

بررسی اندیشه سیاسی شریف رضی درباره خلافت اسلامی

علی اصغر شاهسون / دانشجوی دکتری تاریخ تمدن دانشگاه تهران / a.a.markadeh@gmail.com
محمد نصیری / استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران / nasiri.m@ut.ac.ir
تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۰۱/۱۹ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۳/۰۹

چکیده

نگاه فقهای شیعه به مسأله مشروعیت حاکمان اسلامی، یکی از موضوعات مهم در فقه سیاسی شیعه است. فقهای شیعه در باب مشروعیت، این حق را فقط برای ائمه معصوم علیهم‌السلام بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قائل هستند. لذا بعد از دوره حضور ائمه علیهم‌السلام، یکی از مسائلی که همواره دغدغه فقهای شیعه قرار گرفته، نحوه تعامل یا تقابل آن‌ها با حاکمان مسلمان بوده است. بعد از دوره حضور ائمه علیهم‌السلام، اولین برخورد فقهای میان‌با این مسأله در دوره عباسی اتفاق افتاد. در این میان شریف رضی، یکی از علمایی بود که به‌طور گسترده، به تعامل و همکاری نزدیک با عباسیان پرداخت و از طرف آن‌ها مناصب حکومتی دریافت نمود. این عملکرد، موجب شده پارادوکسی در حوزه نظر و عمل رخ نماید. اما اولاً واقعیت امر چنین نیست، بلکه عمل سید دارای پشتوانه نظری است و ثانیاً به نظر می‌رسد بتوان عملکرد وی را در تعامل گسترده با خلافت، به منظور زمینه‌سازی برای بازگرداندن حق علویان نیز تحلیل کرد. در پژوهش پیش رو، تلاش شده تا ضمن گزارش و تحلیل وضعیت این دوره و اهمیت فعالیت‌ها و مناصب سید، به برخی ابهامات پاسخ داده شود.

کلیدواژه‌ها: شریف رضی، اندیشه سیاسی، خلافت اسلامی، مشروعیت، خلافت عباسی.

طرح مسأله

قرن چهارم هجری را می‌توان از جهاتی عصر طلایی تاریخ اسلام به ویژه تاریخ شیعه دانست؛ عصری که در آن حکومت‌های شیعه پا به عرصه وجود نهادند؛ به طوری که آل‌بویه در عراق و ایران، فاطمیان در مغرب اسلامی، حمدانیان در موصل (شام و مصر) و زیدیه در یمن حکم‌رانی می‌کردند. (جرجی زیدان، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۹۶) این عصر برای دانشمندان همه فرق اسلامی اعم از شیعه، سنی، زیدی، اسماعیلی و حتی دانشمندان غیرمسلمان در تمام نقاط دنیای اسلام، زمینه مساعدی برای شکل‌گیری گفت‌وگو علمی در کمال آزادی به دور از خشونت و تعصب را فراهم نمود. مرکز دانشمندان در این دوره، در کنار حاکمان اسلامی بود، به ویژه بغداد که محل فرمان‌روایی آل‌بویه به شمار می‌رفت. دولت عباسی و اقتدار معنوی آن‌ها از یک سو و از سوی دیگر قدرت و سیطره نظامی آل‌بویه شیعی در بغداد، مجال مناسبی را برای گفت‌وگوی اندیشه‌های مختلف فراهم کرده بود. در این دوره، روحیه مدارای دینی و مذهبی که از ویژگی‌های شیعیان است، کاملاً مشهود و هویدا بود. این امر از آن‌جا ناشی می‌شد که آل‌بویه دریافته بودند که نمی‌توانند بدون نظر داشت و وضعیت حاکم بر جامعه و رعایت برخی هنجارهای حاکم بر یک جامعه کاملاً مخالف حکومت حرکت کنند؛ زیرا به رغم این که حکومت‌گران شیعه بودند، توده مردم را اهل سنت تشکیل می‌دادند.

امیران آل‌بویه از یک سو با هدف خدمت، در سودای حکومت و فرمان‌روایی بودند، اما از سوی دیگر، اشتیاق آن‌ها به فرمان‌روایی بر ایران و عراق و سایر مناطق که اکثریت با اهل سنت بود، کار را پیچیده می‌کرد. آن‌ها در موقعیت‌های مختلف علاقه خود را به خلیفه علوی نشان می‌دادند، ولی از میان برداشتن خلیفه عباسی و جانشین کردن خلافت علوی، از یک سو خشم و شورش‌های توده‌های مردم را در پی داشت و از سوی دیگر، خلافت علویان به این معنا بود که جای امیران بویه از فرماندهی به فرمان‌برداری تغییر کند؛ گو این که این موضوع برای امیران بویه پذیرفتنی نبود یا دست‌کم تصور درست و دقیقی از آن

نداشتند. این عامل در کنار عوامل دیگر، سیاست آن‌ها را بر این استوار کرده بود که در کنار حفظ عقاید شیعی خود حتی با سایر ادیان نیز سیاستی همراه با تساهل و تسامح داشته باشند. (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۷۱۱) تصور آل بویه از خلافت، حکومت مشترک عباسی و شیعی بود؛ لذا به گونه‌ای با خلافت عباسی برخورد می‌کردند که گویا حکومت عباسی از مشروعیت کامل برخوردار است.

این سیاست، بستر مناسبی برای دانشمندان اسلامی فراهم نمود که در کنار آل بویه، به رشد علمی خود ادامه دهند و از حمایت آل بویه نیز برخوردار شوند. آن‌ها همان‌گونه که به شیخ مفید رحمته الله علیه از علمای شیعه احترام می‌نمودند، ابوبکر باقلانی از متکلمان اهل سنت را نیز محترم می‌داشتند. (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۲۲۴) این بستر، زمینه را برای علمای شیعه به گونه‌ای آماده ساخت که آن‌ها نیز در این فضای مناسب، به بررسی جایگاه خلیفه و مشروعیت آن پردازند و در عرصه‌های مختلف سیاسی - اجتماعی عرض اندام کنند.

این پژوهش، ضمن ارائه دیدگاه سیاسی شریف رضی درباره خلافت اسلامی، اما و اگرهای موجود در دیدگاه‌ها و فعالیت‌های وی برای بازگرداندن خلافت به علویان را ارزیابی خواهد کرد.

ظهور آل بویه

ظهور آل بویه از سرزمین دیلم، با حکومت عباسی بر بخشی از دنیای اسلام مقارن بود. عباسیان که از سال ۱۳۲ قمری حکومت خود را آغاز کردند، برای خود امپراتوری عظیمی را تشکیل دادند اما این امپراتوری مقارن با ظهور آل بویه، تجزیه و گسترش کشمکش‌های داخلی را شاهد بود و خلافت عباسیان به حکومت‌های محلی تجزیه شد. مسعودی در احوالات عهد مطیع می‌نویسد:

کار این روز (دوره دوم عباسی) با دوران ملوک الطوائفی پس از مرگ اسکندر همانند است. (مسعودی، بی‌تا، ص ۳۴۷)

هنگام ورود آل‌بویه به عرصه فرماندهی و حکومت، کرمان زیر فرمان محمدبن‌الیاس، موصل تحت فرمان آل‌حمدان، مصر و شام زیر سلطه اخشیدیان و مغرب زیر نظر بربرها بود. بحرین و یمامه را نیز قرامطه اشغال کرده بودند و طبرستان و گرگان زیر سلطه دیلمیان بود. (جرجی زیدان، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۹۶) در چنین احوالی که حکومت‌های مستقل در اطراف امپراتوری عباسی ادعای اقتدار می‌کردند، در بغداد و مناطق زیر سلطه آن‌ها نظام امیرالامرای حاکم بود که خود اسباب ضعف بیش‌تر عباسیان را فراهم می‌کرد.

