



The Relationships between Jurisprudence and Politics in the School of Jabal Amel

Ahmad Rahdar¹

Received: 22/02/2020

Accepted: 24/05/2021

Abstract

Jabal Amel School is one of the important Shia jurisprudential schools, which has been the center and focal point of Shia religious thought between the eighth and tenth centuries AH. In the aforementioned school, Shia jurisprudence was freed from the domination of Sunni jurisprudence and jurisprudential structure for the first time, and for this reason, along with the jurist who was political before and from the beginning, it has become politicized. The political readiness of Shia jurisprudence during this period made the Mamluk government and its Sunni fanatical rulers doubly sensitive to it. This led to Muhammad ibn Makki, the founder of the Jabal Amel school, who had a contemporary and even Taqiyah approach (an approach in which you hide your religious belief), being first placed under house arrest and eventually martyred. The special situation of Jabal Amel region, which had caused it to be in the middle of the territory of the Mamluk government, is appropriate for the use of a special kind of Wilayat Faqih practice, i.e. the method that used a jurisprudential advocate. This method has been adopted directly from the sira (lifestyle) of the seventh to eleventh Shia Imams and today is one of the evidence for the theory of Guardianship of the Islamic Jurist. Although the jurists of the Jabal Amel School were unable to pursue their political objectives at the time and in Jabal Amel, they resolved many of those concerns in Iran by migrating to Iran during the Safavid era.

Keywords

Jabal Amel, Shahid Awal, the Mamluk government, the Ottoman government, contemporary and jurisprudential school.

1. Assistant Professor, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. fotooh.r@gmail.com.

* Rahdar, A. (2020). The Relationships between Jurisprudence and Politics in the School of Jabal Amel. *Journal of Jurisprudence and Politics*, 1(2) pp. 146-171. Doi: 10.22081/ijp.2021.58034.1006.

مناسبات فقه و سیاست در مکتب جبل عامل

احمد رهدار^۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۰۳

چکیده

مکتب جبل عامل، یکی از مکاتب فقهی مهم تشیع می‌باشد که در فاصله سده‌های هشتم تا دهم هجری کانون و نقطه ثقل اندیشه دینی تشیع بوده است. در مکتب مذکور، فقه شیعه برای نخستین بار از سیطره تبویب و ساختار فقهی اهل سنت رها شد و به همین سبب، همپای با فقیه‌هایی که پیش از این و از ابتدا نیز سیاسی بوده، خیز سیاسی شدن برداشته است. آمادگی سیاسی فقه شیعه در این دوره باعث شد تا دولت ممالیک و حاکمان متعصب سنی آن، نسبت به آن حساسیت مضاعفی پیدا کنند. این امر، باعث شد محمد بن مکی، بنیان‌گذار مکتب جبل عامل را - که رویکردی مقارنه‌ای و حتی تقیّه‌ای داشت - در ابتدا به حبس خانگی بباندازند و در نهایت، شهیدش کنند. وضعیت خاص منطقه جبل عامل که باعث شده بود در میانه قلمرو حکومت ممالیک قرار گیرد، مقتضی استفاده نوعی خاص از اِعمال ولایت فقه؛ یعنی روش بهره‌گیری از وکیل فقهی بود. این روش، مستقیماً از سیره امامان هفتم تا یازدهم اتخاذ شده و امروزه یکی از مستندات نظریه وکالت فقیه می‌باشد. فقیهان مکتب جبل عامل؛ هرچند نتوانستند آرمان‌های سیاسی خود را در آن دوره و در جبل عامل اجرا کنند، اما با مهاجرت به ایران در عهد صفوی، بسیاری از آن دغدغه‌ها را در ایران عملی کردند.

کلیدواژه‌ها

جبل عامل، شهید اول، دولت ممالیک، دولت عثمانی، فقه مقارن و مکتب فقهی.

fotooh.r@gmail.com

۱. استادیار دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران.

درآمد

نخستین تلاش‌های علمی ثبت‌شده در جبل عامل، مربوط به سؤالاتی است که علمای شیعی طرابلس و صیدا از محضر سیدمرتضی (متوفای ۴۳۳ق) پرسیده‌اند و وی آنها را در رساله‌هایی با نام‌های: «جوابات المسائل الصيداویه» و «جوابات المسائل الطرابلسیه» - از الاولی تا الرابعه - پاسخ داده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۲۲۵). متأسفانه، به دلیل ضعیف شدن حوزه علمیه جبل عامل و فقدان علمای بزرگ در آنجا، تا نیمه قرن هفتم قمری، تلاش‌های علمی شایسته‌ای در جبل عامل وجود نداشته یا دست کم ثبت نشده است؛ به ویژه اینکه جبل عامل را به لحاظ فرهنگی باید در ذیل فرهنگ تشیع شامی دانست و از ویژگی‌های تشیع شامی، نداشتن فرهنگ مکتوب و فقدان سنت فکری بوده است. این در حالی است که از آن زمان به بعد، شاهد شکل‌گیری تلاش‌های علمی‌ای هستیم که یک قرن بعد، این منطقه را تبدیل به کانون اصلی فکر شیعی با سنتی مکتوب می‌کند. از آنجا که مکتب جبل عامل؛ حتی تا به امروز در روند آموزش و پژوهش حوزه‌های علمیه مؤثر بوده و یکی از حلقه‌هایی است که بافتار تاریخی تشیع در خصوص نسبت فقه و سیاست را تأمین می‌کند، پرداختن بدان ضروری به نظر می‌رسد.

۱. گرایش‌های فقهی جبل عامل

از آنجا که جبل عامل منطقه‌ای کوچک می‌باشد، گرایش‌های فقهی متفاوت در آن کمتر دیده می‌شود و معمولاً حوزه‌ای یک‌دست و هماهنگ بوده است. دلیل این قضیه آن است که مدارس علمیه متفاوت در این منطقه از استادان مشترکی استفاده می‌کردند و طبیعتاً شاگردان آنها نیز تا حدّ زیادی از مبانی و روش‌های مشترکی برخوردار می‌شدند. وجود برخی خُرده‌گرایش‌های فقهی در حوزه علمیه جبل عامل، از سویی ناشی از اقتضای اجتهادورزی و از سویی، ناشی از اقتضات مدارس علمیه‌ای است که در شرایط زمانی متفاوت بالنده و پرنسنگ شده‌اند؛ از این رو،

شناخت گرایش‌های مختلف فقهی در جبل عامل در گرو شناخت مدارس علمیه آن منطقه در حدّ فاصل نیمه قرن هشتم تا نیمه قرن دهم می‌باشد. این مراکز، حوزه به مفهوم امروزی که سنت‌های آموزشی معین و ثابتی دارند، نبوده‌اند؛ از این رو حتی نمی‌توان این مراکز را با نمونه‌های پیش‌تر - مانند حوزه حلّه - یا نمونه بعدی - مانند حوزه اصفهان - همانند دانست. حوزه‌های جبل عامل، عموماً با وجود استادی فاضل پا می‌گرفت که طلاب به قصد تحصیل نزد او می‌رفتند و با مرگ استاد و به علت نبود استاد میرّز دیگری در آنجا از میان می‌رفتند؛ البته توجه به این نکته حائز اهمیت است که ماهیت اقلیت‌بودگی شیعیان جبل عامل باعث شکل‌گیری «خاندان‌های علمی» می‌شده است؛ امری که باعث ثبات و دوام یک مدرسه تا مدت قابل ملاحظه‌ای می‌شده است.

باید توجه داشت که حوزه علمیه جبل عامل را باید متأثر از «جبل عامل فرهنگی» و نه منحصر در جبل عامل تاریخی مطالعه کرد. جبل عامل فرهنگی، شامل طرابلس، صیدا و بعلبک - که به ترتیب در شمال، مرکز و شرق لبنان امروزی قرار دارند و جزو جبل عامل تاریخی (شامل شهرهای صور، نبطیه و بنت جبیل) محسوب نمی‌شوند - هم می‌شود. کتاب امل الآمل شیخ حر عاملی در شرح حرکت‌های علمی جبل عامل نیز ناظر به جبل عامل فرهنگی نگاشته شده است. در عصر ممالیك و تحت تأثیر اعمال نظام روک (نوعی نظام تقسیم‌بندی اراضی برای گرفتن مالیات و نیز اقطاع زمین‌ها) جبل عامل، به دو شهر صور و نبطیه محدود شد و سرانجام بر اثر نهضت علمی شیعی که عامل پیوندبخش اصلی ساکنان جبل عامل به یکدیگر بود، این منطقه اهمیت فرهنگی ویژه‌ای یافت و بخش‌هایی از دشت بقاع مثل شهرهای مَشْغَرَه و کَرَّك نیز به این جغرافیای فرهنگی پیوستند.

