

محقق کرکی و دولت صفوی

حسینی زاده سید محمدعلی

منبع:

نشریه علوم سیاسی شماره ۱۳

.....

زندگی سیاسی

نورالدین علی بن حسین عبدالعالی، مشهور به علی بن عبدالعالی، محقق ثانی (۲) و خاتم المجتهدین، در حدود سال ۸۷۰ هجری در منطقه جبل عامل در کرک نوح متولد شد و در سال ۹۴۰ در گذشت. (۳)

محقق دوره اصلی تحصیلات خود را در کرک نوح گذراند. از مهم ترین اساتید او بعد از پدر، علی بن هلال جزایری (متوفای ۹۲۸ ه) عالم بزرگ عصر بود که کرکی بسیار به او احترام می گذاشت. (۴) حوزه های شیعی جبل عامل در این زمان تحت تأثیر مکتب فکری شهید اول (شهید در ۷۸۶ ه) قرار داشتند. از ویژگی های این مکتب فکری، شیوه اصولی - اجتهادی و تأکید بر اختیارات فقیه به عنوان نایب امام است. همچنین همزیستی نه چندان مسالمت آمیز با اهل سنت، علمای شیعه این ناحیه را به فراگیری مذاهب فقهی و کلامی اهل سنت و حتی تدریس آنها وامی داشت. (۵)

مجادلات کلامی شیعه و سنی در جبل عامل و تعصبات مذهبی حاکم بر این ناحیه که به شدت علمای شیعه را تحت فشار قرار داده بود و همچنین تفکرات شهید اول بر کرکی تأثیر زیادی برجای گذاشت. کرکی همانند بسیاری از علمای شیعی این منطقه برای فراگیری کتب اهل سنت به دمشق، مصر و مکه سفر کرد و سال ها نزد علمای سنی مذهب به تحصیل پرداخت و از چند تن از علمای بزرگ آنها اجازه نقل حدیث گرفت (۶) و در نهایت پس از کسب اجازه نقل حدیث و اجتهاد از استاد بزرگ خود علی بن هلال جزایری (۷) در سال ۹۰۹ به نجف آمد. در این زمان وی مجتهدی بزرگ محسوب می شد که به تدریج آوازه او در نجف می پیچید.

در این سال ها شاه اسماعیل صفوی تحولی عظیم به وجود آورده بود که سیر تاریخ تشیع را تغییر داد. وی پس از سلطه مقتدرانه بر ایران، مذهب شیعه را مذهب رسمی ایران اعلام کرده به شدت بر آن پای می فشرده. کرکی که خاطره تلخ مظلومیت ها و تلخ کامی های جامعه شیعی جبل عامل را با خود داشت، به خوبی از این پیش آمد استقبال کرد، تا این که احتمالاً در سفر فتح عراق در سال ۹۱۴ بود که شاه اسماعیل، کرکی و علمای دیگر را برای تبلیغ تشیع به ایران فرا خواند. (۸) در مورد این دعوت دیدگاه های مختلفی ابراز شده است. برخی معتقدند شاه با هدف تبلیغ مبنای مذهب شیعه و با توجه به محدودیت های علمی و عددی علمای شیعی ایران، علمای عرب تبار شام و عراق را فراخواند و برخی دیگر آن را در جهت تلاش برای تقویت پایه های مشروعیت دولت صفوی تحلیل کرده اند. به هر حال اگر قرار بود تشیع مذهب رسمی دولت صفویه باشد و در مساجد و بر منابر تبلیغ و در مدارس تدریس گردد و در سیستم قضایی، اقتصادی و سیاسی جامعه مبنای عمل قرار گیرد، ناگزیر باید عالمانی برای تبلیغ این مذهب و فقیهانی برای تبیین احکام آن وجود می داشتند. (۹) در این ایام تعداد این علما در ایران بسیار محدود بود به نحوی که حتی یافتن کتب فقهی شیعه نیز چندان آسان نبود. (۱۰) تحلیل دیگری نیز این دعوت را در جهت تلاش شاه اسماعیل برای کاهش قدرت قزلباشان ارزیابی کرده است؛ البته این موضوع در مورد شاه طهماسب به واقع نزدیک تر است. همچنین نباید از تسلط علمای عرب تبار بر مبنای فقهی و کلامی اهل سنت و مجادلات نظری آنها با اهل سنت غافل شد. مطمئناً این توانایی ها می توانست دولت صفوی را در رویارویی نظری با اهل سنت یاری دهد. (۱۱)