مقارن این ایام، احمد بویه در سال ۳۳۴ قمری، با لشکری انبوه به سوی بغداد حرکت کرد. هنگامی که او نزدیک بغداد رسید، خلیفه (مستکفی) هدایا و اموال بسیاری برای او فرستاد. وی بر خلیفه وارد شد و خلیفه منصب امیرالامرای را به احمد اعطا کرد و او را معزالدوله لقب داد. (مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۱۱۴) آل‌بویه اولین سلسله‌ای بودند که متوجه فتح عراق شدند و با فتح مرکز خلافت عباسی، بیش از یک سده (۱۱۳ سال) بر این ناحیه حکومت راندند و خلافت عباسی را زیر سلطه مستقیم خود درآوردند. چنان‌که اسناد و مدارک گواه است، خلفای عباسی در این دوران، تنها اسم خلیفه و خلافت را حمل می‌کردند و هیچ اعتباری نداشتند، به طوری که امیران بویهی هرگاه می‌خواستند، آن‌ها را خلع می‌کردند. مقدسی این دوران را این‌گونه وصف می‌کند:

سرزمین عراق پایگاه خلفای عباسی بود؛ فرمان همیشه فرمان ایشان بود تا آن‌که زبون گشتند و دیلمیان بر آنان چیره شدند. اکنون ایشان را رأی نیست و کسی به فرمانشان گوش فرانمی‌دهد. (مقدسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸)

معزالدوله در همان سال، مستکفی را از خلافت عزل کرد و «مطیع» را به خلافت نشانده (همان، ج ۶، ص ۱۲۶ / ابن‌العماد، ۱۴۰۶، ج ۴، ص ۱۸۴) خلع مستکفی به معنای سیطره کامل آل‌بویه بر تمام ارکان خلافت عباسی بود. مطیع نیز پیش از چند سال خلافت به بیماری دچار شد و فرزندش «الطائع» را به خلافت برگزید. (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۶۳۷) در زمان خلافت الطائع، عضدالدوله وارد بغداد شد و ترکان را شکست داد و از خلیفه لقب

«تاج‌المله» را دریافت کرد. (ابن جوزی، ج ۱۴، ص ۲۶۰؛ ابن طقطقی، ۱۴۱۸، ص ۲۸۰) عضدالدوله با این‌که خود را شیعه می‌نامید، شریف ابی‌احمد پدر شریف رضی را به زندان فارس فرستاد و اموال او را مصادره کرد، در حالی‌که ابی‌احمد، نقیب علویان بود و از بزرگان شیعه محسوب می‌شد. اما چون در زمان ورود عضدالدوله به بغداد از عزالدوله بختیار حمایت کرده بود، عضدالدوله بر او خشم گرفت. (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۲۹۵)

آل‌بویه گرچه در اعتقادات خود علویان را شایسته تصدی خلافت می‌دانستند و الغای خلافت عباسی را در توان و قدرت خود می‌دانستند؛ الغای این خلافت بدون جایگزین مناسب و مشروع امر دشواری بود؛ چنان‌که معزالدوله بعد از تسلط بر بغداد، خواستار احیای خلافت علوی بود، اما اطرافیان او را از این کار منصرف کردند. ابن‌اثیر می‌گوید:

دیالمه شیعه بودند و در اعتقاد خود غلو می‌کردند. اعتقاد آنان این بود که خلافت حق علویان است و عباسیان این منصب را از کسانی که استحقاق آن را داشته‌اند غصب کرده‌اند. هیچ عامل دینی نبود تا آنان را وادار به اطاعت از خلیفه کند؛ حتی طبق اخبار، معزالدوله با یارانش مشورت کرد که خلافت را از آل‌عباس به یکی از آل‌علی منتقل سازند. همه یارانش این رأی را پسندیدند به جز یک تن، ابوجعفر صیمری، که او با آوردن دلیل‌هایی، معزالدوله را از این کار منصرف کرد. (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۲۰، ص ۱۷۰؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۶۵۳)

بر این اساس، می‌توان گفت که نقش خلفا در این دوران فقط برای مشروعیت بخشیدن به امیران آل‌بویه بود و نقشی فراتر از آن نداشتند. (بیرونی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۱؛ مقریزی، ۱۴۱۹، ص ۷۶)

چنان‌که اشاره شد، دیدگاه آل‌بویه بر برتری علویان استوار بود، اما اجرای این مدل حکومتی به معنای پایان سروری آل‌بویه بود؛ موضوعی که هرگز موافق میل آن‌ها نبود. از این‌رو، برای حکومت خود هیچ مخالفتی را تحمل نمی‌کردند؛ به این علت ابی‌احمد شریف

که نقیب علویان بود، به جرم مخالفت با عضدالدوله، از تمام مناصب خود خلع شد. (امین، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۲۱۷)

عضدالدوله در سال ۳۷۲ قمری درگذشت و فرزندش صمصام‌الدوله به قدرت رسید. شرف‌الدوله در سال ۳۷۶ به بغداد لشکر کشید و قبل از حرکت به سوی بغداد، ابی‌احمد شریف پدر رضی را از زندان آزاد کرد و او را به بغداد آورد و دوباره تمام مناصب او را بازگردانید. (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۱۶۸) بعد از مرگ شرف‌الدوله در سال ۳۷۹ قمری نوبت به بهاء‌الدوله رسید. وی در سال ۳۸۱ قمری الطائع‌الله عباسی را از خلافت خلع کرد و با القادر بالله بیعت نمود. قادر توانست اندکی از شوکت معنوی خلافت عباسی را بازگرداند؛ شاید دلیل آن غیبت بهاء‌الدوله در بغداد بود. (ابن‌طقطقی، ۱۴۱۸، ص ۳۹۳) بهاء‌الدوله نقابت ابواحمد پدر شریف رضی را به او بازگردانید. هم‌چنین به او مقام سرپرستی دیوان مظالم و امیرالحاجی را اعطا کرد و او را به طاهر ذوالمنقب ملقب نمود. خلیفه عباسی نیز اگرچه با تصدی قاضی‌القضاتی او مخالفت کرد، بقیه مناصب او را تأیید نمود. تشیع ابواحمد شریف دلیل مخالفت القادر بالله بود. این مخالفت را می‌توان نشانه احیای اقتدار معنوی خلافت دانست، به‌گونه‌ای که خلیفه تن به خواسته بهاء‌الدوله نداد (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۴۳؛ زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۹۵)، این زمان سرآغاز زوال آل‌بویه نیز بود. بهاء‌الدوله ۲۴ سال حکومت کرد و بعد از او نیز چند امیر بویهی همچون سلطان‌الدوله و قوام‌الدوله به حکومت رسیدند تا سال ۴۴۷ قمری که در پی لشکرکشی طغرل سلجوقی به بغداد، حکومت آل‌بویه برچیده شد. (ابن‌العماد، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۲۰۵)

دیدگاه سیاسی و مناصب شریف رضی

امیران بویه در دوران زمام‌داری خود، اهتمام زیادی به عالمان شیعه داشتند و می‌کوشیدند رضایت نسبی آن‌ها را نیز کسب کنند؛ از این‌رو، مسئولیت‌های مختلفی را به عهده آنان قرار می‌دادند. شریف رضی نیز در زمان حیات، در حالی که ۲۱ سال بیشتر نداشت،

مسئولیت‌های زیادی را پذیرفت؛ در حالی که در میان علویان افراد شایسته زیادی همچون پدر و برادر بزرگ‌ترش شریف مرتضی حضور داشتند. پذیرش این مسئولیت‌ها، از استعداد سرشار و نبوغ علمی و نیز جایگاه اجتماعی - سیاسی وی حکایت می‌کند؛ در حالی که تا آن زمان فقهای شیعه خلافت عباسی را فاقد مشروعیت می‌دانستند و از پذیرش مسئولیت از سوی آن‌ها آکراه داشتند. (سیدبن طاووس، ۱۳۸۷، ص ۲۰۲) از این جهت، پذیرش مسئولیت از سوی شریف رضی و برادرش که از علمای شیعه بودند، می‌تواند به معنای تأیید ضمنی حکومت عباسی یا به معنای همکاری برای کاهش فشار بر شیعیان تفسیر شود. دیدگاه سیاسی شریف رضی در طول حیات، با همکاری خاصی با خلافت عباسی استوار بود که از تصدی مسئولیت‌های مختلف، عملکرد سیاسی او بهتر دانسته می‌شود؛ گرچه دیدگاه سیاسی و نوع همکاری با سلطان جور از تألیفات ایشان به دست نمی‌آید؛ زیرا شریف رضی دیدگاه فقهی مدونی نداشت، از سوی دیگر شریف رضی، شاعری توانمند بود تا یک فقیه، از این جهت، نام او معمولاً در کنار شاعران قرار گرفته است. (خطیب بغدادی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۶۲) دیوان شعرش مشتمل بر ۸۴ قصیده رثاییه است که ۲۵ قصیده آن در حمد و ثنای خلفای عباسی، امیران آل‌بویه، وزیران و صاحب‌منصبان حکومتی است؛ لذا قضاوت درباره دیدگاه سیاسی او را باید با دقت بیشتری بررسی نمود.

