو قطب نیرومند دنیای آن روز اسلام بودند. اختلاف این دو گروه از عصر الناصر لدین‌الله شدت گرفت. ناصر پس از اینکه به خلافت رسید، ابتدا با باقی‌مانده سلجوقیان و سپس با خوارزمشاهیان روبرو شد و به خوبی توانست با آنها مقابله کند و از نهاد خلافت و استقلال آن در مقابل نهاد سلطنت دفاع نماید، به‌گونه‌ای که دیگر خطبه‌ای در بغداد به نام سلاطین خوانده نشد. او در ابتدا، به مدد خوارزمشاهیان توانست سلجوقیان عراق را در سال ۵۹۰ ق به‌طور کامل منقرض کند.^۱ اما دوستی و تفاهم این دو به درازا نکشید و باز هم دو نهاد سلطنت و خلافت مقابل یکدیگر قرار گرفتند. اختلاف این دو قدرت در حقیقت، از یک درخواست ساده سیاسی از سوی خوارزمشاه شروع شد و در نهایت، به از هم پاشیدن حکومت مقدار ۱۳۳ ساله خوارزمشاهی در عصر مستنصر عباسی و حمله مغولان و دست آخر فروپاشیدن حکومت ۵۲۴ ساله عباسیان منجر گردید.

Abbasیان، بخصوص ناصر و وزرایش، سیاست تضعیف و مقابله با خوارزمشاهیان را در پیش گرفتند. سلاطین خوارزمشاه همچون تکش،

۱. الكامل في التاريخ، ج ۲۳، ص ۲۰۷ / تجارب السلف، ص ۳۳۱-۳۲۷ و ۳۳۹.

۲۱۰ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

محمد و جلال الدین در صدد توسعه قلمرو و دریافت مشروعيت از خلیفه بودند. سلطان محمد از خلیفه می‌خواست تا حکومتش را در مناطق تصرف شده به رسمیت بشناسد.^۱ اما خلیفه حاضر به این امر نبود. در پی این حوادث، تقابل آنها جدی‌تر شد و سلطان محمد به طور رسمی علیه خلیفه وارد عمل گردید. دو طرف برای رسیدن به اهداف خود، متولّ به اقدامات گوناگون شدند. نبردهای نظامی، تحریکات سیاسی، اقدامات علنی و پنهانی، کارشکنی و تخریب، و اتحاد با دشمنان یکدیگر، همه موجب شد روابط خلیفه و سلطان در روزگار ناصر به تیره‌ترین حد خود برسد، به گونه‌ای که هیچ‌گاه روابط حکومت‌های ایران با دستگاه عباسیان تا زمان خوارزمشاهیان تیره و تار نبود.^۲ تفصیل منازعات این دو قدرت مبسوط است، اما در نهایت، خوارزمشاهیان در معاملات سیاسی خود، معیار مذهب را محک زدند و برای مقابله با خلیفه، به آل علی^{علیهم السلام} متولّ شدند و با گرفتن مجوز شرعی از فقهاء، بر تغییر خلافت از آل عباس به آل علی^{علیهم السلام} پای فشردند. سلطان محمد در صدد برآمد تا خلافت را از عباسیان به سادات علوی منتقل کند. به همین منظور، در خوارزم جلسه‌ای تاریخی متشکّل از روحانیان عالی مقام، اعم از شیعه و سنّی، ترتیب داد و پس از شمارش اقدامات سیاسی و نظامی ناشایست ناصر، از علمای بلاد اسلامی فتوا گرفت که بر سلطان مسلمانان واجب است که خلیفه نالایق را

۱. البداية والنهاية، ج ۱۳، ص ۸۹.

۲. خلیفه و سلطان و مختصری درباره برمکیان، ص ۲۷.

برکنار کند و خلافت را به سادات حسینی، که مستحق آن هستند، منتقل نماید. سلطان محمد در سال ۶۰۹ ق برای عمل به این خواسته، با سید علاءالملک ترمذی، که از بزرگان سادات بود، به عنوان خلیفه بیعت کرد.^۱ در تأیید این نظر از امام فخر رازی، از روحانیان طراز اول دستگاه خوارزمشاه و از فحول اهل تسنن، نیز نامه‌ای خطاب به ناصر وجود دارد که انتخاب خوارزمشاه را تأیید کرده است.^۲ بدین‌سان، با این عمل، به قول جوینی «سلطان فتاوی بستد و نام خلیفه را در تمامت ممالک از خطبه بینداخت.»^۳ حسن ابراهیم حسن این اقدام سلطان را ناشی از تمایلات شیعی می‌داند.^۴ البته قبول این نظر دشوار است. نه از منابع چنین استفاده‌های می‌شود و نه عملکرد وی گویای این ادعا است؛ چراکه نیت اصلی او مقابله و تعارض با خلیفه بود.

پس از آن، در سال ۶۱۴ ق سلطان محمد تصمیم به لشکرکشی به بغداد گرفت. اما در اسدآباد همدان چهار برف و باران شدید شد و تعداد فراوانی از سپاهیان او کشته شدند و به ناچار بازگشت.^۵ برخی دیگر از منابع درباره این شکست، به نقش مؤید الدین قمی،

۱. جامع التواریخ، ج ۱، ص ۴۷۰.

۲. دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، ص ۲۷۷، به نقل از: استاد و نامه‌های تاریخی از اوایل دوره‌های اسلامی تا اوآخر عهد شاه اسماعیل، ص ۱۸۶-۱۹۱.

۳. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۱۲۲.

۴. تاریخ سیاسی اسلام، ج ۴، ص ۱۱۲.

۵. جامع التواریخ، ج ۱، ص ۴۷۱.

وزیر شیعه عباسیان و نقشه ماهرانه وی اشاره می‌کنند.^۱ ادامه دشمنی عباسیان و خوارزمشاهیان نزد جانشینان ناصر و محمد دنبال شد تا منجر به نابودی خوارزمشاهیان از جانب مغولان گردید. این منازعات و درگیری‌های پی‌درپی در ورود شیعیان به دستگاه خلافت بی‌تأثیر نبود. از سوی دیگر، موجب شد سیاست دینی تحت الشعاع تقابلات سیاسی قرار گیرد و دل مشغولی سلطان و خلیفه بیشتر معطوف به نبردهای سیاسی گردد و از فشارهای مذهبی کاسته شود. از دگرسو، دو طرف در صدد بودند برای رسیدن به مقاصد خود، از نیروی سومی نیز کمک بگیرند. رشد سیاسی شیعیان در این دوران نیز به حدّی بود که دو قدرت خواهان استفاده از ظرفیت‌های موجود بودند. از این رو، خوارزمشاهیان از اهرم شیعیان و به خلافت رساندن سادات علوی برای تضعیف ناصر استفاده کردند و با استفتا از علماء مبنی بر عدم مشروعیت ناصر و جایگزینی علویان، ضربه‌ای بر حقانیت خلافت عباسیان وارد کردند. در مقابل، از عصر ناصر نیز گروه عظیمی از شیعیان در ساختار قدرت عباسیان وارد شدند تا علاوه بر استفاده از نیروی نهفته شیعی و نظارت دقیق‌تر آنها، زمینه مشارکت در حکومت، برای رفع همکاری و جذب شدن به جانب خوارزمشاهیان مهیا گردد.

۱. تراجم القرنين السادس والسادس، ص ۱۲۲ / الوافى بالوفيات، ج ۲، ص ۲۷۶.

۴. اقبال مردم در گزینش شیعیان

همواره برای صاحبان قدرت و حکومت، رضایت و پذیرش مردم اهمیت بسزایی دارد و خواست آنها تأثیر مهمی در دوام و بقای دولت آنان می‌گذارد. این امر مورد اتفاق همه حکومت‌ها و درباره عباسیان نیز صادق است. مردم در روی کارآمدن عباسیان نقش مهمی ایفا کردند. اگرچه در گذشته از تأثیر مردم در حکومت کمتر سخنی به میان می‌آمد و از تاریخ اجتماعی دولتها کمتر یاد می‌شد، اما از لابه‌لای حوادث سیاسی می‌توان واکنش مردم را نسبت به حکومت‌ها دریافت کرد. در اواخر حکومت عباسیان، نزد مردم - که به نقل ابن طقطقی «طاعت مردم به پایه طاعتشان در این دولت نرسید»^۱ اعتبار و ارزش گذشته خلافت کاسته شده بود. در اثر فعالیت‌های سیاسی خلفا و زیاده‌خواهی آنها، مردم به این نتیجه رسیده بودند که در بازار آشفته سیاسی و نظامی، منطقی‌تر آن است که جان و مال خود و خانواده خود را نجات دهند؛ چراکه فداکاری و ایثار برای خلفا، بی‌ارزش است. اما با روی کار آمدن خلیفه ناصر، وضعیت قدری تغییر کرد. طرح تحول در ساختار حکومت و بازگشت اقتدار خلافت، با نقش آفرینی بیشتر شیعیان در امر سیاست و حکومت همراه شد. در این اوضاع جدید، توجه خلیفه به تشیع، موجب نارضایتی و نگرانی مردم نشد؛ چنانچه ابن جبیر در سفرنامه خود آورده است:

ناصر خوش دارد که بر مردم ظاهر شود و تأثیری محبت‌آمیز

۱. تاریخ فخری، ص ۳۵.

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 دعاگوی اویند.^۱

اقتدار خلیفه موجب ایجاد آرامش و کاهش نارضایتی و نگرانی شده بود و مردم نیز مخالفتی با گزینش شیعیان در ساختار حکومت نداشتند. کاردانی و تبحر شیعیان در امر حکومت و پرهیز از تعصّب و اختلاف‌افکنی در پذیرش مردم تأثیر مهمی داشت. بسیاری از شیعیانی که در این دوران خدمت می‌کردند، مورد توجه مردم و علماء و شعراء بودند. از جمله درباره ابن علقمی وزیر آمده است که وی با علمایی همچون ابن ابی‌الحدید، صاغانی لغوی و سید بن طاووس ارتباط داشت و ممدوح شعراء بود.^۲ تنها حساستی‌های گزارش شده درباره انتخاب شیعیان را می‌توان در دو نکته خلاصه کرد:

الف. اختلاف‌ها و برخوردهای دائمی شیعه و سنّی، که این منازعات در اوایل این دوران تا حدّی کاهش پیدا کرده بود و در دهه آخر حکومت عباسیان باز شدت گرفت. جنگ‌های مذهبی در این دوران، توده مردم را بیشتر درگیر می‌کرد و خلفاً برای بقای قدرت خود، مراعات حال دو طرف را می‌کردند؛ چنانچه درباره ابن علقمی در تاریخ فخری آمده است: نزدیکان خلیفه ابن علقمی را دوست نمی‌داشتند و بدروشك

۱. سفرنامه ابن جبیر، ص ۲۷۸.

۲. تاریخ فخری، ص ۴۵۲-۴۵۱.

می برندند... مردم او را به فریب و خیانت نسبت می دهند و این درست نیست. بزرگ ترین دلیل درست کاری او همانا سالم ماندن او در این دولت بود.^۱

ب. مردم درباره برخی از صفات ناپسند اخلاقی بعضی از کارگزاران، احساس نارضایتی داشتند. برای مثال، فخرالدین ابوالمظفر علی بن هبة الله موسوی، که در سال ۶۲۰ ق ریاست مخزن را بر عهده داشت، در گرفتن مالیات به مردم ستم می کرد و بیش از اندازه می گرفت.^۲ در مجموع، مردم با انتخاب کارگزاران شیعی در دستگاه حکومت مخالفت جدی نداشتند.

گفتار دوم: عوامل درونی

این عوامل به علل، شرایط و زمینه های تأثیرگذار بر عملکرد سیاسی شیعیان اشاره دارد و مربوط به برخی تغییر و تحولات در اندیشه و رفتار شیعیان است؛ آنچه شیعیان به صورت مستقیم در آن نقش داشته اند:

۱. تحول مفهوم «حکومت جائز» نزد شیعیان

یکی از نکات قابل توجه در ورود شیعیان به ساختار قدرت، برداشت آنها از نوع حکومت و حاکم بود. از دیدگاه شیعه، حاکم باید از سوی امام

۱. همان.

۲. مجمع الاداب فی معجم الالقاب، ج ۳، ص ۲۲۳.

۲۱۶ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

معصوم و یا نایب او منصوب یا مأذون باشد تا بتوان او را مشروع دانست. «حاکم جائز» کسی است که در جای واقعی خود قرار نگرفته و مقامی را غصب کرده باشد. بحث از «حاکم جائز» و حکومت جور، ارتباط وثیقی با بحث «امامت» و موضوع «غیبت» دارد. «امامت» به عنوان یک رکن اساسی در نظام سیاسی شیعه مطرح است و نقطه تمایز شیعه اثناعشری با دیگر گروه‌ها است. ادله امامت و شروط امام و حکومت، مختصات خاصی در نظام فکری شیعه پدید آورده است. شیعیان با قرار دادن اصل «امامت» در اصول مذهب خود، شرایط منحصر به فردی برای حاکم در نظر دارند.^۱

در زمان حضور امامان معصوم علیهم السلام با وجود مسائل گوناگون، تبعیت از رهبری امام معصوم، مشروعیت هرگونه حکومتی را نزد شیعیان مخدوش می‌کرد. اما پس از جریان غیبت و عدم دسترسی به امام، مسئله شکل دیگری به خود می‌گیرد و بلا تکلیفی و آشفتگی عصر حیرت، شیعیان را در زمینه حکومت و حاکم، با چالش مواجه می‌کند. در این زمان، طبق روایات شیعی، نیابت امام بر عهده فقهاء و عدول مؤمنان است^۲ و اصل بنیادین فکر سیاسی شیعه بر غیر عادلانه و غصبی بودن هرگونه حکومتی در عصر غیبت، استوار است.

از این‌رو، هرگونه نظام سیاسی از منظر اندیشه سیاسی غالب علمای

۱. ر. ک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۳-۳۶۶.

۲. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۰.

این دوره، فاقد مشروعیت تلقی می‌گردد و تعامل با چنین حکومتها بی جایز نیست. هرچند بر بنیاد چنین اندیشه‌ای بود که جریان‌های تندر و شیعی به شکل قیام‌های مبارزه‌جویانه شکل گرفت، اما جریان مسلط گرایش انزواطلبانه از قدرت بود. به تدریج، از اوایل غیبت کبرا به بعد، مفهوم «جائز» از حالت اجمال درآمد و به مفهومی مفصل و دارای فروع گوناگون تبدیل گردید. این مفهوم که ابتدا سلبی و متصلب بود - به این معنا که فقهاء معتقد بودند حاکم باید امام معصوم باشد - به این جهت پیش رفت که معتقد شدند: حد وسطی نیز می‌توان در نظر گرفت و به صورت تفصیلی بیان کردند که حاکم یا امام معصوم است یا نایب او که عادل باشد و در غیر این صورت، اگر کسی از او اذن نداشته باشد جائز است. حاکم جائز هم یا جائز 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 این‌رو، گفتمان سیاسی شیعه در این دوران بر رویکرد به «سلطان عادل» بنا نهاده شد.^۱

شكل‌گیری دولت شیعی مسلک آل بویه و رشد فقاهت و اجتهداد شیعی، در چرخش نگاه علماء و فقهاء مؤثر بود و بر شیعیان تأثیر گذاشت. حرکت و فعالیت شیعیان با ورود خبرگان سیاسی شیعه به دستگاه حاکم، آن هم با فتاوی علمای شیعه معنا یافت. علمای بزرگ این عصر علاوه بر تبیین موضوع «غیبت» و استمرار امامت و دفع شباهات، به تشریح نظام سیاسی

۱. تحوال گفتمان سیاسی شیعه در ایران، ص ۱۵.

مبتنی بر دیدگاه شیعه روی آوردند؛ مباحثی که تا آن زمان تقریباً در حاشیه قرار داشت و مسکوت مانده بود. آنها بیش از آنچه درگیر مشروعیت دادن به اقتدار حکومت باشند، سعی کردند تماس و ارتباط میان شیعیان و حکومت را موجّه کنند و مشارکت آنان را به درجه‌ای از امور عامّه اجازه دهند. تلاش آنها بیانگر چگونگی تطبیق‌پذیری اندیشه شیعه با شرایط دگرگون‌شونده زمان و مکان بدون دست برداشتن از محوری‌ترین مسئله در اندیشه سیاسی شیعه، بلکه محوری‌ترین مسئله در تفکر شیعی - یعنی امامت و ولایت - بود.

شیخ مفید (۴۱۳-۳۳۶ ق) در آثار خود، مانند اوائل المقالات بحثی با عنوان «فی معاونة الظالمین» مطرح کرده که دربارهٔ نحوه ارتباط و همکاری با حاکم ظالم است.^۱ سیدمرتضی (۴۳۶-۳۵۵ ق)، که از شاگردان شیخ مفید و از علمای بر جسته دوره آل بویه است، در رساله‌ای با عنوان فی العمل مع السلطان، همکاری با حکومت در زمان غیبت را توجیه کرده است.^۲ ابوالصلاح حلبی (۴۴۷-۳۴۷ ق) در کتاب الكافی فی الفقه، به بحث حاکم جائز و نحوه تعامل با او پرداخته است.^۳ شیخ طوسی (۴۶۰-۳۸۵ ق) در آثاری همچون النهایه نظرات جدیدی دربارهٔ حکومت مطرح نموده است.^۴ این فقهاء در اصل «عدم مشروعیت حکومت جور» مشترک بودند،

۱. اوائل المقالات فی المذاهب والمعختارات، ص ۱۳۸.

۲. رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۸۹.

۳. الكافی فی الفقه، ص ۹۲ و ۱۰۱.

۴. النهایه، ص ۳۰۲.

اما در نحوه تعامل با آن تفاوت داشتند. از مجموع آراء این بزرگواران، دو نکته کلی را می‌توان استخراج کرد:

۱. 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 معصیت باشد و باید احکام خود را پیاده کرد.

۲. اگرچه در ظاهر مسئولیت‌پذیری از حاکم متغلب صورت می‌گیرد و مأمور به ظاهر، مأمور حاکم جائز شناخته می‌شود، اما در واقع و فی الحقيقة، این افراد از سوی امام زمان نصب شده‌اند و از سوی او به انجام وظیفه می‌پردازند.^۱ با توجه به نکته دوم، شاید بتوان گفت: مبنای اصلی همکاری و پذیرش ولایت حاکمان جور اصل «ولایت» است؛ یعنی در واقع، علماء به دنبال استیفاده بخشی از حقوقی بوده‌اند که از سوی معصومان علیهم السلام به آنها تفویض شده است. آنها از این راه خواسته‌اند به ولایت و ولی امری مردم برسند تا بر اساس دیدگاه شیعی، کسی که مأذون از طرف امام است بر ایشان حکومت کند تا از این طریق، احکامی که اجرا می‌شود شرعی باشد.^۲

به دنبال آن، دیدگاه عزلت‌گرایانه شیعه و «دوری از حکومت» به دیدگاه «عرضه خود به حکومت» تبدیل شد. این تحول دیدگاه فقهای شیعی در اندیشه شیعیان درباره تعامل با حکومت تأثیر گذاشت. در

۱. تحول مفهوم حاکم جائز در فقه سیاسی شیعه، ص ۹۵.
۲. همان.

نتیجه، از این زمان به بعد، همکاری آنان با دستگاه خلافت افزایش یافت.

این دیدگاه در اواخر حکومت عباسیان نیز مطرح بود. فقیه معاصر این دوران، ابن ادریس (۵۹۸-۵۴۲ق)، نوءَ دختری شیخ طوسی بود که در ادوار فقه اجتهادی شیعه، ظهور وی را مقارن عصر گسترش استدلال در مسائل اجتهادی در نظر می‌گیرند.^۱ بیشترین بحث‌های مربوط به «حاکم جائز» در کتاب السرائر وی بیان شده است. او نیز همکاری با سلطان جائز را از باب «تفییه» جایز می‌شمارد و پذیرش ولایت از سوی سلطان جائز را در شرایط خاصی مشروع می‌داند.^۲ بعدها تداوم این تحول نزد علمایی همچون محقق حلّی و سید بن طاووس بر ترجیح حاکم عادل کافر بر حاکم جائز مسلمان استوار شد و سبب همکاری نزدیک علمای شیعی با مغولان گردید. البته در تبیین مبانی رفتار بزرگان شیعه در آغاز استیلای مغولان، در کنار توجه به این نکته، باید آمادگی ذهنی علماء 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.^۳ برای نمونه، علامه حلّی درباره چگونگی همکاری با حاکم غیر عادل در این زمان می‌نویسد:

۱. ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ص ۲۶۱.

۲. السرائر، ج ۲، ص ۲۰۲.

۳. فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیهم السلام، ش ۶ و ۷، ص ۸۷-۹۳.

بر هیچ فقیه شیعی جایز نیست که خود را برای پذیرش
مسئولیت بر سلطان عرضه کند، مگر آنکه یقین بدارد مرتکب
خطا نخواهد شد.^۱

البته این فتووا از نوآوری‌های این دوره نیست. به نظر می‌رسد این
دیدگاه فقهی محمل اصلی و مبنای همکاری بزرگان شیعه با حاکمان در
طول تاریخ بوده است.^۲

۲. اندیشه حفظ جامعه شیعی

با تسامح می‌توان گفت زیربنا و شالوده تفکر شیعیان در تقابل با اندیشه
أهل‌سنّت و حکومت‌های اموی و عباسی بر حفظ موجودیت و استقلال بنا
نهاده شده بود و تلاش همه گروه‌ها و جریان‌های فعال شیعی به نوعی
دست‌یابی 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 همنوعان عقیدتی، عدم مراجعت به ظالمان و پاسخ‌گویی
به مطالبات اجتماعی شیعیان تأکید داشت. این امر موجب شد صیانت
نفس شیعیان همواره روحیه استقلال طلبی و احساس بینیازی از حکومت و
استعداد قیام بر ضد حکومت‌ها را در آنها حفظ کند و این موضوع در کنار
دیگر آموزه‌های شیعه، همچون عدالت، اختیار، شهادت، انتظار، و تقیه،

۱. تحریر الاحکام الشرعیة على مذهب امامية، ص ۱۵۷.

۲. جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۱۵۵-۱۷۰.

۲۲۲ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

اصالت انقلابی‌گری و جنبه آرمانی به آن بیبخشد.^۱ به دنبال این اندیشه، اهتمام رهبران شیعی بر این قرار گرفت که به نیازهای اجتماعی شیعیان پاسخ دهند. برای مثال، برای حفظ استقلال مالی، خمس را، که امری متروک بود، احیا کردند و از عصر امام هفتمن^{علیهم السلام}، نهاد «وکالت» را برای ساماندهی امور مالی در سرتاسر قلمرو اسلامی سازماندهی کردند. نیز برای حفظ استقلال قضایی شیعیان، از زمان امام صادق^{علیهم السلام} به بعد، مراجعه شیعیان را به دستگاههای قضایی حکومت منوع کردند و آن را مراجعه به طاغوت خواندند و به طور عام، قضاتی را که دارای ویژگی‌های لازم بودند، به حل و فصل دعواهای حقوقی شیعیان منصوب کردند.

در بعد سیاسی و اداری نیز این مسئله قابل بی‌گیری است. با عنایت به اندیشه سیاسی شیعیان، که هر حکومتی را به هر شکل و در هر قالبی غاصب و ظالم می‌دانستند، مگر آنکه امام معصوم یا نایب آن زمام حکومت را در دست گیرد، اصل اولی را بر حرمت همکاری و تعامل با حاکم جائز در نظر گرفتند که این موضوع مورد اشاره روایات و اتفاق علماء بود. دستورالعمل کلی در تعامل با حکومت، بر منع اعانت 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، و مذمت معاشرت با پادشاهان ظالم و نزدیکی به آنها بنا نهاده شد.^۲ در این زمینه، می‌توان به

.۱. چهارده قرن تلاش شیعیه برای ماندن و توسعه، ص ۲۰

.۲. حق الیقین، ص ۴۲۶۴۲۶

روایات بسیاری از معصومان علیهم السلام اشاره کرد که مستند این مدعای است. برای نمونه، نقل شده است که سلیمان جعفری به حضرت امام رضا علیه السلام عرض کرد: «چه می‌فرمایید در کارهایی که مردم از جانب پادشاهان متکّل می‌شوند؟» حضرت فرمودند:

داخل شدن در اعمال ایشان و باری کردن و سعی در حوايج
ایشان نمودن معادل کفر است و عمداً نظر به سوی ایشان
کردن گناه کبیره است.^۱

یا اینکه از حضرت رسول اکرم علیه السلام نقل شده است:
هر که پادشاه ظالمی را مدح کند و نزد او شکستگی و تذلل کند
برای طمع دنیا، قرین او باشد در جهنم.^۲
در جای دیگر از پیامبر علیه السلام آمده است:
در روز رستاخیز که می‌شود، ندایی بلند می‌گردد: کجا باید
همکاران و کمک‌رسانان به ستمگران و آنکه برایشان دواتی
آمده کرده و یا کیسه‌ای بسته و یا قلمی مهیا نموده است؟ همه
را با ستمگران محشور کنید!^۳

بنابراین، اصل اوّلی «عدم تأیید حاکمان جور» است. اما این قاعده در مواردی مستثنی و همکاری با حکومت جور برای حفظ موجودیت شیعه به

۱. حلیة المتقین، ص ۱۷۵.