الف) شهید اول و حوزه علمیه جزین: هر چند از محمد بن مکی عاملی (متوفای ۷۸۶ق) معروف به شهید اول به‌عنوان مؤسس حوزه علمیه جزین (منطقه‌ای در حومه نبطیه) یاد می‌شود، قرائن تاریخی حاکی از آن است که قبل از وی نیز تلاش‌های علمی

مختصری توسط برخی از عالمان این منطقه به‌عنوان مقدمه و زمینه‌سازی این حوزه صورت گرفته است.^۱ با این همه، تلاش اساسی و نهایی برای تأسیس حوزه جزین متعلق به شهید اول می‌باشد. شهید اول پس از تحصیلات اولیه، به حلّه - مهم‌ترین مرکز علمی شیعه در آن روزگار - رفت و پس از آن، به شهرهای بغداد، دمشق، الخلیل، مصر، مکه و مدینه سفر کرد و از حدود چهل عالم سنی اجازه روایت دریافت نمود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۴، صص ۱۷۸ - ۱۹۰).^۲ شاگردی شهید اول نزد بسیاری از عالمان سنی و نیز رویکرد مقارنه‌ای وی به فقه، باعث شد اولاً، زمینه‌های ارتباط وی با تسنن منطقه و از جمله حاکمان وقت فراهم باشد؛ ثانیاً، نقشه‌های تسنن افراطی در حق وی با تأخیر قابلیت اجرا بیابد؛ ثالثاً، این نقشه‌ها به‌سهولت درباره دیگر عالمان شیعه تحقق نیابد.

ب) ابن حسام عیناتی و حوزه علمیه عیناتا: شهری در جنوب غربی جبل عامل است که دو خاندان برجسته شیعه این شهر «بنوحسام» و «آل‌خاتون» در تأسیس و بسط حوزه علمیه آن مؤثر بوده‌اند. مشخصاً بنیان‌گذار حوزه عیناتا، شیخ زین‌الدین جعفر بن حسام عیناتی می‌باشد. شمس‌الدین محمد بن علی مشهور به «ابن‌خاتون» استاد علی بن عبدالعالی کرکی مشهور به محقق کرکی و محقق ثانی (متوفای ۹۴۰ق) و نیز محقق کرکی در تحولات حوزه جبل عامل نقش مهمی ایفا کردند. زین‌الدین بن علی جُباعی معروف به شهید ثانی (متوفای ۹۶۶ق) نزد «آل‌خاتون» درس خوانده است؛ همچنان‌که عالم و فقیه برجسته ایرانی، ملاعبداللّه بن حسین تستری (متوفای ۱۰۲۱ق) - که نقش مهمی در شکل‌گیری حوزه علمیه اصفهان داشته - نیز به عیناتا سفر کرد و نزد نعمت‌الله

۱. هرچند احوال علمای جبل عامل پیش از شهید اول چندان مشخص نیست - و حتی از مشایخ جبل عاملی شهید اول، هیچ نام و نشانی در کتب تاریخی ثبت نشده است - تردیدی وجود ندارد که قبل از وی نیز در جبل عامل فقیهانی وجود داشته‌اند که به دلیل افول حوزه‌های علمیه حلب، طرابلس و صیدا از آنجا به جبل عامل مهاجرت کرده بودند. البته درحالی که علامه سیدمحسن عاملی بر این باور است که این علمای مهاجر غیر جبل عاملی بوده‌اند، جعفر المهاجر نویسنده فاضل کتاب ارزشمند جبل عامل بین‌الشهیدین معتقد است؛ همه آنها جبل عاملی بوده‌اند (المهاجر، ۲۰۰۵م، صص ۶۴ - ۶۶).

۲. البته شهید اول نزد عالمان اهل سنت بیشتر مجامع حدیثی آنها و برخی متون ادبی مثل الفیه ابن‌مالک را قرائت کرده است.

علی و فرزندش احمد خاتون تحصیل کرد و از آنها اجازه عام گرفت (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۶، صص ۸۸ - ۹۶). حوزه علمیه عیناتا، پس از یک قرن نشاط علمی و تربیت علمای بزرگ، با مهاجرت برخی افراد آل خاتون به ایران و هند و مکه به دلیل فقدان استادان برجسته کم کم از رونق افتاد و نهایتاً از میان رفت (المهاجر، ۲۰۰۵م، صص ۱۷۳ - ۱۷۴).

ج) حسین بن هلال و حوزه علمیه کرک: حوزه علمیه کرک توسط حسین بن محمد بن هلال کرکی (متوفای حدود ۷۵۷ق) شاگرد شهید اول تأسیس شد. مشهورترین شخصیت اصلی در تحول حوزه کرک، عزالدین حسن بن یوسف مشهور به ابن عشره کسروانی (متوفای ۸۶۲ق) است. نکته مهم درباره حوزه کرک، اقامت خاندان سادات بنواعرج در آن جاست که تا زمان مهاجرت به ایران، جایگاه و اهمیت ویژه‌ای در کرک داشتند و برخلاف آل خاتون، در ایران نیز مقام ممتازی به دست آوردند. نکته حائز اهمیت در خصوص نسبت فقه و سیاست در این دوره، آن است که سیادت خاندان بنواعرج باعث شده بود؛ به رغم حساسیت حاکمان وقت بدان‌ها، به دلیل احترام این خاندان نزد توده مردم، اعمال سیاست‌های خشن حاکمان درباره آنها منتفی گردد.

د) ابن مفلح و حوزه علمیه میس: شخصیت محوری در شکل‌گیری حوزه میس، علی بن عبدالعالی میسی مشهور به ابن مفلح (متوفای ۹۳۸ق) است. شهید ثانی - که از سال ۹۲۵ تا ۹۳۳ قمری در میس نزد وی شاگردی کرده، از او با تعابیری چون امام اعظم، شیخ بزرگان عصر و مربی العلماء یاد می‌کند. حسن بن جعفر بن ایوب کرکی و نورالدین علی بن احمد بن حجه مجبای نیز از شاگردان ابن مفلح میسی هستند. متأسفانه حوزه میس که در عمر کوتاه خود خوش درخشیده بود، پس از درگذشت میسی در ۹۳۸ قمری و به‌ویژه تحت فشارهای حکومت عثمانی ضعیف شد. از اجازه‌ای که ابراهیم فرزند مجتهد میسی در سال ۹۷۵ قمری برای فرزندش عبدالکریم در نجف صادر کرده، می‌توان دریافت که در پی مرگ میسی، ابراهیم و پسرش به نجف کوچیدند. عبدالکریم از نجف به ایران مهاجرت کرد و به دربار شاه طهماسب صفوی راه یافت. پسر عبدالکریم، شیخ لطف‌الله میسی است که مسجد مشهور شیخ لطف‌الله در اصفهان به نام اوست (افندی اصفهانی، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ص ۱۱۷).

ه) آل حرّ و حوزه علمیه مشغره: قدیمی ترین عالم مشغره که از وی اطلاعاتی موجود است، یوسف بن حاتم مشغری می باشد که در حله درس خوانده و از زمان وی تا روزگار محمد بن محمد بن حسین بن محمد بن محمد بن مکی (متوفای حدود ۹۰۳ق) وقفه ای طولانی در فعالیت های علمی مشغره به وجود آمده است. تاریخ فرهنگی مشغره با تاریخ خاندان حرّ گره خورده است. نخستین اطلاعات درباره «آل حرّ»، اجازه علی بن عبدالعالی کرکی به شیخ حسین بن شیخ شمس الدین محمد حرّ بن شیخ شمس الدین محمد بن مکی است. این اجازه - که در ۱۶ رمضان ۹۰۳ قمری در دمشق داده شده - نشان می دهد که شیخ حسین در آن هنگام ساکن دمشق بوده است. احتمالاً مهاجرت خاندان حرّ از دمشق به مشغره با سقوط ممالیک شام به دست سلطان سلیم عثمانی و افتادن شام به دست حکومت عثمانی و سیاست های ضد شیعی آنان مرتبط بوده است. عبدالسلام پسر محمد بن حسین (اولین استاد شیخ حرّ عاملی)، رساله ای درباره نماز جمعه نوشته است. روشن است که نگارش این گونه رسائل در آن زمان به وضوح می تواند بیانگر سیاسی بودن نویسنده باشد. ویژگی مهم خاندان حرّ «گرایش اخباری» آنهاست. به نظر می رسد این گرایش از ابتدا در خاندان حرّ نبوده و احتمالاً از طریق حسین بن حسن ظهیری عیناتی (ساکن در جباع)، مؤلف المسائل الظهیریّه و استاد شیخ حرّ وارد فضای فکری خاندان حرّ شده باشد.