دقت در آثار، سخنان و حسن ارتباط و حتی همکاری سایر فقیهان همچون شریف مرتضی که دارای تألیفات فقهی نیز بود، با حاکمان جور و پذیرش نقابت، قضاوت و ولایت از جانب آن‌ها در این دوره، بر پایه نظری و مبانی فقهی استوار است. دقت در آثار این دوره، روشن می‌سازد که مبنای همکاری و پذیرش ولایت حاکمان جور از سوی فقها، در واقع بر نوع دیدگاه فقهی آن‌ها در مسائل سیاسی استوار است. سید مرتضی حکومت‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند: محق عادل و مبطل ظالم متغلب. بر پایه این نظریه، ولایت از ناحیه حاکمان ستم‌گر در بدو امر جایز نیست، مگر در صورت اجبار که آن هم در واقع استیفای بخشی از حقوقی است که معصومان علیهم‌السلام به فقهایان تفویض کرده‌اند. البته این موضوع

مخصوصاً اوضاع خاص است و بر این اساس، نتیجه می‌گیرد که تصدی و تصرف آن‌ها در حکومت با اجازه امام است:

فهو على الظاهر من قبل الظالم وفي الباطن من قبل الائمه الحق لانهم اذا اذنوا في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها بامرهم فهو على الحقيقه وال من قبلهم و متصرف بامرهم. (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۹۳)

در واقع سایر فقهای عصر شریف رضی نیز به این دیدگاه فقهی دقت می‌کردند و این فتوا را در کتب فقهی افرادی همچون شیخ مفید و طوسی نیز می‌توان ملاحظه کرد؛ چنان‌که شیخ مفید فقیه معاصر و استاد شریف رضی در کتاب *المقنعه* می‌نگارند:

ومن تامر على الناس من اهل الحق بتمكين ظالم له وكان اميرا من قبله في ظاهر الحال فانما هو امير في الحقيقه من قبل صاحب الامر الذي سوغه ذلك واذن له فيه دون المتغلب من اهل الضلال. (مفید، ۱۴۱۳، ص ۸۱۲)

شیخ طوسی پا را از این نیز فراتر نهاده و افراد واجد شرایط را مشروط به اجرای احکام بر اساس مبانی شرعی، به پذیرش مناصب حکومتی از جانب پادشاهان ستم‌گر تشویق می‌کند و این امر را بزرگ‌ترین جهاد می‌داند:

... و من تولى ولاية من قبل ظالم في اقامه حد او تنفيذ حكم فليعتقد انه لذالك من جهة سلطان الحق وليقم به على ما تقتضيه شريعة الايمان ومهما تمكن من اقامه حد على مخالف له فليقمه فانه من اعظم الجهاد. (طوسی، ۱۴۰۰، ص ۳۰۳)

بر این اساس، می‌توان دیدگاه فقهی شریف رضی را هم‌سان با فقهای عصر خودش دانست. اگرچه نصی بر این مطلب از او دیده نشده؛ با توجه به این قراین می‌توان حدس زد که او مشی خلاف فقهای عصر خویش را نداشته است در غیر این صورت باید مخالفتی از سوی برادرش سید مرتضی صورت می‌گرفت. هم‌چنین در دیوان اشعارش، آشکارا از شایستگی خود و نسبتش به اهل بیت علیهم‌السلام صحبت کرده است. (رضی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۷۸) سیره و رفتار سیدرضی و فعالیت‌ها و اقدامات او، دلیل اصلی این ادعا تواند بود.

دیوان نقابت

دیوان در نهادهای اسلامی، عنوانی است که بر دولت یا مجموعه تشکیلات سیاسی، اداری و حکومتی اطلاق می‌شود. (خالقی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۱) از این جهت دیوان نقابت نیز به علت نصب شدن سرپرست آن از سوی خلیفه، در ضمن ارکان دولتی قرار می‌گرفت؛ چنان‌که جایگاه نقیب طالبیان در کنار خلیفه بود و صاحب‌منصبان معمولاً در کنار خلیفه جا داشتند. (ابن بطوطه، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۱۶۳) از سوی دیگر، صدور احکام نقابت و پوشیدن خلعت و تنفیذ حکم در حضور خلیفه، از وابستگی کامل دیوان نقابت به دولت و خلیفه حکایت می‌کند؛ اما نقابت به نوعی مسئولیت به شمار می‌رفت و به این عنوان بنیاد نهاده شده بود که خاندان‌هایی مانند سادات که تبار والایی داشتند، تحت سرپرستی یکی از طالبیان قرار گیرد که در رتبه آن‌ها باشد و کسی خارج از خاندان طالبی به آن‌ها اشراف نداشته و نقیب مسئول رسیدگی به امور آن‌ها باشد. حاکم مسلمانان، نقیب علویان را به این مسئولیت منصوب می‌کرد. او اموری همچون حفظ انساب خاندان پیامبر ﷺ، قضاوت و تأدیب مجرمان و سرپرستی امور حسبه و نذورات آن‌ها را برعهده داشت. (ماوردی، ۱۳۸۳، ص ۲۰۱)

شرایط خاصی نیز در نصب نقیب منظور می‌شد و هرکسی نمی‌توانست این پست را احراز کند. شرایطی همچون انتساب به خاندان بلندمرتبه از نسل پیامبر ﷺ، صاحب علم و فضل، مدیریت، سیاست‌مدار و صاحب اخلاق و فضایل بودن، در هر نقیب در هر جا و هر سطحی ضرورت داشت. (همان، ص ۲۱۸) این‌که از چه زمانی نصب نقیب مرسوم شده، به صورت قطعی مشخص نیست؛ بعضی آن را در خلافت «المستعین بالله» می‌دانند؛ اما بعضی از گزارش‌های تاریخی، از نصب نقیب پیش از این تاریخ حکایت می‌کنند. شاید بتوان گفت از زمان المستعین، این مسئولیت رسمیت یافته و خلفا، اشخاصی را برای این منظور عزل و نصب می‌کردند. (خالقی، ۱۳۸۷، ص ۹۵)

بهاء‌الدوله شریف رضی را در سال ۳۹۶ قمری به این منصب انتخاب کرد. (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۱۸۹) قبل از او پدرش این مسئولیت را به عهده داشت، اما بهاء‌الدوله افزون بر این، نصب نقابت تمام طالبیان را به عهده او گذاشت. (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۸۹) قبل از این رویداد، در هر شهری یک نقیب مسئول رسیدگی به امور علویان بود، اما بهاء‌الدوله او را نقیب‌النقبای جهان اسلام قرار داد. این مسئولیتی مهم بود که تا آن زمان فقط امام رضا علیه السلام آن را دریافت کرده بودند و بعد از سید رضی نیز برای کسی این مسأله دیگر اتفاق نیفتاد. (امینی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۲۸۲)

ابن جوزی و ذهبی، نصب شریف رضی را در سال ۴۰۳ قمری گزارش می‌کنند (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲۸، ص ۱۵)؛ یعنی سه سال قبل از مرگ شریف؛ اما ابن‌اثیر این واقعه را در سال ۳۹۶ قمری می‌داند. این موضوع ممکن است به سبب عزل و نصب‌های متعدد توسط خلفا باشد. (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۳۴۲) آنان هرگاه چیزی را خلاف خواسته خود نمی‌دیدند، نقیب را عزل می‌کردند. (ابن‌عنه، ۱۳۸۱، ص ۲۰۷) امکان دارد موضوع نقابت در سال ۳۹۶ به بغداد و در سال ۴۰۳ قمری به نقابت بر کل طالبیان مربوط باشد.

رفتار و عمل شریف رضی و نیز دیدگاه او در تصدی این مسئولیت، از جهاتی قابل توجه است:

نخست، او نخستین طالبی بود که خلعت سیاه عباسیان را پوشید. (ابن جوزی، ج ۱۵، ص ۱۸۹)؛ ابن‌اثیر، ج ۲۱، ص ۳۴۸) این مسأله تا آن زمان برای طالبیان اتفاق نیفتاده بود و نوعاً از پذیرش خلعت خلفا استنکاف می‌ورزیدند و ظاهراً نقیب ابی‌احمد پدر شریف رضی نیز خلعت سیاه نمی‌پوشیده اما شریف رضی نه تنها از پذیرش خلعت از سوی خلفا استنکاف نکرده، بلکه در فلسفه این کار عنوان نموده که خواسته با پوشیدن خلعت سیاه، جامه سفید را از تن به‌در کند که نشان حالت مصائب اهل‌بیت علیهم السلام هست (رضی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۶۰)؛ لذا از پذیرش این منصب از خلیفه استقبال می‌کند و آن را با افتخار می‌پذیرد یا حداقل چنین تظاهر می‌کند. (رضی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۰۵)