۲. همان.

۳. همان، ص ۱۷۴.

عنوان اقلیتی مستقل، جایز شمرده شده است:

۱. رعایت منافع شیعیان و رفع ستم از آنها و احفاق حق و ابطال باطل؛
۲. در حالت اجبار و اضطرار و تقیه.

این شیوه از عصر خود ائمه اطهار^۱ باب شد؛ چنان که امام هفتم علیه السلام از ورود علی بن یقطین به دربار حکومت حمایت می‌کنند و صفوان بن مهران را از کرایه دادن شترانش به هارون نهی می‌نمایند. ایشان در حدیثی می‌فرمایند: خداوند اولیاًی دارد که در ظاهر، با سلاطین هستند و به وسیله آنها، حوادث را از اولیاًی دیگر خود دفع می‌کند.^۲ زمانی که علی بن یقطین به امام هفتم علیه السلام عرض کرد که از این منصب خود خیلی ناراحت؛ اگر اجازه می‌فرمایید بیرون بیایم. امام فرمودند: «از خدا بترس، اجازه‌ات نمی‌دهم که از کار بیرون بیایی». ^۳

غالب فقهای شیعه نیز ضمن تمکین بر اصول بنیادین شیعه در باب امامت و رهبری، در شرایط مورد بحث، که شیعیان در اقلیت جامعه قرار دارند و به علت غیبت امام، که حکّام غیر عادل بر امور مسلطند، همکاری و پذیرش مسئولیت از سوی سلاطین را مجاز اعلام می‌کنند تا با حفظ اقلیت شیعه، در تطبیق با شرایط موجود گام بردارند. البته این پذیرش مسئولیت به معنای مشروع دانستن حکّام وقت نیست، بلکه این کار برای جلوگیری از ظلم ظالمان و رساندن نفع به مظلومان و شیعیان است.^۴ این

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۳۹.

۲. همان، ص ۱۴۳.

۳. تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، ص ۶۰.

مسئله منجر شد به اینکه شیعیان در عین حفظ استقلال و صیانت نفس، در برخی موارد با حکومت همکاری کنند، ولی عاملی بود که موجب می‌شد در عین همکاری در بیشتر امور اداری و اجتماعی، در دستگاه‌های حکومت اکثریت (سنّی) هضم نشوند.

در قرن ششم و هفتم نیز حضور شیعیان برخاسته از همین تفکر بود. بسیاری از شیعیانی که در این زمان وارد نهادهای اجرایی حکومت می‌شدند گرچه از تعصبات دینی و عقیدتی برخوردار بودند، اما با نیت اعتلای امت شیعه، کاستن از فشارهای موجود بر شیعیان، رساندن نفع به آنان و دفع ضرر و ستم با رعایت مصالح و مفاسد شیعیان، با حکومت همکاری می‌کردند. آنان سعی داشتند در عین تعامل با حکومت، ارتباط خود را، جامعهٔ شیعی و علماء قطع نکنند و در دستگاه حکومت عباسی حل نشوند. در منابع، از ارتباط ابن علقمی، وزیر شیعی عباسی، با سید بن طاووس، عالم برجستهٔ شیعی در قرن هفتم، بسیار یاد شده است. حسن بن هبة‌الله بن الدرامی، که از اعیان شیعه بود و مقام ریاست حاجبان دارالخلافه را در عصر ناصر بر عهده داشت، خانه‌اش محل اجتماع علماء بزرگان بود.^۱ علاوه بر این، آنان سعی داشتند در اصلاح امور شیعیان و خدمت‌رسانی 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.

.۱. الوافی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۹۰.

برای مثال، مؤیدالدین قمی، وزیر شیعه الناصرلدين الله، در جهت توجه به حال شیعیان، بیمارستانی را در کنار آرامگاه موسی بن جعفر علیه السلام بنادر کرد و در آن داروهای فراوان قرار داد و بیمارستان را وقف اهالی آنجا نمود. همچنین در آن محل، مکتب و دارالقرآنی برای کودکان یتیم شیعه و علوبیان ساخت تا در آنجا کتابت و قرآن بیاموزند و اموال فراوانی را هم وقف بیمارستان و دارالقرآن کرد.^۱

۳. برجستگی و کاردانی شیعیان

نظامهای سیاسی، که صاحب قدرت و یا در صدد کسب اقتدارند، همواره به دنبال استخدام و استفاده از نیروهای مجرّب و زبده در بدنه حکومت خویش هستند و این اصل همواره مورد توجه همه دولتها است. آغاز عصر الناصرلدين الله همزمان بود با مطرح شدن اندیشه احیای خلافت اسلامی و سامان دادن به وضع نابسامان حکومت، و این امر خلیفه را ترغیب می کرد تا برای تحقق این اندیشه، از همه ظرفیت های جامعه اسلامی استفاده کند. در این زمان، شیعیان، که به یک گروه مؤثر در جامعه تبدیل شده بودند، از موقعیت سیاسی، مذهبی و علمی برخوردار بودند. برخورداری آنان از تجربیات و تخصص آنها در اصلاح امور، نیاز خلیفه را به استخدام این نیرو بیشتر می کرد. از سوی دیگر، استفاده از شیعیان تا حدی خلیفه را از درگیری های سیاسی و مذهبی با اهل سنت دور نگه

۱. تجارب السلف، ص ۳۳۷

فصل سوم / علل حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان □ ۲۲۷

می‌داشت و نیروی کاردان شیعی را در خدمت اهداف خلیفه قرار می‌داد. به نقل مورخان، اکثریت شیعیانی که در این دوران، در ساختار حکومت عباسی فعالیت می‌کردند، افرادی کاردان، شایسته و متبحر بودند. درباره خود خلیفه الناصر لدین‌الله نیز حرف و حدیث‌های بسیاری گفته شده است. اگر فرض تشیع او را صحیح بدانیم، خود وی در میان خلفای عباسی مردی کاردان و فاضل بود. ابن طقطقی وی را این‌گونه تعریف کرده است:

ناصر از اعیان و برجستگان خلفا به شمار می‌آمد. وی مردی آزموده، بینا به امور، سیاستمدار، با هیبت و مبارز و کاردان و دلیر و توانا و تیزخاطر و گزیده‌گو و سخت هوشیار و زیرک و بلیغ بود. در دانش و فهم نظیر نداشت. با علما مانند دانشمندی آگاه گفت‌وگو می‌کرد و به کارهای سلطنت همچون شخصی بسیار بصیر رسیدگی می‌کرد. یگانه دوران و مرد روزگار بود.^۱

مشابه این توصیف را هندوشاہ نخجوانی چنین گفته است:

از افضل خلفا بود. مردی کاردان، مجرّب، شجاع، تیزخاطر، حاضر جواب، صاحب فطنت و ذکا، فاضل و بلیغ بود. اگر با علما مفاوضه کرده از ایشان کم نبودی، و اگر با کارهای مملکت افتادی دقایق آن را دانستی. وی مدتی دراز به تخت خلافت متمکن بود.^۲

بیشتر وزرای شیعی وی نیز افرادی برجسته و کاردان بودند. ناصر در

۱. تاریخ فخری، ص ۴۳۲.

۲. تجارب السلف، ص ۳۱۹.

انتخاب کارگزارانش دقت فراوان می‌کرد و به شیوه‌های گوناگون این کار را انجام می‌داد. البته تأثیر این عوامل به یک نسبت نبود. سابقه خدمت، سخن اطرافیان، پخش شایعه انتصاب افراد، شخصیت علمی و لیاقت شخصی، و پایگاه اجتماعی و مذهبی کارگزار در نوع انتخاب وی مؤثر بود. برای مثال، ابن طقطقی می‌گوید:

ناصر او در انتخاب رجال، روش آیتی بود. از جمله روش‌هایی که وی برای شناختن رجال گمنام و مجھول الحال 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 می‌انداخت تا آنکه 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 برمی‌گزید و خلعتش می‌داد. اگر سخنان بدگویان آن شخص رجحان داشت و عدم صلاحیت او نزد خلیفه ثابت می‌شد، وی را رها می‌کرد.^۱

از جمله وزرای برجسته شیعی ناصر، ابن قصّاب است که ریاست شمشیر و قلم را با هم داشت و فردی باهوش و آشنا به فنون جنگی بود که

۱. تاریخ فخری، ص ۵۰.

خلیفه بسیار به وی اعتماد داشت.^۱ گرچه پدرش گوشت می‌فروخت، اما وی به آموختن دانش و ادب اشتغال ورزید و همّتی بلند و اراده‌ای قوی داشت.^۲

دیگر وزیر شیعی ناصر، ابن مهدی است که در علم و ادب و کتابت و بلاغت و امور دیوانی و قوانین اداری، پیشرفت چشمگیری داشت 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.^۳

مؤید الدین قمی نیز وزیری توانا و با تدبیر بود که بر علم انسا احاطه کامل داشت و به دو زبان فارسی و عربی مسلط بود. سخنان پیچیده و دشوار را ترجمه می‌کرد و از امور حکومت‌داری و وزارت کاملاً مطلع بود.^۴ وقتی ناصر او را به نیابت وزارت منسوب کرد، با خط خود درباره‌اش نوشته: «القمی نائباً في البلاد والعباد».^۵

ابن علقمی آخرین وزیر عباسیان نیز فردی توانا، با تدبیر، سیاست‌مدار، فاضل و شیعه متعهد بود که اگر از چنین صفاتی برخوردار نبود، با توجه به نفوذ اهل سنت، که با خلافت مستعصم شدت گرفت، نمی‌توانست به این مقام دست یابد. وی در کودکی به علم و ادب اشتغال داشت و پیشرفت

۱. همان، ص ۴۳۵.

۲. تجارب السلف، ص ۳۳۱.

۳. همان، ص ۳۳۳ / تاریخ فخری، ص ۴۳۶.

۴. الوافی بالوفیات، ج ۱، ص ۱۴۷ / تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، حوادث ۶۳۰-۶۲۱، ص ۴۰۸-۴۰۹.

۵. سیر اعلام البلاعه، ج ۲۲، ص ۴۳۶.

بسیاری کرد. او خطی نیکو داشت و در ضبط امور، از مهارت خاصی برخوردار بود. به علما احترام می‌گذاشت و به امور سیاسی آشنایی کامل داشت.^۱ بیشتر منابع تاریخی و بخصوص مورخان اهل سنت، وقتی درباره ابن علقمی سخن می‌گویند، اگرچه درباره مذهب او نظر منفی دارند و او را در جریان سقوط بغداد عامل اصلی معرفی می‌کنند، اما از صفات نیک و فضل و ادب او سخن می‌گویند و همگان بر تدبیر و ذکاوت او اتفاق نظر دارند. ابن کثیر، که بدترین موضع را در قبال ابن علقمی گرفته و او را به بدترین صفات متصف کرده است، از فضل و ادب او سخن می‌گوید.^۲ ابن عmad حنبلی هم اگرچه درباره سقوط بغداد، او را مقصّر اصلی معرفی می‌کند، اما می‌گوید: او مرد فاضل است.^۳ نقل است: زمانی که هلاکو نامه ابن علقمی را در آستانه ورود به بغداد دریافت کرد، گفته ابن علقمی را در آن نامه عاقلانه دانسته و گفته بود: «او مردی عاقل است، هم طرف ما را رعایت می‌کند و هم به مصلحت خداوند خود می‌اندیشد.»^۴

علاوه بر وزرا، از کاردانی و شایستگی دیگر شیعیانی که در ساختار حکومت وارد شدند، در منابع یاد شده است. اکثریت این افراد مورد توجه مورخان بوده‌اند. فقط در برخی موارد، از برخی صفات ناپسند آنها ذکری به میان آمده است. چنانچه درباره فخرالدین احمد، فرزند مؤیدالدین قمی

۱. تاریخ فخری، ص ۴۵۱ / دستور الوزراء، ص ۱۹۸.

۲. البداية والنهاية، ج ۷، ص ۲۴۹.

۳. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ۵، ص ۲۷۲.

۴. حبیب السیر، ج ۲، ص ۳۳۸.

وزیر، که سمت ریاست شرطه و محتسبی بغداد را در اختیار داشت،^۱ بیان شده است که وی ضمن صفات خوبی که داشت و به علماء احترام می‌گذاشت، اخلاق خوبی نداشت و به مردم ستم می‌کرد و در دوران محتسبی خود بر بغداد، مجازات‌های سختی بر مردم اعمال نمود که هم مردم از او تنفر پیدا کردند و هم خلیفه مستنصر نسبت به پدرش بدین شد.^۲

نکته قابل توجه اینکه این افراد، هم صاحب مناصب بودند و تشیع را تقویت می‌کردند و هم با عدم تعصب و افراط، موجب آرامش می‌شدند. در منابع، از تعصب بی‌مورد و اختلاف‌انگیز آنها سخنی گفته نشده و تنها به راضی بودن آنها اشاره شده است. این افراد در تأثیر بر خلفا و حکام و تعدیل رفتار سخت‌گیرانه و متمایل ساختن آنها به تشیع مؤثر بوده‌اند.

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 گوناگون، توانایی‌های خود را اعتلا بخشنند.

۱. تجارب السلف، ص ۳۴۳.

۲. الواقی بالوفیات، ج ۱، ص ۱۴۷ / سیر اعلام البلاء، ج ۲۲، ص ۴۶-۴۷.

تا پیش از غیبت امام عصر^{علیه السلام} این رسالت با تکیه بر قدرت سیاسی و معنوی و علمی امامان شیعه دنبال می‌شد و موجب حراست از موجودیت شیعیان و افزایش اعتبار و توانمندی آنان گردید. اما پس از غیبت و عدم دسترسی به وجود امام معصوم، این مهم بر عهده شیعیان قرار گرفت. در بعد سیاسی، افزایش توانایی‌های شیعیان با دیدگاه خاص سیاسی آنان همراه شد مبنی بر اینکه تداوم امامت و رهبری جامعه باید نزد فقهای شیعه جریان یابد و هر حکومتی غیر از این نامشروع است. تلاش شیعیان برای رسیدن به وضع مطلوب، از این زمان سیر صعودی به خود گرفت. شکل‌گیری دولت آل بویه در اوایل عصر غیبت، بستر افزایش توانمندی‌های شیعیان را فراهم کرد و آنان هم، که مترصد به فعالیت رساندن اندیشه‌های بالقوه خود بودند، از این فرصت استفاده نمودند. همان‌گونه که قبل اشاره شد، رشد توانمندی‌های سیاسی شیعیان در ارتقای پایگاه علمی و اجتماعی و اقتصادی آنان مؤثر واقع می‌شد. روحیه استقلال‌طلبی و اندیشه دست‌یابی به قدرت سیاسی در قالب شکل‌گیری دولت‌ها و حکومت‌های کوچک و بزرگ شیعه در سرزمین‌های اسلامی قبل و بعد از عصر آل بویه، مانند فاطمیان مصر، آل ادریس، آل حسنیه، آل حمدان و علویان طبرستان در ادامه حرکت شیعیان در نزدیکی ایشان به نهادهای قدرت همچون آل فرات و آل برید صورت گرفت. این روند زمینه طرح دیدگاه‌های شیعی و خارج شدن آنان از انزوای سیاسی را مهیا می‌ساخت و شیعیان را در رسیدن به اندیشه دست‌یابی به قدرت گامی

جلوی برد. ارتقای پایگاه سیاسی شیعیان و تبدیل آنان به یک قدرت، عاملی مهم در ورود ایشان به ساختار حکومت در اواخر دولت عباسیان بود که قطعاً مقدمه قدرت‌گیری شیعیان در عصر مغول و در نهایت، صفویه به شمار می‌آید.

در بعد علمی، در تداوم تلاش‌های پیشینیان، عصر آل بویه بستر رونق و شکوفایی علمی و فرهنگی مضاعفی برای شیعیان فراهم کرد. تدوین آثار و کتب شیعی، رونق مکاتب فقهی شیعیان، شکل‌گیری طبقه خاصی از فقهاء و علمای شیعه، سازماندهی نهاد مرجعیت شیعی، و طرح نظریات علماء درباره فقه سیاسی و اجتماعی، اعتبار علمی شیعیان را افزایش داد و آنها را به یک هسته فکری و عقیدتی در جامعه تبدیل نمود. این منزلت شایسته احترام در عمومی‌سازی فرهنگ تشیع در دوره‌های بعد مؤثر افتاد. بعدها در قرن 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 بود که در سایه دولت شیعی مزیدیه (۴۰۳-۵۴۵ق) به وجود آمد. امیر سيف الدوله صدقه شهر حله را بنیان نهاد و در سایه امنیت و آرامش امیران این شهر، مکتب فقهی قدرتمند حله به دست علمای این شهر ایجاد گشت و تا مدت‌های مديدة ادامه یافت.^۱ این مکتب به لحاظ فقهی و کلامی، یک مرحله مهم در تاریخ تفکر شیعه امامی به شمار می‌آید؛ زیرا برجسته‌ترین عالمان شیعه در قرن هفتم و هشتم یا در این شهر تحصیل

۱. تاریخ حله، ج ۱، ص ۱۹-۳۹.

کردند یا به روشنی تحت تأثیر اندیشه‌های شکل گرفته در این شهر بودند. علاوه بر آن، در اواخر دوره عباسیان نیز بسیاری از علماء، بزرگان و خاندان‌های شیعه همچون آل نما، آل مطهر، آل سعد و آل طاووس می‌زیستند^۱ که به دلیل اعتبار و موقعیتشان مورد توجه خلفاً بودند. یکی از این خاندان‌های مشهور و با سابقه خاندان «ابن طاووس» است که از شهر حله برخاستند. از خاندان ابن طاووس، علمای متعددی ظهر کردند که رضی‌الدین سید بن طاووس بزرگ‌ترین شخصیت این خاندان است. وی ۱۵ سال در بغداد ساکن بود و همزمان با سقوط بغداد توسط هلاکو، این شهر را ترک کرد و به حله رفت. ابن طقطقی درباره‌اش می‌نویسد: «رضی‌الدین از مشاهیر زهاد و اتقیای علمای شیعه و نقیب علویان در بغداد و متوفی در سال ۶۶۴ بود». ^۲ ابن طاووس در بغداد که بود، مورد توجه خلیفه مستنصر قرار گرفت، به‌گونه‌ای که خلیفه بالاترین سمت‌ها را به او پیشنهاد داد، اما او نپذیرفت. خلیفه از او خواست مفتی اعظم مملکت اسلام شود و فتوادن در احکام دین را بر عهده گیرد، اما او قبول نکرد.^۳ خود سید بن طاووس می‌نویسد: «خلیفه به او پیشنهاد وزارت داد، اما نپذیرفت». ^۴ یکی از دلایل حضور ابن طاووس در بغداد، وجود ابن علقمی وزیر بود. سید بن طاووس در *کشف المحتجه* می‌نویسد: ابن علقمی از او

۱. مفاخر اسلام، ج ۴، ص ۱۱ و ۱۸۸.

۲. تاریخ فخری، ص ۱۹.

۳. *کشف المحتجه*، ص ۱۷۱.

۴. همان، ص ۱۷۵.

خواست نیابت وزارت را قبول کند، اما او از پذیرش آن امتناع کرد.^۱ حتی ساعدی به وزارت رساندن ابن علقمی را به دلیل اقناع عالم شیعی رضی‌الدین سید بن طاووس ذکر می‌کند.^۲ توجه خاص خلفاً به علمای شیعه از اعتبار و جایگاه ویژه شیعیان در این زمان حکایت دارد؛ چرا که ارتقای پایگاه علمی شیعیان، خلافت را در به کارگیری آنان در امر حکومت ترغیب می‌کرد تا ضمن استفاده از ایشان و کنترل آنها، رضایتشان را نیز به دست آورد. از دیگر علمای شیعه امامیه در این دوران، می‌توان از ابن شهر آشوب، ابوالمکارم بن زهره، سدیدالدین حمّصی، منتخب‌الدین رازی، و سیدفخار موسوی نام برد.^۳

در پی افزایش توانایی‌های شیعیان در بُعد علمی و سیاسی، در حوزه اجتماعی، اطلاعات محدودی که منابع تاریخی به ما می‌دهند، از فعال بودن برخی گروه‌ها و طبقات حکایت دارد. مسائل اجتماعی در غوغاه‌های سیاسی و نظامی گم شده و بیشتر تاریخ‌نگاری حول حوادث و وقایع ثبت شده است. فعالیت شیعیان در حوزه‌های کتابت، تجارت، شعر، وعظ و خطابه، و محافل علمی و تدریس از این نمونه‌ها است. از وعاظ مشهور شیعه در عصر ناصر، می‌توان از محمد بن عبدالله بلخی معروف به «ابن ظریف» یاد کرد.^۴ علی بن علی بن نما بن حمدون از شعرای شیعه این

۱. همان، ص ۱۷۳.

۲. اسرار سقوط الدولة العباسية، ص ۶۶.

۳. مفاخر اسلام، ج ۳، ص ۴۸۱-۵۰۶ و ص ۱۱-۵۸.

۴. تراجم القرنين السادس والسابع، ص ۱۸.

دوران است که به شغل کتابت نیز مشغول بود.^۱ شیعیان در روزگار ناصر آنقدر آزادی بیان داشتند که در نکوهش صحابه و دوستداران ایشان شعر می‌سرودند.^۲ نقش آفرینی اجتماعی شیعیان در این زمان بیشتر معطوف به امور مذهبی بود.

در بُعد اقتصادی نیز بسیاری از شیعیان در کار تجارت دخالت داشتند و برخی دیگر از آنها از اقطاعداران بودند که از این راه ثروتمند شدند. امیر حسام الدین ابوفراس جعفر بن حلّی از شیعیانی بود که منطقه «دقوقا» را از طرف مستعصم به صورت اقطاع دریافت کرد.^۳ طاشتکین مستنجدی از امرای شیعه بود که مدتی حلّه را به اقطاع در اختیار داشت.^۴ از جمله ثروتمندان شیعه، هبة الله بن صاحب بود که خانه‌ای بسیار عظیم داشت و ثروت او هنگام مرگ بیش از یک میلیون دینار بود.^۵ اینها نمونه‌هایی از منزلت سیاسی، علمی و اجتماعی شیعیان بود که در توجه و احترام خلفاً و ورود و مشارکت دادن آنان در امر حکومت، تأثیر بسزایی داشت.

از سوی دیگر، افزایش این توانمندی‌ها، انگیزه شیعیان را از قدرت‌گیری بیشتر و رسیدن به خواسته‌هایشان تقویت می‌کرد.

۱. تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر والاعلام، حوادث ۵۷۱-۵۸۰، ص ۲۹۰ / الواقی بالوفیات، ج ۲۱، ص ۳۳۵.

۲. البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۸۸۵.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۲۵.

۴. مجمع الآداب و معجم الالقاب، ج ۴، ص ۵۷۳.

۵. تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر والاعلام، حوادث ۵۸۱-۵۹۰، ص ۱۶۷.

جمع‌بندی

این فصل از پژوهش به چرایی حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان پرداخت. تبیین چرایی بر اساس الگوی استنفورد، ملهم از علل و شرایط و زمینه و انگیزه‌ها صورت گرفت. چرایی این رفتار سیاسی در دو گفتار تنظیم شد: عوامل بیرونی که به ضعف خلافت، تحول نگاه خلفای عباسی نسبت به شیعیان، منازعات عباسیان با خوارزمشاهیان و اقبال مردم در گزینش شیعیان اشاره داشت، و عوامل درونی که ناظر به تحول مفهوم «حکومت جائز» نزد شیعیان، اندیشه حفظ جامعه شیعی، برجستگی و کارданی شیعیان و افزایش توانمندی‌های شیعیان در ابعاد سیاسی، علمی، اجتماعی و اقتصادی بود. مجموعه عوامل یادشده در تبیین عملکرد سیاسی شیعیان مذکور نظر قرار گرفت. برخی از این عوامل به تحول در ساختار حکومت اشاره دارد و برخی دیگر به تغییر و تحول فکری و عملی شیعیان می‌پردازد. این تغییرات در فراهم آوردن بستری مناسب برای نزدیکی ساختار و کارگزار مفید واقع شد و در محیط تعاملی که میان این دو بخش حاصل گشت، شیعیان توانستند نقش پررنگ‌تری در ساختار حکومت ایفا کنند.