به هر حال شاه اسماعیل به علمای شیعه روی خوش نشان داد و برای کرکی سالیانه هفتاد هزار دینار مقرر کرد تا در حوزه های شیعی

هزینه کند. (۱۲) همین امر مخالفت بعضی از علما را برانگیخت که کرکی از آن بسیار دلآزرده بود. (۱۳) دو سال بعد محقق بزرگ شیعی دعوت شاه اسماعیل را اجابت کرد و به ایران سفر نمود. در این زمان بین صفویان و ازبکان در خراسان جنگ سختی در گرفته بود که نتیجه آن پیروزی سپاه قزلباش صفوی و تصرف هرات، مرکز فرهنگی سیاسی شرق ایران بود. قزلباشان خشن صفوی به دستور شاه اسماعیل، سعدالدین تفتازانی عالم بزرگ شهر هرات و شیخ الاسلام سی ساله دولت تیموری را به جرم سنی بودن به قتل رساندند. کرکی زمانی که وارد هرات شد و این خبر را شنید برآشفته و گفت: اگر او را زنده می داشتید و ما با او مناظره می کردیم می توانستیم بسیاری را هدایت کنیم. (۱۴)

می گویند که کرکی تا آخر عمر بر این حادثه تأسف می خورد؛ اما خوی و خصلت نظامیان تند خو و متعصب قزلباش با علمای وارسته و فرزانه ای که شیفته مناظره و گفت و گو با مخالفان هستند تفاوت می کرد. وجود کرکی و امثال او می توانست تا حدود زیادی تندروها و خشونت ها را اصلاح کند. مهم ترین کار کرکی در ایران تقویت پایه های نظری تشیع نوپای صفوی و نیز ایجاد حوزه های علمی به خصوص در شهرهای اصفهان، قزوین و کاشان و تربیت شاگردانی بود که علوم دینی را در میان مردم ایران گسترش می دادند. (۱۵) درگیری مستقیم او با مسائل سیاسی عصر خود موجب شد تا فقه سیاسی که چندان مورد توجه علمای قبل قرار نمی گرفت، حیات تازه ای بگیرد. رویکرد کرکی به تحولات سیاسی عصر در رساله های نماز جمعه، نجات اللاهوت و مهم تر از همه در جامع المقاصد آشکار است.

وی چند اثر خود را به دولت صفوی تقدیم کرده و چند اثر را به درخواست بزرگان صفوی نوشته است. در ابتدای رساله نجات اللاهوت وی ضمن تمجید از دولت نوپای صفوی، هدف از نوشتن آن رساله را خدمت به دولت صفوی ذکر می کند. (۱۶) این کتاب در دفاع از سیاست مذهبی صفویان نوشته شده است. کرکی در دوره شاه اسماعیل به بسیاری از شهرهای ایران سفر کرده و بر کارهای شرعی نظارت می نمود و به تدریس اشتغال داشت؛ (۱۷) اما به دلایل نامعلومی در اوایل دهه ۹۲۰ بعد از حدود پنج سال اقامت در ایران به نجف بازگشت. (۱۸)