دوم، شریف رضی در حفظ این منصب بسیار کوشید؛ زیرا اطلاع یافت که برخی علویان، از مسئولیت‌های او نزد سلطان (بهاءالدوله) سعایت کرده‌اند. این مسأله بر او ناخوشایند آمد و با ارسال شعری نارضایتی خود را از این موضوع اعلام کرد و نقابت را امری مختص به خاندان خود دانست. (رضی، ج ۱، ص ۳۳۵) تلاش سید رضی در به دست آوردن این مسئولیت، از اهتمام جدی سید در ورود به مسائل سیاسی حکایت می‌کند. (الفاخوری، ۱۳۷۴، ص ۴۹۲؛ مبارک، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۲۰۲) شخصیت اجتماعی وی به گونه‌ای بود که کم‌ترین چشمداشت مادی به خلفا یا امیران نداشت و به صورت فوق‌العاده‌ای با قناعت زندگی می‌کرد؛ به گونه‌ای که زمانی در وصف پدرش شعری سرود و پدرش در مقابل صله‌ای برای او فرستاد اما سید آن را نپذیرفت. چنان که در احوالات او آمده، همواره صله امر را رد می‌کرد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۳۲)؛ در حالی که وضعیت مالی خوبی نداشت (مبارک، ۱۳۵۹، ص ۱۶۹)؛ اما بلندپروازی و اشتیاقش به قبول نقش پررنگ‌تر در مسائل سیاسی قابل کتمان نیست. شاید علاقه به این امور بود که باعث شد بهاءالدوله، او را نایب خود در بغداد قرار دهد و به او لقب «الشریف‌الاجل» را اعطا کرد. (مدنی شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۴۶۶) هم‌چنین وساطت او میان گروه‌های سیاسی درگیر در عرصه سیاست، با این توضیح قابل توجیه است.

دیوان مظالم

دیوان مظالم، یکی از دیوان‌های قضایی بود که معمولاً حاکمان اسلام شخصاً عهده‌دار این مقام می‌شدند؛ اما با گسترش اسلام در سرزمین‌های مختلف و اشتغالات حاکم، خلیفه این مسئولیت را به افراد خاصی واگذار می‌کرد که دارای شرایط ویژه‌ای بودند. مسئول این دیوان، عالی‌ترین منصب قضایی را داشت که می‌توانست احکام قضات و محتسبان را در مواردی نقض کند که موجب تضییع حقوق می‌شد. مقر این دیوان در بغداد بود (فرخنده‌زاده، ۱۳۹۰) و به اموری می‌پرداخت شبیه آنچه امروزه دادگاه فرجام یا دیوان عالی کشور

برعهده دارند؛ یعنی دادخواهی کسانی را می‌شنید و درباره آن حکم صادر می‌کرد که از اقصی نقاط حوزه اقتدار عباسی با هدف نقض احکام صادره در دادگاه‌های شهر و منطقه خود یا به قصد شکایت از عامل خراج یا کاتب یا امیر سپاه یا هر فرد ذی‌نفوذ دیگری آمده بودند. حکم این دیوان نقض‌ناپذیر بود و به معنای حکم خلیفه بود. از خلفای عباسی، مهدی نخستین کسی بود که به دیوان مظالم نشست و مهدی آخرین بود؛ اما این منصب از میانه قرن چهارم، به نقیبان کل تفویض شد و آن‌ها از طرف خلیفه مأمور رسیدگی به این امر بودند. حوزه اقتدار این دیوان، به مسئول بستگی داشت. هر چه این دیوان و نقیب متصدی آن قدرت بیش‌تری داشت، بیش‌تر می‌توانست اعمال نفوذ کند. (متن، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۶۲؛ ابراهیم حسن، ج ۱، ص ۲۱۵)

صاحب مظالم در ادوار نخست، از قدرت شایانی برخوردار بود، به حدی که گاه وزرا پذیرش وزارت خود را مشروط به آن می‌دانستند که کسی جز خودشان متصدی مظالم نشود، ولی در ادوار بعد، در بسیاری از موارد، جنبه تشریفاتی به خود گرفت و به شکایات متظلمان توجهی نمی‌شد یا با جواب‌های سربالا و نامفهوم مواجه می‌گردیدند.

مهم‌ترین فرق دیوان مظالم با تشکیلات قضایی فلسفه وجود دیوان مظالم بود، آن‌که قاضی در چارچوب فقه و شرع عمل می‌کرد، اما مسئول دیوان مظالم این محدودیت را نداشت و می‌توانست با قوه قهریه، طرفین را به پذیرش نظرش وادار نماید. (ماوردی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۶) این منصب نیز مثل دیگر مناصب، چندین نوبت به شریف رضی واگذار شد که اولین بار در زمان الطائع عباسی بود. شریف رضی نیز به سبب لطف خلیفه، با انشای شعری از او قدردانی کرد. (رضی، ج ۲، ص ۱۰۵) در زمان القادر بالله، مجلسی با حضور علما تشکیل شد تا در آن به انتساب خلفای فاطمی مصر به علویان خدشه وارد سازند، ولی شریف رضی در آن مجلس حضور نیافت. لذا وی از تمامی مناصب عزل گردید.

امیرالحاجی و امارت مکه و مدینه

چنان که اشاره شد، چند حکومت در زمان دولت عباسی، در مناطق اسلامی تشکیل شده. خلیفگان عباسی در بغداد، فاطمیان در مصر و امویان در اندلس حکومت می‌کردند و برای نشان دادن مجد و عظمت خود دائماً با یکدیگر رقابت داشتند. یکی از نشانه‌های قدرت آن‌ها، تسلط بر مکه و مدینه بود که با عزل و نصب امیران قدرت خود را به یکدیگر نشان می‌دادند. در خیلی از مواقع این مناصب به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و اگذار می‌شد که «شرفا» نامیده می‌شدند. هم‌چنین مسئولیت حاجیان (امیرالحاج)، یکی از شئون اجتماعی خلفا بود که در ابتدای قدرت گرفتن عباسیان، این مسئولیت را خود بر عهده می‌گرفتند؛ چنان‌که در ابتدای دولت عباسی، ابومسلم امیرالحاجی را از سفاح خواست ولی وی آن را به برادرش منصور و اگذار کرد. (دینوری، ۱۳۶۸، ص ۴۱۸؛ ابن‌اثیر، ج ۱۵، ص ۱۰۱) با اشتغال خلفا به امور ملک‌داری، این مسئولیت به افراد خاصی و اگذار شد که از طرف خلیفه مشخص می‌شدند. تعیین امیرالحاج نیز به منزله یکی از نشانه‌های قدرت خلفا بود و گاه اتفاق می‌افتاد که هم‌زمان چند امیرالحاج از سوی حاکمان اسلامی در مکه حضور داشتند؛ چنان‌که در سال ۳۴۲ قمری دو امیرالحاج از مصر و عراق حاضر بودند و هر کدام برای خلیفه خود خطبه خواندند. (ابن‌اثیر، ج ۸، ص ۵۰۵؛ ابن‌خلدون، ج ۴، ص ۱۲۹) امیرالحاج نیز از خاندان طالبیان انتخاب می‌شد. وظایف این منصب عبارت بودند از: اصلاح راه‌ها، مسافت‌ها، اقامتگاه‌ها، اقامه نماز عید قربان، خطبه خواندن در حرمین شریفین، گزارش مرتب اخبار به خلیفه و امثال این موارد. (ماوردی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۶) شریف رضی نیز به سبب شایستگی‌ها و هم‌چنین متناسب بودن به خاندان نبوت، چندین مرتبه عهده‌دار این مسئولیت شد و بخش زیادی از دیوان شعرش درباره حضور او در سرزمین حجاز و عهده‌داری این مسئولیت است که به «حجازیات» شهرت داشت و چهل قصیده در این مورد سروده است. (دستی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۸)