فصل چهارم

پیامدهای حضور شیعیان

در ساختار قدرت عباسیان

مقدمه

در فصل گذشته، چرایی حضور شیعیان در ساختار قدرت عباسیان ذکر شد. در این بخش، پیامدهای حاصل از این حضور بررسی می‌شود. وقتی از پیامد یک واقعه یا جریان سخن به میان می‌آید، رویدادی مورد نظر است که در نتیجه یا بر اثر عمل یا پدیده‌ای به وجود می‌آید^۱ و به نوعی پیامد را معلولی برای حادثه مزبور در نظر می‌گیریم. برای بیان بهتر پیامدهای حضور شیعیان، مطالب در سه محور پیامدهای سیاسی، اجتماعی، و علمی - فرهنگی تبیین می‌شود. البته ممکن است برخی از مؤلفه‌ها با حوزه‌های دیگر مرتبط بوده و یا با آنها همخوانی داشته باشد، اما اولویت ذکر آن در بخش مورد نظر، موجب گنجاندن آن پیامد در ذیل محور مربوط شده است. در ادامه، هر یک از محورها به تفصیل بیان می‌شود.

گفتار اول: پیامدهای سیاسی

در این بخش، نتایج و آثار سیاسی حضور شیعیان در حکومت عباسیان تحت سه عنوان بررسی می‌شود:

۱. فرهنگ گزیده فارسی، ص ۲۳۳.

۱. ایجاد روابط دوستانه با حکومت‌ها و پهنه‌مندی از حمایت‌های آنها
 یکی از پیامدهای سیاسی متأثر از حضور شیعیان در دستگاه خلافت، نحوه تعامل آنها با حکومت‌های وقت بود.

همکاری تقریباً گسترده شیعیان در اوخر حکومت عباسیان با ساختار سیاسی، در برقراری روابط دوستانه و مسالمت‌آمیز میان آنها بسیار مؤثر بود. در دوران زمامت عباسیان، همواره میان اقلیت شیعه و دستگاه حکومت روابطی خصم‌مانه برقرار بود. از یک سو، شیعیان از جانب حکومت و اندیشه غالب اهل‌سنّت تحت فشار و اذیت بودند، و از سوی دیگر، آنان نیز حاضر به همکاری با قدرت نبودند. از این‌رو، خصوصیت و رقابت دایمی عباسیان و اهل‌سنّت و شیعیان همواره مانع برقراری روابط مسالمت‌آمیز میان آنها می‌شد. در این فاصله زمانی، نزدیک شدن شیعیان به هرم قدرت و دولت و نفوذ در مرکز سیاسی، همگام با اقتدار و تمایلات شیعی خلفاً، به‌ویژه الناصر لدین‌الله، کمک قابل توجهی به ایجاد روابط دوستانه میان آنها می‌کرد که این مسئله منفعت فراوانی برای شیعیان داشت. کاهش اصطکاک حکومت با شیعیان، تقویت تشیع، میدان دادن برای احیای تشیع، نشر تفکر شیعی، انجام اقدامات ریشه‌ای، و افزایش اعتبار و منزلت شیعیان نزد خلفاً ثمراتی است که حاصل این تعامل و نزدیکی با حکومت بود. دوره ناصر مملو از شیعه‌گری بود، چه از لحاظ سیاسی و در اختیار داشتن مناصب و چه از لحاظ فرهنگی و عقیدتی - که شعائر شیعی رایج و مورد توجه بود - و چه از لحاظ اجتماعی - که شیعیان در وضع

مطلوبی قرار داشتند و فشار اهل سنت، که عموماً از حمایت خلفاً هم برخوردار بودند، دیگر وجود نداشت. از این‌رو، طیف گسترده‌ای از شیعیان در ارکان حکومت وارد شدند و با در پیش گرفتن سیاست منطقی و بهره‌گیری از کاردانی و ذکاوت و پرهیز از تعصّب و جانبداری بیجا، در مسیر سازش با حکومت گام برداشتند.

عملکرد بسیاری از کارگزاران شیعی، بخصوص وزرا، شاهدی بر این مدعای است. بسیاری از آنها در ایجاد روابط دوستانه با حکومت تا آنجا پیش رفتند که مورد اعتماد و امین خلیفه شدند و خلیفه معتقد بود که آنها قصد خیانت و کارشکنی نسبت به حکومت ندارند.

درباره ابن قصاب، وزیر شیعی ناصر، آورده‌اند که خلیفه به وی اعتماد داشت و زمانی که او را به وزارت انتخاب کرد، به او گفت: «در اداره آنچه بر ذمّة تو نهاده‌ام، همان‌گونه که صلاح می‌بینی، عمل کن.»^۱

ابن قصاب خلافت عباسی را در برابر سلطنت خوارزمشاھی یاری کرد و موجب تقویت جایگاه شیعیان در عرصه سیاست و اجتماع شد.

زمانی که ناصر مؤیدالدین قمی شیعی را به وزارت رساند، اختیار ملک و مردم را به او سپرد و با خط خودش درباره وی نوشت: «القمی نائباً في البلاد والعباد» و اطاعت از او را به منزلة اطاعت از خود و نافرمانی از او را به منزلة نافرمانی از خود شمرد.^۲

۱. تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر والاعلام، حوادث ۵۸۱-۵۹۰، ص. ۹۵.

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۴۳۶ / الواقی بالوفیات، ج ۱، ص ۱۴۷.

درباره ابن علقمی، آخرین وزیر عباسیان، برخی از منابع سعی دارند او را به خیانت متهم کنند. اما ابن طقطقی با استدلال خود،^۱ آن را مردود می‌شمارد. او در این باره می‌آورد:

مردم ابن علقمی را به خیانت و فریب نسبت می‌دهند و این درست نیست. بزرگ‌ترین دلیل درست‌کاری ابن علقمی سالم ماندن او در این دولت بود؛ زیرا سلطان هلاکو هنگامی که بغداد را فتح کرد و خلیفه را کشت، شهر را تسليم ابن علقمی وزیر کرد و بدو نیکی نمود و مقامش را استوار ساخت. اگر چنانچه درباره خلیفه خیانت ورزیده بود، هرگز چنین مورد ثوق سلطان قرار نمی‌گرفت.^۲

ابن طقطقی حسد و کینه درباریان نسبت به وزیر را ناشی از موقعیت سیاسی، فرهنگی و مذهبی وی می‌داند و در این باره چنین روایت می‌کند: از میان کارگزاران خلیفه، فقط او فهمیده و کارдан بود... نزدیکان و خواص خلیفه او را دوست نمی‌داشتند و بدو رشك می‌بردند. ولی خلیفه او را دوست می‌داشت. لیکن در اثر سعایت اطرافیان، دست او را از بسیاری کارها کوتاه کرده بودند.^۳

۱. تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن ۷، ص ۳۸۱ / دین و دولت در ایران عصر مغول، ج ۱، ص ۳۱۷. این دو کتاب این استدلال را ارائه می‌دهند.

۲. تاریخ فخری، ص ۴۵۳.

۳. همان، ص ۴۵۱-۴۴۵.

زمانی که هلاکو با او روبرو شد، گفت: «او مردی عاقل است. هم طرف ما را رعایت می‌کند و هم به مصلحت خود می‌اندیشد.»^۱ غیر از این وزرا، در هنگام حمله مغول، تنها امیری که به خلیفه و فادار ماند، ابن صلایا امیر شیعه اربل بود که به گفته همدانی، حتی در صدد تجهیز سپاه برای مقابله با مغول برآمد.^۲

در مجموع، کارگزاران شیعی در این دوران با جلب اعتماد خلیفه و پرهیز از خیانت و تعصّب و به کارگیری نیرو و توان خود در خدمت به خلافت، در مسیر تعامل با حکومت حرکت می‌کردند. البته در عین همکاری با حکومت، اهداف تشیع را مذ نظر داشتند و از این‌رو، در دستگاه خلافت هضم نشدن.

۲. حادثه سقوط بغداد و نقش ابن علقمی در آن

دیگر پیامد سیاسی ناشی از حضور شیعیان در ساختار قدرت عباسیان، برخورد آنها با حادثه سقوط بغداد و حمله مغول بود.

سقوط بغداد یکی از مهم‌ترین حوادث در تاریخ جهان اسلام است^۳ که منجر به انقراض خلافت عباسی در غرب سرزمین‌های اسلامی گردید و خلاً بزرگی در بلاد مسلمانان به وجود آورد. این امر به واسطه حمله

۱. حبیب السیر، ج ۲، ص ۳۳۸ / طبقات ناصری، ج ۲، ص ۱۹۱.

۲. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۱۰۰۵.

۳. درباره سقوط بغداد، نبردها و قتل خلیفه، ر. ک: الحوادث الجامعه، ص ۱۹۲ / تاریخ جهانگشایی، ج ۳، ص ۲۸۰ / تحریر تاریخ وصف، ص ۲۲-۳۲.

گسترده مغولان به قلمرو خلافت اسلامی صورت گرفت. هجوم ویرانگر مغولان در سال ۶۱۶ق با حمله چنگیزخان به ایران آغاز شد و چهل سال بعد، در سال ۶۵۶ق با فتح بغداد به دست هلاکو، نواده چنگیز، تقریباً از تب و تاب افتاد. مغول‌ها با روحیه کشورگشایی و وحشی‌گری و تهاجم، قلمرو خوارزمشاهیان را در نوردیدند و سپس قلاع مستحکم اسماعیلیان را در سال ۶۵۴ق فتح کردند^۱ و پس از آن با قدرتی به نام خلافت عباسیان یا به تعبیر بهتر، «خلافت اسلامی» روبرو شدند. اگرچه این خلافت از قدرت نظامی چندانی برخوردار نبود، اما معیار مشروعت در جهان اسلام به شمار می‌رفت. آغاز فعالیت مغولان از زمان خلافت ناصر بود. ابن اثیر، که خود ناظر آخرین دوره خلفای عباسی و حملات مغول بود، با صریح‌ترین تعبیر، نقش ناصر را در کشاندن مغول به سرزمین‌های اسلامی تأیید کرده^۲ و آورده است:

اینکه عجمان به او نسبت داده‌اند که او مغولان را در مورد بلاد
اسلامی به طمع اندخته و در این رابطه با آنها به نامه‌نگاری
پرداخته، درست است.^۳

اما صرف نظر از تحریکات خلیفه در ماجراي سقوط بغداد، که سال‌ها قبل از این حادثه صورت گرفت، تبعات این جریان شیعیان را نیز درگیر

۱. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۹۸۱.

۲. درباره نقش خلیفه در سقوط بغداد، ر. ک: تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن ۷، ص ۳۸۶.

۳. الکامل فی التاریخ، ج ۲۷، ص ۸.

این ماجرا نمود. دشمنی ریشه‌دار شیعیان و سنتیان بغداد سبب شد که در جریان سقوط بغداد، اهل سنت شیعیان را متهم کنند و آنان را عاملی برای تحریک مغولان به شمار آورند. درباره نقش شیعیان در سقوط بغداد، منابع درباره تأثیر توده شیعیان در این حادثه سکوت اختیار کرده‌اند؛ چراکه این حادثه پیش از آنکه یک واقعه نظامی باشد، سیاسی بود. سقوط بغداد با جنگ صورت نگرفت. اگر هم جنگ روی داد بسیار مختصر و کوتاه بود و اصولاً دفاعی انجام نشد. مردم بیشتر تحت تأثیر رجال سیاسی و مذهبی عمل می‌کردند؛ چنان‌که وقتی محمد بن طاووس برای اهالی حله، که شیعه بودند، تقاضای امان از هلاکو کرد، مردم استقبال نمودند و تسليم شدند.^۱ اما بیشتر برخورد و رویارویی شیعیان با این واقعه از جانب افرادی بود که در ساختار حکومت خدمت می‌کردند. دو شخصیت طراز اول شیعی مذهب، یکی ایرانی و دیگری عرب، مهم‌ترین نقش را در این زمینه ایفا کرdenد: یکی دانشمند و روحانی شیعه خواجه نصیرالدین طوسی و دیگری شخصیت سیاسی و دیوانی شیعه به نام مؤیدالدین محمد بن علقمی. بیشتر منابع تاریخی، سقوط بغداد را حول محور این دو شخصیت بیان می‌کنند. درباره تأثیر خواجه نصیرالدین در براندازی دستگاه خلافت عباسی، نظرات مختلفی ارائه شده است.^۲ اما چون وی کارگزار دستگاه

۱. الحوادث الجامعه، ص ۱۹۶.

۲. درباره نقش خواجه نصیر، ر. ک: دین و دولت در ایران عصر مغول، ج ۱، ص ۳۰۵-۳۰۹ / تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن ۷، ص ۳۵۷-۳۷۳.

Abbasی نبود، در این بخش، به نقش ابن علقمی، آخرین وزیر شیعی عباسیان توجه می‌کنیم. از این‌رو، به دلیل عملکرد شیعیان برخی از صاحب‌نظران درباره سقوط بغداد، معتقدند: دست تشیع از آستین مغول بدر آمد و کار را یکسره نمود^۱ و وجود خواجه نصیر و ابن علقمی و عداوت حنابله این اتهام را شایع‌تر کرد.^۲

درباره ابن علقمی، منابع تاریخی به گونه‌ای متفاوت اظهار نظر کرده‌اند که تشریح آن با قدری تفصیل همراه است. به طور کلی، منابع را از لحاظ نوع موضع‌گیری درباره نقش ابن علقمی، شاید بتوان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. منابعی که به طور صریح و روشن، وی را در این حادثه مقصّر دانسته و بلکه او را عامل اصلی این واقعه معرفی می‌کنند. بیشتر منابع اهل سنت و بخصوص مورخان اهل شام و مصر، مانند جوزجانی، سیوطی و ابوشامه مقدسی در این باره اتفاق دارند و او را دعوت‌کننده و تحریک‌کننده هلاکو در حمله به بغداد معرفی می‌کنند.

۲. برخی منابع یا به طور واضح وزیر را از این اتهام تبرئه کرده‌اند که ابن فوطی و ابن طقطقی از این دسته‌اند و یا از مضمون کلام و یا سکوت‌شان در این باره چنین استفاده می‌شود که آنها برای وزیر نقشی در این واقعه قایل نبودند؛ مانند رسید الدین فضل الله همدانی.

۱. دین و دولت در ایران عصر مغول، ج ۱، ص ۳۰۵.

۲. تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن ۷، ص ۲۵۰.

درباره نقش ابن علقمی در سقوط بغداد، منابع به دو موضوع اصلی

اشاره دارند:

- مسئله ارتباط وی با مغولها:

- نقش ابن علقمی در کاهش سپاه.

آنها که او را مقصر دانسته‌اند این دو مطلب را به او نسبت می‌دهند، و آنها که او را تبرئه می‌کنند نقشی برای وی قابل نیستند.

الف. ارتباط وزیر با مغولها

درباره ارتباط وزیر با مغولها، منابع دلایل گوناگونی را ذکر می‌کنند. رسول عجفریان این دلایل را در چهار دسته جمع‌بندی کرده است:

۱. وزیر شیعه بود و طبعاً دوست داشت تا یک علوی را به جای خلیفة عباسی به حکومت برساند.

۲. واقعه «کرخ» عامل این نزدیکی بود که در سال ۶۵۴ق و در عصر مستعصم، منجر به درگیری بزرگ شیعه و سنّی شد.

۳. وزیر پس از اطلاعاتی که از وضع مغول به دست آورد، مطمئن بود که کار نظامی نمی‌تواند انجام دهد. به همین دلیل، مرتب به خلیفه پیشنهاد می‌کرد که زودتر مسئله صلح را مطرح کند.

۴. وزیر می‌خواست زنده بماند تا وزارت را برای هلاکو ادامه دهد.^۱ اما در بیشتر منابع، مسئله ارتباط وزیر با مغولان اولین بار پس از واقعه

۱. تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن ۷، ص ۳۷۴-۳۷۷.

«کرخ» مطرح شده است. در سال ۶۵۴ ق حادثه‌ای اتفاق افتاد که اگرچه ابتدا با یک جریان ساده آغاز شد، اما به یک درگیری بزرگ میان شیعه و سنّی منجر گردید که به حادثه «کرخ» مشهور شد. در ذی‌حجه این سال، یکی از شیعیان محله کرخ به قتل یکی از افراد اهل سنت اقدام کرد. اطرافیان خلیفه مستعصم موضوع را به اطلاع او رساندند و مسئله را بزرگ جلوه دادند و مردم کرخ را مایه فساد و تباہی معرفی کردند. خلیفه هم فرمان تنبیه آنها را صادر کرد.^۱ در پی صدور این فرمان، درباریان سنّی، که در رأس آنها فرزند بزرگ خلیفه ابوبکر و نیز فرمانده نیروهای نظامی عباسی، مجاهددالدین ابیک دواتدار قرار داشتند به سوی کرخ حرکت کردند و به غارت آن اقدام نمودند.^۲ گروهی از مردم نیز همراه شدند و به قتل و بی‌حرمتی و تاراج محله کرخ پرداختند. خبر این واقعه را به خلیفه دادند و وی دستور توقف آن را صادر نمود. خلیفه به سپاهیان دستور داد هر چه را که غارت کرده‌اند به صاحبانش برگردانند و زنان و اسیران را آزاد نمایند. در پایان، قاتل شخص سنّی را بر دروازه کرخ به دار آویختند.^۳

حادثه کرخ و کشتار شیعیان موجب شد تا رویارویی درباریان شیعه و سنّی به صورت جدّی و آشکار مطرح گردد. این علقمی از این حادثه بسیار

۱. الحوادث الجامعه، ص ۱۷۹ / العسجد المسبوك، ج ۲، ص ۶۲۶.

۲. ذیل مرآة الزمان، ج ۱، ص ۸۶

۳. الحوادث الجامعه، ص ۱۷۹

اندوهگین شد و نبرد خود با اطرافیان خلیفه را به صورت رسمی آغاز کرد؛ از جمله اینکه توطئه پسر خلیفه و مجاهددین را مبنی بر خلع خلیفه از خلافت و بیعت با احمد - پسر بزرگ خلیفه - را به اطلاع مستعصم رساند. خلیفه از این خبر هراسان شد.^۱ مجاهددین هم به تلافی این اقدام، وزیر را متهم کرد که با مغولها در ارتباط است. وی به طرف داران خود گفت: «در شهر شایعه کنید که وزیر با مغولها در ارتباط است و قصد براندازی خلافت را دارد و به همین منظور، جاسوسان هلاکو نزد وزیر تردد می‌کنند». ^۲ از این‌رو، دو جبهه سیاسی در دربار شکل گرفت که بیشتر منابع تاریخی، که غالباً متعلق به اهل سنت هستند، با استناد به این حادثه، از ارتباط وزیر با مغولها و دعوت برای حمله به بغداد سخن می‌گویند. این کثیر، ^۳ جوزجانی، ^۴ ابن الوردي، ^۵ ابوشامه مقدسی ^۶ و ذهبي ^۷ از این دسته‌اند.

سبکی و صفتی هم ماجرای دعوت وزیر از مغولان را بیان می‌کنند که نحوه آن به این صورت بود که وزیر سر یک مرد را تراشید و نامه خود را با سوزن بر سر او خالکوبی نمود و بر آن سرمه مالید و زمانی که موهای

۱. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۹۹۴.

۲. همان، ص ۹۹۴-۹۹۳.

۳. البداية والنهاية، ج ۷، ص ۲۳۶.

۴. طبقات ناصری، ج ۲، ص ۱۹۱.

۵. تاریخ ابن الوردي، ج ۲، ص ۲۷۹.

۶. تراجم القرنين السادس والسابع، ص ۱۹۸.

۷. العبرفي خبر من غرب، ج ۳، ص ۲۷۷.

آن مرد بلند شد، او را به سوی مغول فرستاد. به او گفت: وقتی به نزد مغول‌ها رسیدی، بگو موهای سرت را بتراشند و نوشته‌ها را بخوانند و پس از آن ورقه را پاره کنند که مقصود از پاره کردن کشتن فرستاده بود.^۱ برخی منابع هم از نامه‌نگاری بدرالدین لؤلؤ، امیر موصل، به خلیفه سخن گفته‌اند که او قصد داشت خلیفه را از حمله مغول آگاه سازد، اما وزیر مانع رسیدن نامه‌های امیر موصل به خلیفه شد.^۲ برخی دیگر هم به نامه‌نگاری وزیر با ابن صلایا استناد می‌کنند و آن را توطئه وزیر تلقی می‌نمایند.^۳ در

جمع‌بندی نظرات مورخان اهل‌سنّت، دو نکته حایز اهمیّت است:

۱. اتفاق نظر در علت اقدام وزیر، یعنی واقعه «کرخ» و تفاوت نظر

درباره چگونگی و نحوه تفصیل آن:

۲. درباره اصل موضوع حمله هلاکو به بغداد، منابع اهل‌سنّت سخن نمی‌گویند که آیا اصولاً هلاکو قصد حمله داشته یا به تحریک ابن علقمی اقدام نموده است. آنچه مسلم است در اصل تصمیم حمله مغول به بغداد، تحریک ابن علقمی نمی‌تواند مورد قبول باشد. مغلان در پی توسعه فتوحات خویش در ایران و عراق، نیازی به محرّک نداشتند.^۴

اما در منابع شیعی، هیچ سخنی در این باره بیان نشده است. ابن فوطی، که از منابع دست اول این دوران است، هیچ بحثی از ارتباط وزیر با مغلان

۱. طبقات الشافیة الکبری، ج ۸، ص ۲۶۳ / الوافی بالوفیات، ج ۱، ص ۱۸۶.

۲. ذیل مرآة الزمان، ج ۱، ص ۸۷.

۳. تاریخ ابن الوردي، ج ۲، ص ۲۷۹ - ۲۸۰.

۴. تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن ۷، ص ۳۵۰ - ۳۵۷.

به میان نمی‌آورد و وزیر را تبرئه نمی‌کند. ابن طقطقی نیز از رفتن وزیر نزد هلاکو سخن می‌گوید. آن زمانی که هلاکو به سوی بغداد حرکت کرد، درخواست نمود که وزیر نزد او بیاید. خلیفه او را به این کار امر کرد و در ملاقاتی که صورت گرفت، هلاکو او را پسندید و خواجه نصیر هم ابن علقمی را آن گونه که لازم بود، به هلاکو معرفی کرد.^۱

در جمع بین نظرات این دو گروه، باید گفت: که ارتباط ابن علقمی را با مغولان نمی‌توانیم منکر شویم. رابطه ابن علقمی با مغول‌ها این گونه معنا می‌شود که وی در آغاز، شاید خواهان حمله مغول‌ها نبود و در جریان حمله به بغداد برای مغول‌ها زمینه‌سازی نکرد، اما چون حمله و سقوط بغداد را قطعی دید، چاره کار را در معامله و مذاکره دانست؛^۲ زیرا مقاومت بی‌فائده، بلکه مضر بود. به همین دلیل، او علاج واقعه را قبل از وقوع دانست تا سرنوشت او مانند خلیفه و اطرافیان او نباشد. ضمن اینکه او با این اقدام توانست تا حد چشمگیری شیعیان، بلکه همه ساکنان بغداد را از تهاجم سنگین مغول‌ها نجات دهد. البته عقاید شیعی ابن علقمی در تصمیم او بی‌تأثیر نبود. اگر به مقابله با مغول‌ها اقدام می‌کرد، یکی از عواقبش مرگ در راه دفاع از خلافت بود و این با عقاید شیعی وی، که خلافت را حق عباسیان نمی‌دانست، سازگاری نداشت.

۱. تاریخ فخری، ص ۴۵۳.

۲. دین و دولت در ایران عصر مغول، ج ۱، ص ۳۱۴ / تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن ۷، ص ۳۹۵.

ب. نقش ابن علقمی در کاهش سپاه

درباره کاهش سپاه خلیفه، تمام منابع تاریخی، اعم از شیعه و سنّی، بر این عقیده‌اند که سپاه خلیفه در این زمان به شدت کاهش یافته بود. این منابع در اصل کاهش سپاه اشتراک دارند، اما در علت آن اختلاف نظر وجود دارد. منابع اهل‌سنت به‌طور صریح، وزیر را عامل اصلی کاهش سپاه معرفی می‌کنند.