و) شهید ثانی و حوزه علمیه جباع: احتمالاً مهاجرت شیعیان به جباع - در پی فتح شام و مصر به دست حکومت عثمانی - و تغییر اوضاع جبل عامل، باعث شکل گیری حوزه جباع شده است. شهید ثانی و فرزندانش که در حوزه جباع تدریس می کردند، سبب رونق فراوان و به اوج رسیدن این حوزه شدند. شهید ثانی پس از شاگردی نزد پدرش و علی بن عبدالعالی میسی در سال ۹۴۲ قمری برای تکمیل دانسته های خود به دمشق و قاهره نزد برجسته ترین عالمان عصر رفت و به خواندن متون متداول فقهی و غیره پرداخت و از بسیاری از عالمان اهل سنّت، از جمله ابن طولون دمشقی - که کتاب های صحیح بخاری و صحیح مسلم را نزد وی فرا گرفته بود - اجازاتی دریافت کرد و پس از گزاردن حج، در ۹۴۴ قمری به زادگاهش جباع بازگشت. وی در ۹۵۲

قمری به استانبول سفر کرد و پس از آن به بعلبک برگشت و مُدرّس مدرسه نوریه آن شهر شد. وی آنجا به تدریس مذاهب چهارگانه و فقه شیعه پرداخت و در میان اتباع مذاهب مختلف، مرجعیت علمی یافت و پس از مدتی به جباع برگشت. او در جباع تا زمان شهادتش به تدریس و تألیف پرداخت. با شهادت او - هر چند شاگردان تربیت شده‌اش حضور داشتند - رفته‌رفته حوزه جباع نیز کم‌فروغ شد.

به‌رغم تنوع مدارس و حتی استادانی که در دوره حاکمیت ممالیک در جبل عامل قابل مشاهده است، به‌نظر می‌رسد مبانی و رویکردهای آنها به نحو حداکثری مشابه و یکسان و بیشتر در امتداد همان مبانی و رویکردهای مکتب حله می‌باشد؛ از این رو صدق عنوان «گرایش‌های فقهی» بر تکثرات و تنوعات مدرسی آن دیار بسی سخت می‌باشد و تنها با مسامحه می‌توان از «سه‌گرایش» متداخل و در عین حال غیرانحصاری؛ اخباری، اصولی و تقریبی در مکتب جبل عامل نام برد. در صورت اصرار بر تمایز مکتب جبل عامل با دیگر مکاتب فقهی شیعه می‌توان از کاربست عملی و بیشتر کلام در فقه این دوره یاد نمود. واقعیت این است که هرچند رابطه کلام و فقه شیعه به‌لحاظ نظری رابطه‌ای عمیق و وثیق می‌باشد، به دلایلی در تاریخ اسلام عملاً این رابطه فراز و نشیب داشته و در برخی مقاطع تاریخی بیشتر و شدیدتر از دیگر مقاطع بوده است. در دوره مکتب جبل عامل، به دلیل ویژگی‌های سرسختانه دولت ممالیک و نیز وضعیت اقلیت‌بودگی شیعیان آن منطقه، اضطراب به کلام برای تحفظ بر مرزبندی‌های هویتی مذهبی بیشتر احساس می‌شده و از همین رو وجهه کلامی فقه جبل عامل بالا می‌باشد و اساساً به دلیل ماهیت بالذات سیاسی کلام، همین ویژگی باعث سیاسی‌تر شدن و نشاط بیشتر فقه این دوره گشته است.

۲. سیاست‌های مذهبی در عصر مکتب جبل عامل

رفتار عالمان شیعه در عصر مکتب جبل عامل را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن مختصات سپهر سیاست در آن دوره فهم و تحلیل نمود؛ به‌ویژه آنکه در آن دوره مثل بسیاری از دیگر دوره‌های تاریخ اسلام، شیعیان در اقلیت بوده و حاکمیت سیاسی نسبت به تثبیت وضع موجود و جلوگیری از هرگونه بسط تشیع کاملاً خودآگاه عمل نموده است.

مکتب جبل عامل مقارن با حکومت ممالیک (۶۴۸ - ۹۲۳ق) در شامات می‌باشد. قبل از روی کار آمدن ممالیک، به دلیل وجود خلافت فاطمی (۳۶۲-۵۶۷ق) و برخی حکومت‌های شیعی محلی از جمله حکومت حمدانیان (۳۱۷ - ۳۹۹ق) در حلب و موصل، حکومت آل مرداس (۴۱۴-۴۷۲ق) در حلب و حکومت آل عمار (۴۶۲-۵۰۲ق) در طرابلس، شیعیان در منطقه شامات قوت گرفته و گسترش یافته بودند و این امر باعث نگرانی حاکمان ممالیک در این منطقه بود. از آنجا که وضعیت منطقه شامات در این زمان به دلیل فروپاشی خلافت عباسی (۶۵۶ق)، جنگ‌های صلیبی (۴۸۸ - ۶۹۰ق) و حملات مغولان نامساعد بود، حکومت ممالیک سیاست تقویت جایگاه اجتماعی عالمان سنی را در پیش گرفت^۱ و بدین منظور طرح مدرسه‌سازی به همراه دعوت از استادان بنام برای تدریس در آنها و نیز اختصاص موقوفات برای فرقه مختلف تسنن - که از دوره اتابکان زنگی (۵۲۱ - ۶۲۴ق) شروع شده بود - را احیا و تقویت نمود.

وجود عقاید غالبانه در برخی از فرقه انحرافی شیعه - مثل اعتقاد نصیری به الوهیت امام علی و اعتقاد دروزیه به الوهیات الحاکم ششمین خلیفه فاطمی (غزالی طوسی، [بی‌تا]، ص ۲-۳) اتخاذ رویکرد تروریستی توسط نزاریان شیعه (ابن‌قلانسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۴۱)، همکاری برخی فرقه شیعی با صلیبیان و مغول‌ها (ابن‌اثیر جزری، ۱۳۷۱، ج ۲۵، ص ۱۳۱) و... مجموعه‌ای از عواملی بودند که بهانه لازم به اهل سنت برای تعمیم این اعتقادات به کل فرقه شیعه و اتخاذ سیاست‌های سخت‌گیرانه نسبت به همه آنها را فراهم می‌آورد؛ تا جایی که می‌توان گفت مجموعه سیاست‌های مذهبی ممالیک باعث شد به تبع ارتقای جایگاه عالمان اهل سنت در منطقه شام، نفوذ شیعیان در شامات به‌ویژه به دلیل نفوذ برخی فقیهان حنبلی ضدتشیع در دربار، جنگ‌های طولانی ایلخانان بعضاً متشیع با ممالیک، احیای خلافت عباسی در قاهره، توسل ممالیک به تصوف و... به شدت تقلیل یابد (قزوینی نظم‌آبادی و رحیمی، ۱۳۹۴، صص ۱۴۲ - ۱۴۶).

۱. قبل از ممالیک، صلاح‌الدین ایوبی نیز به منظور حمایت از اهل سنت، از اشعریان - با این استدلال که بیشتر مبتنی بر نقل هستند - حمایت کرده بود.

طرفه اینکه برخی عالمان اهل سنت در سرکوب تشیع توسط حکومت‌ها، با آنها همکاری حداکثری داشتند؛ برای مثال، می‌توان به همکاری برهان‌الدین ابوالحسن علی بن الحسن بلخی با نورالدین زنگی به هنگام تدریس در مدرسه حلاویه حلب اشاره کرد. بلخی خود به همراه دیگر فقیهان سنی زیر مناره‌های مساجد می‌نشست و به آنان دستور می‌داد که هر کس اذان غیر مشروع (اذان شیعی) داد، او را از مناره به پایین بیندازید (ابن قلانسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۶۸؛ ابن ابی جراده، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۴۷۵)؛ همچنان که می‌توان به نقش ابن تیمیه (۶۶۱ - ۷۲۸ق) در تشدید کردن نگاه‌های افراطی به تشیع در این خصوص اشاره کرد؛ برای نمونه وی، ضمن توصیف نصیریّه و نقد به آنها و اینکه آنها از کفار و مشرکان بدترند، استیلای مسیحیان بر سواحل شام و نیز پیروزی‌های مغولان در سرزمین‌های اسلامی را معلول همکاری‌های نصیریّه با آنها می‌داند (ابن تیمیه الحنبلی دمشقی، بی‌تا، صص ۱۲ و ۱۵). وی در جایی دیگر باطن شیعه را کفر محض می‌داند (مکی، ۱۹۷۹م، ص ۲۳۰) و... در نتیجه، چنین فتاوایی ماجرای حمله ممالیک به کسروانیه لبنان و قتل عام شیعیان به بهانه همکاری آنها با مغولان و صلیبیان صورت می‌گرفت (ابن وردی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۷۶)؛ ماجرابی که خود ابن تیمیه (مقریزی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۹۰) و شاگردان او از جمله نورالدین محمد بن صائغ قاضی القضاة حلب در آن حضور داشتند^۱ و اساساً دستور چنین جنایتی به تبع استفتای سلطان ناصر بن قلاوون مملوکی از ابن تیمیه و صدور فتوا از جانب وی صورت گرفت.