چشمداشت به خلافت

یکی از مسائل عمده در میان علویان بعد از رحلت پیامبر ﷺ، تلاش و مبارزه مستمر آن‌ها برای دستیابی به حق مشروع خود یعنی حکومت بر دنیای اسلام بود؛ مسأله‌ای که پیامبر ﷺ در زمان حیات به آن تصریح فرموده بودند؛ اما با دخالت جناح میانه قریش، این امر از دست جانشینان به حق آن حضرت خارج شد. بعد از رحلت پیامبر ﷺ و اطلاع امیرالمؤمنین علی علیه السلام از انتخاب خلیفه، آن حضرت نارضایتی خویش را از این موضوع در موقعیت‌های مختلف اعلام کردند و هم‌زمان برای دستیابی به حقوق از دست‌رفته خود تلاش‌های زیادی صورت دادند اما قبیله قریش آن حضرت را همراهی نکردند. در این حال ایشان برای حفظ نهال اسلام، ناچار به سکوت شدند اما با شهادت حضرت و انتخاب امام حسن علیه السلام به خلافت مسلمانان اندک زمانی از تصدی خلافت ایشان نگذشته بود که با اوضاع حاکم بر دنیای اسلام و همراهی نکردن مردم، مجبور به کناره‌گیری از خلافت شدند. بعد از امام حسن علیه السلام، امام حسین علیه السلام برای استقرار عدالت اجتماعی و بازگرداندن مسلمانان به اسلام راستین، مجبور به قیام علیه خلفای جور شدند، ولی ایشان نیز در این راه به شهادت رسیدند. بعد از شهادت امام حسین علیه السلام شاخه حسینی بنی‌هاشم با بررسی اوضاع حاکم بر دنیای اسلام، رویکرد خود را تغییر دادند و دستیابی به حقوق مسلم خود را از راه مسالمت‌آمیز پی‌گیری کردند. سیاست کلی پیشوایان دینی در این سال‌ها، اجتناب از شرکت در جریان‌های سیاسی، برپایی نهضت‌های ضدحکومتی و حتی پرهیز از تأیید و حمایت صریح از حرکت‌های انقلابی استوار بود که علویان و دیگر فرق آن را رهبری می‌کردند. اتخاذ این سیاست، معلول اوضاع خاص اجتماعی - سیاسی عصر آنان بود؛ افزون بر این، جنبش‌ها و نهضت‌های ضدحکومتی، اثر نامطلوبی بر فعالیت‌های فرهنگی و تربیتی ایشان می‌گذاشت که بالطبع در اولویت بود و موجب رکود و یا محدودیت فعالیت آن‌ها می‌شد؛ از این‌رو، به تربیت، تغذیه فکری و طرح مباحث کلیدی پیروان راستین خویش همت گماردند (فرهمن‌دپور، ۱۳۸۷، ص ۱۷۴) و تا فرصت مناسب

دیگر به انتظار نشستند. رویکرد شیعیان که از این پس به «امامی» شناخته می‌شدند، با شاخه حسنی علویان تفاوت اساسی پیدا کرد. در سال ۱۲۲ قمری زید بن علی (برخلاف مشی سیاسی امام باقر علیه السلام) بر ضد دستگاه حاکم قیام کرد و اصلی را با این عنوان بنیاد نهاد که امام کسی است که قیام با شمشیر را داشته باشد. گرچه قیام زید به شکست انجامید، رضایت شیعیان و علویان تندرو را در پی داشت و خیلی زود شاخه حسنی، این اقدام را در مکتبی به نام زیدیه تبیین و ترویج کردند. این رویکرد، تداوم یک مشی سیاسی را در دنیای اسلام موجب شد و به دنبال قیام زید، شاخه حسنی این مشی سیاسی را برگزید و چندین قیام دیگر مانند قیام حسن مثنی و شهید فخر را به دنبال داشت. در هر صورت، تلاش‌های علویان در دنیای اسلام از دو گروه حسینی و حسنی برای دستیابی به حقوق غصب‌شده آنان، اصلی پذیرفته شده بود. گرچه علویان دارای دو رویکرد متفاوت برای دست یافتن بر آن بودند، در اصل حق خود اختلافی نداشتند.

آلبویه از سرزمین دیلم ظهور کردند و این سرزمین خاستگاه شیعیان زیدی بود که تئوری آن‌ها بر قیام مسلحانه برای دستیابی به حقوق خویش استوار گشته بود. اما این مشی سیاسی، با به قدرت رسیدن آلبویه، به صورت تدریجی تغییر کرد. آن‌ها پس از تسلط بر بغداد و دستگاه خلافت، برخلاف انتظارات موجود و به‌رغم تمایل اولیه خود، از برانداختن خلافت عباسی و انتقال آن به یکی از علویان صرف‌نظر کردند. هر چند منابع درباره نقش عالمان شیعی در این تحول خاموشند، به نظر می‌رسد به دنبال خروج آلبویه از سرزمین دیلم، آنان با دیگر گرایش‌ها و مذاهب رایج در دنیای اسلام همچون تشیع امامی آشنا شدند و تحت تأثیر عالمان امامی مذهب بغداد، به مذهب امامی گرایش یافتند. سیاستی که فقهای امامی هدایت می‌کردند، اگرچه به برتری علویان برای تصدی خلافت استوار بود، قیام مسلحانه را پی‌گیری و تجویز نمی‌کرد. گو این که فقهای امامی چون نیل به این مقصود را در آن زمان میسر نمی‌دانستند، به سیاست تعامل و احیاناً به نوعی تقیه روی آوردند. آنچه در این زمینه از نقش علمای امامی پررنگ‌تر است و ای بسا از عجایب ابهامات این

دوره محسوب می‌گردد، این است که آل‌بویه تعامل با خلیفه سنی‌مذهب را که فرمان‌بردار آن‌ها باشد، بسی آسان‌تر از خلیفه شیعه‌مذهب می‌دیدند که امیران صاحب‌نام بویه ناچار به اطاعت از وی باشند. بدین صورت از مشی سیاسی دیرینه خود یعنی قیام علیه خلیفه ناحق دست کشیده، به تعامل با او پرداختند.

تعامل گسترده سید رضی از فقهای امامی مذهب بغداد در این عصر، از پیوند عمیق او با درباریان، سیاست، و خلافت اسلامی حکایت می‌کند. با توجه به این که این سلوک شریف رضی از دیگر فقهای هم‌عصر سید چون شیخ مفید و شیخ طوسی نمود بیش‌تری داشته است، این تعامل گسترده با دستگاه خلافت و تصدی مسئولیت‌های مختلف از سوی آنان، این اندیشه را نزد بعضی پژوهش‌گران مطرح ساخته که شریف رضی در اندیشه تصاحب خلافت در زمانی بوده که خلافت اقتدار و سیطره خود را از دست داده بود، زمانی که خلیفگان عباسی فقط سکوی قدرت گرفتن امیران مختلف بودند، از این جهت سید با نگاه سیاسی خود به اوضاع خلافت، خود را شایسته تصدی این امر می‌بیند. لذا برای به دست گرفتن آن تلاش می‌کند و بر همین اساس، برخی حتی پا را از این فراتر نهاده و گفته‌اند: شریف رضی، زیدی بوده و همان تئوری زیدیه را دنبال می‌کرده است. (ابن‌عنه، ۱۳۸۰، ص ۱۹۹) به نظر می‌رسد آنچه در ایجاد این تصور دخیل بوده؛ جد مادری شریف رضی یعنی ناصر کبیر (حسن بن علی اطروش) باشد که مدت‌ها در سرزمین دیلم حکومتی محلی با رویکرد زیدی داشت، اما از نظر بسیاری از علمای شیعه، مسلم است که اطروش جد سید رضی، امامی‌مذهب بوده است. (عاملی، ۱۳۶۵، ص ۱۴) سید مرتضی در کتاب *ناصریات* که در شرح کتاب جدش ناصر کبیر است، او را امامی معرفی می‌کند. (شریف مرتضی، ۱۴۱۷، ص ۶۲) آنچه موجب تقویت این دیدگاه شده این است که بعضی از تاریخ‌نگاران، کسانی را که بر ضد حکومت قیام می‌کردند و آن را نامشروع می‌دانستند؛ زیدی‌مذهب معرفی کرده‌اند؛ چنان‌که ابوالفرج اصفهانی، ابوحنیفه و سفیان ثوری و امثال آن‌ها را زیدی می‌داند، در حالی که آن‌ها از اساس با اهل‌بیت علیهم‌السلام میانه‌ای نداشتند. (حلی، ۱۳۶۵، ص ۸۰؛

کاشف الغطاء، ۱۳۷۸، ص ۲۸) به این جهت، ممکن است شریف رضی نیز به سبب غاصبانه دانستن خلافت عباسی، به زیدی بودن متهم شده باشد.