آنان معتقدند: سپاه خلیفه در آغاز حکومت او، صدهزار نفر بود و به سبب اقدامات وزیر، به ده تا بیست هزار نفر کاهش یافت؛ زیرا وزیر خلیفه را مقاعده کرد مواجب سپاه را قطع کند و تعداد آنها را کاهش دهد و در مقابل، هزینه آن را به عنوان هدیه برای مغول‌ها بفرستد تا شرایط صلح ایجاد شود.^۱

ابن کثیر هم کاهش سپاه را انتقام‌جویی از حادثه «کرخ» می‌داند.^۲ جوزجانی^۳ و یونینی^۴ نیز وزیر را متهم می‌کنند.

در مقابل، منابع شیعه نه تنها وزیر را عامل کاهش سپاه نمی‌دانند، بلکه وزیر را به عنوان شخصی معرفی می‌کنند که همواره در صدد تجهیز سپاه بود، ولی خلیفه موافق این موضوع نبود و مواجب سپاه را پرداخت نمی‌کرد. ابن فوطی، مؤرخ شیعی، می‌نویسد: «در سال ۶۵۰ ق تعداد فراوانی از

۱. تاریخ ابن الوردي، ج ۲، ص ۲۸۰ / تاریخ الخلفاء، ص ۳۷۳.

۲. البداية والنهاية، ج ۷، ص ۲۳۶.

۳. طبقات ناصری، ج ۲، ص ۱۹۱.

۴. ذیل مرآة الزمان، ص ۲۵۵.

سپاهیان به خاطر قطع ارزاق و حقوق، از سپاه خارج شدند و به شام رفتند.

^۱ خلیفه به وضع سپاهیان توجهی نداشت.»^۱

آنچه منطقی‌تر به نظر می‌رسد این است که کاهش سپاه با موافقت خلیفه صورت گرفت و دلیل اصلی آن مال‌اندوزی خلیفه بود. اشتغال

^۲ خلیفه به لهو و لعب، علت شکست سپاه بغداد بود.^۲

در این باره، نمی‌توان نظرات منابع اهل‌سنّت را پذیرفت؛ چرا که غیر از حادثه کرخ، دلیل متفقی را ذکر نمی‌کنند و در مقابل، هیچ سخنی از تجهیز سپاه توسط اطرافیان خلیفه و درباریان اهل‌سنّت به میان نمی‌آورند.

در جمع‌بندی مباحث این قسمت، باید گفت: این وزیر شیعی در اصل تحریک و تصمیم مغولان در حمله به بغداد نقشی نداشت، ولی مسئله ارتباط او با مغولان نمی‌توان منکر شد. او برای حفظ امنیت شیعیان و نجات مردم و بنا بر مصلحت و دوراندیشی، چاره کار را در معامله و مذاکره دانست. در کاهش سپاه خلافت و دفع حمله مغول، ابن علقمی را می‌توان تبرئه کرد. این مسئله بیشتر مربوط به ضعف خلافت است. ذکر این مطالب از آن‌رو بود تا بدانیم کارگزار شیعی در این واقعه مهم درگیر شد و در برهم زدن معادلات جهان اسلام بی‌انگیزه عمل نکرد و در مواجهه و برخورد با این حادثه، مصلحت شیعیان را در نظر گرفت.

۱. الحوادث الجامعه، ص ۱۶۳-۱۹۰.

۲. دائرة المعارف تشیع، ج ۱، ص ۳۵۱.

۳. چرخش قدرت به سمت تشیع

دیگر پیامد حاصل از حضور شیعیان در دستگاه حکومت، چرخش تدریجی قدرت به سمت تشیع بود که اثرات آن پس از سقوط بغداد بیشتر نمودار شد. تا این دوران با رهبری عباسیان، کفه قدرت به نفع اهل سنت سنگینی می‌کرد و تشیع در حاشیه قرار داشت. البته شیعیان به استناد پیش‌گویی حضرت علی علیله^۱ در قدرت یافتن مغولان و گرفتن بغداد از عباسیان، امید به رهایی از این وضعیت را داشتند و نوعی آمادگی ذهنی برای آنها حاصل شده بود. از سوی دیگر، شیعیان در جریان حمله مغولان به بغداد از مصونیت برخوردار شدند؛ اگرچه اهل سنت ضربه خوردن، ولی شیعیان کمتر دچار آسیب گشتند. این نیز به تدبیر بزرگان شیعی در این زمان برمی‌گردد که برخی از شیعیان مشمول امان هلاکو قرار گرفتند. هلاکو هنگام فتح بغداد، دستور داد: «بنویسید جماعت سادات و... در امان هستند». ^۲ نقش ابن علقمی و خواجه نصیر در این مصونیت، مورد توجه است. البته مردم شهر حله، که پایگاه اصلی شیعیان بود، پیش از فتح بغداد تقاضای امان کردند. سید بن طاووس برادرزاده‌اش، مجدد الدین محمد بن عزالدین بن طاووس، را پیش از فتح بغداد نزد هلاکو فرستاد و برای اهالی حله از او امان خواست. ^۳ پس از اینکه هلاکو به مردم حله امان داد، مردم

۱. کشف الیقین فی فضائل امیر المؤمنین علیله، ص ۱۰۲-۱۰۰.

۲. تاریخ جهانگشای، ج ۳، ص ۲۸۸.

۳. مجمع الاداب فی معجم الالقاب، ج ۴، ص ۵۰۸.

حله هدایای فراوانی جمع نمودند و برای هلاکو ارسال کردند.^۱ هلاکو هم برای آزمایش آنها، با قاتیمور، برادر اولجای خاتون را به حله فرستاد. مردم حله به استقبال فرستادگان هلاکو رفتند و بر رود فرات پل بستند و به شادی پرداختند.^۲ شیعیان حله زمانی که تسليم شدند، روایت حضرت علی علیهم السلام درباره پیروزی‌های مغول را نقل کردند، مبنی بر اینکه تقدیر بر این قرار گرفته بود که وی فرمانروای عراق، یعنی بین النهرین شود.^۳ در جریان قتل و غارت مغول نیز خانه ابن علقمی به عنوان یکی از محل‌های امن در نظر گرفته شد.^۴

این عوامل موجب شد که نیروهای شیعی، که در اواخر حکومت عباسیان حضور فعالی داشت، پس از استیلای مغول‌ها بر جهان اسلام نیز به خدمت گرفته شوند و در پی آن، بنیاد سلطهٔ تسنن را در سرزمین‌های اسلامی سست نمایند. مذهب تشیع اثناشری نیز فرصت یافت تا هر چه بیشتر در دل جامعه اسلامی توسعه یابد و پیروان پرشماری را به سوی خود جلب کند.

نقش آفرینی شیعیان در اوخر حکومت عباسیان از این رو حائز اهمیت است که می‌توان آنان را به عنوان مهره‌هایی در نظر گرفت که اتصال به زنجیرهٔ قدرت‌گیری تشیع را میسر کردند و در انتقال قدرت به نفع تشیع

۱. الحوادث الجامعه، ص ۱۹۶.

۲. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۱۰۱۹.

۳. سقوط بغداد و حکمرانی مغولان در عراق، ص ۸۷.

۴. الحوادث الجامعه، ص ۱۹۵.

مؤثر بودند و بدون تردید، در نفوذ تشیع در عصر مغول و سیطره بلا منازع صفویه در قرن دهم و گسترش دیرپا و عمیق تشیع در سراسر ایران، می‌توان زمینه‌های فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی این مقطع تاریخی را دخیل دانست. در مقابل، گردانندگان حکومت بغداد و اهل سنت نیز احساس خطر می‌کردند و به شیوه‌های گوناگون، مانع قدرت‌گیری تشیع می‌شدند. برای مثال، به منظور ابراز نفرت خود از ابن علقمی و اقدامات اوی، پس از سقوط بغداد، این شعار را بر درها و دیوارها نوشتند، «لعن الله من لا يلعن ابن علقمي» و سال‌ها این شعار بر دیوارها ماند.^۱

ابن علقمی در طول مدت وزارت خود، توانست در احیای منافع شیعیان عراق عرب نقش مؤثری ایفا کند که این مسئله بر خشم و نفرت سنتیان بیش از پیش می‌افزود. با سقوط بغداد، در مجال مناسبی که فراهم شد، شیعیان به مرکز قدرت سیاسی نزدیک شدند و با بهره جستن از آن، گام‌های مهمی به سمت تفوق علمی و سیاسی بر ایران و عراق برداشتند. در عهد مغول، از تعصبات مذهبی، که اهل سنت در زمان خلفای عباسی نسبت به شیعیان ابراز می‌داشتند، اثر چندانی نبود. از این رو، توانستند آزادانه عقاید خود را منتشر سازند و در امور مملکتی مشغول فعالیت شوند. سیاست تساهل و مدارای ایلخانان فرصتی مناسب برای رشد فقه، کلام، فلسفه و فرهنگ شیعی مهیا کرد.^۲ برای همکاری و حسن ارتباط

۱. تحریر تاریخ وصف، ص ۳۱.

۲. تاریخ اجتماعی - اقتصادی ایران در دوره مغول، مقدمه مترجم.

شیعیان با دربار مغولان، نمونه‌های فراوانی در دست است. صرف نظر از دخالت یا عدم دخالت خواجه نصیر در فتح بغداد، وی همکاری و همفکری گسترده‌ای با هلاکوخان داشت و با وجود آنکه هیچ‌گاه در حکومت مغول نقش سیاسی بر عهده نگرفت، اما تأثیر و نفوذ وی در روی کارآمدن جانشین هلاکو، ابا قاخان، قابل توجه است.^۱

ابن علقمی، آخرین وزیر عباسیان، پس از سقوط بغداد، به حکم هلاکو وزارت را در اختیار گرفت.^۲ البته مشخص نیست که آیا تنها وزارت عراق را در دست داشت یا وزارت ایلخانان را نیز عهده‌دار شد.^۳ فرزندش عزالدین ابوالفضل پس از مرگ ابن علقمی وزیر شد، ولی در سال ۶۵۷ ق درگذشت.^۴

رضی‌الدین علی بن موسی بن طاووس، دانشمند پرآوازهٔ شیعی، پس از سیطرهٔ مغولان، به دعوت هلاکو برای پذیرش نقاوت علویان پاسخ مثبت داد و تا پایان عمر هم بر این منصب باقی ماند.^۵ این در حالی بود که تا این زمان، سید پیشنهاد منصب قضا و وزارت و نقاوت عهد مستنصر و حتی سفارت نزد مغولان را رد می‌کرد و می‌گفت: در این صورت، همواره باید به سفارت برود که این امر موجب بازداشت او از عبادت خواهد شد و از

۱. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۱۰۵۹.

۲. تاریخ فخری، ص ۴۵۳.

۳. سقوط بغداد و حکمرانی مغولان در عراق، ص ۱۴۷.

۴. الحوادث الجامعه، ص ۱۹۸-۲۰۲.

۵. همان، ص ۲۰۸.

سعایت درباریان هم، که او را به ارتباط با مغولان متهم می‌کنند، در امان نخواهد بود.^۱ بی‌علاقگی وی نسبت به امور سیاسی، علاوه بر خلوص نیت، به حاکمیت خلیفه سنّی مذهب نیز ارتباط داشت. با وجود این، منصب نقابت مغولان را پذیرفت. در ابتدا، می‌خواست از قبول آن امتناع ورزد، اما خواجه نصیر به او یادآور شد که ممکن است جانش در خطر باشد که سید بن طاووس نیز پذیرفت و در سال ۶۵۶ق به مقام نقابت علوبیان بغداد و در سال ۶۶۱ق طی مراسم باشکوهی به مقام نقيب‌النقابی عراق منصوب شد.

سید بن طاووس در کتاب خود، انگیزه پذیرش نقابت از سوی هلاکو را چنین بیان می‌کند:

من بدین وسیله توانستم بسیاری از دوستان و بستگان و برادران دینی خود را از مرگ نجات دهم و این را افتخاری برای خود می‌دانم.^۲

او پس از فتح بغداد به دست مغولان، برای رفع شرّ آنها، به شیوه همکاری حساب شده با آنان روی آورد. هنگامی که هلاکو علماء را در مدرسه «مستنصریه» جمع کرد و از آنها خواست درباره افضل بودن سلطان کافر عادل بر سلطان مسلمان جائز فتوا دهند، وقتی سید بن طاووس سکوت علمای حاضر را مشاهده نمود، در پاسخ به این تقاضا، این فتوا را که سلطان کافر عادل بر سلطان مسلمان جائز افضل است، صادر

۱. کشف المحاجة، ص ۱۷۵.

۲. همان، ص ۱۷۶.

کرد و پس از او، علمای دیگر هم نظر خود را نوشتند.^۱

سید بن طاووس با صدور این فتوای تاریخی، گام مهمی در تحول گفتمان سیاسی شیعه برداشت. برادرزاده وی، مجdal الدین محمد بن عزالدین حسن بن طاووس پس از فتح بغداد به حضور هلاکو رفت و کتاب البشاره را به او هدیه داد و به همین دلیل، حلّه، نیل و مشهدین (نجف و کاظمین) از قتل و غارت در امان ماندند و حکم نقابت سرزمین‌های اطراف فرات (البلاد الفراتیه) را، که از قبل در اختیار داشت، بازیافت.^۲

بعدها پس از شیعه شدن الجایتو، شیعیان فراوانی به دربار وی راه یافتند و در این زمان، دانشمند کم نظیر شیعی، علامه حلّی، ضمن حضور در دربار و شرکت در مناظراتی با علمای اهل سنت و اهتمام به تعلیم و تدریس در مدرسه «سیاره»، کتاب‌های سه گانه نهج الحق و کشف الصدق، منهاج الكرامة فی الامامه، و کشف اليقین فی فضائل امیر المؤمنین علیهم السلام را برای اولجایتو تألیف کرد.^۳

اولجایتو در سال ۷۰۹ ق به تشویق علامه حلّی، به نام حضرت علی علیهم السلام سکه زد.^۴

بدین‌سان، شیعیان توانستند بر قدرت اهل سنت غالب پیدا کنند و به تدریج، جایگاه سیاسی خود را اعتلا بخشنند.

۱. تاریخ فخری، ص ۱۸-۱۹.

۲. عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، ص ۲۳۳.

۳. روضات الجنات فی احوال العلماء والسدادات، ص ۲۷۱-۲۸۶.

۴. سقوط بغداد و حکمرانی مغولان در عراق، ص ۲۰۰.

گفتار دوم: پیامدهای اجتماعی

این قسمت ناظر به نتایج و آثار اجتماعی حضور شیعیان در ساختار قدرت عباسیان است که در سه محور مشخص با عنوان توجه به ببهود وضع اجتماعی شیعیان، توجه به شعائر مذهبی، و کاهش درگیری شیعه و سنّی، به طرح مباحث آن می‌پردازیم.

۱. ببهود وضع اجتماعی و رفاهی شیعیان

یکی از آثار اجتماعی حضور شیعیان در ساختار قدرت، توجه به وضعیت زندگی و معیشت شیعیان بود. کارگزاران شیعی با ورود به دستگاه عباسیان، سعی داشتند در عین خدمت به حکومت، از پاسخ‌گویی به مطالبات اجتماعی هم‌کیشان خود غافل نبوده، فرصت به دست آمده را مغتنم شمارند و با توجه به محدودیت‌های سیاسی و مذهبی، در جهت ببهود وضعیت آنان گام بردارند و همت و تلاش خود را متوجه عمران و آبادانی جامعه شیعی نمایند. در این زمان، مرکز تجمع شیعیان بغداد محله «کرخ» بود که در قسمت غربی شهر بغداد واقع شده است.^۱ شیعیان بغداد، که از ابتدا در محله «کرخ» رشد و نمو داشتند، به تدریج، بر جمعیت‌شان افزوده شد و علاوه بر آن، به دلیل واقع شدن مکان‌های خاصی که از نظر شیعه اهمیت داشت، مهاجرت و گرایش شیعیان به این محله افزایش یافت. نزدیکی مرقد امام کاظم علیه السلام و امام جواد علیه السلام، حضور نواب

۱. درباره محله «کرخ»، ر. ک: نزهه القلوب، ص ۷۲ / تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۹۸.

اربعه علیه السلام و نیز علمای شیعه، این منطقه را به پایگاه اصلی شیعیان بغداد در عصر عباسیان تبدیل کرده بود. نکته قابل توجه اینکه چون منابع تاریخی عموماً به تحولات سیاسی و نظامی اشاره دارند، در آنها، غالباً مجالی برای بحث‌های اجتماعی وجود ندارد. تنها از لبه‌لای منابع تاریخی می‌توان به مطالب اندکی از موضوعات اجتماعی دست یافت. از این اندک اطلاعات تاریخی، می‌توان دریافت که وضعیت اجتماعی شیعیان در این دوران، به ویژه عصر ناصر، رو به پیشرفت و آبادانی داشته و نقش وزرا در بهبود وضعیت اجتماعی شیعیان با توجه به حوزه اختیارات آنان، پررنگ‌تر بوده است.

برای مثال، درباره ابن مهدی، وزیر شیعی ناصر، آورده‌اند که وی در مدت وزارت خود، شیعیان را مورد حمایت قرار می‌داد و علاقه‌مند بود آنها را در کارها مشارکت دهد. او از ناظر مدرسه «نظمیه» خواست یکی از علویان را خازن کتابخانه‌ای کند که خلیفه ناصر تأسیس کرده بود و برای او هر ماه، پنج دینار شهریه معین کند. اما بعداً متوجه شد خازن این کتابخانه بر اساس وقف‌نامه، نباید شهریه‌ای دریافت کند، اما خازن کتابخانه «نظمیه» ماهیانه ده دینار شهریه داشت، ولی به جای ده دینار فقط سه دینار دریافت می‌کرد. ابن مهدی دستور داد آن شخص علوی خازن کتابخانه «نظمیه» شود و خازن اولیه نایب او گردد که سه دینار خود را دریافت کند و هفت دیناری را که دریافت نمی‌کرد، به علوی مزبور،

که خازن کتابخانه شده بود، پرداخت شود.^۱

ابن مهدی، که مانند امرا و ملوک با او رفتار می‌شد،^۲ پس از برکناری از وزارت، از خلیفه خواست تا همه اموال و دارایی‌های او را بگیرد، اما او را آزاد بگذارد تا در مشهد حضرت علی علیه السلام اقامت گزیند و به کارهای علوبیان رسیدگی نماید، اما به دلیل توطئه دشمنان به دارالخلافه منتقل شد.^۳

مؤید الدین قمی، دیگر وزیر شیعی ناصر، نیز توجه خاصی به حال شیعیان داشت و به آنها بخشش می‌کرد. او در محله «کاظمیه» بیمارستانی در کنار آرامگاه موسی بن جعفر علیه السلام بنا کرد و در آن داروهای فراوان قرار داد و بیمارستان را وقف اهالی آنجا نمود. همچنین در آن محل، مکتب و دارالقرآنی برای کودکان یتیم شیعه و علوبیان ساخت تا در آنجا کتابت و قرآن بیاموزند و اموال فراوانی را هم وقف بیمارستان و دارالقرآن کرد.^۴

قمی به وضع شیعیان بی‌بضاعت و فقیر هم توجه داشت. غلام مؤید الدین به نام بدر الدین ایاز نقل می‌کند:

شبی قمی دستور داد شیرینی و نبات برایش بیاورند. همان شب فوراً ظرف‌های بسیاری آماده کرده، نزدش آوردند. قمی

۱. تجارب السلف، ص ۳۳۴.

۲. الكامل فی التاریخ، ج ۲۵، ص ۱۴۲.

۳. تجارب السلف، ص ۳۳۳ / الكامل فی التاریخ، ج ۲۴، ص ۲۲۹.

۴. تجارب السلف، ص ۳۳۷.

به من گفت: ای ایاز، آیا می‌توانی این شیرینی را برای روز قیامت من اندوخته کنی؟ گفتم: ای مولای من، آیا چنین کاری ممکن است؟ و چگونه می‌توان آن را انجام داد؟ گفت: آری، اکنون به مشهد موسی بن جعفر^{علیه السلام} رهسپار شو و این قدح را نزد یتیم‌های علویین بگذار که برای روز قیامت من اندوخته خواهد شد. ایاز گوید: گفتم: سمعاً و طاعةً. در آن هنگام، که شب به نیمه رسیده بود، به مشهد مذکور رفته، درها را گشودم و کودک‌های یتیم را بیدار کردم و ظرف‌های شیرینی را به نزد ایشان گذاشتم و برگشتم.^۱

تاج‌الدین ابوسعید، از کارگزاران شیعی عصر ناصر، نظارت بر بیمارستان «عضدی» را پذیرفت.^۲ در سال ۶۲۷ق، در عصر مستنصر نیز مأموریت اقدامات عمرانی در محله «کرخ» به فخر الدین، فرزند مؤید الدین قمی، که شیعه بود، واگذار شد.^۳ این انتصاب‌ها به حال شیعیان مفید بود. در واقعه «کرخ» نیز ابن علقمی از آسیبی که بر شیعیان وارد شده بود، بسیار اندوهگین شد و شکایت اهل «کرخ» نزد وزیر، آتش انتقام را در دل وی ایجاد کرد.^۴ پس از این واقعه، نامه‌ای به سید تاج‌الدین محمد بن نصرالحسینی بن صلایا، حاکم اربل و از بزرگان سادات و اکابر شیعیان

۱. تاریخ فخری، ص ۴۴۰.

۲. الواقی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۲۱-۲۲۲.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۸.

۴. طبقات ناصری، ج ۲، ص ۱۹۱.

زمان، نگاشت و شدت تأثر و تأسف خود را بیان کرد. ترجمه مضمون آن چنین است:

کرخ، این شهر گرامی، غارت و بساط پیامبر اکرم ﷺ در نور دیده شد. خاندان علی علیه السلام را غارت کردند و پیروان هاشمی را به اسیری گرفتند و...

در کنار این موارد، اگر احتمال تشییع خلیفه ناصر را بپذیریم، خود وی از جمله افرادی بود که به بهبود وضعیت شیعیان عنایت خاصی داشت و به محلات شیعه نشین از جمله «کرخ» توجه می نمود و به ساخت بناهایی در این منطقه اقدام کرد. در عصر ناصر، مدرسه‌ها، خانقاها، مساجد و رباط‌های بسیاری آباد شد^۱ که به قول ابن طقطقی «چندان خیرات و مبرّات و اوقاف داشت که به شمار نمی آمد». ^۲ در این زمان، ربطی به نام «خلافتیه» در محله «کرخ» احداث گردید. این رباط در کنار دجله و در مجاورت آرامگاه عون و معین، که گفته می شود از فرزندان حضرت علی علیه السلام بودند، بنا شد و در آن آرامگاهی برای همسرش سلجوق خاتون، دختر سلاجقه روم، برپا نمود.^۳ در افتتاح این خانقاه، دعویی عام از مردم به عمل آورد که طی آن تنها ۱۵ هزار گوسفند و ۳۰ هزار مرغ بریان کردن.^۴ همچنین آرامگاهی برای خودش در کنار مرقد موسی بن

۱. حبیب السیر، ج ۲، ص ۳۲۷.

۲. تاریخ فخری، ص ۴۳۳.

۳. خلاصه الذهب المسبوك مختصر من سیر الملوك، ص ۲۸۲.

۴. تاریخ فخری، ص ۴۳۳.

جعفر علی‌الله احداث کرد.^۱ ساخت این بناها در آبادانی منطقه مؤثر بود. علاوه بر آن، ناصر در بعد اجتماعی، آزادی‌هایی برای شیعیان فراهم کرد تا به فعالیت‌های اجتماعی بپردازند. ناصر در سال ۶۰۸ق، دستور داد مستند احمد بن حنبل توسط یک فقیه شیعه به نام صفی‌الدین معد بن محمد موسی در مشهد موسی بن جعفر علی‌الله تدریس شود و آنچه مهم است اینکه اولین مطلبی که از این کتاب در این مکان تدریس شد، «مستند ابوبکر و ماجرای فدک» بود.^۲ همچنین اجازه تدریس کتابی را که تصنیف کرده بود (روح‌العارفین) به ابو جعفر علوی شیعی داد تا آن را در خانه‌اش تدریس کند.^۳ او با واگذاری مناصب حکومتی به کارگزاران شیعی، ضمن بالا بردن منزلت اجتماعی شیعیان، گام مهمی در توسعه جامعه شیعی برداشت که ثمرات فراوانی را نصیب آنان نمود.

۲. توجه به شعایر مذهبی شیعیان

هر مکتب و جریانی هنجارها و آیین‌ها و امور ارزشمندی دارد که توجه به آنها، رضایت‌مندی پیروان آن گروه را به همراه دارد. شیعیان نیز از این امر مستثنی نیستند. هرگاه توجه به این امور از جانب حکومت‌ها کم‌رنگ بوده، در روابط آنها مشکلاتی ایجاد شده است. در این دوران، متأثر از

۱. تراجم القرنین السادس والسابع، ص ۱۴۵.