وی به دلیل بازگشت خود اشاره نمی کند؛ اما با نگاهی به اوضاع روز ایران می توان دریافت که کرکی در این دوره در ایران چندان آسوده نیست. بعد از جنگ چالدران که به شهادت جمعی از علما و پیروزی عثمانیان انجامید، شاه اسماعیل روحیه خود را از دست داد و دیگر همانند گذشته به امور سیاسی و فرهنگی توجه نمی کرد. از سوی دیگر، قزلباشان نیز جسورتر از قبل با رقبای ایرانی خود و عالمان شیعی به جدال برمی خاستند و گاه حتی از اطاعت مرشد کامل خود شاه اسماعیل سرباز می زدند. آنها علما و به خصوص علمای عرب تباری چون کرکی را دشمن می داشتند، زیرا تقویت علما در دربار به تضعیف موقعیت قزلباشان می انجامید. يك بار این دشمنی در دوره شاه اسماعیل به قتل امیر محمدیوسف، صدر خراسان، به دست امیر قزلباش آن ناحیه منجر شد (۱۹) و مسلماً کرکی مصونیت کمتری نسبت به او که يك ایرانی بود داشته است. محقق پس از بازگشت به عراق، به تألیف و تحقیق مشغول شد و بزرگ ترین کار علمی خود یعنی جامع المقاصد را در این دوره شروع کرد. گرچه اشتغالات مجدد سیاسی در دوره شاه طهماسب مانع از آن شد که وی این اثر خود را به پایان ببرد. (۲۰) با این حال کرکی گرچه در این دوره از ایران خارج شده است، اما در آثار خود مخالفت و گلایه ای آشکار از صفویه ندارد و حتی جامع المقاصد را به شهریار صفوی تقدیم می کند. (۲۱) کرکی تا دوره شاه طهماسب به ایران باز نمی گردد و ظاهراً در سفر شاه طهماسب به عراق است که مجدداً مسأله حضور کرکی در ایران مطرح می شود. شاه در ۹۳۵ بعد از فراغت از درگیریهای داخلی به عراق سفر کرد. در آن جا وی با کرکی برخورد بسیار محترمانه ای داشت. میزان احترام شهریار صفوی را می توان در القابی دید که به کرکی، در وقفنامه ای در مورد نهری از آب فرات، داده شده است:

حضرت شیخ الاسلام و البحر المقام علم الاعلام الاجل الافضل الهمام، مقتدی طوائف الانام، الاعلم الاقدم و الطود الاشم، حلال المشکلات، کشاف المعضلات، قطب فلك العلم و التقوی، مرکز دائره الحلم و التقوی، سلطان العلماء و المحققین، برهان الفقهاء المجتهدین.... افضل

المتقدمين و اعلم المتأخرين، خاتم المجتهدين، وارث علوم سيد المرسلين، حارس دين اميرالمؤمنين والائمة المعصومين صلوات الله و سلامه عليه و عليهم اجمعين - الشيخ زين المله و الدين و الحقيقه و الافاضه و الاجلال على بن عبدالعالی لزال كاسمه السامی علیا... (۲۲).

این القاب معمولاً در مورد علما، با این آب و تاب به کار نمی رفت. در این وقفنامه کرکی به عنوان وکیل شرعی شاه معرفی شده است. علاوه بر این شاه در همین سفر کرکی رابا حکمی تاریخی و پراهمیت به ایران دعوت می کند، متن این حکم چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم.

چون از مودای حقیقت انتمای کلام امام صادق ۷ که ((انظروا الی من کان منکم روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف إ حکامنا، فارضوا به حکما فانی قد جعلته حاکما فاذا حکم بحکم، فمن لم یقبله منه، فانما بحکم الله استخف و علینا رد و هو راد علی الله و هو علی حد الشریک))، لایح و واضح است که مخالفت حکم مجتهدين که حافظان شرع سید المرسلین اند باشرک در یک درجه است؛ پس هر که مخالفت حکم خاتم المجتهدين و وارث علوم سید المرسلین نائب الإئمه المعصومین - لزال کاسمه علیا - کند و در مقام متابعت نباشد بی شائبه ملعون و در این آستان ملک آشیان مطرود است و به سیاسات عظیمه و تادیبات بلیغه مواخذة خواهد شد. (۲۳)

این فرمان ظاهراً در محرم سال ۹۳۶ نوشته شده است. (۲۴) متن این فرمان کاملاً فقهی است؛ از این رو احتمال داده اند که خود محقق آن را نگاشته باشد. (۲۵) شایان ذکر است که در این متن به روایتی استناد می شود که محقق کرکی در آثارش آن را مبنای نظریه ولایت فقیه داده است. این فرمان از جانب شاه به نظریه ولایت فقیه تصریح می کند. در تاریخ ایران این از موارد بسیار کم است که سلطان به برتری علما اقرار می کند و مخالفان آنها را مشرک قلمداد می نماید. همچنین این فرمان نشان از آشنایی علما و نیز درباریان با نظریه ولایت فقیه دارد که بسط دهنده آن در این دوره کرکی است. تفصیل این بحث در ادامه خواهد آمد. با این فرمان، کرکی برای دومین بار در سال ۹۳۶ وارد ایران می شود. فعالیت های وی در این دوره بسیار گسترده تر از قبل است، میزان قدرت او نیز بسیار افزایش یافته است، او حتی در فعالیت های سیاسی با قدرت عمل می کند.