البته در تاریخ حیات شریف رضی، اقدام عملی یا تلاش مذبوحانه‌ای برای استیفای خلافت مشاهده نمی‌شود و تاریخ‌نگاران هم‌عصر شریف رضی نیز به این موضوع اشاره‌ای نکرده‌اند، ولی این برداشت از اقدامات سیاسی سید را اندیشه‌وران متأخر به‌طور جدی مطرح نکرده‌اند. (خوانساری، بی‌تا، ص ۱۹۶؛ ابن‌عنبه، ۱۳۸۰، ص ۲۱۰) قراین این امر از خلال مناسبات شریف رضی در زمان رشد سیاسی و ارتباط او با دربار در زمان الطائع‌بالله قابل پی‌گیری است. چنان‌که اشاره شد، ارتباط سید با الطائع بسیار نزدیک بوده است، اما بهاء به خاطر بعضی ملاحظات سیاسی که موافق اندیشه او نبود، الطائع را از خلافت عزل کرد و به جای او القادر بالله را به کرسی خلافت نشانید. شریف رضی در روزی که الطائع عزل شد، در مجلس او حضور داشت. بویهیان به قصد تبرک دستان الطائع به او نزدیک شدند، اما در اقدامی سریع او را از جایگاه سلطنت به زیر کشیدند. در این زمان مردم یا طرف‌داران آل‌بویه، اموال و دارایی‌های سلطنتی را به یغما بردند. شریف رضی با مشاهده اوضاع، به سرعت از قصر خارج شد. (ثعالبی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۶۰) او اوضاع را به صورت ملموس‌تر به شعر سراییده است و دیدگاه خویش را با این مطلع آشکارتر می‌کند:^۱

پس از آن‌که کشور خندان بود، به‌نحوی به او نزدیک شدم و او به من نزدیک‌تر می‌شد. کسی را که دوش بر او غبطه می‌خوردم؛ اکنون میان سربلندی که داشت، به سرشکستگی فرو افتاده است. هیهات که دیگر ثانیه‌ای غره سلطنت شوم؛ چون کوبندگان ابواب سلاطین گمراه شدند.

۱.

«من بعد ما کان رب الملک متبسما	الی ادنوه فی النجوى ویدنینی
امسیت ارحم من قد کنت اغبطه	لقد تقارب بین العز و الهون
هیهات اغتر بالسلطان ثانیه	قد فصل ولاج ابواب السلاطین»

از اوصافی که شریف رضی ترسیم می‌کند؛ مشخص می‌شود که سید مقام نزدیکی به خلیفه داشته که در عین نزدیکی، به مقام خلیفه غبطه می‌خورد، اما با تغییر اوضاع و عزل خلیفه، خود را به شدت سرزنش می‌کند که چرا به دربار آن‌قدر نزدیک شده که هر آن ممکن است این نزدیکی جان او را نیز تهدید کند. در نهایت با خود عهد می‌بندد که دیگر به پادشاهان نزدیک نشود، اما این عهد را نیز با سرعت می‌شکند و با نصب القادر بالله به خلافت، او را به صورت اغراق‌آمیزی وصف می‌کند:

ای بنی عباس! امروز ابوالعباس (کنیه القادر)، (گردیزی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۷)، افتخار و شرف خلافت را تجدید کرد. ای امین خدا! چوب مرا به مدارا کن زیرا ریشه درخت من و تو در والایی یکی است. در شدت نزدیک ساختن من و مانوس کردن به خود، از همه خلیفگان پیش از خود بالاتر برو. من از درخواست او اجتناب دارم و آن را پشت سر انداخته‌ام و خیر و برکت را با مدارا بر من می‌باراند. من چنان فرمانی از تو می‌برم که هر کسی آن را از من خواست نپذیرفتم.^۱

در واقع نحوه ستایش خلیفه توسط شریف رضی و درخواست انس بیش‌تر و گوش به فرمانی سید، در این اشعار قابل تأمل است؛ اما این مناسبات و نزدیکی خیلی دوام نیافت. این‌که از چه زمانی روابط او با خلیفه رو به تیرگی نهاد، مشخص نیست. زمانی این تیرگی به نهایت خود می‌رسد که سید منویات خود را درباره خلیفه آشکار می‌کند و به شدت همراهی با بنی‌عباس را موجب خواری می‌داند:

من که دارای زبان برنده‌ام، از قبول ستم، ننگ دارم، هرگز با خواری در جایی به سر نمی‌برم. پدرم مرا همچون مرغان بلندپرواز از ستم‌کشی دور

می‌سازد. در دیار دشمن به من ستم روا می‌شود، حال آن‌که در مصر خلیفه علوی وجود دارد و در آن هنگام که بیگانگان حق مرا پایمال می‌کنند، کسی خلیفه است که پدر و خویشانش خویشان منند؛ سرور همه مردم یعنی محمد و علی، ریشه مرا با ریشه او به هم پیوسته‌اند.^۱

زمانی که اشعار سید آشکار شد، خلیفه نیز از آن اطلاع یافت و پدر و برادر سید را احضار نمود و به شدت آن‌ها را توبیخ می‌کرد که چگونه شریف رضی که مسئولیت‌های متعددی از سوی خلیفه دارد، این اشعار را انشاکرده است. پدر سید و برادرش شریف مرتضی، هرچه تلاش کردند که سید را به عذرخواهی از خلیفه وادارند او نپذیرفت. با گسترش حمله‌ها به سیده او از اساس منکر اشعار شد. ترمذ سید از حضور نزد خلیفه، این مطلب را می‌رساند که اشعار به خود او تعلق داشته و نام نبرد آن در دیوان اشعارش نیز به علت ترس از بنی‌عباس بوده است. (ابن‌اثیر، ج ۱۹، ص ۸۸)

با توسعه قدرت فاطمیان مصر که برای عباسیان مشروعیتی قائل نبودند، خلفای عباسی احساس خطر کردند و چون قدرت کافی نداشتند، کوشیدند با خدشه در نسب خلفای فاطمی، آن‌ها را با بحران مشروعیت مواجه کنند؛ به این منظور، مجلسی ترتیب دادند و از بزرگان علما و علویان خواستند نسب فاطمیان را تکذیب کنند. سید این خواسته را نیز نپذیرفت. با تیره شدن روابط میان خلیفه و شریف رضی، خلیفه او را از تمام مناصب حکومتی عزل کرد. (ابن‌اثیر، ج ۱۹، ص ۹۲) از این زمان تا وفات سید، گزارشی از بهبود روابط این دو وجود ندارد.

۱.

«ما مقامی علی الهوان	مقول قاطع وانف حمی
و ابا محلق بی عن الف	یم کما زاغ الطائر وحشی
احمل الضیم فی بلاد الاعادی	وبمصیر الخلیفه العلوی
من ابوه ابی ومولاه مولا	ی اذا ضامنی البعید القصی»

چنان که پیداست، اقدامات عملی و مخالفت‌های آشکار شریف رضی، به همین یکی دو مورد خلاصه می‌شود که البته بسیار مهم بوده و این مخالفت‌ها نیز ممکن است از اندیشه واقعی سید یعنی مشروعیت نداشتن خلفای عباسی سرچشمه می‌گرفته و یا به واقعه خاصی محدود باشد که مخالف با آزاداندیشی او بوده است.

اما تعاملات او بسیار گسترده‌تر از مخالفت‌هاست؛ چنان که اندیشه سید، به مناسبات صرفاً سیاسی او با خلفای عباسی محدود نبوده، بلکه خواسته و تمایلات درونی او که در اشعار و مکاتبات دیده می‌شود، از او شخصیتی ساخته که او را به دیگر اندیشه‌وران، حتی غیرمسلمان پیوندمی‌زد. چنان که نزدیکی سید به دربار و شاعر بودنش، او را با دیگر اندیشه‌وران هم‌عصرش مرتبط کرده بود. ابواسحاق ابراهیم بن هلال صابی یکی از افرادی بود که با سید مناسبت بسیار نزدیکی داشت. وی کاتب دربار عباسیان و تاریخ‌نگار عضدالدوله بود. اگرچه ابواسحاق، صابی مسلک بود، نظر به جهاتی که در سید از لحاظ حسب و نسب عالی و اخلاقیات او مشاهده می‌کرد، با او انس داشت و سید نیز به او علاقه‌مند بود و بعد از فوتش، در قصیده‌های زیبا برای او مرثیه گفت. (رضی، ج ۱، ص ۳۵۵) ابواسحاق به سبب شغل کتابت، از احکام و مسئولیت‌هایی که برای شریف صادر می‌شد، اطلاع کافی داشت؛ به این علت در اشعارش به طالع بلند سید اشاره می‌کند. اشعار ابواسحاق، موجب شده بعضی گمان کنند او کسی بود که اندیشه به دست آوردن خلافت را در درون سید تهییج می‌کرد؛ از این رو سید برای به دست گرفتن خلافت تهییج شد. (ابن‌عنه، ۱۳۸۰، ص ۲۱۰؛ مبارک، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۱۶۹) البته اشعار سید در جواب ابواسحاق نیز قابل تأمل است. ابواسحاق قصیده‌ای برای سید فرستاد به این مضمون:^۱

۱.