۲. مرآة الزمان في تاريخ الاعيان، ج ۸، ص ۵۵۶ / تراجم القرنین السادس والسابع، ص ۷۸.

۳. الواقفي بالوفيات، ج ۵، ص ۴۲-۴۳.

فعالیت شیعیان، شعایر شیعی زنده و احیا می‌شد که البته مصلحت خلافت در دادن آزادی عمل به شیعیان در اجرای شعایر مذهبی و آیین‌های دینی مؤثر بود.

یکی از اموری که برای شیعیان ارزشمند است، توجه به مشاهد متبرّکه و قبور ائمّه اطهار^۱ است. این گروه بر پایه عقاید و تفکراتی که مختص مذهب تشیع اثناعشری است، توجه خاصی به این اماکن دارند و در توسعه و آبادانی آن تلاش می‌کنند. در این مقطع زمانی نیز با روی کار آمدن شیعیان، توجه خاصی به این مراکز شد، بخصوص به مشهد موسی بن جعفر^۲ که در نزدیکی منطقه «کرخ» بغداد واقع شده بود. در سال ۵۸۰ ق خلیفه ناصر این محل را مکان امن پناهندگان قرار داد^۳ و در کنار مرقد موسی بن جعفر^۴ آرامگاهی برای خود بناداد. ساخت این بنا در حالی بود که خلفای عباسی آرامگاه اختصاصی در «رصافه» داشتند. با این حال، پس از مرگ وی، به دستور خلیفه ظاهر، جنازه او در «رصافه» در کنار سایر خلفاً دفن شد.^۵ بعدها خواجه نصیر در سال ۶۷۲ ق در آنجا به خاک سپرده شد.^۶ همچنین به دستور خلیفه، در شبکه‌ای از چوب ساخته شد و بر سرداد سامراء نصب گردید.^۷ علاوه بر خلیفه، بسیاری از کارگزاران شیعی نیز توصیه می‌کردند که محل دفن خود را در این اماکن

۱. تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر والاعلام، حوادث ۵۷۱-۵۸۰، ص ۵۸.

۲. تراجم القرنین السادس والسابع، ص ۱۴۵.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۲۲۷.

۴. تتمة المتهى في وقائع أيام الخلفاء، ص ۳۶۸.

قدس قرار دهند. این امر بر اهمیت، توجه و توسعه این مشاهد می‌افزود. برای مثال، ابن مهدی،^۱ ابن امسينا^۲ و ابن علقمی^۳ در کاظمین، و طاشتکین مستنجدی در نجف،^۴ و علی بن هبة الله موسوی در مشهد امام حسین علیه السلام^۵ به خاک سپرده شدند. همچنین آنان سعی داشتند برای مسافرانی که به این اماکن سفر می‌کنند، امنیت و آسودگی خاطر فراهم نمایند.

نقل است: در زمان مؤید الدین قمی، وقتی دختر یکی از سلاطین عجم برای زیارت ائمه اطهار علیهم السلام به عراق آمده و انگشت را با قوت خود را در راه زیارت مرقد موسی بن جعفر علیهم السلام گم کرده بود، وزیر با تلاش فراوان، انگشت را پیدا نمود و به صاحبین بازگرداند.^۶

توجه به مشاهد متبرّکه نزد شیعیان چنان اهمیت داشت که خلفای بعدی به رغم گرایش به اهل سنت، مجبور بودند برای راضی نگهداشتن شیعیان بدان توجه نمایند؛ چنان‌که در عصر ظاهر، آتش‌سوزی مرقد امامین کاظمین علیهم السلام خسارات‌هایی بر حرم وارد کرد،^۷ از سوی خلیفه

۱. تراجم القرینين السادس والسابع، ص ۱۲۴.

۲. تجارب السلف، ص ۳۳۶.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۱۹۷-۲۰۲.

۴. مستدرکات اعيان الشیعه، ج ۲، ص ۱۵۳.

۵. مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ج ۳، ص ۶.

۶. تجارب السلف، ص ۳۴۰.

۷. تاریخ فخری، ص ۴۴۱.

بلافاصله دستور بازسازی حرم صادر شد.^۱ مستنصر در سال ۶۲۴ ق دستور ساخت صندوقی مجلل بزرای تربت پاک امام کاظم علیه السلام و امام جواد علیه السلام داد^۲ و در سال ۶۲۷ ق دو نشان بزرگ به کاظمین اهدا کرد.^۳ مستعصم عباسی نیز در سال ۶۴۱ ق به زیارت مرقد امام کاظم علیه السلام و سپس به زیارت قبر سلمان علیه السلام رفت^۴ و در همان سال، دارالضیافه‌ای برای علویان مقیم مشهد موسی بن جعفر علیه السلام ایجاد کرد.^۵ در سال ۶۵۱ ق به زیارت مرقد امام حسین علیه السلام رفت و اموال فراوانی را صدقه داد و سپس به زیارت مشهد حضرت علی علیه السلام رفت و در آنجا نیز خیرات و صدقاتی اهدا نمود.^۶

توصیفی که از حرم کاظمین در اواخر دوران عباسیان شده است، نشان از رونق و آبادانی مشاهد متبرّکه در آن عصر دارد. گنبد باشکوه بر روی روضه مطهر، کتابخانه حرم، جایگاهی برای یتیمان، حلقات درس و بحث در حرم، صحنه با حجره‌هایی در اطراف، رواق و تالار، جایگاهی برای استراحت زائران، برگزاری مراسم مذهبی در حرم، نگهبانان، خدمتگزاران و دربانان، دیوار مخصوص برای حرم و برای شهر پیرامون آن مشخصاتی

۱. الحوادث الجامعه، ص ۹۲.

۲. تاریخ کاظمین، ص ۱۱۱.

۳. همان، ص ۱۱۸.

۴. الحوادث الجامعه، ص ۹۲.

۵. المسجد المسبوك، ص ۵۱۸.

۶. همان، ص ۵۹۳.

است که در توصیف حرم کاظمین ذکر شده است.^۱

از امور دیگری که نزد شیعیان حائز اهمیت بوده است، می‌توان به اجرای مراسم مذهبی اشاره کرد. اجرای مراسم مذهبی و بخصوص عزاداری برای اهل بیت علیهم السلام، از جمله فعالیت‌های اجتماعی شیعیان بوده که در بسیاری از مواقع، موجب ایجاد درگیری میان شیعه و سنّی شده است. مقتل خوانی و ذکر مصیبت حضرت سید الشهداء علیهم السلام و همچنین منقبت خوانی از جمله کارهای شیعیان بوده است. اگرچه این‌گونه مراسم بیشتر در دوران آل بویه اجرا می‌شد، اما به تناوب، پس از سقوط آل بویه، این رسوم مذهبی از سوی شیعیان انجام می‌گرفته است. در آن دوران، اجرای این مراسم از سوی شیعیان - چنان که منابع نقل کرده‌اند - عموماً همراه با درگیری میان شیعه و سنّی بود.

منابع از اجرای آیین‌های مذهبی در سال‌های ۵۸۲ (مراسم عاشورا)،^۲ ۶۵۳ و ۶۴۸ ق^۳ خبر می‌دهند. در سال ۶۴۸ ق عزاداری و مرثیه‌خوانی و مقتل خوانی حضرت حسین بن علی علیهم السلام برای اهالی «کرخ» و «مخтарه» ممنوع اعلام شد.^۴ در همین دوران، نجم الدین ابوابراهیم محمد بن جعفر بن ابی‌البقاء هبة‌الله بن عاملی (۵۶۷-۶۴۰ ق) برای برطرف کردن

۱. تاریخ حرم کاظمین، ص ۴۸-۴۹.

۲. العبرى خبر من غير، ج ۳، ص ۸۳.

۳. الحوادث الجامعه، ص ۱۷۳.

۴. المسجد المسبوك، ص ۵۷۵.

۵. الحوادث الجامعه، ص ۱۵۵.

کاستی‌های مقاتل موجود، کتاب مشیرالاحزان و منیر سبل الاشجان را تألیف کرد که به خوبی نشان می‌دهد شیعیان در زیارت قبر امام حسین علیهم السلام و برپایی مراسم عزاداری، آزادی عمل داشتند.^۱

از سوی دیگر، از فعالیت‌های اجتماعی گروه‌های شیعی در این زمان می‌توان دریافت کرد که اجرای شعایر مذهبی مورد توجه شیعیان بوده و ممنوعیت شدیدی در برگزاری این مراسم اعمال نمی‌شده است. جلسات سخترانی ابن ظریف، واعظ عصر ناصر، در مکان‌های گوناگون مانند مدرسه «نظمیه» بغداد، «باب بدر»، «مسجد جامع قصر» و مدرسه «ابن الحبیب» و «خانه ابن حدیده» وزیر برگزار می‌شد^۲ که رفض را آشکار می‌ساخت و در میان سخنانش، از صحابه بسیار بد می‌گفت. او در یکی از سخترانی‌های خود، از غصب «فدک» سخن می‌گفت و شیعیان حاضر هم بر پشت دست خود می‌زدند و گریه می‌کردند.^۳ در این مجالس، اهل‌سنّت نیز شرکت می‌کردند.^۴

قطعاً شیعیان در هر دوره‌ای قادر نبودند چنین مجالسی برگزار کنند. شیعیان در مجلس ابن جوزی نیز حاضر می‌شدند و از او درباره افضل بودن حضرت علی علیهم السلام بر ابوبکر سؤال می‌کردند.^۵

۱. شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه، ص ۳۲۱.

۲. تراجم القرنین السادس والسابع، ص ۱۸.

۳. العبر فی خبر من غیر، ج ۳، ص ۲۷۷.

۴. همان، ص ۲۶۲.

۵. تراجم القرنین السادس والسابع، ص ۲۳.

بنابراین، می‌توان گفت: کارگزاران شیعی در فراهم کردن بستر و زمینه مناسب برای پرداختن به شعایر مذهبی و آیین‌های دینی شیعیان مؤثر بوده‌اند و هیچ مخالفت و ممانعتی از آنها در منابع تاریخی به ثبت نرسیده است. حضور آنان در ارکان قدرت، جرئت و جسارت توده شیعیان را بیشتر می‌کرد و این پشتوانه سیاسی برای آنها، همراه با انگیزه و آزادی عمل، زمینه مصمم‌تر قدم گذاشتن ایشان را فراهم می‌نمود. تقویت این امور ارزشی منجر به تقویت ارتباط معنوی میان شیعیان می‌شد و نوعی پیوند مذهبی، اعتقادی و همسویی و وحدت میان آنان برقرار می‌ساخت.

۲. کاهش درگیری شیعه و سنت

یکی از مسائل اجتماعی که تقریباً پس از تأسیس و انشعاب فرق اسلامی همواره فراروی جامعه مسمانان قرار گرفت، درگیری‌های شیعیان و اهل‌سنّت بود که هر از گاهی این درگیری‌ها موجب کشتار و قتل عام طرفین می‌شد. اما در این مقطع تاریخی، نسبت به ادوار گذشته، از شدت التهابات و جنگ‌های مذهبی میان آنان کاسته شده بود و تقریباً در سراسر این دوران، غیر از دههٔ پایانی خلافت عباسی، از درگیری‌های خونین خبری نبود. البته در مواردی تنشی‌های سیاسی، احساسات مذهبی را تحریک می‌کرد. کاهش این اختلاف منجر به برقراری رابطه‌ای مسالمت‌آمیز میان این دو گروه مذهبی شد و جامعه را به سمت ایجاد توازن بین دو قدرت هدایت کرد.

آنچه از منابع تاریخی برمی آید این است که درگیری و آشوب مهمی که بتوان آن را ذکر کرد، در دوران خلافت ناصر در بغداد رخ نداد و علت اصلی این آرامش سیاسی به اقتدار و تدبیر خلیفه بازمی‌گشت. با آغاز خلافت ناصر، وضع سیاسی حاکم و روابط شیعیان و اهل سنت در بغداد، بیش از هر چیز تحت تأثیر سیاست‌های ناصر قرار گرفت؛ چراکه: اولاً، جامعه اسلامی با یک خلیفه قدرتمند و باهوش و مدبر مواجه بود^۱ که بر تمام مسائل اشراف کامل داشت.

ثانیاً، ناصر یک سازمان گسترشده و منظم جاسوسی و اطلاعاتی ایجاد کرده بود که از مسائل آشکار و پنهان جامعه باخبر بود^۲ و معمولاً حرکاتی که موجب آشوب در جامعه می‌شد از نگاه تیزبین او دور نمی‌ماند و آشوبگران احتمالی به واسطه این نظام اطلاعاتی از عواقب هرگونه حرکت فتنه‌انگیز در هراس بودند. او در این راه، از افراد گوناگون به عنوان جاسوس و خبرچین استفاده می‌کرد و مردم و صاحب منصبان در تمام اوقات فکر می‌کردند تحت کنترل هستند و حکومت حتی از اخبار درون خانه آنها هم مطلع است.^۳

ثالثاً، ناصر از ابتدای خلافت خود - همان‌گونه که قبلًاً بیان شد - متمایل به شیعه ظاهر شد و به تدریج، مناصب مهم حکومتی را به شیعیان واگذار

۱. تاریخ فخری، ص ۴۳۲.

۲. روضة الصفاء، ج ۳، ص ۲۷۵۳.

۳. تاریخ فخری، ص ۴۳۲.

نمود و این سیاست او قطعاً شیعیان را راضی نگه می‌داشت و مانع تحریک احساسات مذهبی آنان می‌شد.

عامل دیگری که این جو آرام را همراهی و تقویت می‌کرد، وجود کارگزاران شیعی، بخصوص وزیرانی کاردان و دوراندیش، در دستگاه خلافت ناصر بود که وقتی منابع تاریخی، بهویژه منابع اهل‌سنّت، درباره وزرای ناصر سخن می‌گویند، از ذکاوت و تدبیر و فضل و ادب آنها سخن می‌گویند و هیچ‌گاه از شیعه‌گری و تعصّب مذهبی آنها گزارشی نمی‌دهند؛ تنها به رافضی بودن آنها اشاره دارند.^۱ در واقع، این افراد، هم صاحب منصب بودند و تشیع را تقویت می‌کردند و هم با عدم تعصّب موجب ایجاد آرامش می‌شدند. بر همین اساس، در این زمان اهل‌سنّت برای اولین بار پس از آل بویه به حاشیه رفتند و شیعیان توانستند به موازات قدرت سیاسی، نفوذ اجتماعی خود را گسترش دهند. از دوره ناصر تا پایان خلافت مستنصر (۵۷۵-۶۴۰ق) نزاع و درگیری میان شیعه و سنّی در بغداد بسیار محدود و کم بود؛ بجز چند مورد جزئی، که در سال‌های ۵۸۲ق^۲ در بغداد و ۶۲۱ق^۳ در «واسطه» روی داد، اختلاف مهمی میان آنها رخ نداد.

آغاز خلافت مستعصم، که همراه با قدرت‌گیری اهل‌سنّت و ترکان

۱. تاریخ ابن الوردي، ج ۲، ص ۲۷۹. درباره ابن علقمی این اصطلاح را به کار می‌برد.

۲. العبر في خبر من غير، ج ۳، ص ۸۳.

۳. الكامل في التاريخ، ج ۲۶، ص ۲۷۱.

سّنی بود، با شروع درگیری‌ها نیز همراه گردید و با مرگ مستنصر این اختلافات دوباره زنده شد. اهل‌سنّت مرگ خلیفه را یک شبانه روز مخفی نگه داشتند و در صدد بودند تا به دور از رأی ابن ناقد وزیر و ابن علقمی استادالدار، خلیفه مورد نظر خود را انتخاب کنند.^۱ ابن علقمی قصد داشت یکی از پسران مستنصر به نام خفاجی را به خلافت برساند.^۲ سرانجام، با نفوذ اهل‌سنّت، مستعصم به خلافت رسید و توانمندی ابن علقمی تنها موجب این شد که مقام وزارت به وی واگذار شود. اگرچه مقام وزارت در اختیار شیعیان بود، اما نفوذ اهل‌سنّت فراگیر بود و دربار خلیفه عملًا در اختیار آنها قرار داشت. از این‌رو، دو جبهه سیاسی در دربار شکل گرفت؛ جبهه ابن علقمی و دیوان سالاران شیعی، جبهه مجاهدالدین ایبک و فرزند خلیفه و ترکان سّنی. خلیفه اگرچه ناتوان بود، اما در عقیده و حتی عمل، در گروه دوم قرار داشت. رقابت میان این دو جبهه، همگام با هجوم مغولان و مشکلات سیاسی و اقتصادی، اوضاع جامعه را نابسامان کرده بود. از یک سو، خلیفه بی‌تدبیر و ناتوان بود و درست در همین زمان، از بدرالدین لؤلؤ، حاکم موصل، مطرپ و نوازنده طلب می‌کرد.^۳ سخن اطرافیان و درباریان اهل‌سنّت، که منشأ تحریک و اختلاف بود، در وی اثر می‌گذاشت. او گرچه سعی در ایجاد تعادل مذهبی در جامعه کرد، اما توان تندروی اطرافیان او،

۱. الحوادث الجامعه، ص ۹۴ / خلاصة المذهب المسمى مختصر من سير الملوك، ص ۲۹۰.

۲. تاريخ الخلفاء، ص ۳۷۱.

۳. تاريخ فخری، ص ۶۱۶.

افزایش درگیری میان شیعه و سنّی بود. طبق نقل منابع تاریخی، این درگیری‌های شدید در چند سال اتفاق افتاد:

- درگیری سال ۶۴۰ ق میان اهل سنت محله «سوق السلطان» با شیعیان محله «مختاره» و کشته شدن تعدادی از طرفین؛^۱

- درگیری سال ۶۵۳ ق میان اهالی «کرخ» و اهل سنت «باب البصره»؛^۲

- واقعه «کرخ» در سال ۶۵۴ ق که درگیری بزرگ شیعه و سنّی را ایجاد کرد و - همان‌گونه که قبلًاً اشاره شد - با سقوط بغداد پیوند خورد و شیعیان را اندوهگین ساخت.^۳

- پس از واقعه «کرخ» درگیری‌هایی میان اهل سنت ایجاد شد: میان ساکنان محله «رصافه» و محله «ابوحنیفه» و ساکنان «حضریریه» اختلاف شدیدی رخ داد. مردم «باب البصره» به یاری اهالی «رصافه» شتافتند و بسیاری از مردم شیعه «کرخ» هم به نفع «حضریریان» وارد عمل شدند. نیروهای خلافت دخالت کردند و قادر به جلوگیری از درگیری‌ها نشدند تا اینکه مشایخ و بزرگان قوم مداخله نمودند و مصالحه ایجاد شد.^۴

سال ۶۵۴ ق شیعیان «نیل» (حوالی کوفه و نزدیک حلّه) از ظلم حاکم به خلیفه اعتراض کردند و سپس حاکم را به قتل رساندند. خلافت نیز به

۱. الحوادث الجامعه، ص ۱۰۷.

۲. همان، ص ۱۷۳.

۳. ذیل مرآة الزمان، ج ۱، ص ۸۶.

۴. الحوادث الجامعه، ص ۱۸۴-۱۸۵.

۲۷۸ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

سرکوب شیعیان پرداخت.^۱

در سال ۶۵۴ ق مجدداً میان محله‌های اهل‌سنّت و اهالی «کرخ» درگیری صورت گرفت.^۲ دنباله این درگیری‌ها، استهلاک قدرت خلافت را به همراه داشت و زمانی که مغول به بغداد رسید، شهر را به نیروی خارجی تحويل دادند.

یادآوری این اختلافات در اواخر حکومت از آن روست که بر اهمیت دورانی که شیعیان بیشتر قدرت‌نمایی می‌کردند، تأکید شود و تفاوت این جابه‌جایی در افزایش درگیری و تنش‌های سیاسی مشخص می‌شود.

گفتار سوم: پیامدهای علمی و فرهنگی

پیامدهای علمی و فرهنگی متأثر از حضور شیعیان در ساختار قدرت عباسیان طی چهار محور در این گفتار بررسی می‌شود:

۱. آمیختگی تشیع با فتوّت و نزدیک شدن آن به تصوّف

مسئله دیگری که مورد توجه خلیفه ناصر قرار گرفت، «فتوّت» بود. فتیان، که اعضای آن از پیشه‌وران، صنعتگران، دهقانان و طبقه متوسط جامعه بودند، اساس کارشان بر جوانمردی بود.^۳ «فتوّت» از ابتکارات ایرانیان

۱. همان، ص ۱۸۷.

۲. همان، ص ۱۸۸.

۳. دین و دولت در ایران عصر مغول، ج ۱، ص ۲۷۰.

بود.^۱ از تشییع ریشه گرفت^۲ و آداب و رسوم و شرایط خاصی داشت.^۳ در قرون اولیه، فتوّت به تصوّف شبیه و نزدیک بود.^۴ از همین‌رو، برخی از بزرگان همچون سیدعلی بن شهاب‌الدین همدانی فتوّت را با تصوّف برابر دانسته و به طور واضح به تشکیلاتی منظّم اشاره کرده است.^۵ البته تأثیر افکار صوفیه در تعالیم جوانمردان و بعکس و آثار اهل فتوّت در محیط‌های صوفیان در همه دوره‌های اسلامی به وفور قابل مشاهده است.^۶ اما به مرور زمان، بین این دو مقوله فاصله افتاد. سخن گفتن از نوع رابطه و نحوه تأثیرگذاری این دو بر یکدیگر مجال موسّعی می‌طلبد.^۷

صرف نظر از این مباحث، به تدریج، تصوّف، که محتاج تعلیمات دقیق نبود، مخصوص خواص گردید، و عوام به اصول فتوّت دعوت می‌شدند.^۸ فتوّت پس از تصوّف، در جامعه اسلامی رواج یافت و فتوّت‌نامه‌نویسی مرسوم گردید. تکامل تاریخی فتوّت در عصر ناصر رخ داد و آنها توانستند به دربار راه پیدا نمایند. در این دوران، در اثر ظلم و فشارهای مالیاتی،

۱. آئین فتوّت و جوانمردی، ص ۳۶.

۲. دین و دولت در ایران عصر مغول، ص ۲۶۹.

۳. فتوّت‌نامه؛ تاریخ و آئین و آداب و رسوم، ص ۷۷-۵۷، آداب و شرایط فتوّت را به تفصیل ذکر می‌کند.

۴. همان، ص ۱۵.

۵. آئین فتوّت و جوانمردی، ص ۴۹.

۶. همان، ص ۱۳۵.

۷. پیوند ملامتیه و صوفیه و فتوّت، ص ۲۵.

۸. آئین فتوّت و جوانمردی، ص ۱۲۳.

۲۸۰ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

فتیان در شهرها، بخصوص بغداد، دست به شورش می‌زدند و با کارگزاران حکومتی همواره در نزاع بودند. در ماه صفر سال ۶۰۴ ق گروه «فاخر علوی»، که از سردمداران مهم فتوّت بود، شورشی بزرگ برپا کرد، ولی توسط شرابی، مأمور خلیفه، سرکوب شد. پس از این ماجرا، ناصر برای تسلط یافتن بر فتیان، همه سرکردگان فتوّت را به مجلس دعوت نمود و در آن جلسه از همگان برای ریاست خود بیعت گرفت و منشوری صادر کرد که در آن، خود را رسمیاً رئیس فرقه «فتوّت» نامید. همچنین از آنان قول گرفت که هرکس خلاف آن منشور رفتار کند، از سلک فتیان خارج شود. طبق منشور، کسوت فتوّت همه فتیان باطل و قرار شد که از نو و به دست خلیفه، «سراویل» (فرقه فتوّت) بر تن کنند و از او فرمان بگیرند.^۱ در آن منشور، قید شد که اصل فتوّت منسوب به امیر المؤمنین علی علیه السلام است. ناصر به دست شیخ عبدالجبار، از فحول فتوّت، سراویل بر تن کرد و ناصر علوی را خلع لباس نمود.^۲ پس از آن فتوا داد تیراندازی با کمان (رمی البندق) و پرورش کبوتران نامه بر (طیور المناسب) با اصول فتوّت مرتبط شود. او دستور داد همه کبوترهای نامه بر قدیمی را بکشند و نسل جدیدی را تربیت نمایند.^۳ همچنین در عصر ناصر، دو اثر قابل توجه درباره فتوّت نوشته شد: یکی کتاب الفتوه ابوعبدالله الشازم معروف به ابن المعمار

۱. المختصر فی اخبار البشر، ج ۳، ص ۱۱۳.