رویکرد تقابلی عالمان اهل سنت نسبت به تشیع در دوره ممالیک، باعث شد برخی از تشیع به ویژه عوام آنها نسبت به مقدسات تسنن عکس‌العمل افراطی و رویکرد سب و لعن داشته باشند. حسن بن محمد السکاکینی، ابراهیم بن یوسف المقصاتی، محمود بن ابراهیم شیرازی، علی بن ابی‌الفضل بن محمد بن حسن الحلبی و... برخی از این افراد هستند که عموماً به اتهام توهین یا لعن خلفا و صحابه، گردن زده شده و اجساد آنها سوزانده و خاکسترشان به باد داده شده است (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا، ج ۱، صص ۱۹۶ و ۳۵۶ -

۱. قاضی نورالدین محمد بن صائغ بحلب و کان صالحاً عقیفاً دیناً لم یکس قلب احد... و کان اکبر اصحاب ابن تیمیه و حامل ریثه فی وقعه الکسروان المشهوره (ابوالفداء، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۵۴).

۳۵۷؛ ابن‌العماد الحنبلی دمشقی، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۱۴۰). متأسفانه این رویکرد نه فقط نسبت به تشیع، بلکه حتی نسبت به عالمان سنی متمایل به تشیع نیز اتخاذ شده است؛ برای نمونه ابو‌عبدالله محمد بن یوسف کنجی شافعی دمشقی (متوفای ۶۵۸ق) به بهانه همکاری با مغولان، اما در واقع، به دلیل نگارش کتاب کفایه الطالب فی مناقب علی بن ابی‌طالب در مسجد جامع دمشق به قتل رسید (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱۳، ص ۲۲۱) و یا نجم‌الدین صوفی به دلیل مواجهه با ابن‌تیمیه بر سر تشیع توسط قاضی حنبلی سعدالدین حارثی محاکمه و به زندان، تازیانه و ممنوعیت تدریس در مدارس اهل سنت محکوم شد (ابن‌العماد الحنبلی دمشقی، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۴۰).

با قطع نظر از رفتارهای بعضی از عوام شیعه - که در برابر رفتار تقابلی تسنن در این دوره گاه به ستوه آمده، عکس‌العمل‌های افراطی از خود نشان می‌دادند - عالمان شیعه جهت تلطیف کردن فضا و به‌منظور تضمین بقای تشیع اقداماتی چند انجام داده‌اند:

الف) نگارش کتاب‌های مقارنی: هدف از نگارش این کتاب‌ها، نزدیک کردن عقاید فِرَق اسلامی به عقاید شیعی و کاهش زهر افراط اجتماعی موجود در میان عوام و عالمان تسنن از طریق رویکرد علمی بود؛ برای مثال می‌توان به آثار اسعد بن ابی‌روح ابوالفضل؛ از جمله: التبره فی معرفه المذهبین الشافعیه و الامامیه، البیان فی خلافه الامامیه و النعمان، المقتبس فی الخلاف مع مالک بن انس و... - که همه آنها در دوره ممالیک و به‌منظور تقریب میان مذاهب اسلامی نوشته شده‌اند - اشاره کرد.

ب) اتخاذ رویکرد تقیه‌ای: بسیاری از عالمان شیعی در این دوره به‌صورت تقیه‌ای زندگی می‌کردند. رویکرد تقیه‌ای، باعث می‌شد آنها نتوانند کلاس‌های درسی آشکار برگزار کنند یا حتی نتوانند کتاب‌های مطلوب‌شان را نگارش نمایند؛ بلکه برعکس بسیاری از عالمان شیعه تلاش کردند از عالمان سنی اجازه روایت بگیرند^۱ و به‌صورت

۱. برای مثال شهید اول در اجازه‌ای که خود به ابن‌خازن حائری داده است، بیان می‌دارد که وی با حدود چهل شخصیت علمی سنی در مکه، مدینه، دمشق، بیت‌المقدس و... مرآده علمی داشته و کتاب‌های مهم تسنن از جمله: صحیح بخاری، ص حجج مسلم، موطأ مالک، مسند احمد، مسند ابن‌ماجه، مسند دار قطنی، جامع ترمذی و... را نزد عالمان سنی قرائت کرده و از آنها اجازه روایت گرفته است (المهاجر، ۱۴۱۰ق، ص ۵۸).

رسمی مذاهب اربعه و یا خمسه را تدریس نمایند. استمرار این وضعیت تا آن حد بود که در برخی موارد، امر بر نویسندگان تسنن مشتبه شده و آنها عالمان شیعی از جمله قطب‌الدین محمد بن محمد رازی بویهی را در کتب رجالی خود شافعی نامیده‌اند (شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۴۳).

هرچند سیاست‌های رفتاری عالمان شیعه اساساً نتوانست جهت‌گیری‌های کلی عالمان تسنن و حکومت ممالیک را در خصوص تشیع تغییر دهد، به صورت جزئی و در موارد محدودی باعث شد تا نگاه برخی عالمان سنی و نیز توده مردم به برخی عالمان شیعه از جمله شیخ محمد بن ابوبکر سکاکینی (متوفای ۷۲۱ق)، زین‌الدین جعفر ابی‌الغیث بعلبکی (متوفای ۷۳۶ق) و... تلطیف شده، حتی آنها را محترم دارند؛ برای نمونه دیگر، می‌توان به اجازه‌نامه محمد بن یوسف قرشی کرمانی شافعی (متوفای ۷۸۶ق) به شهید اول اشاره کرد که در آن از وی با تعبیری مثل امام الاثمه، جامع علوم دنیا و آخرت، مولای اعظم و اعلم، شمس‌المله و الدین و... یاد کرده و درنهایت، تصریح می‌کند که وی خود را شایسته صادر کردن اجازه برای چنین شخصیت علمی والا نمی‌دیده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۷، ص ۱۸۳).

۳. تأثیرات متقابل فقه و سیاست در مکتب جبل عامل

مناسبات فقه و سیاست در مکتب جبل عامل را باید از دو زاویه بررسی کرد: نخست، از زاویه تحول منطق درونی فقه شیعه و دوم، از زاویه نسبت و تأثیر فقه بر تحولات قرون هشتم تا دهم هجری قمری. به‌طور خلاصه می‌توان گفت؛ در حالی که فقه شیعه در مکتب جبل عامل ظرفیت‌های سیاسی خود را به‌طور قابل توجهی فعال کرده بود، بستر عینی برای تسری مبانی آن در تحولات زمانه چندان آماده نبوده است.

۳-۱. تحول نظری فقه شیعه

بی‌شک اهمیت تحولات درونی فقه اسلامی به‌مراتب از تحولات ناشی از توجه موردی و مصداقی یک یا چند فقیه به مناسبات زمانه بیشتر است. تحولات درونی فقه

برای همه فقیهان دوره‌های بعدی ظرفیت‌سازی می‌کند و اگر در یک مقطع، بنا به دلایلی، فقیهان نتوانند از آن ظرفیت‌ها استفاده کنند، امکان استفاده از آنها در دوره‌های بعدی همچنان وجود دارد. این درحالی است که تحولات ناشی از توجه موردی و مصداقی فقیهان به مناسبات زمانه، تنها اختصاص به همان فقیهان و همان زمانه دارد. واقعیت این است که در مکتب جبل عامل، شاهد نوعی تحول درونی در فقه شیعه هستیم که نتایج آن برای همه فقیهان دوره‌های بعدی مفید و مثبت بوده است. برخی از نشانه‌های این تحول درونی عبارتند از:

۱. مهم‌ترین اتفاقی که در مکتب حله در خصوص فقه شیعه صورت گرفت، «تحول ساختاری» آن بود؛ بدین معنا که در اواخر مکتب حله، فقه شیعه نوعی تبویب اختصاصی یافت. نخستین نتایج رهاشدن فقه شیعه از سیطره تبویب فقه اهل سنت^۱ در مکتب جبل عامل پیدا شد که مهم‌ترین آنها فعال‌شدن ظرفیت‌های سیاسی فقه شیعه بود؛ به عبارت دیگر، تا قبل از مکتب جبل عامل، فقیهان شیعه بیشتر از خود فقه شیعه سیاسی بودند. این مسئله باعث می‌شد همواره قدرت سیاسی فقیهان به دلیل اینکه نتیجه، همیشه تابع أحس مقدمات است، حداقلی باشد. از آنجا که نطفه فقه تسنن در ذیل ساختار حاکمیت سیاسی بسته شد بود، غایت آن همواره معطوف به دفاع از حاکمیت سیاسی بود. چنین فقهی، اساساً قادر به فراروی از ساختار سیاست حاکم نخواهد بود. از همین روست که در طول قرون متمادی تاریخ اسلام، به‌رغم وجود نهضت‌های سیاسی ضداستعماری که فقیهان

۱. سیر رهاشدن فقه شیعه از سیطره تبویب فقهی تسنن چنین است: با کتاب‌های المبسوط و الخلاف شیخ طوسی و ورود فقه سنی به درون فقه سنتی شیعه، بافت فقه سنتی شیعه به هم خورد و به صورت مخلوطی از دو مکتب درآمد و از آن پس کتب شیعی، مباحث خود را به روال مآخذ سنی طرح می‌کرد. این شیوه در کتب فقهی شیعه که ابتدا اقوال فقهای سنی و سپس اقوال فقهای شیعه طرح و بسط داده می‌شد، نخستین بار توسط شاگرد محقق حلی، یوسفی آبی (ابن ابی‌زینب)؛ مؤلف کتاب کشف الرموز به هم خورد. شاگردان علامه حلی به‌خصوص فرزندش فخرالمحققین در کتاب ایضاح الفوائد این راه را تعقیب نمودند و نقل فتاوا و استدلالات فقهای شیعی را جایگزین آرا و استدلالات فقهای سنی ساختند. در مکتب جبل عامل نیز این شیوه توسط شهید اول با تنقیح قواعد و اصول بنیادی فقه شیعه در کتاب القواعد و الفوائد ادامه پیدا کرد. شهید اول ضمن اینکه تفریعات شیعی فقه را بسط داد، مکتبی متمایز ایجاد کرد که تا یک‌ونیم قرن پس از وی پیرو داشت (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۲، صص ۶۴ - ۶۶).