به نقل سید نعمت الله جزایری، وقتی کرکی وارد قزوین، پایتخت آن روز صفویه شد، شاه خطاب به وی گفت: شما که امروز نایب امام محسوب می شوید، شایسته تر به مقام سلطنتید و من یکی از کارگزاران شمایم که اوامر و نواهی شما را به مرحله اجرا می گذارم. کرکی فرمان ها و دستور هایی را به حکام و کارگزاران در شهر های ایران نوشته و در آنها تذکر داد که آیین دادگری در میان مردم برقرار دارند و بار عایا به خوبی سلوک کنند و طرز گرفتن مالیات و مقدار و مدت آن را برای آنان تعیین کرد، به خصوص دستور داده بود علمای مخالف را از کار برکنار سازند تا از ایجاد اختلاف و انحراف عقیدتی در میان شیعیان جلوگیری شود و فرمان داد تا در هر شهر و دهکده ای امام جماعت منصوب شود تا نماز جماعت به پای دارند و شرایع اسلام را به مردم بیاموزند. (۲۶) جزایری می گوید من بعضی از این فرمان ها را دیده ام. شاه صفوی نیز در تایید دستور های محقق، نامه هایی به کارگزاران خود نوشت تا اوامر او را امتثال نمایند و اطمینان داشته باشند که اوامر و نواهی کرکی به خواست سلطنت صادر شده است. (۲۷) بیشترین فعالیت کرکی در این دوره در زمینه امور دینی و مذهبی است. حسن بیگ روملو در احسن التواریخ می نویسد: وی در جلوگیری از فحشا و منکر و ریشه کن کردن اعمال نامشروع مانند شراب خواری، قمار بازی و ترویج فرایض دینی و محافظت اوقات نماز جمعه و جماعات، بیان احکام نماز و روزه، تفقد از علما و دانشمندان و رواج اذان در شهر های ایران و قلع و قمع مفسدان و ستمگران مراقبت های سختی به عمل آورد. به نظر وی بعد از خواجه نصیر هیچ کس به اندازه محقق کرکی در اعتلای مذهب شیعه نکوشیده است. (۲۸)

اما این دوره حضور کرکی نیز چندان به درازا نکشید و وی خسته از خصومت ها و دشمنی های حاکم بر دربار صفوی در سال ۹۳۹ به نجف بازگشت. شاه طهماسب که خود با تقاضای رفتن او موافقت کرده بود، (۲۹) دوباره درصدد برآمد تا او را بازگرداند؛ از این رو خود

در سال ۹۳۹ از جمیع مناهای توبه کرد و شراب خواری را که عادت دربار صفوی بود ترك نمود. (۳۰) او کرکی را این بار با اختیارات بیشتر و با يك فرمان پر آب و تاب رسمی به ایران دعوت کرد. در این فرمان نکات زیر به طور مشروح مورد تأکید قرار گرفته است:

۱- اعتلای شریعت اسلامی و نشر تشیع که زمینه ساز ظهور حضرت صاحب الامر است، هدف سلطنت صفوی است؛

۲- این هدف جز با متابعت و پیروی از علمای دین به دست نمآید؛

۳- محقق کرکی در این زمان بزرگ ترین عالم شیعی و نایب امام زمان است؛

۴- شاه دستور می دهد که سادات عظام و اکابر و اشراف و امرا و وزرا و سایر ارکان دولت، او را مقتدا و پیشوای خود دانسته، در جمیع امور از وی اطاعت کنند و آنچه را امر نماید مأمور و آنچه را نهی نماید منهی بدانند؛

۵- کرکی حق عزل و نصب متصدیان امور شرعی را دارد و دولت مردان باید هر کس را او معزول نماید معزول و هر که را نصب