۲. تجارب السلف، ص ۳۲۰.

۳. آئین فتوّت و جوانمردی، ص ۴۲.

(م ۶۴۲ق) و دیگری تحفه الوصایا احمد بن الیاس التّقاش الخرتبوی
۱) (م ۶۱۲ق).

خلیفه با این اقدام خود، امتیازاتی به دست آورد:
اولاً، نظارت بر گروه عظیمی از دشمنان قسم خورده در سراسر دنیا؛
ثانیاً، سود بردن از طبقه مولّد ثروت جامعه اسلامی که همان
صنعتگران و کسبه و تجّار جزء بودند؛

ثالثاً، کسب جانشینی پیامبر ﷺ و امام اول شیعیان، حضرت علی علیه السلام و
انتصاب به ایشان؛

رابعاً، نفوذ در کشورهای اسلامی از طریق فتوّت و پیوستن به آنها به
جای درافتادن؛

خامساً، نیر و مندتر کردن جوانان حکومت خویش.
بدینسان، با این عمل، خلیفه به نوعی، ریاست بر همه فرقه‌های
گوناگون شیعه و سنتی را به دست آورد. این مسئله به خوبی اقدامات
سیاسی ناصر را در حمایت از شیعیان نشان می‌دهد. ناصر همچنین برای
پیشرفت مقاصد سیاسی و تشکیلات فتوّت، از حمایت حکیم دربار خود،
شیخ شهاب الدین سهروردی، استفاده کرد. او از بزرگان صوفیه و نماینده
سیاسی خلیفه محسوب می‌شد.^۲

۱. همان، ص ۴۹.

۲. السلوک المعرفة دول الملوك، ج ۱، جزء اول، قسم الاول، ص ۱۶۷.

علاوه بر آن، ناصر تمام فرمانروایان اسلامی را به فتوّت دعوت نمود. سلاطین مسلمانی همچون الملك المعظم حاکم دمشق، الملك الكامل حاکم مصر، الملك الاشرف حاکم خلاط و جزیره، الملك الظاهر پسر صلاح الدین ایوبی حاکم حلب، اتابک سعد حاکم فارس، قلیچ ارسلان حاکم سلجوقی روم و خلاصه، تقریباً همه سلاطین را با منشور خود در سلک فتوّت درآورد و بر تن آنان «سراویل» پوشانید و به ایشان شربت فتیان (آب نمک ناصری) نوشانید.^۱ گذشته از حکم رانان، ائمه و قضات را نیز دعوت کرد که به قول ابن طقطقی «گروه بسیاری در شرق و غرب عالم، بر اثر او پای در دایره فتوّت نهادند»؛^۲ چنان‌که ابن بطوطه، سیّاح معروف مراکشی، که در سال ۷۲۲ ق به آسیای صغیر سفر کرده، از کثرت فتیان و مهمان‌نوازی آنها و خانقاہ‌هایشان، بسیار یاد نموده است.^۳

در پی پیوستگی ناصر با فرقه فتوّت، منافع بسیاری عاید خلیفه گشت. جانشینان وی نیز به توسعه فتوّت پرداختند. مستنصر به پیشنهاد جلال الدین عبدالله بن مختار علوی در کنار مرقد حضرت علی علیه السلام لباس فتوّت پوشید. وی از مشایخ فتوّت و صاحب فتوّت بود و خلیفه ناصر هم به او مراجعه می‌کرد.^۴ با حمله مغول، طریقه فتوّت شوکت خود را از دست داد.

۱. همان، ص ۱۷۲.

۲. تاریخ فخری، ص ۴۳۲.

۳. سفرنامه، ج ۱، ص ۳۱۵.

۴. الحوادث الجامعه، ص ۱۶۱.

ولی ادبیات مخصوص آنها تا مدت‌ها به حیات خود ادامه داد، به ویژه در مصر و آسیای صغیر. به هر حال، فتوّت تأثیر خود را در جامعه بر جای گذاشت و منجر به سرپا نگاه داشتن دستگاه خلافت و نزدیک کردن امت اسلامی به یکدیگر و برقراری یکپارچگی شد. خلافت با نزدیکی به اهل فتوّت، از نفوذ آنها استفاده کرد و مانع سقوط خود گشت. فراخوان عمومی فتوّت و پیوستگی آن با تشیع در شناسایی و گسترش فرهنگ تشیع مؤثر واقع شد و بیش از پیش توجه مردم را به عقاید شیعیان معطوف ساخت.

پس از رکود فتوّت، تصوّف جای خود را در جامعه مسلمانان بیشتر باز کرد. تصوّف در دوره عباسیان رشد چندانی نداشت و پس از انقراب خلافت، مغلان آن را تشویق و تقویت کردند. تشیع نیز، که از شرایط دشوار رها شده بود، پس از استیلای مغول پیوند مستقیم خود را با تصوّف آغاز کرد.^۱ از آثار پیوند فتوّت و تصوّف و تشیع آن بود که دولت صفوی توانست به آسانی تشیع را در ایران رسمی نماید. این نخستین فعالیت واقعی و مؤثر تصوّف در راه تبلیغ تشیع بود.^۲ نفوذ و گسترش تصوّف در دوره ایلخانی را می‌توان در شکل‌گیری جریان‌هایی همچون «نعمت‌اللهیان»، «حروفیان»، و «نوربخشیان» از شیعه جست‌وجو کرد.^۳

۱. تشیع و تصوّف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ص ۵۳.

۲. همان، ص ۶۳.

۳. شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه، ص ۲۵۹ تا ۳۱۰. فصل پنجم این کتاب به تشریح جریان‌های فکری، سیاسی، و اجتماعی متأثر از تصوّف می‌پردازد.

۲. گسترش نهادهای علمی و آموزشی

یکی دیگر از پیامدهای فرهنگی حاصل از ورود شیعیان در دستگاه خلافت، توسعه نهادهای علمی و آموزشی بود. این مراکز به عنوان یکی از محورهای فرهنگ‌سازی در جامعه به شمار می‌آیند و در اشکال گوناگونی همچون مدارس، مساجد، کتابخانه‌ها، اماكن متبرّكه، و تکایا نمود اجتماعی دارند. توسعه این مراکز تأثیر مستقیمی بر گسترش عقیده و فرهنگ می‌گذارد. در این دوران نیز کارگزاران شیعی پس از ورود به ساختار قدرت، از این امر غفلت نمی‌کردند و سعی داشتند با ایجاد نهادهای جدید یا توسعه مراکز سابق و یا تأثیرگذاری در نهادهای موجود، بر رونق علمی و آموزشی جامعه شیعی بیفزایند. آنان حتی در شرایط سخت، از خانه دانشمندان نیز استفاده می‌کردند. البته منفعت چنین مراکزی عاید همه مسلمانان می‌شد، ولی به طور خاص، این نهادها برای شیعیان، مراکز توسعه فکر و اندیشه و عقیده و پایگاهی برای تربیت و تعلیم و بالا رفتن میزان آگاهی بود. از این‌رو، رجال سیاسی شیعه در توسعه این مراکز کوشانشیان آگاهی بود. از این‌رو، رجال سیاسی شیعه در توسعه این مراکز کوشانشیان آگاهی بود.

خلیفه ناصر کتابخانه بزرگی در کنار مدرسه «نظمیه» ساخت و کتاب‌های نفیس و نایاب فراوانی را به آنجا منتقل کرد.^۱ در سال ۵۸۹ ق به بازسازی کتابخانه «نظمیه» بغداد فرمان داد و هزاران کتاب از کتابخانه شخصی خود را به آنجا منتقل ساخت.^۲ در سال ۶۰۸ ق دستور

۱. النجوم الزاهرة فی ملوك مصر والقاهرة، ج ۶، ص ۱۳۲.

۲. البداية والنهاية، ج ۱۳، ص ۹.

داد حجره‌های مشهد کاظمین مانند مدرسه‌های «نظمیه» و «زمرد خاتون» به مرکز اهل علم تبدیل شود.^۱ ابو جعفر علوی شیعی از ناصر اجازه داشت تا کتاب روح‌العارفین را در خانه‌اش تدریس کند.^۲ ابن قصّاب کتاب خانه‌ای در محله «درب‌الخیاطین» بغداد ایجاد کرد و کتب نفیس فراوانی برای آن وقف نمود. وقف‌نامه کتاب خانه را هم به خط خود نوشت.^۳ مؤید الدین قمی مکتب و دارالقرآنی برای کودکان یتیم شیعه در کاظمین احداث کرد.^۴ ابن علقمی هم کتاب خانه معروف و عظیمی داشت که بنا به گفتة پسرش، بیش از ده هزار جلد کتاب نفیس در آن نگهداری می‌شد.^۵ سید بن طاووس نیز در خانه خود در بغداد، به فعالیت‌های علمی مشغول بود.^۶ ابن علقمی زمانی که به قدرت رسید، اقامه نماز جمعه را متوقف ساخت تا آنکه مدرسه‌ای برای شیعیان بنا کرد و نماز جمعه را در آن برپا داشت.^۷ علاوه بر این، شیعیان در برخی موارد، در اداره امور مدارس دیگر دخالت می‌کردند. ابن مهدی، وزیر شیعی ناصر، با دخالت مستقیم در کار «نظمیه» بغداد، یکی از شیعیان را به کتاب‌داری «نظمیه» منصوب کرد.^۸

۱. تاریخ کاظمین، ص ۱۰۶.

۲. الواقی بالوفیات، ج ۵، ص ۴۲ و ۴۳.

۳. تجارب السلف، ص ۳۳۱.

۴. همان، ص ۳۳۷.

۵. تاریخ فخری، ص ۴۵۱ / الحوادث الجامعه، ص ۱۳۲.

۶. طبقات اعلام الشیعه، ج ۳، ص ۱۷.

۷. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «ابن علقمی»، ج ۴، ص ۳۲۷.

۸. تجارب السلف، ص ۳۳۴.

درباره ارتباط شیعیان با مدرسه «تاجیه»، که به دست تاج‌الملک، وزیر ملکشاه سلجوقی، در سال ۴۸۲ هـ ق بنا شد،^۱ ابن‌فوطی می‌نویسد:

در سال ۶۵۰ هـ ق به ابن علقمی خبر دادند که عده‌ای از عوام بر این مدرسه مسلط شدند و در آنجا به خرید و فروش مشغول هستند و زن‌هایی در آن ساکن شده‌اند و اموری در آن جریان دارد. ابن علقمی دستور داد آنها را اخراج کنند و طلاب و مدرّسان بار دیگر به مدرسه راه یافتند.^۲

در سال ۶۳۱ ق مستنصر اقدام به تأسیس مدرسه‌ای با نام «مستنصریه» کرد که متولی بنای آن ابن علقمی وزیر بود.^۳ خود وزیر در امور مدرسه دخالت داشت، به گونه‌ای که در سال ۶۴۶ ق مدرّسان مدرسه را به سرای وزیر احضار کردند و به آنها اخطار نمودند که در هنگام تدریس، از تصنیفات خود نام نبرند و فقه‌ها را به حفظ مطالبی از آنها وادر نکنند.^۴ از حضور شیعیان در این مدرسه نیز سخن گفته شده است. از مدرّسان شیعه در این مدرسه، ابومحمد حسین، فرزند بدر بن ایاز بن عبدالله بغدادی نحوی (م ۶۸۱ ق)، بود. او از نحویان شیعه و ادبای امامیه در عصر خود و استاد علامه حلّی بود.^۵

۱. الحوادث الجامعه، ص ۱۶۴.

۲. همان.

۳. همان، ص ۳۲ / اسرار سقوط دوله العباسیه، ص ۳۶ و ۵۸.

۴. الحوادث الجامعه، ص ۱۴۲.

۵. تجارب السلف، ص ۳۴۷ / کشف الظنون، ج ۵، ص ۳۱۳.

۳. حمایت از تأییفات شیعی

اقدام دیگر کارگزاران شیعی حمایت از آثاری بود که در زمینه نشر عقاید تشیع به نگارش درمی آمد. یکی از این یادگارها، حمایت ابن علقمی از کتاب شرح نهج البلاغه ابن ابیالحدید است که مؤلف آن را در ۲۰ جلد نوشت و در سال ۶۴۹ق تقدیم وزیر کرد. ابن علقمی نیز هدایایی به او بخشدید و در مقابل، ابن ابیالحدید او را در قصیده‌های مدح نمود.^۱ همچنین ابن ابیالحدید قصيدة هفتگانه خود را در مدح امام علی علیه السلام، که به «قصاید سبع علویات» شهرت دارد، به ابن علقمی تقدیم کرد.^۲ گفته می‌شود: خود ابن علقمی کتابی در «مناقب» نوشته بود.^۳ این کارگزاران علاوه بر حمایت از این‌گونه آثار، به تکریم علمای شیعی نیز می‌پرداختند و از آنان حمایت می‌کردند؛ چنان‌که نقل است: سید بن طاووس دوستی و ارتباط صمیمانه‌ای با ابن علقمی داشت و به واسطه این رابطه، نزد خلیفه نیز از جایگاه والایی برخوردار بود.

ابن طاووس برای خطیرالدین محمود بن محمد، ستاره‌شناس شیعی در عصر مستعصم، نزد خلیفه وساطت کرد و خلیفه ماهانه پنجاه دینار برای وی مقرری در نظر گرفت.^۴ حسن بن هبة‌الله بن الدرامی، که از رجال سیاسی شیعی در عصر ناصر بود، خانه خود را محل اجتماع علماء و بزرگان

۱. تاریخ فخری، ص ۴۵۱.

۲. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «ابن علقمی»، ج ۴، ص ۳۲۷.

۳. همان، ص ۳۲۸.

۴. فرج المهموم، ص ۱۲۶.

قرار داد و آنها را تکریم می‌نمود.^۱

فخرالدین فرزند مؤیدالدین قمی، نیز علمای شیعه را به شایستگی احترام می‌کرد. نقل است: زمانی که شمسالدین فخار بن معبد موسوی - که از خاندان معبد شیعه بودند - به بغداد آمد، او را بسیار احترام نمود و او نیز در مدح وی، شعری سرود.^۲

ابن علقمی به پاس خدمات و تأییفات ابن ابیالحدید، در واقعه بغداد، زمانی که وی و برادرش موفقالدین به دست مغولان گرفتار شدند و بیم نابودی آنان می‌رفت، با دشواری جان آنها را نجات داد.^۳

اینچنین حمایت‌ها و توجهاتی که صورت گرفت، موجب شد پس از حمله مغول و دست یافتن شیعیان به آزادی بیان و عقیده، رشد چشمگیری در زمینه نگارش تأییفات شیعی صورت گیرد، به گونه‌ای که تا ظهور صفویه، آثار بسیاری در موضوعات گوناگون نوشته شد.^۴ موج تازه‌ای از فقیهان و متکلمان شیعی در جامعه ظهر کردند و تا عصر صفویه علمایی همچون ابن ادریس، معینالدین مصری، شمسالدین فخار بن معبد، نجیبالدین جعفر بن نمای حلّی، محقق حلّی، سدیدالدین یوسف بن مطهر حلّی، و عمادالدین طبری به توسعه فرهنگ شیعی پرداختند.^۵ از این

۱. مجمع‌الآداب فی معجم الالقاب، ج ۳، ص ۶.

۲. تجارب السلف، ص ۳۴۳.

۳. همان، ص ۳۵۹.

۴. شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه، ص ۱۴۹-۴۳. نویسنده فهرستی از تأییفات شیعه را در ۲۶ موضوع می‌آورد که شامل ۱۷۵ اثر است.

۵. تاریخ فقه و فقهاء امامیه، ص ۲۱۴-۲۳۴.

زمان به بعد، دورهٔ جدیدی با عنوان «نهضت مجدهٔ فقهی در ادوار فقه

شیعهٔ امامیه آغاز شد که در پی عصر رکود فقهی است.^۱

علاوه بر آن، شرایطی که در قرن ششم و هفتم در جامعهٔ اسلامی و جهان اسلام پیش آمد، این گمان را نزد علمای شیعه تقویت کرد که ظهور حضرت مهدی^{علیه السلام} و ایجاد حکومت اسلامی به رهبری معصوم نزدیک است. بر همین اساس، با در نظر گرفتن علایمی برای ظهور آن حضرت، جریان جدیدی در میان علمای شیعه مرسوم گشت که نگارش تأثیفاتی را در این زمینه به همراه داشت.^۲

۴. عمومی‌سازی فرهنگ تشیع

در این دوران، کارگزاران شیعه در کنار خدمت سیاسی به حکومت، در عمومی‌تر کردن فرهنگ تشیع و نشر عقاید آن در جامعه مشارکت داشتند. البته دشواری کار، وجود قدرت عباسیان و اندیشهٔ اهل سنت بود که انجام این کار و امکان علیٰ کردن این اقدامات را با سختی

۱. همان، ص ۳۲. به طور کلی، فقه امامیه هفت دورهٔ حساس را پشت‌سر گذاشته است: ۱. عصر حدیث و اجتہاد (۲۶۰-۱۱ ق); ۲. عصر مرتب‌سازی احادیث و روشنمندی اجتہاد (۴۶۰-۲۶۰ ق); ۳. عصر رکود (۴۶۰ تا ۶۰۰ ق); دورانی که پس از درگذشت شیخ طوسی آغاز شد و تا ظهور ابن ادریس حلی ادامه داشت. ۴. نهضت مجدهٔ فقهی (۶۰۰-۱۰۳۰ ق)، سرآغاز این دوران ظهور اندیشهٔ نوین ابن ادریس حلی بود. ۵. ظهور اخباری گری (۱۰۳۰-۱۱۸۰ ق); ۶. اوج اجتہاد و رونق فقه (۱۱۸۰-۱۲۶۰ ق); ۷. عصر ابداع و نوآوری فقهی (۱۲۶۰ تا عصر حاضر).

۲. فعالیت سیاسی علمای شیعه از قرن ۷ تا ۱۰، ص ۵۷-۴۲.

همراه می‌کرد. اما شیعیان برای این منظور، به راه کارهای گوناگونی متولّ شدند تا فرهنگ‌سازی تشیع و عمومی کردن آموزه‌های شیعی را در اجتماع مسلمانان محقق سازند. نفوذ در مراکز سیاسی و نزدیکی به ارکان قدرت و برقراری روابط خوب با عباسیان و اهل‌سنّت گام مؤثری در این زمینه بود. آنها به فراخور موقعیت زمانی و مکانی، در اطلاع‌رسانی و طرح مبانی اعتقادی و فلسفی تشیع دقت نظر داشتند و با انحرافات و کج روی‌ها مبارزه می‌کردند. نقل است: مؤیدالدین قمی، که در عقاید شیعی بسیار محکم و استوار بود و از آن دفاع می‌کرد، وقتی شنید یکی از فقهاء اهل‌سنّت به نام ابوالعشائر بن البولی در مسجدی در غرب بغداد در مجلس درس خود گفته است: بلال بهتر از موسی بن جعفر^{علیه السلام} و پدرش بود، برآشفت و آن فقیه را به «واسط» تبعید کرد؛ جایی که ناظر آن شیعه بود. ناظر هم او را به زندان انداخت تا اینکه در سال ۶۱۰ ق در زندان از دنیا رفت.^۱

درباره فخرالدین علی بن هبة‌الله الموسوی، یکی دیگر از کارگزاران شیعی عصر ناصر، آمده است: او به مردم ستم می‌کرد و مالیات را بیش از اندازه می‌گرفت. زمانی که او نظارت بر شهر «بعقوبه» را عهده‌دار بود، از یک شخص هزار نخل خراج گرفته شد. آن شخص هم به ناظر دشنام داد. وقتی خبر به فخرالدین رسید، آن شخص را احضار کرد تا او را تنبیه کند. از او پرسید: چرا دشنام دادی؟ پاسخ داد: شما به ابوبکر و عمر به خاطر

۱. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۵، ص ۴۳.

غصب «فدک» ناسزا می‌گویید، در حالی که فاطمه^{علیها السلام} بیش از ده نخل نداشت. شما هزار نخل از من گرفته‌اید و توقع دارید چیزی نگویم؟ فخرالدین هم با شنیدن این سخن، او را بخسید.^۱ این کار وی ارج نهادن بر تعالیم شیعی است.

یکی دیگر از ابزارهای فرهنگ‌سازی، نهادهای علمی و آموزشی است. همان‌گونه که بیان شد، این مراکز پایگاههای مهمی در بیان آموزه‌های تشیع، تعلیم و تربیت شیعیان و توسعه تألیف و تحقیق به شمار می‌آید. آمیختگی تشیع با فتوت نیز در عمومی‌سازی فرهنگ شیعی در جامعه مؤثر بود؛ چرا که فraigیر شدن تعالیم و تبلیغ و نشر آموزه‌های تشیع را در بین مردم به راحتی می‌سازد. پاسداشت آیین‌های مذهبی و دینی و توسعه مشاهد متبرّکه و قبور ائمّه اطهار^{علیهم السلام}، بر عمومی‌سازی این فرهنگ تأثیر می‌گذشت. ترویج و توسعه فرهنگ شیعی از طریق توجه به آداب اسلامی و اقدام به برپایی مراسم رسمی و علنی گام مؤثر دیگری در این زمینه بود که برای مثال، می‌توان از برپایی نماز جمعه برای شیعیان در عصر ابن علقمی یاد کرد.^۲ کسب مناصب حکومتی و میدان دادن به شیعیان برای انجام فعالیت‌های اجتماعی، در پیوند آنان با مردم و تأثیرگذاری عمیق‌تر در جامعه مؤثر بود.

۱. تراجم القرنين السادس والسابع، ص ۱۴۲.

۲. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «ابن علقمی»، ج ۴، ص ۳۲۷.

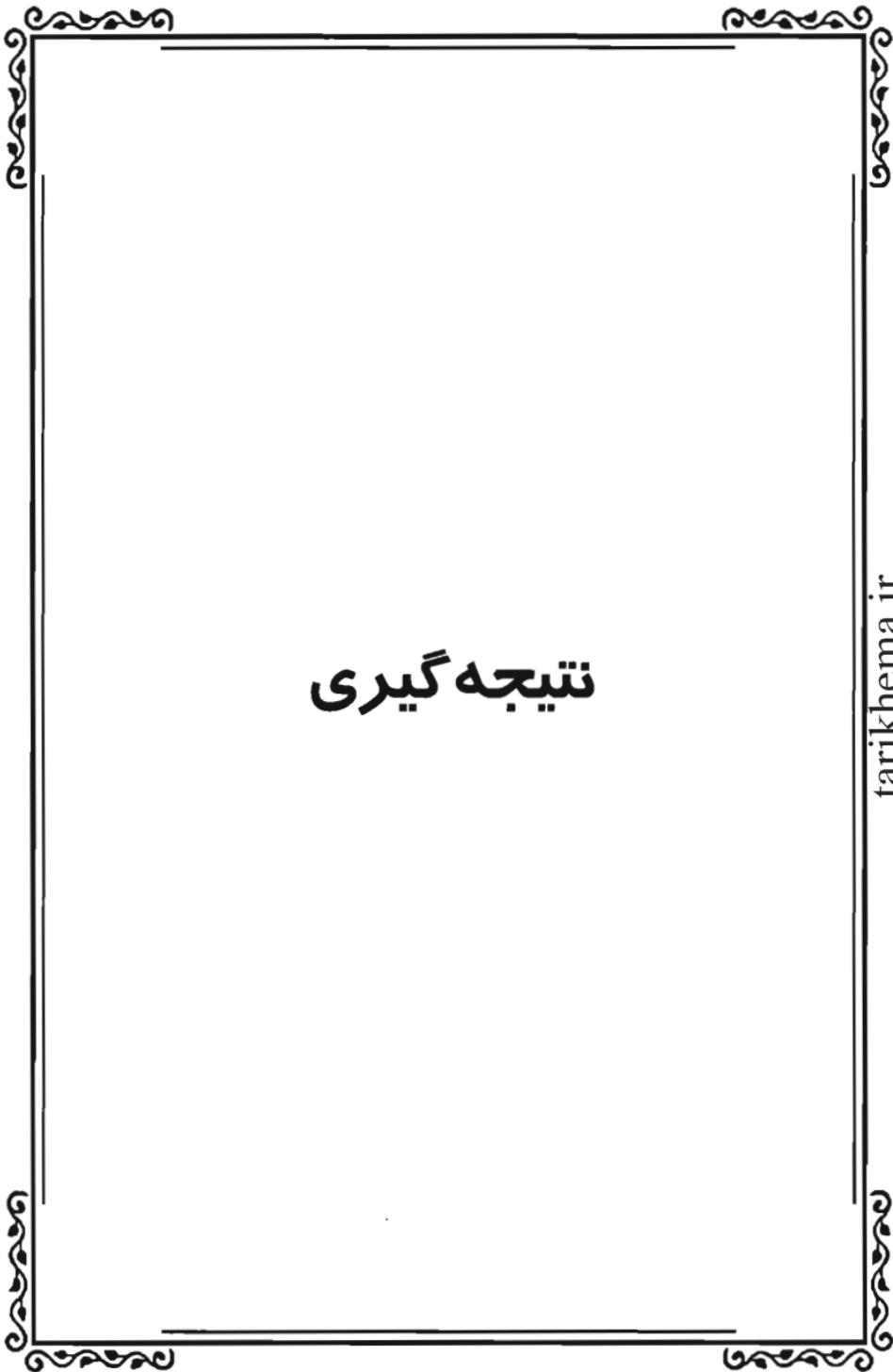
البته نزدیکی کارگزاران شیعی با علماء و دانشمندان و برقراری ارتباط دوسویه میان آنها در فرهنگ‌سازی درست، اقدام مهمی در این زمینه محسوب می‌شود که نباید از آن غافل بود. سید بن طاووس از جمله این دانشمندان است که خود وی تأثیر بسزایی در این امر داشت. وقتی وی در بغداد بود، محافل مناظره و محاوره با اهل‌سنّت دایر می‌کرد و در اثر مناظره‌های او با علمای اهل‌سنّت و زیدی، که با دلایل منطقی و محکم همراه بود، موجب شد تعدادی از آنها مذهب تشیع را بپذیرند. از جمله این مناظرات، جلسه‌ای بود که با یکی از فقهای اهل‌سنّت در حرم کاظمین داشت که فقیه سنّی کلام و دلایل سید بن طاووس را پذیرفت و او را تحسین کرد، ناگهان شخصی از پشت سر وارد شد و خود را به پای سید رساند و شروع به بوسیدن کرد. وقتی سید بن طاووس از هویّت آن مرد پرسید، حاضر نشد خود را معرفی کند. سید بن طاووس از فقیه سنّی پرسید و او گفت: این مرد از فقهای مدرسه «نظمیه» است.^۱

بدین‌سان، شیعیان با اتخاذ چنین راه‌کارهایی در توسعه فرهنگ تشیع در جامعه مشارکت می‌کردند و به مرور زمان، با تقویت این اندیشه توانستند جایگاه خود را در جامعه اعتلا دهند و در دوره ایلخانی و صفویه پیش از پیش بدرخشنند.