سنی به‌ویژه در قرون اخیر رهبری کرده‌اند، حتی یک نمونه وجود ندارد که فقهی سنی با تکیه بر مبانی اجتهادی‌اش، جنبشی معطوف به سرنگونی حکومت سیاسی وقت راه‌اندازی کرده باشد. نمونه‌های اندک مخالفت میان یک فقیه سنی و حاکمیت سیاسی، اولاً بیش از آنکه مخالفت با حاکمیت سیاسی باشد، مخالفت با حاکم بوده است؛ ثانیاً در همه موارد، اختلافات شخصی میان فقیه و حاکم بوده و ربطی به مبانی فقه تسنن نداشته است. با این حساب، اگر فقه شیعه به‌لحاظ ساختاری در ذیل ساختار فقه تسنن قرار می‌داشت، هرگز امکان فراروی از حاکمیت‌های سیاسی وقت - که در تاریخ اسلام بیشتر آنها متعلق به اهل سنت بوده - برای آن مهیا نمی‌شد.

۲. رویکرد «فقه مقارن» که به‌صورت کمرنگ از زمان مکتب بغداد با تألیفات شیخ طوسی آغاز و در مکتب حله گسترده‌تر شده بود، در مکتب جبل عامل به یک رویه تبدیل شد؛ به‌گونه‌ای که بیشتر فقیهان مکتب جبل به دلیل درس خواندن در حوزه‌های علمیه اهل سنت؛ اولاً، با مبانی فقهی - اصولی آنها آشنایی قابل ملاحظه‌ای دارند و حتی برخی از آنها مثل شهید ثانی، سال‌ها به تدریس آنها مشغول بوده و نزد عامه از نوعی مرجعیت برخوردار گشته بودند؛ ثانیاً، بسیاری از آنها از عالمان اهل سنت اجازه دریافت نموده بودند.^۱ فعال شدن، رویه شدن و عمومی شدن رویکرد فقه مقارن به‌لحاظ سیاسی - علمی نتایج مثبت زیادی دارد؛ از جمله اینکه به‌لحاظ سیاسی - فرهنگی، تعصب مذهبی را حتی اگر به وحدت مذهبی نرساند، حداقل تبدیل به «تقریب مذهبی» می‌کند و این علاوه بر اینکه برای جامعه‌ای که خسارات زیادی از قبیل تعصب مذهبی متحمل شده، بسیار مغتنم می‌باشد، برای اندیشه قوی‌تر - که شیعه به‌حق مدعی آن است - امکان‌های تصرف در غیرش را فعال می‌سازد و به‌لحاظ علمی، امکان استفاده از ظرفیت‌های مثبت مذاهب را برای یکدیگر فراهم می‌کند. متأسفانه به دلیل مساعد نبودن شرایط عینی سیاسی در آن عصر، بسیاری از ظرفیت‌ها و نتایج مثبت آنها آن‌چنان که باید، فعال نشد و

۱. برای مثال، شهید اول در اجازه روایی خود به یکی از شاگردانش به نام ابن‌خازن می‌نویسد: «من به واسطه چهل شیخ از علمای اهل تسنن در مکه و مدینه و دارالسلام (بغداد) و مصر و دمشق و بیت‌المقدس و مقام حضرت ابراهیم علیه السلام در الخلیل، اجازه روایت دارم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۴، ص ۱۹۰).

حاصل نیامد؛ اما واقعیت این است که برای دوره‌های بعدی به معنای دقیق کلمه فرصت‌سازی کرد.

۳. فعال‌شدن ظرفیت‌های ساختاری فقه سیاسی تشیع، مستلزم «افزایش اختیارات فقیه» به‌مثابه مجری فقه بود؛ به عبارت دیگر، رابطه منطقی میان فقه و فقیه اقتضا داشت که فعال‌شدن هر یک از آن‌دو در وضعیت دیگری تأثیر مستقیم داشته باشد. بسیاری از زمینه‌های نظری گسترش اختیارات فقیه در مکتب حله صورت گرفته بود و در مکتب جبل عامل بیشتر بسط یافت؛^۱ برای مثال به‌رغم اینکه محقق حلی در کتاب شرایع الاسلام و مختصر النافع در مسئله اجرای کامل حدود توسط فقیه شک و تردید می‌کند (محقق حلی، ۱۳۷۷ق، ج ۱، ص ۳۴۴)؛ علامه حلی، ضمن اینکه علاوه بر سهم سادات، سهم امام از خمس را نیز در اختیار فقیه قرار می‌دهد، جز در نماز جمعه که قائل به احتیاط می‌شود، دیگر اختیارات امام معصوم در زمینه افتاء، قضاوت، اجرای حدود، ارث، نکاح و... را برای فقیه ثابت می‌کند. این مسئله در مکتب جبل عامل، در اندیشه فقهی شهید اول ابتدا در کتاب الدروس الشرعیه تفصیل بیشتری می‌یابد و سپس در کتاب ذکری الشیعه فی احکام الشریعه چنان اهمیت یافت که برای اولین بار در تقسیم ابواب فقه، اصطلاح «سیاسات» وارد می‌شود. برای مثالی دیگر، درحالی که فخرالمحققین در رساله فخریه خود پرداخت زکات به فقیه را «جایز» می‌داند، شهید اول در کتاب اللعنه الدمشقیه دادن زکات به فقیه در عصر غیبت را «واجب» می‌داند. همچنان که به‌رغم اینکه فقیهانی چون: سلار در المراسم و ابن‌ادریس در السرایر اقامه نماز جمعه در عصر غیب را حرام و فقیهانی چون: محقق حلی در شرایع الاسلام، علامه حلی در مختلف الشیعه، ابن‌فهد در مهذب البارع، شهید اول در الدروس الشرعیه و... آن را واجب‌تخییری دانسته بودند، شهید ثانی آن را واجب‌تعیینی می‌داند. این نظریه، بعدها توسط صاحب مدارک (نوه

۱. مقایسه باب‌های زکات، خمس، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، قضاء، حجر، نکاح، حدود و... در کتاب اللعنه الدمشقیه با کتاب‌های فقهی قبل از شهید «ستساعدنا علی تصور الموقع الذی دفع الیه الشهدیه... بحیث رأینا فیه موقعاً سیاسیاً... و هو وصف الفقیه الجامع لشرائط الفتوی بنائب الامام و هو وصف فی غایه البراعه من حیث انه یربط بین سلطه الامام و سلطه الفقیه علی نحو ما یکون بین الاصل و فرعه» (المهاجر، ۲۰۰۵م، ص ۱۳۰).

شهید ثانی) و بسیاری دیگر از فقهای دوره صفویه پذیرفته شد. واقعیت این است که پرداخت خمس و زکات به فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت باعث می شد فقیه، علاوه بر شأن علمی، از شأن سیاسی و زعامتی نیز برخوردار شود؛ به عبارت دیگر، هرچه فقیهان در مقام عمل بیشتر درگیر مدیریت جامعه می شدند، به همان میزان، ذهن آنها بیشتر درگیر فهم آنها از وجوه سیاسی فقه می شد. این بدان معناست که جایگاه ساختاری فقیه در نحوه نگاه به پایگاه معرفتی اش تأثیر می گذارد.