نماید منصوب بدانند و در عزل و نصب ها به سند دیگری محتاج ندانند و هر که را عزل نمایند مادام که از جانب آن متعالی منقبت منصوب نشود نصب نکنند؛

۶- بخش آخر فرمان مربوط است به اعطای امتیازات اقتصادی و وقف مزارعی برای کرکی و اولاد او و نیز سفارش به حکام ولایات که نهایت احترام را در حق وی روا دارند و مخالفان این حکم را تأدیب کنند. (۳۱)

ورود کرکی با این اختیارات می توانست نقطه عطفی در تاریخ ایران به وجود آورد؛ اما تقدیر، تاریخ را به گونه ای دیگر رقم زد. کرکی درست يك سال بعد از این فرمان و ظاهراً در حالی که در تدارك سفر به ایران بود، به دیار باقی شتافت. پدر شیخ بهایی مرگ کرکی را ناشی از مسمومیت می داند و معتقد است عده ای از بزرگان دولت که از ورود کرکی به ایران متضرر می شدند وی را مسموم کردند. (۳۲)

آنچه از رفت و آمدهای کرکی به ایران روشن می شود، این است که وی همیشه و به هر قیمتی حاضر به همکاری با سلطنت نیست و هر زمان خود را در محدودیت می بیند، از دربار کناره گیری می کند. گرچه در این هنگام نیز بنا به مصلحت تشیع، مخالفت آشکاری با دربار صفوی ندارد. نکته شایسته تأمل در این مورد این است که وی حتی بعد از صدور فرمان دوم با آن همه اختیارات، چندان عجله ای برای آمدن به ایران ندارد و يك سال صبر می کند و شاید حتی اگر زنده می ماند هیچ گاه به ایران باز نمی گشت. متن فرمان ها و گفته های شاه طهماسب نشان از شان عظیمی است که محقق برای فقیه قائل بوده است. این که شاه می گوید شما نایب امام و سزوارتر از من به سلطنتید و من کارگزار شما هستم (۳۳) و یا مخالف کرکی را ملعون و مطرود می داند، نمی تواند جز از تأثیرات اندیشه کرکی باشد، زیرا همان گونه که بحث خواهیم کرد، کرکی معتقد است فقیه نیابت امام را برعهده دارد و در حقیقت فقیه والی مسلمانان است. کرکی با همین نگاه وارد دستگاه صفوی می شود و هرگاه احساس می کند درباریان حاضر به پذیرش این اقتدار نیستند کناره گیری می کند.

اهمیت علمی - سیاسی محقق کرکی

کرکی صرف نظر از فعالیت های سیاسی، از فقهای بزرگ شیعه محسوب می شود. به همین جهت بعد از محقق حلی به محقق ثانی ملقب شده است. او بنیان گذار يك مکتب فقهی است که در دوره صفویه رواج می یابد. مکتب فقهی او دو ویژگی دارد: یکی آن که او با قدرت علمی خویش میانی فقه را مستحکم ساخت؛ مشخصه عمده فقه او استدلال های قوی در هر مبحث است. او هم دلایل و براهین و دیدگاه های مخالف را به نحو دقیق و عمیق مطرح ساخته و هم نظر خود را در هر مورد با استدلال محکم بر کرسی نشانده است.

دوم، توجه خاص او به پاره ای مسائل است که تغییرات سیاسی و اجتماعی و به قدرت رسیدن شیعه در ایران به وجود آورده بود. مسائلی از قبیل حدود و اختیارات فقیه، نماز جمعه، خراج و مقاسمه که پیش از آن به دلیل عدم ابتلا، جای مهمی در فقه نداشتند، در آثار وی به خوبی مطرح شدند. اکثر فقها و مجتهدان شیعه پس از کرکی تا پایان دوره صفوی متأثر از روش فقهی او بودند، چرا که مجموعه حقوقی

عمیق و متین او را با استدلال قوی و محکم پیش روی خود داشتند. فاضل هندی، آقا حسین خوانساری، آقا جمال خوانساری، سلطان العلماء، شیخ بهایی، حسین بن عبدالصمد پدر شیخ بهایی و میرداماد از شاگردان مکتب فقهی او محسوب می شوند. (۳۴)