۱. مفاسخر اسلام، ج ۴، ص ۷۱

جمع‌بندی

در این فصل، به تبیین پیامدهای حضور شیعیان در ساختار قدرت عباسیان اشاره شد. این پیامدها در سه بخش بیان گردید: «پیامدهای سیاسی» که در ضمن آن، به ایجاد روابطی دوستانه با حکومت، روابه‌روشدن شیعیان با حادثه سقوط بغداد و نقش ابن علقمی در این واقعه، و چرخش قدرت به سمت تشیع اشاره شد؛ «پیامدهای اجتماعی» که در آن از توجه به بهبود وضع اجتماعی و رفاهی شیعیان، توجه به شعایر مذهبی و کاهش درگیری شیعه و سنّی بحث شد؛ و «پیامدهای علمی و فرهنگی» که در آن، آمیختگی تشیع با فتوّت و نزدیک شدن آن به تصوّف، گسترش نهادهای علمی و آموزشی، و حمایت از تألیفات شیعی و عمومی‌سازی فرهنگ تشیع بررسی گردید. مجموع این پیامدها تحت تأثیر شرایط تعاملی میان ساختار و کارگزار ایجاد شد که ناشی از نقش آفرینی فعال شیعیان در این مقطع از تاریخ است.



پژوهش حاضر با این سؤال مهم که «نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد چیست»، کار خود را آغاز کرد و در ذیل پرسش اصلی، به دنبال پاسخ‌گویی به پرسش‌های فرعی زیر برآمد:

۱. ساختار حکومت عباسیان را چگونه می‌توان ترسیم کرد؟
۲. نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان چگونه بود؟
۳. چرا شیعیان در ساختار حکومت وارد شدند؟
۴. پیامدهای حضور شیعیان در ساختار حکومت عباسیان را چگونه می‌توان تبیین کرد؟

پاسخ پژوهش به هر یک از پرسش‌های فرعی، فصل‌های این تحقیق را تشکیل داد و با پاسخ به این سؤالات، پرسش اصلی پژوهش نیز پاسخ داده شد. همان‌گونه که از سؤال اصلی بر می‌آید، به دلیل اکتشافی بودن تحقیق، فرضیه‌ای برای آن در نظر گرفته نشد. نظریه «ساختار - کارگزار» برای تحلیل رفتار شیعیان در حکومت عباسیان مناسب به نظر آمد؛ زیرا ضمن پرداختن به نقش ساختار در شکل‌دهی رفتار سیاسی، از خصوصیات و اثر

کارگزار غفلت نمی‌ورزد و رابطه ساختار - کارگزار را به صورت دیالکتیک و تعاملی در نظر می‌گیرد.

در فصل اول، با تأکید بر ساختار، به اولین پرسش فرعی پژوهش پاسخ داده شد. ساختار حکومت عباسیان متأثر از الگوی دولت اسلامی اهل سنت و نظریه «خلافت» بود که از سازمان‌ها و نهادهای متعدد و متنوع تشکیل شده بود. این ساختار با تأسی به قرآن و سنت و سیره خلفای نخستین و امویان پی‌ریزی شده بود و به رغم فراز و نشیب‌های تاریخی، تا زمان سقوط خلافت عباسیان، در شرق سرزمین‌های اسلامی پابرجا بود. یکی از مؤلفه‌های تمدن عصر عباسی همین تشکیلات اداری حکومت به شمار می‌رود که ضامن بقای پنج قرن دولت آنها بود.

عالی‌ترین نهاد و مهم‌ترین عنصر ساختاری در این تشکیلات، خلیفه بود که منصب خلافت، شرایط، وظایف، نشانه‌ها و القاب خاصی داشت و مصدر اصلی قدرت به شمار می‌آمد. اعتبار نهادهای دیگر وابسته به اعتبار خلیفه بود و عزل و نصب‌های مراتب دیگر تحت اشراف خلیفه صورت می‌گرفت. در ذیل منصب خلافت، سه منصب مهم «حاجب»، «استادالدار» و «امیرالحاج» وجود داشت که هر کدام کارکردها و ویژگی‌های مخصوصی داشت. پس از خلافت، «ولایت‌عهدی» دومین رکن این ساختار را تشکیل می‌داد و پس از آن منصب «وزارت» قرار داشت که انواع، شرایط و وظایف خاصی برای وزیر در نظر گرفته می‌شد. «amarat» و «قضاؤت» با نهادهای مرتبطی همچون قضا و مظالم و حسبة و شرطه و

ارتش و سپاه، هریک در رتبه‌های پایین‌تر قرار می‌گرفتند. توزیع قدرت در این نهادها از بالا به پایین بود و اهمیت آنها به نسبت جایگاهشان در ساختار حکومت بود. در کنار این نهادها، سازمان‌های دیگری وجود داشت که از آنها با عنوان «دیوان» یاد می‌شد و مشابه وزارت خانه‌های امروزی عمل می‌کرد. هر کدام از این دیوان‌ها عهده‌دار بخشی از کارهای حکومت بود که توزیع قدرت در آنها به صورت افقی بود و در اهمیت، در عرض یکدیگر قرار داشتند. اما دیوان‌هایی همچون «برید»، «جیش»، «انشا»، «بیت‌المال» و «نقابت» به دلیل وسعت و حجم کاری بیشتر، از اهمیت مضاعفی برخوردار بودند. علاوه بر این، دیوان‌های متعدد دیگری نیز وجود داشت که برای هر کدام کارکرد و وظیفه خاصی داشت.

ترسیم ساختار حکومت عباسیان و بیان تشکیلات اداری و نهادهای دولتی آنها به خوبی نشان می‌دهد که این ساختار، نظامی دقیق و پیچیده را برای اداره امور پی‌ریزی کرده بود که وظایف هر بخش مشخص و جایگاه نهادها روشن بود. اگرچه اعتبار این ساختار در عصر آل بویه و سلجوقیان، که تحت نظر سلطنت درآمد، ضربه خورد، اما توانمندی آن موجب شد بتواند تا زمان حمله مغول، به حیات خود ادامه دهد. با روی کار آمدن خلیفه ناصر، همراه با اصلاحات داخلی و خارجی در امر حکومت، طرح تحوّل خلافت اسلامی مطرح گردید و منجر به دمیدن روح تازه‌ای به ساختار قدرت عباسیان گشت.

در فصل دوم، با تأکید بر نقش کارگزار، چگونگی حضور شیعیان در این

ساختار بررسی شد. در این دوران، در کنار دیگر افرادی که مشغول فعالیت در نظام اداری حکومت بودند، کارگزاران شیعی نیز به خدمت دستگاه حکومت درآمدند. البته در مقدمه‌ای که بیان شد، شیعیان تا رسیدن به این وضعیت، مراحل گوناگونی را پشت سر گذاشتند. مرحله «تفیه» تا ولایت عهدی امام رضا^ع، از ولایت عهدی امام رضا^ع تا عصر آل بویه، رشد شیعیان در عرصه سیاسی در عصر آل بویه، و دوران تفیه مجدد شیعیان ادوار گوناگونی بود که تا پیش از خلافت ناصر فراروی تاریخ سیاسی شیعیان قرار داشت و به تدریج، زمینه حضور آنها را پررنگ تر کرد. اوج نقش آفرینی شیعیان در ساختار حکومت عباسیان با خلافت ناصر آغاز شد و با نفوذ شیعیان در بیشتر ارکان حکومتی، تداوم یافت. شیعیان بسیاری در این تشکیلات وارد شدند که نقش وزرای شیعی با توجه به حوزه اختیاراتشان، بیشتر قابل توجه است. تجربه شیعیان در امر حکومت در این زمان به حدی گسترش یافت که تا پیش از این زمان، هیچ‌گاه نفوذ آنها در ساختار حکومت عباسیان به این شدت نبود. این در حالی بود که شیعیانی که به استخدام حکومت درمی‌آمدند، عموماً با حفظ اعتقادات و مبانی خود، در عین همکاری با دولت، در دستگاه خلافت هضم نشدن. تمایلات و اقدامات خود خلیفه ناصر نسبت به تشیع نیز قابل توجه است. گرچه این گرایش‌ها محل بحث است، اما قرایین گوناگونی دلالت بر این امر دارد و خدمات بی‌شماری که خلیفه انجام می‌داد، همگام با اقتدار و تدبیر وی، شرایط مساعدی برای شیعیان ایجاد کرد. بنابراین،

در فضای جدیدی که برای شیعیان پدید آمد، کارگزاران شیعی تلاشی گسترده برای حضور در ساختار قدرت صورت دادند و پیوند نزدیکی میان آنها و حکومت عباسی و اهل سنت ایجاد شد.

در فصل سوم، به دنبال تبیین چرایی این حضور، که متأثر از محیط تعاملی ایجاد شده میان ساختار و کارگزار بود، به عوامل گوناگونی اشاره شد که برخی از آنها ناظر بر تحول در ساختار و محیط پیرامونی شیعیان و برخی دیگر مربوط به خود آنها است. تبیین تاریخی بر اساس الگوی استنفورد ملهم از علل، شرایط، زمینه و انگیزه صورت گرفت. مجموعه این عوامل در دو قسمت ذکر گردید: عوامل بیرونی و عوامل درونی.

ضعف خلافت، تحول نگاه خلفای عباسی نسبت به شیعیان، منازعات عباسیان با خوارزمشاهیان و اقبال مردم در گزینش شیعیان از جمله عوامل بیرونی است که در بسترسازی رفتار سیاسی شیعیان در این دوران مؤثر واقع شد.

تحول مفهوم «حکومت جائز» نزد شیعیان، اندیشه حفظ جامعه شیعی، برجستگی و کارданی شیعیان و افزایش توانمندی‌های آنان در ابعاد سیاسی، علمی، اجتماعی و اقتصادی در بخش عوامل درونی بیان شد که تحول در این عوامل بر عملکرد شیعیان تأثیر گذاشت.

حضور شیعیان در بدنه قدرت، آثار و نتایجی برای آنان به همراه آورد که در فصل چهارم، به پیامدهای حضور شیعیان در ساختار قدرت عباسیان اشاره شد. این پیامدها در سه محور ذکر گردید. پیامدهای

سیاسی به ایجاد روابطی دوستانه با حکومت، روبه رو شدن شیعیان با حادثه سقوط بغداد و نقش ابن علقمی در این واقعه، و چرخش قدرت به سمت تشیع اشاره داشت. در ضمن پیامدهای اجتماعی، از توجه به بهبود وضع اجتماعی و رفاهی شیعیان، توجه به شعایر مذهبی و کاهش درگیری شیعه و سنّی سخن به میان آمد. پیامدهای علمی و فرهنگی این حضور نیز به آمیختگی تشیع با فتوّت و نزدیک شدن آن به تصوّف، گسترش نهادهای علمی و آموزشی، حمایت از تأییفات شیعی و عمومی‌سازی فرهنگ تشیع اشاره داشت. بدون تردید، می‌توان گفت: تعاملی که میان حکومت و شیعیان در این دوران برقرار شد، زمینه ایجاد چنین پیامدهایی را مهیا ساخت.

در نهایت، سؤال اصلی این پژوهش که «نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد چیست؟» این‌گونه پاسخ داده شد که نقش شیعیان در برقراری رابطه تعاملی و مسالمت‌آمیز با اهل سنت و عباسیان مؤثر و قابل توجه است. اقدامات و فعالیت‌های شیعیان در ساختار حکومت سبب شد این دو گروه، که همواره به دلیل تفاوت‌های سیاسی و فکری و عقیدتی، در میانشان اختلاف و تقابل حاکم بود، پیوند مسالمت‌آمیزی برقرار گردد و در این محیط تعاملی، شیعیان به تقویت و استحکام تشیع و گسترش آموزه‌های شیعی توجه نمایند. فرصت فراهم شده رشد کمّی و کیفی برای آنان به همراه داشت و ایجاد این رابطه، همکاری نسبتاً گسترده‌ای با ساختار حکومت عباسیان برای شیعیان به

ارمغان آورد که در عین خدمت به حکومت، هویّت شیعی آنها حفظ و موجب چرخش قدرت به سوی تشیع گردید.

اهمیت این دوران در تاریخ تشیع از آن روست که می‌توان این زمان را مقدمهٔ فعالیت‌های گستردهٔ شیعیان در عصر ایلخانی و صفویه دانست که بدون شک، موفقیت شیعیان در این دوران‌ها، ریشه در اقدامات دیگر شیعیان در قرن ششم و هفتم دارد. چرخش قدرت به نفع تشیع به آسانی صورت نگرفت و این کار نیاز به زمان، تبلیغ، کار فرهنگی علماء و ورود افراد با تدبیر و کاردان شیعه به دستگاه خلفاً و حکام داشت و زمانی بیش از چند قرن به طول انجامید تا وضعیت به سود شیعیان رقم خورد.

فهرست منابع

۱. آنین فتوت و جوانمردی، اسماعیل حاکمی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.
۲. آشنایی با تشکیلات اداری، سید کاظم امینی، تهران، تکوک زرین، ۱۳۸۱.
۳. آل بویه و اوضاع زمانه ایشان، علی اصغر فقیهی، تهران، صبا، ۱۳۵۷.
۴. الاحکام السلطانیه، محمد بن حسین فراء، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴.
۵. احیای فرهنگی در عصر آل بویه، جوئل ل. کرمر، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
۶. ادوار اجتهداد از دیدگاه مذاهب اسلامی، محمد ابراهیم جناتی، تهران، کیهان، ۱۳۷۲.
۷. اسرار سقوط الدولة العباسیه، مؤید الدین بن علقمی الساعدي، نجف، نعمان، ۱۹۷۲.
۸. اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی، حسن انوری، ج دوم، تهران، علمی، ۱۳۷۳.
۹. اصول مذهب الشیعه، ناصر بن عبدالله بن علی الغفاری، عربستان، بی‌نا، ۱۴۱۳.
۱۰. مستدرکات اعیان الشیعه، محسن امین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۸۷.
۱۱. الاحکام السلطانیه والولايات الدينیه، ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب، ج دوم، مصر، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶.
۱۲. الاسلام فی حضارته و نظمہ، انور الرفاعی، دمشق، درالفکر، ۱۹۹۷.
۱۳. الاعلام قاموس تراجم، خیر الدین زرکلی، بیروت، دارالعلم للملائین، ۱۹۸۶.
۱۴. الانساب، سمعانی، ابوسعید عبدالکریم، تصحیح عبدالله عمر بارودی، بیروت،

درالفکر، ۱۴۱۹.

۱۵. البداية والنهاية، ابن كثير، اسماعيل، ط. الربعه، بيروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۹.

۱۶. البلدان، ابن واضح يعقوبی، ترجمة محمدابراهیم آیتی، ج سوم، تهران، بنگاه نشر و ترجمه، ۱۳۵۶.

۱۷. التاریخ السیاسی و الحضاری للدوله العریبه، عبدالعزیز سالم، بيروت، دارالنهضة العریبه، بی تا.

۱۸. التنبیه والاشراف، ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمة ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.

۱۹. الحوادث الجامعه، ابن فوطی، کمال الدین ابوالفضل، ترجمة عبدالحید آیتی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.

۲۰. الخراج، قدّامه بن جعفر کاتب بغدادی، ترجمة حسین قره چانلو، تهران، البرز، ۱۳۷۰.

۲۱. الذر المثور، جلال الدین سیوطی، بيروت، دارالفکر، ۱۳۶۵ ق.

۲۲. الرسائل (كتاب الحجّاب)، جاحظ، ابوعثمان عمر و بن بحر، تصحیح حسن السندوی، قاهره، مکتبة الرحمانیة بمصر، ۱۳۵۲.

۲۳. الزمن العباسی، مصطفی علم الدین، بيروت، دارالنهضة العریبه، ۱۹۹۳.

۲۴. السرایر، ابن ادريس حّلی، ج دوم، قم، اسلامی، ۱۴۱۰.

۲۵. السلوك المعرفة دول الملوك، تقی الدین احمد بن علی مقریزی، تصحیح محمد مصطفی زیاده، قاهره، بی جا، ۱۹۳۶.

۲۶. العبر فی خبر من غیر، شمس الدین محمد ذهبی، تحقیق ابوهاج محمد سعید بن بسیونی زغلول، بيروت، دارالكتب العلمیه، بی تا.

۲۷. العبر یا تاریخ ابن خلدون، ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ترجمة عبدالحید آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.

۲۸. المسجد المسبوک، الملك الاشرف الغسّانی، بغداد، دارالتراث الاسلامی / دارالبيان، ۱۳۹۵.

۲۹. الفرق بین الفرق، عبدالقاھر بن طاھر بن محمد بغدادی، بيروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۵.

۳۰. الفهرست، محمد بن حسن طوسي، قم، منشورات الشري夫 رضي، بي.تا.
۳۱. الكافي في الفقه، ابوالصلاح حلبي، تحقيق رضا استادی، اصفهان، مكتبة الامام امير المؤمنین، ۱۳۶۲.
۳۲. الكافي، محمد بن يعقوب كليني، ج دوم، تهران اسلامیه، ۱۳۶۲.
۳۳. الكامل في التاريخ، ابن اثير، عزالدين على، ترجمة عباس خليلی، تهران، علمی، بي.تا.
۳۴. المختصر في اخبار البشر يا تاريخ ابی الفداء، ابی الفداء، عمادالدین اسماعیل، معروف به تاريخ ابوالفاء، قاهره، مکتبة المتنجی، بي.تا.
۳۵. المسالک والممالک، ابن خرداذبه، ترجمة حسين قره چانلو، تهران، مترجم، ۱۳۷۰.
۳۶. المنتظم في تواریخ الملوك والامم، ابن جوزی، جمال الدین ابوالفرج، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵.
۳۷. المیزان فی تفسیر القرآن، سیدمحمدحسین طباطبائی، ج دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۳.
۳۸. المؤسسات الادارية فی الدولة العباسیه، حسام قوام سامرائی، دمشق، دارالفتح، ۱۳۹۱ ق.
۳۹. النجوم الزاهرة فی ملوك مصر و القاهرة، ابن تغزی بردى، تحقيق ابراهیم علی طرفان، مصر، الهیئة العامة للتألیف والنشر، ۱۳۹۱ ق.
۴۰. النظم الاسلامیة فی ادارة الدولة و سیاست المجتمع، محمدکاظم مکی، بیروت، دارالزهراء، ۱۴۱۱.
۴۱. النقض، جلال الدین عبدالجلیل رازی، مصحح محدث ارمومی، بی.جا، بی.نا، بی.تا.
۴۲. النهاية، محمد بن حسن طوسي، قم، قدس محمدی، بی.تا.
۴۳. الواقی بالوقایات، صدی، صلاح الدین خلیل بن ایبک، بیروت، دارصادر، ۱۴۰۵.
۴۴. الوزراء والكتاب، محمد بن عبدوس جهشیاری، با مقدمه حسن زین، بیروت، دارالفکر الحديث، ۱۴۰۸.
۴۵. اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، محمد بن محمد بن نعمان (شيخ مفید)، ج دوم، قم، مکتبة الداوري، ۱۳۷۱ ق.
۴۶. اوضاع سیاسی - اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغیری، حسن حسینزاده

- شانه‌جی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۴۷. بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی، موریس دوورژه، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
۴۸. برآمدن عباسیان؛ ایدئولوژی مذهبی و اقتدار سیاسی، نادر نادری، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری، تهران، سخن، ۱۳۸۴.
۴۹. بررسی اوضاع سیاسی - اجتماعی و فرهنگی جهان اسلام در دوران خلافت الناصر لدین الله عباسی، محمود توکلی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه تهران، دانشکده الاهیات و معارف اسلامی، ۱۳۷۷.
۵۰. پرتو اسلام، احمد امین، ترجمه کتاب ضحی‌الاسلام، ترجمه عباس خلبانی، ج سوم، تهران، اقبال، ۱۳۵۸.
۵۱. پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، علی‌اکبر ولایتی، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۸۲.
۵۲. پیدایش و گسترش تشیع، ترجمه کتاب تاریخ امامیه، عبدالله فیاض، ترجمه جواد خاتمی، سبزوار، ابن‌یمین، ۱۳۸۲.
۵۳. پیوند ملامته و صوفیه و فتوت، ابوالعلاء عفیفی، ترجمه نصرت‌الله فروهر، تهران، الهام، ۱۳۷۶.
۵۴. تاریخ ابن‌الوردي، ابن‌الوردي، زین‌الدین عمر بن مظفر، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۶.
۵۵. تاریخ اجتماعی - اقتصادی ایران در دوره مغول، ا.پ. پتروفسکی و کارل یان و جان ماسون اسمیت، ترجمه یعقوب آژند، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۶.
۵۶. تاریخ اسلام و وفیات المشاهیر والاعلام، شمس‌الدین محمد ذہبی، تحقیق عمر عبدالسلام تدمیری، بیروت، دارالکتاب العربي، ۱۴۱۸.
۵۷. تاریخ الخلفاء، جلال‌الدین سیوطی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۵۸. تاریخ الوزراء، نجم‌الدین ابوالرجاء قمی، ترجمه محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۵۹. تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن ۲۰، حسین بشیریه، تهران، نی، ۱۳۷۶.

۶۰. تاریخ ایران در قرون نخستین، برтолد اشپولر، ترجمه جواد فلاطوری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
۶۱. تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰.
۶۲. تاریخ تحول دولت در اسلام، داود فیرحی، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۵.
۶۳. تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، ابراهیم بزرگر، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
۶۴. تاریخ تحول دولت و خلافت، رسول جعفریان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۷.
۶۵. تاریخ تشیع (۱)، احمد رضا خضری و جمعی از مؤلفان، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
۶۶. تاریخ تشیع از آغاز تا پایان غیبت صغیری، غلامحسین محترمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
۶۷. تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن ۷، رسول جعفریان، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹.
۶۸. تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ترجمه علی جواهرکلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۲.
۶۹. تاریخ جهانگشای، عطاءالملک جوبنی، تصحیح محمد قروینی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۵.
۷۰. تاریخ چیست؟ ادوارد هالت کار، ترجمه حسن کامشداد، ج بنجم، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۸.
۷۱. تاریخ حرم کاظمین، محمد حسن آل یاسین، ترجمه غلامرضا اکبری، بی‌جا، کنگره جهانی حضرت رضاعلی، ۱۳۷۱.
۷۲. تاریخ حله، یوسف کرکوش الحلى، نجف، منشورات المکتبة الحیدریه، ۱۳۸۵ ق.
۷۳. تاریخ خلافت عباسیان از آغاز تا پایان آل بویه، سیداحمد خضری، تهران، سمت، ۱۳۷۸.
۷۴. تاریخ خلفاء العباسیین، ابن ساعی، علی بن انجب، تصحیح عبدالرحیم یوسف الجمل، قاهره، مکتبه الآداب، ۱۴۱۳.