۴. به رغم اینکه شهید اول در موارد تعامل با تسنن از سر تقیه^۱ خود را به عنوان یک فقیه شافعی مطرح می کرده است، در آثار فقهی و نیز در عمل اجتماعی - سیاسی وی مبانی و رفتارهایی وجود دارد که به وضوح بر زعامت دینی - سیاسی وی بر تشیع زمانش دلالت دارد. اساساً همچنان که در گزارش فاضل مقداد از شهادت شهید ذکر شده، یکی از اتهامات شهید به هنگام محاکمه، «عامل» بودن او بوده است. کلمه عامل در آن زمان، به کسی اطلاق می شده که مأمور جمع آوری مالیات بوده است. این نکته بیانگر آن است که شهید به گردآوری وجوهات شرعی می پرداخته است. بی شک این عمل شهید برخاسته از مبنای نظری وی در خصوص «قلمرو اختیارات فقیه در عصر غیبت» می باشد.^۲ از نظر شهید، فقیه «نائب الامام» بوده و شأن او تصدی امور و مسائلی است که

۱. حسب گزارش نویسنده کتاب: نسیم السحر، شهید دشواری های زیادی در تدریس داشته و اساساً تدریس وی به شیعیان در شب بوده و روزها احتمالاً فقه شافعی تدریس می کرده است. همچنان که در گزارش جزری درباره شهادت شهید نیز به نقل از ابن لبان دمشقی (متوفای ۷۷۶ق) آمده است که وی گفته؛ شهید اول مدت طولانی هم صحبت او بوده و از او امری برخلاف طریقت اهل سنت ندیده است (رحمتی، ۱۳۸۹، صص ۱۲۵ و ۱۲۸).

۲. برخی از دیدگاه های شهید در خصوص اختیارات ولی فقیه عبارت اند از:

الف) اقامه حدود: «يجوز للفقهاء حال الغيبة اقامة الحدود مع الامن و الحكم بين الناس مع اتصافهم بصفات المفتي» (شهید اول، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۷۵، و «الحدود و التعزیرات إلى الامام و نائبه و لو عموماً، فيجوز حال الغيبة للفقهاء الموصوف بما يأتي في القضاء إقامتها مع الممكنة و يجب على العامة تقويته» (شهید اول، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۴۷)؛ ب) اقامه نماز جمعه: «إن الفقهاء حال الغيبة يبشرون ما هو أعظم من ذلك بالاذن - كالحكم و الإفتاء - فهذا أولى» (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۰۴)؛ ج) قضاوت: «و في غيبة الإمام بنفذ قضاء الفقيه الجامع للشرائط و يجب الترافع إليه و حكمه حكم المنصوب من قبل الإمام خصوصاً» (شهید اول، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۶۷).

لازمه آن، اذن امام در عصر غیبت می‌باشد (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۰۳)؛ هرچند دیدگاه شهید در خصوص قلمرو اختیارات فقیه در تصرف وجوهات شرعیه فراتر از دیدگاه فقهای مکتب حله نیست، به دلیل وضعیت خاصی که خود فقه شیعه مبنی بر خروج از ساختار تبویب فقه اهل سنت در این دوره پیدا کرده، باید اندیشه و رفتار شهید را در قالب زعامت سیاسی - دینی تفسیر کرد. از همین روست که شهید صدر نیز علت برخورد سخت و خشن ممالیکی با شهید را به دلیل الگوی زعامت سیاسی وی که مبتنی بر ارسال نائب به مناطق شیعه‌نشین جبل عامل بوده، می‌داند (الصدر، ۱۴۱۰ق، ص ۲۲). اساساً در ادبیات فقهی شهید اول، سوگیری‌های سیاسی به صورت پررنگ‌تری ظهور دارند؛ برای مثال وی، پس از آنکه احکام شرعی را به چهار گروه: عبادات، عقود، ایقاعات و احکام تقسیم می‌کند، از «احکام» تعبیر به «سیاسات» کرده، غایت آن را تنظیم امور دنیا می‌داند (شهید اول، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۰). یا اینکه وی، پس از تقسیم‌بندی احکام و نظریه‌های فقهی به دو قسم: فتوا و حکم، در تفاوت آن دو می‌نویسد: فتوا و حکم هر دو از حکم الهی خبر می‌دهند، با این تفاوت که فتوا، صرف خبردادن از جانب شارع مقدس است، اما حکم، نوعی انشا و ایجاد و یا وجه الزام در مسائل را مطرح می‌کند (شهید اول، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۲۰).

۵. میراث بالنده مکتب فقهی حله به ضمیمه ساختار جدید آن در مکتب جبل عامل که موجب آزاد شدن ظرفیت‌های سیاسی فقه شده بود، مقتضی فراروی از گزاره‌های متراکم فقهی و دستیابی به «قواعد فقهی» بود؛ هرچند قاعده‌نگاری فقهی در شیعه به تک‌نگاشت‌های فقیهان مکتب حله در آغاز قرن هشتم هجری برمی‌گردد، کتاب القواعد و الفوائد شهید اول در این خصوص بسیار ممتاز است. اهمیت این کتاب، علاوه بر سبک ویژه آن - که از بیان قاعده و فایده آن شروع شده و پس از تطبیق بر فروع و ذکر مستثنیات اتمام می‌یابد - «رویکرد مقارنی» آن می‌باشد؛ به گونه‌ای که در بیشتر قواعد، اقوال علمای تسنن به همراه استدلال‌ها و نقدهای وارد بر آنها ذکر شده است. طرفه آن که در منابع و مصادر این کتاب، تعداد قابل ملاحظه‌ای از منابع اهل سنت از جمله الوجیز غزالی، المجموع نووی، فتح العزیز و... مورد استفاده قرار گرفته است.

اهمیت قواعد فقهی به قابلیت تعمیم آنها به همه مصادیق تحت شمولشان در هر زمان و مکان می‌باشد. این ویژگی به‌خصوص در مسائل سیاسی که در زمانه عسرت و خفقان سیاسی فقیهان شیعه ناگزیر از تقيه بوده و به‌سهولت نمی‌توانستند گزاره‌های صریح فقهی داشته باشند، اهمیت مضاعف می‌یابد. علاوه بر این، قواعد فقهی به دلیل عدم انحصار، مناسب با توسعه فقه، در کثرت متفاوت فقیه، تغییر شرایط و مسائل اجتماعی و... قابلیت سعه و ضیق دارند. این ویژگی باعث می‌شود مسائل اجتماعی مختلف در همه اعصار و امصار امکان تطبیق و ارزیابی فقهی بیابند و بدین وسیله حضور فقه در عرصه اجتماع حداکثری گردد.

مجموعه ویژگی‌های فوق از مکتب جبل عامل، پدیده‌ای منحصر به فرد ساخته است؛ به گونه‌ای که به تعبیر یکی از استادان سطوح عالی حوزه قم، از عهد شهید اول تا حدود سال ۱۰۰۰ هجری قمری بزرگ‌ترین عالمان دینی جهان تشیع، جبل عاملی بوده‌اند. در این دوره، به‌جز مقدس اردبیلی (متوفای ۹۹۳ق) تقریباً هیچ فقیه نام‌آوری ظهور نکرده است و عالمان بزرگ غیر جبل عاملی آن دوره همچون ابن فهد حلی (متوفای ۸۴۱ق)، فاضل مقداد سیوری (متوفای ۸۲۶ق) و شیخ ابراهیم قطیفی - معاصر محقق کرکی - نیز علاوه بر اینکه خود شاگردان بی‌واسطه (فاضل مقداد و...) و باواسطه (ابن فهد و...) شهید اول هستند، هیچ‌کدام در حد عالمان بزرگ جبل عامل مانند شهیدین و محقق کرکی مؤسس و مبتکر نیستند (مختاری، ۱۳۸۳، ص ۱۳۵).

۳-۲. تحول عملی فقه شیعه (جنبش سیاسی)

تجربه تاریخی، گواه این نکته است که هرگاه فقه شیعه نسبت خود با مسائل اجتماعی - سیاسی زمانه‌اش را وثیق کرده، بالنده شده است؛ هرچند در بسیاری از مقاطع تاریخی این بالندگی، خونین و همراه با تحمیل مشقت‌ها و رنج‌های زیادی بر فقیهان بوده است. واقعیت این است که در عهد مکتب جبل عامل، تحولات اجتماعی - سیاسی منطقه شام به گونه‌ای بود که ناگزیر پای فقه و فقیهان به ساحت آنها کشیده می‌شد و البته اندیشه سیاسی عالمان جبل عامل به‌ویژه شهید اول مقتضی حضور اجتماعی فقه بود؛

برای مثال شهید اول با پیروی از «نظام وکالت»^۱ که در عصر حضور ائمه برای جمع آوری مالیات‌های شرعی وجود داشت - نایبانی را از میان شاگردان برگزیده خود به مناطق مختلف جبل عامل فرستاد. وی در آثار فقهی خود، تحت تأثیر اندیشه‌های سیاسی مکتب حله، از فقیه جامع‌الشرایط با عنوان «نایب عام امام» یاد کرده و این بدان معناست که وی، قائل به شمول دامنه اختیارات فقیه جامع‌الشرایط در تصدی برخی مناصب سیاسی بوده است که شیعیان، امام را متولی آن مناصب می‌دانسته‌اند (المهاجر، ۲۰۰۵م، صص ۱۳۱-۱۳۳).