«بالحسن لی فی الرجال فراسه	تعودت منها ان تقول فتصدقا
وقد خبرتني عنک انک ماجد	ترقی من العلیا ابعده مرتقی
فوفیتک التعتظیم قبل اوانه	وقلت: اطال الله للسید البقا»

ابوالحسن من در شناخت مردان زیرکی خاصی دارم و پیوسته در شناخت مردم به صواب بوده‌ام. این زیرکی مرا خبر داد که تو بزرگواری و به‌زودی به درجه کمال دست خواهی یافت. پس قبل از این‌که به بزرگی برسی، تو را تعظیم کردم و گفتم خداوند عمر آن سید را طولانی بگرداند.

چون این ابیات شایع شد، ابواسحاق انشای آن را درباره شریف رضی منکر گردید و گفت: «این اشعار را برای ابوالحسن علی بن عبدالعزیز کاتب الطائع بالله گفته‌ام». (مدنی شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۴۷۲) این‌که چه عواملی موجب شد ابواسحاق مقام خلافت را به سید مزده دهد مشخص نیست. ممکن است به سبب شغلش، از بعضی مسائل پشت پرده خبر داشته و یا به علت نزدیکی به آل بویه، مطالبی در وصف سید شنیده چنان‌که آل بویه در ابتدا به دنبال واگذاری امور به علویان بودند، ممکن است او استعدادهای ذاتی سید را از ورود به مسائل سیاسی و تصدی مسئولیت‌های متعدد در ۲۱ سالگی مشاهده کرده و از این موضوع نتیجه گرفته که طالع او بلند است و می‌تواند در اوضاع آشفته خلافت از آن سهمی ببرد. در واقع اشعار خود سید این موضوع را تداعی می‌کرد، نه تحریک ابواسحاق صابی. (برقعی، ۱۳۱۸، ص ۵۷-۵۵) افزون بر این، شعری که شریف رضی در جواب ابواسحاق فرستاد، اندیشه سید را برای به دست آوردن خلافت روشن‌تر می‌کند. سید چنین سرود:^۱

برای این نیزه، سر نیزه‌ای تیز کرده‌ام و شمشیر هندی را به درخشندگی اندوخته‌ام! اگر از ابر پیشانی من آذر خشی به چشمانت رسید، بی‌گمان بارانی سخت به دنبال آن خواهد بارید. اگر روزی بر پلکان بزرگواری بالا رفت، بی‌شک فرا می‌رود تا گام تو را از لغزیدن نگاه دارد!

این قصیده سید طولانی بود و به او وعده داد که چون به مقصود خود که هم‌اکنون مقدمات آن را فراهم می‌آورد نایل گردد، به وعده خود عمل می‌کند ولی اکنون وقت آن

نرسیده و نباید تا عملی شدن آن شتاب کرد. مسائل دنیای سیاست از چشم تیزبین او مخفی نبود و ورود او به سیاست می‌توانست او را به مناصب بالاتر ترغیب نماید. این اندیشه به این مورد خاص خلاصه نمی‌شد و در سایر اشعارش نیز به ادعای خلافت اسلامی اشاره می‌کند. شریف رضی اندیشه سیاسی خود را در مواضع دیگر با شفافیت بیشتر پی‌گیری می‌کند؛ چنان‌که وقتی به مقام نقابت منصوب شد، بعضی از دشمنانش از انتصاب او ناخشنود شدند. هنگامی که شریف از این موضوع آگاه شد، مدعی گردید که او به نقابت به تنهایی چشم نداشته بلکه در اندیشه تصاحب بالاترین مقام یعنی خلافت بوده است:^۱

بی‌شک اگر شریف رضی برای تصدی خلافت نیز اندیشه داشته، این مقام را به دست نیاورده است. احتمالاً با بررسی اوضاع حاکم بر جامعه، کسی در این امر او را یاری نکرده و این اندیشه به‌عنوان یک آرزوی دست‌نیافتنی همواره در قلب او جای داشته تا با این دنیا وداع کرده است. (روضات الجنات، ج ۶، ص ۱۹۱؛ فاختوری، ۱۳۷۴، ص ۴۹۲) این مسأله را نیز می‌توان در اشعار او پی‌گیری کرد. او در جایی تمنیات خود را چنین وصف می‌کند:

شگفت از آن‌چه محمد گمان می‌کند، در حالی‌که به راستی گمان در بعضی موارد به انسان خیانت می‌کند. آرزو دارد که پادشاهی در دست او باشد، حال آن‌که به غیر آن‌چه او می‌پندارد، مسائل دیگری نیز وجود دارد. اگر او آغوش خود را به سوی خلافت بگشاید و آماده خلافت شود، خلافت نیز با پذیرش او مزین و آراسته می‌گردد. با جمال و شعر خویش قصد سرافرازی دارد و در رسیدن به آن سعی می‌کند؛ در حالی‌که در بین مردم، شاعران پست و انسان‌های زیبا یافت می‌شوند. سنگی را می‌بینم که پی‌درپی جرقه می‌زند و

۱.

«لو كنت اقنع بالنقابه وحدها لغضضت حين بلغتها آمالی
لكن لی نفسا تتوق الی التی ما بعدها اعلی مقام عال»

زود است روزی که آتش برپا کند»^۱.

با توجه به مضمون این اشعار، می‌توان آشکارا اندیشه او را برای دستیابی به خلافت مشاهده کرد. او با قبول مسئولیت‌های متعدد و ورود به عرصه‌های سیاسی، خود را شایسته مقام بالاتری می‌یافته، از این جهت برای احراز این مقام مقدمه چینی می‌کرده اما با تلاش گسترده در مناسبات سیاسی، دست یافتن به این مقام را آسان نمی‌داند و علاوه بر شایستگی‌های فردی، جامعه و عرف سیاست نیز باید به کمک او برسد. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۳۴)

شریف رضی در جای دیگر از اشعارش، از درخواست خلافت پا فراتر نهاده، خود را «امیر المؤمنین» خطاب می‌کند و این عنوان را محال نمی‌داند و به سبب وابستگی به اهل بیت علیهم‌السلام خود را مستحق این خطاب می‌داند.

این امیر المؤمنین محمد است! کشتگاهی بزرگ و زادگاهی پاکیزه دارد. آیا تو را همین بس نیست که مادرت فاطمه است و پدرت حیدر و جدت احمد. شبانه‌روز مهمانسرای او در بخشندگی از بسیاری مهمان جای ندارد و خانه نعمت‌ها و بخشندگی‌هایش برای کسی تقلیدپذیر نیست!^۲ (رضی، ج ۱، ص ۳۷۸)

۱.

«فوا عجبا مما یظن محمد	وللظن فی بعض المواطن غرار
یقدر آن الملك طوع یمینه	ومن دون ما یرجو المقدر اقرار
لئن هو اعضی للخلافه لمئه	لها طور فوق الجبین و طرار
ورام العلی بالشعر نالشعر دائبا	فقی الناس خاملون وشعار
وانی اری زندا تواتر قدحه	ویوشک یوما آن تشب له نار»

۲.

«هذا امیر المؤمنین محمد	کرمت مغارسه طاب المولد
او ما کفک با امک فاطمه	وابوک حیدره وجدک احمد
یمسی ومنزل ضیفه لایحتوی	کرما ویت نفاره لایقلد»

اشعار شریف رضی، مملو است از درخواست‌ها و چشمداشتی که به مقام خلافت دارد و پی‌درپی به این مسأله تعریض می‌کند. (امینی، ۱۳۶۶، ص ۵۵) شریف خلافت را میراث واقعی اجدادش می‌داند و تصاحب این مقام توسط عباسیان را غاصبانه می‌پندارد (محسن امین، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۲۱۶) و آرزویش بازگرداندن این مقام به وارثان حقیقی آن است. از این جهت، در جایی دیگر خواهان بازگرداندن میراث پیامبر ﷺ است و داشتن «برد» و خرقه آن حضرت را که عباسیان به عنوان وارثان پیامبر ﷺ حمل می‌کردند خلاف حقیقت می‌داند:

میراث [حضرت] محمد ﷺ را برگردانید، برگردانید! چوگان خلافت و بُرد پیامبر متعلق به شما نیست. آیا در میان شما تبار کسی به [حضرت] فاطمه می‌رسد یا جدی مانند [حضرت] محمد ﷺ دارد. همه افتخارشان بدین است که زبان آورانی فریادزن هستند و پیشینیان و پسینیان بدیشان در برابر ما افتخار کردند (می‌کنند)، به وسیله ما شرافت یافتید و به واسطه جد ما آفریده شدید و ایشان اگر نعمت‌ها و نیکی‌ها را بشمارند، از دست پروردگان ما هستند.^۱ (رضی، ج ۱، ص ۳۷۷)

چنان که پیداست، شریف رضی با سرودن اشعار، آرزوهای خویش را به خوبی آشکار می‌کند، اما در نهایت در این اندیشه کامیاب نمی‌شود و موفقیت کسب نمی‌کند و در ۴۶ سالگی نقاب در خاک می‌کشد. (موسوی، ص ۱۹۱؛ برقی، ص ۱۲)

۱.