۳۱۰ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

۷۵. تاریخ سیاسی اسلام، حسن ابراهیم حسن، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، جاویدان، ۱۳۶۲.
۷۶. تاریخ سیاسی اسلام، حسن ابراهیم حسن، ترجمه عبدالحسین بینش، بی‌جا، آرایه، ۱۳۷۴.
۷۷. تاریخ سیاسی شیعیان اثنا عشری در ایران، بروین ترکمنی آذر، قم، مؤسسه شیعه‌شناسی، ۱۳۸۳.
۷۸. تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، حسین جاسم، ترجمه سید محمد تقی آیت‌الله‌ی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۷۹. تاریخ شیعه، محمد حسین مظفر، ترجمه سید محمد باقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۸۰. تاریخ طبری، محمد بن جریر طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳.
۸۱. تاریخ عرب، فیلیپ خلیل حتی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، آگاه، ۱۳۶۶.
۸۲. تاریخ فخری، ابن طقطقی، محمد بن علی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۸۳. تاریخ فقه و فقهای امامیه، جعفر سبحانی، ترجمه حسن جلالی، تهران، دانشگاه امام صادق علیله، ۱۳۸۷.
۸۴. تاریخ کاظمین، میرزا عباس فیض، قم، بی‌نا، ۱۳۷۷.
۸۵. تاریخ گزیده، حمدالله مستوفی، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۸۶. تاریخ و فرهنگ ایران، محمد محمدی ملایری، تهران، توس، ۱۳۸۲.
۸۷. تاریخ یعقوبی، یعقوبی، ابن‌ واضح، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴-۱۳۷۶.
۸۸. تتمة المتهی فی وقایع ایام الخلفاء، شیخ عباس قمی، ترجمه علی محدث زاده، تهران، کتابفروشی مرکزی، ۱۳۷۸.
۸۹. ثبیت دلائل النبوة، عبدالجبار بن احمد همدانی، تصحیح عبدالکریم عثمان، بیروت، دارالعربیہ، بی‌تا.

۹۰. تجارب السلف، هندو شاه بن سنجير بن عبدالله نخجوانی، مصحح عباس اقبال آشتینانی، تهران، طهوری، ۱۳۵۷.
۹۱. تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه، حسن بن یوسف حلّی، مشهد، طوس (افسست از سوی مؤسسه آل الیت)، بی تا.
۹۲. تحریر تاریخ وصاف، عبدالالمحمد آیتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۹۳. تحفه الامراء فی تاریخ الوزراء، هلال بن محسن صابی، با حواشی خلیل منصور، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۹.
۹۴. تحولات نظام بین الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، محمد ستوده، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۹۵. تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، جمیله کدیور، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
۹۶. تحول مبانی مشروعیت خلافت، حاتم قادری، بی جا، بنیان، ۱۳۷۵.
۹۷. تحول مفهوم حاکم جائز در فقه سیاسی شیعه، محمدرضا احمدی طالشیان، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۸.
۹۸. تراجم رجال القرینین السادس والسابع، عبدالرحمن بن اسماعیل مقدسی، بیروت، دارالجمل، ۱۹۷۴.
۹۹. تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، کامل مصطفی شیبی، ترجمه علیرضا ذکاوی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰.
۱۰۰. تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشیعه، محدث عاملی، قم، آل الیت، ۱۴۰۹.
۱۰۱. تمدن اسلامی در عصر عباسیان، محمد کاظم مکی، ترجمه محمد سپهری، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
۱۰۲. تمدن اسلامی در قرن چهارم، آدام متز، ترجمه علیرضا ذکاوی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۱۰۳. توضیح الملل، محمد بن عبدالکریم شهرستانی، ترجمه سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲، ج ۳.

۴. جامع التواریخ، رشیدالدین فضل الله همدانی، تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران، البرز، ۱۳۷۳.
۵. جستجوی حق در بغداد، مقاتل ابن عطیه، ترجمه مصطفی خبازیان، مشهد، سعید، ۱۳۷۰.
۶. جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، محمد حسن نجفی، تحقيق محمود القوجانی، بیروت، دارالحیاء للتراث العربي، ۱۴۰۰.
۷. جهاد شیعه در دوره اول عباسی، سمیره مختار البیشی، ترجمه محمد حاجی تقی، قم، مؤسسه شیعه‌شناسی، ۱۳۸۴.
۸. چهارده قرن تلاش شیعه برای ماندن و توسعه، روح الله حسینیان، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.
۹. حبیب السیر، خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین، مصحح محمود دبیرسیاقی، تهران، خیام، ۱۳۵۳.
۱۰. حسبه یک نهاد حکومتی، سیف الله صرامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
۱۱. حق الیقین، محمد باقر مجلسی، ج دوم، تهران، رشیدی، ۱۳۶۳.
۱۲. حکومت دینی، احمد واعظی، قم، مرصاد، ۱۳۷۸.
۱۳. حلیة المتقین، محمد باقر مجلسی، تهران، رشیدی، ۱۳۶۲.
۱۴. خاندان نوبختی، عباس اقبال آشتیانی، تهران، طهوری، ۱۳۴۵.
۱۵. خلاصة الذهب المسوک مختصر من سیر الملوك، اربلی، عبدالرحمون سنبط، تصحیح السيد جاسم مگی، بغداد، مکتبه المتنی، ۱۹۶۴.
۱۶. خلیفه و سلطان و مختصراً درباره برمکیان، واسیلی ولادیمیر و ویچ بارتولد، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸.
۱۷. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، سید کاظم بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۸. دائرة المعارف تشیع، احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، تهران، بنیاد اسلامی طاهر، ۱۳۶۶.
۱۹. دارالخلافه عباسیان، عبدالعزیز دوری و کاهن کلود و سوردل، ترجمه ایرج پروشانی

- و اسماعیل دولتشاهی، تهران، نشر کتاب مرجع، ۱۳۸۷.
۱۲۰. دانشنامه جهان اسلام، غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دائم المعرف اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۲۱. درآمدی بر تاریخ پژوهی، مایکل استنفورد، ترجمه مسعود صادقی، تهران، سمت، ۱۳۸۵.
۱۲۲. درآمدی بر فلسفه تاریخ، مایکل استنفورد، ترجمه احمد گل محمدی، تهران، نی، ۱۳۸۲.
۱۲۳. دستورالوزراء، خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین، مصحح سعید نفیسی، تهران، اقبال، بی‌تا.
۱۲۴. دنباله تاریخ طبری، عرب بن سعد قرطبی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ۱۳۶۸-۱۳۶۲.
۱۲۵. دولت عباسیان، محمد سهیل طقوش، ترجمه حجت‌الله جودکی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
۱۲۶. دولت و حکومت در اسلام، آن. کی. اس. لمبتوون، ترجمه عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.
۱۲۷. دین و دولت در ایران عصر مغول، شیرین بیانی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷.
۱۲۸. دیوان نقابت، محمد هادی خالقی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت، ۱۳۸۷.
۱۲۹. ذیل مرآة الزمان، قطب الدین موسی بن محمد یونینی، ط. الثانية، قاهره، دارالكتاب الاسلامي، ۱۴۱۳.
۱۳۰. رجال نجاشی، احمد بن علی نجاشی، قم، اسلامی، ۱۴۰۷.
۱۳۱. رحله مقدسی یا احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، محمد بن احمد مقدسی، با مقدمه شاکر لعیبی، الامارات العربیة المتحدة، دارالسویدی للنشر والتوزیع؛ بیروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بی‌تا.
۱۳۲. رسائل الشریف المرتضی، سید مرتضی علم الهدی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵.
۱۳۳. روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی، منصور میراحمدی، به کوشش داود

۳۱۹ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

- فیرحی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۳۴. روش و نظریه در علوم سیاسی، دیوید مارش و جری استوکر، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، تهران، پژوهشگاه مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸.
۱۳۵. روضات الجنات فی احوال العلماء والسداد، میرزا محمد باقر موسوی خوانساری، قم، مکتب اسماعیلیان، ۱۳۹۲.
۱۳۶. روضة الصفاء فی سیرة الانبياء والملوک والخلفاء، محمد بن خاوند شاه بن محمود میرخواند، ترجمه جمشید کیانفر، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰.
۱۳۷. روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ والانساب، داود بن محمد بنناکتی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۸.
۱۳۸. ریحانة الادب، محمدعلی مدرّسی تبریزی، تهران، خیام، ۱۳۷۴.
۱۳۹. زندگی سیاسی و فرهنگی شیعیان بغداد، سیدحسن موسوی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۱۴۰. ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶.
۱۴۱. سازمان و ساختار و فرآیند و رهاردها، ریچارد اج. هال، ترجمه علی پارسائیان و سیدمحمد اعرابی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۶.
۱۴۲. سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه، محمد رضا جباری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
۱۴۳. سفرنامه، ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.
۱۴۴. سفرنامه ابن جبیر، ابن جبیر، محمد بن احمد، ترجمه پرویز اتابکی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
۱۴۵. سقوط بغداد و حکمرانی مغلان در عراق، بی. نن رشیدوو، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
۱۴۶. سلسله‌های اسلامی، کلیفورد ادموند بوسورث، ترجمه فریدون بدراهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱.
۱۴۷. سلوک الملوك، فضل الله بن روزبهان خنجی، تصحیح محمدعلی موحد، تهران،

فهرست منابع ۳۱۵

- خوارزمی، ۱۳۶۲.
۱۴۸. سیر اعلام النبلاء، شمس الدین محمد ذهبی، ط. التاسعه، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳.
۱۴۹. سیر الملوك، خواجه نظام الملک، تصحیح هیوبرت دارک، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
۱۵۰. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ابن عمار حنبلی، عبدالحی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴.
۱۵۱. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی، ۱۳۵۷.
۱۵۲. شیعه در اسلام، سیدمحمدحسین طباطبایی، قم، دارالتبیغ اسلامی، ۱۳۴۸.
۱۵۳. شیعه در تاریخ، محمدحسین زین عاملی، ترجمه محمد رضا عطائی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
۱۵۴. شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه، محسن الویری، تهران، دانشگاه امام صادق علیهم السلام، ۱۳۸۳.
۱۵۵. صبح الاعشی فی صناعة الإنشاء، احمد بن علی قلقشندی، بیروت، دارالكتب العلمیه، ۱۴۰۷.
۱۵۶. طبقات اعلام الشیعه، آغا بزرگ طهرانی، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۱۵۷. طبقات الشافیة الکبری، سبکی، تاج الدین بن نصر عبدالوهاب بن علی، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطناحی، قاهره، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۳۹۶-۱۳۸۳.
۱۵۸. طبقات سلاطین اسلام، استانی لین پول، ترجمه عباس اقبال، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
۱۵۹. طبقات ناصری، منهاج السراج جوزجانی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
۱۶۰. عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، ابن عنبه، جمال الدین، تحقیق سیدمهدی الرجائي، قم، مکتبة آیة الله مرعشی، ۱۴۲۵.

۳۱۶ ■ نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد

۱۶۱. عيون اخبار الرضا علیه السلام، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین قمی، ترجمهٔ حمید رضا مستفید و علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۷۲.
۱۶۲. فتوت نامه؛ تاریخ و آئین و آداب و رسوم، محمد ریاض، ترجمهٔ عبدالکریم جربزه‌دار، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.
۱۶۳. فرج المهموم، ابن طاووس، رضی‌الدین علی، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۳.
۱۶۴. فرق الشیعه، حسن بن موسی نوبختی، ترجمهٔ محمد جواد مشکور، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۱۶۵. فرق و مذاهب کلامی، علی ربّانی گلبایگانی، قم، مرکز جهانی اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۶۶. فرهنگ اصطلاحات دیوانی دورهٔ مغول، شمیس شریک امین، بی‌جا، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۷.
۱۶۷. فرهنگ اصطلاحات علوم اجتماعی، آلن بیرو، ترجمهٔ محمد باقر ساروخانی، تهران، کیهان، ۱۳۶۷.
۱۶۸. فرهنگ گزیدهٔ فارسی، غلامحسین صدری افشار و نسرین و نسترن حکمی، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۲.
۱۶۹. فرهنگ معاصر عربی - فارسی، آذرناش آذرنوش، تهران، نی، ۱۳۷۹.
۱۷۰. فرهنگ و تمدن اسلامی، واسیلی ولادیمیر و ویچ بارتولد، ترجمهٔ علی اکبر دیانت، تبریز، ابن سینا، ۱۳۳۷.
۱۷۱. فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، «مبانی رفتار بزرگان شیعه در آغاز استیلای مغولان»، محسن الوبیری، تهران، ش ۶ و ۷ (س ۱۳۷۷)، ص ۱۰۶-۷۹.
۱۷۲. فعالیت‌های سیاسی علمای شیعه از قرن ۷ تا ۱۰، حسین قاسمی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۸۰-۱۳۷۹.
۱۷۳. فهرس التراث، محمد حسین جلالی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۰، ج ۱.
۱۷۴. قوانین الوزراء و سیاسته‌الملک، ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب، بیروت، دارالطبیعه، ۱۹۷۹.
۱۷۵. کشف الاستار عن وجه الغائب عن الابصار، میرزا حسین بن محمد تقی‌النوری،

- تحقيق احمد على مجید الحلى، كربلا، مكتبة و دارخطوطات العتبه العباسية المقدسه، ١٤٣٢.
١٧٦. كشف الظنون، حاجي خليقه، مصطفى بن عبدالله، مقدمه آية الله مرعشى نجفى، تحقيق يوسف البقاعي، ط. الثانية، بيروت، دارالاوضواء، ١٤١٢.
١٧٧. كشف الممحجه، ابن طاووس، رضي الدين على، ترجمة اسدالله مبشرى، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ١٣٦١.
١٧٨. كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، حسن بن يوسف حلى، قم، اسلامی، ١٤٠٧.
١٧٩. كشف اليقين فى فضائل امير المؤمنين علیه السلام، حسن بن يوسف حلى، تصحیح على آل کوثر، قم، مجمع احياء الثقافه الاسلاميه، ١٤١٣.
١٨٠. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، بيروت، داراحیاء التراث العربي، ١٤٠٨.
١٨١. لغت نامه، على اکبر دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٧٣.
١٨٢. مبانی جامعه شناسی، منصور وثوقی و على اکبر نیک خلق، ج پنجم، تهران، خردمند، ١٣٧١.
١٨٣. مجالس المؤمنین، قاضی نورالله شوستری، تهران، اسلامیه، ١٣٧٧.
١٨٤. مجمع الآداب فى معجم الالقاب، ابن فوطی، کمالالدین ابوالفضل، تحقيق محمدکاظم، قم، مؤسسه الطباعة و النشر وزارة الثقافة والارشاد الاسلامی، مجمع احياء الثقافه الاسلاميه، ١٤١٦.
١٨٥. محاضرات فى تاريخ الامم الاسلامية للدولة العباسية، محمدبك خضری، بيروت، دارالمعرفه، ١٤١٥.
١٨٦. مختصر تاريخ الدول، ابن العبری، ترجمة عبدالمحمد آيتی، تهران، علمی و فرهنگی، ١٣٧٧.
١٨٧. مدخل تاريخ شرق اسلامی، زان سوازه و کلود کاهن، ترجمة نوش آفرین انصاری، تهران، نشر دانشگاهی، ١٣٦٦.
١٨٨. مرآة الزمان فى تاريخ الاعيان، سبط بن جوزی، يوسف بن قراوغلى، حیدرآباد دکن - هند، دائرة المعارف العثمانیه، بیتا.
١٨٩. مروج الذهب، ابوالحسن على بن حسين مسعودی، ترجمة ابوالقاسم پاینده، تهران،

- علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
۱۹۰. مستدرکات اعيان الشیعه، حسن‌امین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، بی‌تا.
۱۹۱. مضمار الحقایق و سر الخلائق، محمد بن تقی ایوبی، تحقیق، حسن جبشی، قاهره، عالم الکتب، ۱۴۰۱.
۱۹۲. معالم القریبة فی احکام الحسیبہ، ابن اخوه، محمد بن محمد، ترجمة جعفر شعار، تهران، بنگاه نشر و ترجمه کتاب، ۱۳۶۰.
۱۹۳. معجم اعلام الشیعه، سیدعبدالعزیز طباطبائی، قم، آل‌البیت، ۱۴۱۷.
۱۹۴. مفاتیح الشرائع، ملا‌محسن فیض کاشانی، قم، خیام، ۱۴۰۱.
۱۹۵. مفاخر اسلام، علی دوانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۱۹۶. مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی، جاناتان اچ ترنر، ترجمة محمد فولادی و محمد عزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۹۷. مفرج الكروب فی اخبار دولة بنی ایوب، ابن واصل، جمال‌الدین محمد بن سالم، ترجمة پرویز اتابکی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹.
۱۹۸. مفهوم نقش در روان‌شناسی اجتماعی، آن‌ماری روشنبلاؤ - اسپانیال، ترجمة ابوالحسن سروقد مقدم، مشهد، آستان قدس رضوی، معاونت فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۹۹. مقاتل الطالبین، ابوالفرح اصفهانی، ترجمة سیده‌هاشم رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰.
۲۰۰. مقالات اسلامیین و اختلافات المصلین، ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، ترجمة محسن مؤیدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۲۰۱. مقدمه ابن خلدون، ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ترجمة محمد پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۲۰۲. موانع توسعه سیاسی در ایران، حسین بشیریه، تهران، گام نو، ۱۳۸۰.
۲۰۳. موسوعة طبقات الفقهاء، جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۸.
۲۰۴. نزهه القلوب، حمدالله مستوفی، تصحیح سید‌محمد دبیر‌سیاقی، قزوین، حدیث امروز، ۱۳۸۱.
۲۰۵. نشریه حکومت اسلامی، ش ۱۱، بهار ۱۳۷۸، ص ۹ تا ۳۹، «ساختار حکومت

- اسلامی»، سید صمّاص الدین قوامی.
۲۰۶. نشریه حکومت اسلامی، سال هفتم، ش ۲۳، بهار، ۱۳۸۱، ص ۱۴۲-۱۸۱.
- «ساختار حکومت پیامبر»، صمّاص الدین قوامی.
۲۰۷. نظام اداری مسلمانان در صدر اسلام، عبدالحی کتّانی، ترجمه علیرضا ذکاوی قراگزلو، تهران، سمت: قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
۲۰۸. نظام الحكم فی الشريعة و التاريح الاسلامي، ظافر قاسمي، بيروت، دارالتفايس، ۱۴۱۱.
۲۰۹. نظام سیاسی و دولت در اسلام، داود فیرحی، تهران، سمت: قم، باقرالعلوم، ۱۳۸۲.
۲۱۰. نظریه‌های جامعه‌شناسی، غلام عبّاس توسلی، تهران، سمت، ۱۳۶۹.
۲۱۱. نظریه‌های دولت، اندر وینست، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نی، ۱۳۷۶.
۲۱۲. نظریه‌هایی درباره بوروکراسی یا سازمان‌های بزرگ اداری، علیرضا بشارت و ابوالفضل صادق‌پور، تهران، دانشکده علوم اداری و مدیریت بازرگانی، ۱۳۵۸.
۲۱۳. نهاية الرتبة فی طلب الحسبة، عبدالرحمن شیرازی، بيروت، ج سید الباز العربي، ۱۹۸۱.
۲۱۴. وسائل الشیعه، محمد بن حسن حرّ عاملی، طهران، اسلامیه، ۱۳۸۷.
۲۱۵. وفيات الاعيان فی انباء الزمان، ابن خلکان، احمد بن محمد، بيروت، داراحیاء التراث العربي، ۱۴۱۷.

فهرست آثار انتشارات مؤسسه شیعه‌شناسی

نام کتاب	نام نویسنده	قیمت به ریال
جهاد شیعه در دوره اول عباسی	دکتر سمیره مختار اللہی	۳۰۰۰۰
شیعیان افغانستان	محمد عزیز بختیاری	۳۵۰۰۰
شیعیان پاکستان	محمد اکرم عارفی	۴۵۰۰۰
عالمن شیعه (۳ جلد)	رحمی ابوالحسینی دکتر اخوان صراف	۱۲۰۰۰
سنت عزاداری و منقبت خوانی در تاریخ شیعه امامیه (ج ۲)	مؤسسه شیعه‌شناسی	۲۲۰۰۰
تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران (ج ۴)	دکتر پروین ترکمنی آذر	۶۰۰۰۰
شیعیان عرب مسلمانان فراموش شده	گراهام ای فلور، رند رحم فرانکه	۳۸۰۰۰
تاریخ تشیع در آذربایجان	محمد رضایی	۷۰۰۰
شكل گیری سازمان روحانیت شیعه	محمد علی اخلاقی	۱۷۰۰۰
جنیش حسینیان؛ ماهیت فکری و تکابوهای سیاسی	دکتر محمد حسن الهی زاده	۳۰۰۰۰
جغرافیای سیاسی شیعیان منطقه خلیج فارس (ج ۲)	زینب متقی زاده	۴۸۰۰۰
شیعیان بغداد؛ وضعیت سیاسی اجتماعی از ...	محمد طاهر یعقوبی	۲۵۰۰۰
تصویر امامان شیعه(ع) در دائرة المعارف اسلام	محمود تقی زاده داوری	۴۲۰۰۰
تعدیل نابرابری های اجتماعی در دولت امام علی(ع) (ج سوم)	جمعه خان محمدی	۲۸۰۰۰
تاریخ حدیث شیعه (تا قرن پنجم هجری)	دکتر نهله غروی نائینی	۳۵۰۰۰
نیایش عارفان؛.....(چاپ دوم)	دکتر محمد فنایی اشکوری	۵۲۰۰۰
دوره شکل گیری تشیع دوازده امامی	اندرو جی. نیون	۶۰۰۰۰
کاشان در مسیر تشیع	مصطفی صادقی	۲۳۰۰۰
ژئوپلیتیک شیعه و نگرانی غرب از انقلاب اسلامی (ج ۲)	نقیسه فاضلی نیا	۴۴۰۰۰
تصویر خانواده پیامبر(ص) در دائرة المعارف اسلام	محمود تقی زاده داوری	۷۰۰۰۰
شیعه پژوهی و شیعه پژوهان انگلیسی زبان	غلام احیا حسینی	۵۰۰۰۰
حکومت شیعی آل کیا در گیلان	حسن شریعتی فوکلابی	۴۲۰۰۰
تصویر محمد(ص) و حضرت زهرا(س) در دائرة المعارف اسلام	محمود تقی زاده داوری	۶۰۰۰۰
مجموعه مقالات اجتماعی	محمود تقی زاده داوری	۲۵۰۰۰
علل خیزش شیعیان حاشیه جنوبی خلیج فارس	سید مرتضی کاظمی دینان	۴۵۰۰۰
زنگی نامه تاریخی امام علی(ع) (چاپ دوم)	علی کریمی	۴۳۰۰۰
شیعیان جمهوری آذربایجان	ولی جباری	۴۵۰۰۰
سازمان روحانیت شیعه در عصر رضا شاه پهلوی	امید بابایی	۴۲۰۰۰
شیعیان خوجه اثناشری در گستره جهان	امیر بهرام عرب احمدی	۶۵۰۰۰
شیعیان لبنان	داود نوری	۶۰۰۰۰
قیام های شیعی (۱۳۲-۶۲ هـ. ق)	ابودر کرم اللهی	۳۲۰۰۰
گزارشی از آمار جمعیتی شیعیان کشورهای جهان	محمود تقی زاده داوری	۶۰۰۰۰
تاریخ تشیع در ایلام	پروین کوچکی	۲۸۰۰۰
جهانی شدن و فرهنگ شیعی ایران	عدالت حقیقی	۴۵۰۰۰
خلیج فارس در تفاسیر اسلامی	محمود تقی زاده داوری	۳۸۰۰۰
عاشروا، انگیزه، شیوه و بازتاب (ج ۲)	محمد فاضل استرآبادی	۱۳۰۰۰
تاریخ تشیع در ایران در زوال صفویه تا پایان زندیه	فاطمه پهلوان پور	۴۳۰۰۰