فعالیت‌های شهید اول در زمینه اجتماعی - که اولین سازماندهی اجتماعی شیعیان در جبل عامل به‌شمار می‌رود - سبب شکل‌گیری برخی فعالیت‌های سیاسی شیعیان شد. شیعیان جبل عامل که پیش‌تر در نواحی ساحلی، از لاذقیه تا رأس ناقوره اقامت داشتند، به‌سبب حملات پی‌درپی صلیبیان مجبور به ترک زادگاه‌های خود شدند. شیعیان طرابلس، به جبل لبنان و ساکنان صور، به جبل عامل پناه بردند. در دوره مملوکی نیز مهاجرت‌های اجباری ادامه یافت. ممالیک پس از بیرون‌راندن صلیبیان، دو شهر طرابلس و صور را نابود کردند تا امکان بازگشت شیعیان وجود نداشته باشد. همچنین به مناطق شیعه‌نشین جبل لبنان مثل کسروان و جبیل مدام حمله می‌کردند و می‌کوشیدند شیعیان را از آنجا بیرون برانند و در این راه حتی به کشتار شیعیان نیز دست زدند (رک: مقریزی، ۱۹۴۱م، ج ۲، قسم ۱، صص ۱۲-۱۵). ممالیک پس از بیرون‌راندن شیعیان، جمعیت‌های ترکمنان وفادار به خود را در این مناطق اسکان دادند. این فشارها از یک‌سو و فعالیت‌های شهید اول از سوی دیگر، به حرکت گسترده شیعیان انجامید. هرچند شیعیان در این ایام حسب یک فرمان ویژه سلطانی مجبور به پایبندی به احکام تسنن شده بودند؛ همچنان در باطن

۱. نظام وکالت در مکتب جبل عامل غیر از نظریه وکالت فقیه - که در دوره معاصر برخی از فقیهان از جمله آیت‌الله دکتر مهدی حائری در کتاب حکمت و حکومت مطرح کرده‌اند، می‌باشد. نظام وکالت شیوه‌ای از اداره جامعه توسط فقیه جامع‌الشرایط است که حسب آن، وکلایی از جانب فقیه به سراسر قلمرو حکومت فقیه اعزام شده و برنامه‌های معظم‌له را اجرا می‌کنند. این در حالی است که در نظریه وکالت فقیه، ماهیت و قلمرو عمل فقیه نه تابع استنباط فقیه، بلکه تابعی از میل موکلان او می‌باشد.

در پی ترویج مذهب شیعه بودند (صالح بن یحیی، ۱۹۹۰م، ص ۱۱۱).

پیامد سیاسی مهم این فعالیت‌های اجتماعی - سیاسی شیعیان، شهادت شهید اول در سال ۷۸۶ هجری قمری بود. خوشبختانه به دلیل وجود فقهای زیادی که پیش از این در مکتب شهید اول تربیت شده بودند، ضرورت فعال‌شدن ظرفیت‌های فقه سیاسی شیعه هیچ‌گاه مورد غفلت قرار نگرفت. با مجاهدات عالمان جبل عامل، تشیع در آنجا چنان رونق یافت که والی دمشق به‌منظور «منع اهل صیدا و بیروت و اعمالهما من اعتقاد الرفضه و الشیعه و ردعهم و الرجوع الی السنه و الجماعه» ناگزیر از صادر کردن بیانیه‌ای شدیدالحن علیه تشیع شد.

مهم‌ترین اتفاق عملی که می‌توان درباره مکتب جبل عامل ذکر کرد، مهاجرت شمار زیادی از عالمان آن دیار به ایران در دوره صفویه است تا جایی که می‌توان گفت؛ سایه عالمان جبل عاملی در سراسر دوره بیش از دو قرن حاکمیت صفوی سنگینی داشت.

نتیجه‌گیری

در قرن هشتم هجری، محمد بن مکی در منطقه جزین جبل عامل نخستین حوزه علمیه پروتق جبل عامل را بنا نهاد و پس از آن بود که در مناطق مختلف جبل عامل حوزه‌های علمی شیعی بنا گردید و فقیهان زیادی تربیت شدند. فقیهان شیعه که از نخستین سال‌های پس از غیبت امام عصر (عج) - هم به دلیل دعوت آموزه‌های دینی شیعی و هم به دلیل وضعیت اقلیتی که داشتند - ناگزیر مشق سیاست کرده بودند، به دلیل اینکه فقه شیعه در ذیل تبویب و ساختار فقه اهل سنت تدوین گشته بود، هرگز موفق نشده بودند در مقیاسی گسترده و درخور، روح سیاست را وارد فقه شیعه کنند و نخستین بار به این مهم در مکتب جبل عامل دست یازیدند. بی‌شک سیاسی‌بودن فقیهان شیعه برای اینکه خود فقه شیعه نیز به‌زودی سیاسی گردد، کفایت نمی‌کرد و لازم بود تا فقیهان سیاسی به تمرین تفقه سیاسی بپردازند. متأسفانه نخستین اقدام در این خصوص - که لبیک گفتن محمد بن مکی به علی بن مؤید سبزواری امیر سربداران مبنی برای هجرت به ایران و تشکیل دولت فقهی شیعی بود - به‌شدت مورد مخالفت حاکمیت سنی

وقت قرار گرفت و از این پس، فقیهان جبل عاملی ناگزیر دغدغه‌های سیاسی خود را در قالب‌های دیگری به‌ویژه قالب نظام وکالت فقهی، رویکرد مقارنه‌ای و تقیه‌ای پی گرفتند.

به‌طور خلاصه، در مقایسه اندیشه و رفتار عالمان شیعی و عالمان سنی در این دوره می‌توان گفت: مجموعه شرایط؛ از جمله حمایت حاکمیت وقت از عالمان سنی باعث شد آنها ضمن تقویت پایگاه‌های اجتماعی خود، در خصوص ارتباط با تشیع، بیشتر به رویکردهای تقابلی و واگرایانه تمایل یابند. این در حالی است که در جبهه مقابل، به دلیل حساسیت بیش از اندازه حکومت به عالمان شیعه و محدودیت کردن حداکثری آنها- که در نهایت منجر به تضعیف پایگاه اجتماعی آنان شد- ناگزیر از اتخاذ رویکردهای هم‌گرایانه مقارنه‌ای و تقیه‌ای شدند که البته در رفع تعارضات اجتماعی که آگاهانه از طرف حکومت در کوره آن دمیده می‌شد، چندان موفق نبود.

فهرست منابع

۱. ابن ابی جراده، عمر بن احمد. (۱۴۲۵ق). زبده الحلب من تاریخ حلب (مصحح: سهیل زکار). دمشق: دارالکتب العربی.
۲. ابن اثیر جزری، عزالدین ابوالحسن علی بن ابوالکرام. (۱۳۷۱ش). الکامل فی التاریخ (مترجم: ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی). تهران: مؤسسه مطبوعات علمی.
۳. ابن العماد الحنبلی دمشقی، عبدالحی بن احمد بن محمد. (۱۴۰۶ق). شذرات الذهب فی اخبار من ذهب (محقق: عبدالقادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط). دمشق: دارابن کثیر.
۴. ابن تیمیه الحنبلی دمشقی، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم (بی تا). النصیریہ طغاه سوریه أو العلویون كما سماهم الفرنسيون. ریاض: دارالافتاء.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد. (بی تا). الدرر الکامنه. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۶. ابن قلانسی، حمزه بن اسد. (۱۴۰۳ق). تاریخ دمشق. (مصحح: سهیل زکار). دمشق: دار حسان.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۷ق). البدایه و النهایه. بیروت: دارالفکر.
۸. ابن وردی، عمر بن مظفر. (۱۴۱۷ق). تتمه المختصر (تاریخ ابن وردی). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابوالفداء، اسماعیل بن علی. (بی تا). المختصر فی اخبار البشر. قاهره: مطبعه الحسینیہ المصریه.
۱۰. افندی اصفهانی، میرزا عبدالله (۱۴۰۱ق). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء (محقق سیداحمد حسینی). قم: مطبعه الخیام.
۱۱. تهرانی آقابرگ، محمدمحسن. (۱۴۰۳ق). الذریعه الی تصانیف الشیعہ (طبع ۳). بیروت: دارالاضواء.
۱۲. جعفریان، رسول. (۱۳۷۹). صفویه در عرصه دین. فرهنگ و سیاست (چاپ اول). قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