«ردوا تراث محمد ردّوا	لیس القصیب لکم ولا البرد
هل عرقت فیکم کفاطمه	ام هل لکم کمحمد جد
جل افتخارهم بانهم	عند الخصام مصاع لّد

نتیجه

اندیشه سیاسی فقهای دوره میانه در تعامل و تقابل با خلفای وقت، همواره به عنوان یک بحث چالشی میان آنان مطرح بوده است. در تعابیر آنها، حاکمی که از طرف امام مآذون نباشد، به سلطان جور شناخته می‌شود. فقهای شیعه در تعیین حدود هم‌کاری با سلطان جور، به‌طور مبسوط ورود پیدا کرده‌اند. در این میان شریف رضی و برادرش شریف مرتضی، در عین برخورداری از اندیشه سیاسی مبتنی بر آموزهای اصیل شیعی، هم‌کاری گسترده‌ای با خلفای عباسی داشتند. از آن‌جا که شریف رضی شاعری توانمند بود، ارتباط نزدیک‌تری با دربار عباسی داشت. وی با قبول مسئولیت‌های متعدد همچون سرپرستی دیوان نقابت، دیوان مظالم، سرپرستی حجاج و امارت مکه و مدینه، تعامل خود را با عباسیان پی گرفت. اندیشه سیاسی وی در هم‌کاری با سلطان جور را باید از میان اشعار و سلوک سیاسی‌اش پی‌گیر شد؛ زیرا او دیدگاه فقهی مدونی نداشت. هر چند او نیز همچون فقهای هم‌عصرش، خلفای عباسی را فاقد مشروعیت می‌دانست، اما برای بازگرداندن خلافت به جایگاه اصلی‌اش یعنی علویان، با نگرش مثبت به خلافت تلاش می‌کرد، گرچه در این راه موفقیتی کسب نکرد. با عنایت به آنچه اشاره شد، در واقع نمی‌توان از تضاد میان نظر و عمل درباره او سخن گفت.

فهرست منابع

۱. ابراهیم حسن، حسن، تاریخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، قاهره: مكتبة النهضة المصرية، ۱۹۶۴ م.
۲. ابن ابی الحديد، عز الدين ابو حامد، شرح النهج البلاغ، محقق: محمد ابو الفضل ابراهيم، قم: كتابخانه آيت الله مرعشي، ۱۳۳۷.
۳. ابن اثير، عز الدين ابو الحسن على بن ابی الكرم، الكامل في التاريخ، بيروت: دار صادر - دار بيروت، ۱۳۸۵ / ۱۹۶۵ م.
۴. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله اللواتي الطنجي، تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار، بيروت: شركة ابنا شريف الانصاري، ۱۴۳۲ ق.
۵. ابن جوزي، ابو الفرج عبدالرحمان بن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م.
۶. ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة، ط الثانية، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م.
۷. ابن طاووس، سيد رضی الدين على، كشف المحجة لثمرة المهج، ترجمه على نظری منفرد، قم: جلوه کمال، ۱۳۸۷.
۸. ابن طقطقي، محمد بن علي بن طباطبا، الفخرى في الآداب السلطانية والدول الاسلامية، تحقيق عبدالقادر محمد مايو، بيروت: دار القلم العربي، ۱۴۱۸ ق / ۱۹۹۷ م.
۹. ابن عماد، شهاب الدين ابو الفلاح عبدالحی بن احمد العکری الحنبلي الدمشقي، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، تحقيق الأرنؤوط، دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م.
۱۰. ابن عنبه، جمال الدين احمد بن علي الحسنی، عمده الطالب في انساب آل ابی طالب، نجف: المطبعة الحيدرية، ۱۳۸۱ ق / ۱۹۶۱ ق.
۱۱. ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۶ م.
۱۲. امين، محسن، اعيان الشيعة، تحقيق حسن الامين، بيروت: دارالتعاريف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.
۱۳. اميني، محمد حسين، الغدير، قم: مركز الغدير، ۱۴۱۶ ق.

۱۴. امینی، محمدهادی، الشریف الرضی، تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۶.
۱۵. برقی، سیدعلی‌اکبر، کاخ دلاویز، قم: چاپخانه ارمغان، ۱۳۱۸.
۱۶. بغدادی خطیب، ابوبکر احمدبن علی، تاریخ البغداد، تحقیق صدیق جمیل العطا، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۴ ق.
۱۷. بیرونی، ابوریحان، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقیق پرویز اذکابی، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۰.
۱۸. ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل، یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر، تصحیح مفید محمد قمیحه، بیروت: دارالکتب، ۱۴۲۰ ق.
۱۹. حلی، عبدالحسین، حیاة الشریف الرضی، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۶۵.
۲۰. خالقی، محمدهادی، دیوان نقابت، چ ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
۲۱. دشتی، محمد، «حجازیات در دیوان شریف رضی»، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی، ش ۱۴، سال ۱۳۸۶.
۲۲. دینوری، ابوحنیفه احمدبن داوود، الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۸.
۲۳. ذهبی، شمس‌الدین محمدبن احمد، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، ط الثانية، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۳ م.
۲۴. زرکلی، خیرالدین، الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، ط الثامنة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۹ م.
۲۵. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۶.
۲۶. شریف رضی، محمدبن حسین، دیوان الشریف الرضی، مصحح یوسف شکری فرحات، بیروت: دارالجمیل، ۱۹۹۵ م / ۱۴۱۵ ق.
۲۷. شریف مرتضی، علی بن حسین، رسائل الشریف المرتضی، چ ۱، محقق سیدمهدی رجایی، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق.
۲۸. _____، المسائل الناصریات، چ ۱، تهران: رابطه الثقافة والعلاقات الاسلامیه، ۱۴۱۷ ق.
۲۹. طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن، النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی، چ ۲، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۰ ق.

۳۰. عاملی، جعفر مرتضی، *آکذوبتان حول الشریف الرضی*، قم: بی‌نا، ۱۳۶۵.
۳۱. فاخوری، حنا، *تاریخ ادبیات عربی (از عصر جاهلی تا قرن معاصر)*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چ ۳، تهران: توس، ۱۳۷۴.
۳۲. فرخنده‌زاده، محبوبه، «تحولات دیوان قضایی و تأثیر آن بر وضعیت و جایگاه قضات»، *مطالعات تاریخ فرهنگی*، سال سوم، ش ۱۰، سال ۱۳۹۰.
۳۳. فرهمندپور، فهیمه، «باور عمومی شیعیان به اصل عمومی امامت و نقش آن در توسعه اقتدار اجتماعی»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۱۵، سال ۱۳۸۷.
۳۴. کاشف‌الغطا، محمدرضا، *الشریف‌الرضی*، بی‌جا، الذخائر، ۱۳۷۸.
۳۵. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود، *زین الاخبار (تاریخ گردیزی)*، تحقیق عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
۳۶. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب، *احکام السلطانیة*، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۸۳.
۳۷. مبارک، زکی، *عبقریة الشریف الرضی*، الطبعة الثانية، القاهرة: مطبعة امین عبدالله، ۱۳۵۹ق/۱۹۴۰م.
۳۸. متز، آدام، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی، چ ۲، تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۶۴.
۳۹. مدرسی طباطبایی، حسین، «دیوان مظالم»، *فرهنگ ایران زمین*، ش ۲۷، سال ۱۳۶۶.
۴۰. مدنی شیرازی، سیدعلیخان، *الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعة*، نجف: المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۱.
۴۱. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، *التنبیه و الإشراف*، تصحیح عبدالله اسماعیل الصاوی، القاهرة، دارالصاوی، (افست قم: مؤسسه نشر منابع الثقافة الاسلامیة)، بی‌تا.
۴۲. مسکویه رازی، ابوعلی، *تجارب‌الامم*، تحقیق ابوالقاسم امامی، ط الثانية، تهران: سروش، ۱۳۷۹.
۴۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *المقنعة*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۳۱۴.
۴۴. مقدسی، مطهر بن طاهر، *البدء و التاریخ*، بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية، بی‌تا.
۴۵. مقریزی، تقی‌الدین، *رسائل المقریزی*، تحقیق رمضان بدری، قاهره: دار الحديث، ۱۴۱۹ق / ۱۹۹۸م.
۴۶. موسوی خوانساری، محمدباقر، *روضات الجنات فی احوال العلما والسادات*، قم: اسماعیلیان، بی‌تا.