۱۳. الحکیم، السید محمد تقی. (۱۴۳۲ق). الاصول العامه للفقہ المقارن (طبع ۳). قم: مجمع العالمی لأهل البيت عليه السلام.
۱۴. رحمتی، محمد کاظم. (۱۳۸۹). شهید اول و مسئله شهادت او. فصل نامه مطالعات تاریخ اسلام، ۲(۷)، صص ۱۱۱-۱۳۲.
۱۵. شوشتری، نورالله بن شریف الدین. (۱۳۷۷). مجالس المومنین. تهران: نشر اسلامیه.
۱۶. صالح بن یحیی، ابن بحتر. (۱۹۹۰م). تاریخ بیروت و امراء بنی العرب. بیروت: مطبعه الکاتولیکیه.
۱۷. الصدر، السید محمد باقر. (۱۴۱۰ق). المحنه. بیروت: دارالتعارف.
۱۸. صدر، حسن. (۱۴۲۹ق). تکمله امل الآمل (مصحح: حسین علی محفوظ، عبدالکریم دباغ، عدنان دباغ، ۶ جلدی). بیروت: دارالمورخ العربی.
۱۹. العاملی (شهید اول)، شمس الدین محمد بن مکی. (۱۳۷۳). اللعه دمشقیه. قم: دارالفکر
۲۰. العاملی (شهید اول)، شمس الدین محمد بن مکی. (۱۴۱۹ق). ذکر الشیعه فی احکام الشریعه (ج ۴). قم: مؤسسه آل البيت.
۲۱. العاملی (شهید اول)، شمس الدین محمد بن مکی. (۱۴۲۶ق). الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه (ط ۱) (ج ۲). قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین.
۲۲. العاملی (شهید اول)، محمد بن مکی. (۱۳۹۸). القواعد و الفوائد (مصحح: سید عبدالهادی حکیم، ج ۱). قم: نشر مجمع ذخائر اسلامی.
۲۳. غزالی الطوسی، محمد بن محمد. (بی تا). فضائح الباطنیه و فضائل المستظهریه (محقق: عبدالرحمن بدوی). کویت: مؤسسه دارالکتب الثقافیه.
۲۴. قزوینی نظم آبادی، محمد؛ رحیمی، عبدالله. (بهار ۱۳۹۴). جایگاه تشیع در قلمرو ممالیک». فصل نامه شیعه پژوهی، ۱(۲)، صص ۱۳۳-۱۵۰.
۲۵. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه عليهم السلام الاطهار (ط ۲). بیروت: مؤسسه الوفاء.

۲۶. محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۳۷۷ق). شرائع الاسلام. تهران: نشر علمیه الاسلامیه.
۲۷. مختاری، رضا. (مهر و آبان ۱۳۸۳). «حوزه جبل عامل؛ شکوه فراموش شده». فصل نامه حوزه، (۱۲۴)، صص ۱۳۵-۱۵۵.
۲۸. مدرسی طباطبایی، سیدحسین. (۱۳۶۲). زمین در فقه اسلامی (چاپ اول). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۹. مقریزی، احمد بن علی. (۱۴۱۸ق). السلوک لمعرفة الدول الملوک (به کوشش: محمد مصطفی زیاده). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۰. مکی، محمدعلی. (۱۹۷۹م). لبنان من الفتح العربی الی الفتح الثمانی (ط ۴). بیروت: دارالنهار للنشر.
۳۱. المهاجر، جعفر. (۱۴۱۰ق). الهجرة العاملیه الی ایران فی عصر الصفوی (ط ۱). بیروت: دارالروضة.
۳۲. المهاجر، جعفر. (۲۰۰۵م). جبل عامل بین الشهدین: الحركه الفکریه فی جبل عامل فی قرنین من اواسط القرن الثامن للهجره حتی اواسط القرن العاشر. دمشق: المعهد الفرنسی للشرق الادنی.

References

1. Abolfada', I. (n.d.). *al-Mukhtasar fi Akhbar al-Bashar*. Cairo: Matba'ah Al-Husseiniyah al-Misriyah.
2. Affendi Isfahani, M. (1401 AH). *Riyadh Al-Ulama va Hayad Al-Fadla*. (S. A. Hosseini, Ed.). Qom: Matba'ah al-Khayyam. [In Arabic]
3. Al-Ameli (Shahid Awal), M. (1398 AP). *al-Qawa'id va al-Fawa'id*. (S. A. Hakim, Ed.). (vol. 1). Qom: Publication of the Islamic Reserves Association. [In Persian]
4. Al-Ameli (Shahid Awal), Sh. (1373 AP). *al-Lom'ah al-Dameshqiyyah*. Qom: Dar al-Fikr. [In Persian]
5. Al-Ameli (Shahid Awal), Sh. (1419 AH). *Dhikr al-Shi'ah fi Ahkam al-Shariah*. (vol. 4). Qom: Alulbayt Institute. [In Arabic]
6. Al-Ameli (Shahid Awal), Sh. (1426 AH). *al-Dorus al-Shariah fi Fiqh al-Imamiyah*. (Vol. 2). Qom: Mu'asisah al-nashr al-Islami al-Tabi'ah le Jame'ah al-Mudaresin. [In Arabic]
7. Al-Hakim, S. M. T. (1432 AH). *al-Usul al-Amah le al-Fiqh al-Muqarin*. (3rd ed.). Qom: Majma' al-Alami le Ahlulbayt. [In Arabic]
8. Al-Muhajir, J. (1410 AH). *Al-Hijrah al-Amaliyah ila Iran fi Asr al-Safavi*. Beirut: Dar Al-Rawdha. [In Persian]
9. Al-Muhajir, J. (2005). *Jabal Amel bayn al-Shahidain: al-Harakah al-Fikriyah fi Jabal Amel fi Qarnain min Awasit al-Qarn al-Thamin le al-Hijrah Hata Awasit al-Qarn al-Ashir*. Damascus: al-Ma'had al-Feransi le al-Sharq al-Adni.
10. Al-Sadr, S. M. B. (1410 AH). *al-Mihnah*. Beirut: Dar al-Ta'arif. [In Arabic]
11. Ghazali Al-Tusi, M. (n.d.). *The Fatihah al-Batniyah va Fada'il Al-Mustazhariyah*. Kuwait: Dar al-Kotob al-Thaqafiyah Institute.
12. Ibn Abi Jiradeh, U. (1425 AH). *Zobdah al-Halab min Tarikh Halab*. (S. Zakar, Ed.). Damascus: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
13. Ibn al-Imad al-Hanbali al-Damashqi, A. (1406 AH). *Shazarat al-dhahab fi Akhbar min Zahab*. (A. Al-Arnaout., & M. Al-Arnaout). Damascus: Dar Ibn Kathir. [In Arabic]

14. Ibn Athir Jazri, I. (1371 AP). *Al-Kamil Fi Al-Tarikh* (A. Halat., & A. Khalili, Trans.). Tehran: Scientific Press Institute. [In Persian]
15. Ibn Hajar Asqalani, A. (n.d.). *al-Dorar al-Kaminah*. Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.
16. Ibn Kathir, I. (1407 AH). *al-Bidayah va al-Nahayah*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
17. Ibn Qalansi, H. (1403 AH). *History of Damascus*. (S. Zakar, Ed.). Damascus: Dar Hassan.
18. Ibn Taymiyyah al-Hanbali al-Damashqi, T. (n.d.). *al-Nasiriyah Taqah Suriyah aw al-Alawiyoun Kama Sama hom al-Faransion*. Riyadh: Dar al-Afta'.
19. Ibn Wardi, U. (1417 AH). *Tatamah al-Mukhtasar (Tarikh ibn Wardi)*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
20. Jafarian, R. (1379 AP). *Safavids in the arena of religion. Culture and Politics* (1st ed.). Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
21. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar Al-Anwar Al-Jame'a le Dorar Akhbar al-A'emah al-Athar*. Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
22. Maki, M. A. (1979). *Lobnan min al-Fath al-Arabi ila al-Fath al-Thamani*. Beirut: Dar Al-Nahar le al-Nashr.
23. Modarresi Tabatabaei, S. H. (1362 AP). *Land in Islamic jurisprudence*. (1st ed.). Tehran: Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]
24. Moghrizi, A. (1418 AH). *al-Suluk le Ma'arifah al-Dowal al-Muluk*. (M. M. Ziyadeh, Ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah. [In Arabic]
25. Mohaqeq Heli, J. (1377 AH). *Shara'e al-Islam*. Tehran: Ilmiyah al-Islamiyah Publications. [In Arabic]
26. Mokhtari, R. (1383 AP). Jabal Amel area; The Forgotten glory. *Journal of Hawzah*, (124), pp. 135-155. [In Persian]
27. Qazvini Nazmabadi, M., & Rahimi, A. (1394 AP). "The position of Shiism in the territory of the Mamluks. *Journal of Shia Studies*, 1(2), pp. 133-150. [In Persian]

28. Rahmati, M. K. (1389 AP). The first martyr and the issue of his martyrdom. *Journal of Islamic History Studies*, 2(7), pp. 111-132. [In Persian]
29. Sadr, H. (1429 AH). *Takmilah Amal Al-Amal*. (H. A. Mahfouz, Ed.). (A. Dabbagh., & A. Dabbagh, Ed.). (6 Vols.). Beirut: Dar Al-Mowarikh Al-Arabi. [In Arabic]
30. Saleh Ibn Yahya, I. (1990). *History of Beirut and the rulers of the Bani al-Arab*. Beirut: Matba'ah al-Katolikiyah.
31. Shushtari, N. (1377 AP). *Majalis al-Mu'minin*. Tehran: Al-Islamiyah Publications. [In Persian]
32. Tehrani Aghabzorg, M. M. (1403 AH). *Al-Dari'ah al-Tasanif al-Shi'ah*. Beirut: Dar Al-Azwa. [In Arabic]