از نظر سیاسی، او رواج دهنده نظریه ولایت فقیه در ایران محسوب می شود. این اندیشه بعد از او نیز در دوره صفوی رواج داشت و برخی از علما به آن اشاره کرده اند، گرچه مدت ها طول کشید تا این نظریه بسط یافته و به تئوری حکومتی مبدل شود. همچنین سیره عملی کرکی در همکاری با دولت صفوی مورد پذیرش اکثر علمای شیعه عصر قرار گرفت و با حمایت از صفویه، هم بقای تشیع در ایران تضمین گردید و هم انحرافات فکری و مذهبی صوفیان صفوی اصلاح شد. از این جهت بخشی از فکر و فرهنگ امروزی ایران مدیون علمایی چون کرکی است که با واقع بینی و اجتهاد و زمان شناسی به پی گیری اهداف خود پرداختند.

اندیشه سیاسی کرکی

۱. حکومت آرمانی (امامت)

اندیشه سیاسی شیعه تحت تأثیر مستمر نظریه امامت قرار دارد؛ به عبارت دیگر، عصر حضور عملاً بر ذهن و فکر اندیشمندان شیعی در عصر غیبت سایه انداخته است. بحث هایی که فقیهان و متکلمان شیعی در جدال با اهل سنت در مساله امامت داشته اند، بسیاری از پس زمینه های ذهنی اندیشه سیاسی آنان را روشن می کند، گرچه در این میان نباید تفاوت های دوره حضور و غیبت را نادیده گرفت. به هر حال امامت حداقل به عنوان زمینه فکری و سابقه ذهنی در نزد متفکران شیعی مطرح بوده است؛ از این رو به نظر می رسد طرح مباحث امامت به عنوان مقدمه ای برای فهم اندیشه سیاسی علمای شیعه ضروری است. علاوه بر این، مباحث کرکی درباره امامت حاوی نکات مهمی از مبانی اندیشه سیاسی او در عصر غیبت است.

به نظر کرکی منصب امامت و رهبری همانند نبوت عظیم است؛ (۳۵) از این رو باید کسانی عهده دار آن باشند که شرع را بشناسند و شایستگی فردی احراز این مقام را دارا باشند. به نظر وی اهل سنت آن چنان این مقام را خوار و کوچک شمرده اند که فاسقان و شراب خواران بنی امیه نیز مدعی آن شدند و بر اهل بیت پیامبر جفا کرده اند. (۳۶) وی به اهل سنت اعتراض می کند که چرا هدف امامت را حفظ نظام دنیوی خلق دانسته و آن را به رای مردم وابسته کرده اند به نحوی که حتی فاسق هم می تواند عهده دار امر خطیر امامت شود. به نظر اهل سنت در صورتی که جمعی از متنفذان با شخصی بیعت کنند امام خواهد شد و در صورت غلبه و تسلط نیز حتی اگر مغلوب، امام عادل و غالب بدترین مردم باشد، امام عادل عزل شده و فاسق عهده دار امامت می گردد. کرکی بعد از اشاره به مبانی مشروعیت سیاسی از دید اهل سنت، به نگاه دنیوی آنها به امامت اشکال می گیرد که اگر امامت دنیوی است، چگونه می توان اختیارات پیامبر را به خلیفه تسری داد. به نظر وی در صورت دنیوی بودن امامت و رهبری، اختیاراتی چون حمایت از اصول اسلام، حفظ شرع، عزل و نصب حاکمان و قضاوت، جهاد با کفار و بغات و اقامه امر به معروف و نهی از منکر را که همه از توابع منصب نبوت هستند، نمی توان به خلیفه واگذار کرد؛ در حالی که اهل سنت چنین می کنند. (۳۷)

به نظر کرکی امامت آن قدر خطیر است که در زمره اصول دین جای می گیرد، به چند دلیل:

- ۱ - جانشین نبوتی است که از اصول دین محسوب می شود؛
- ۲ - همان حکمت و علت احتیاج مردم به پیامبر در زمان امام هم پابرجاست؛
- ۳ - ضرورت حکم می کند که در همه حال خلق را رهبری قدرتمند و معصوم هدایت کند، زیرا همیشه در مردمان انگیزه شر و بدی وجود دارد و در صورت دست یابی به قدرت این انگیزه ها و غرایز، آفات بسیاری به بار می آورند؛
- ۴ - حفظ شرع، تبلیغ دین و جهاد و ضرورت حل مشکلات مردم نیز امامت را ضروری می کند؛
- ۵ - در کنار این دلایل، کرکی برای اثبات اصل بودن امامت به آیه ((اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منكم)) و نیز حدیث ((من

مات و لم يعرف امام زمانه مات میته جاهلیه)) استناد می کند. (۳۸)

محقق کرکی همچنین بر لزوم عصمت امام و رهبر تأکید می کند. از آن جا که امامت متضمن مسوولیت های بزرگی چون حفظ دین، دادرسی مظلومان و امر به معروف و نهی از منکر است، بدون عصمت به انحراف و ظلم و جور می انجامد. این انحراف ریشه در غرایز و انگیزه های شر در انسان دارد که به خصوص با قدرت بیشتر، تأثیر انحراف نیز بیشتر خواهد شد. (۳۹) کرکی این جا به نوعی بحث معروف ((قدرت بیشتر - فساد بیشتر)) را در مورد مردمان عادی می پذیرد. به نظر وی مبنای امامت، لطف بر مکلفان برای اصلاح آنهاست که اگر عصمت نباشد به خطا و انحراف می انجامد و خلاف لطف و حکمت خواهد بود. به روشنی می توان تأثیر نظریه عصمت را در نظریه سیاسی عصر غیبت نیز مشاهده کرد. صفات متعالی به خصوص عدالت که برای رهبر ذکر می شود، نمود روشن این تأثیر است.

به نظر کرکی بین نبوت و امامت تفاوتی نیست جز این که در نبوت فرشته وحی مآید و نبی مورد خطاب مستقیم قرار می گیرد (۴۰) و در بقیه موارد در تمام کلیات و جزئیات مشترکند. در حقیقت اختیارات امام اختیارات خاص نبی است که فقط با اذن و رضایت نبی می تواند به دیگری منتقل شود و کسی که بدون رضایت پیامبر ادعای این اختیارات را داشته باشد ظالم و گناهکار (۴۱) است. کرکی معتقد است در حالی که خداوند حتی به با تقواترین مردم اجازه تصرف در مال طفل را بدون اجازه ولی نمی دهد، چگونه می توان حقوق و اختیارات خاص نبی را بدون اذن وی تصاحب کرد. اگر دامنه این نظر را بسط بدهیم به این نتیجه می رسیم که مبنای مشروعیت حاکم در نزد کرکی فقط نصب است. خود وی نیز اقتدار فقها را بر اساس روایات اثبات می کند. به نظر کرکی نمی توان گفت مردم در امور دنیا احتیاج به سرپرست و رهبر دارند و حکومت امری دنیوی بوده و ربطی به نبوت ندارد، زیرا اکثر امور شرعی متعلق به نظام زندگی و دنیاست؛ مثلاً عزل و نصب قضات امری شرعی است، اما متعلق به دنیای مردم است. به نظر وی، پیامبر برای هدایت دنیوی و اخروی مردم مبعوث شده و عبادات مربوط به آخرت و بقیه احکام اسلامی متعلق به دنیای مردمانند که بعد از پیامبر به عهده امام گذاشته شده است و هر کس جز با اذن پیامبر ادعای امامت کند ظالم و گناهکار تلقی شده و اطاعت او واجب نیست و عصیانش نیز گناه محسوب نمی شود. (۴۲)

کرکی به اهل سنت ایراد می گیرد که چگونه برای قاضی که منصب خاصی است علم و عدالت را شرط می دانند، ولی برای جانشین پیامبر فسق و فجور و جهل را تجویز می کنند. (۴۳)

به نظر کرکی کسی که بدون شایستگی و لیاقت عهده دار منصب امامت و رهبری شود به خود، جامعه و امام عادل و نیز منصب امامت ظلم کرده است.

کرکی در مجموعه این بحث ها، نگاه به عصر حضور دارد و در عین حال عمومیتی در کلام وی به چشم می خورد که قابلیت تعمیم به عصر غیبت نیز دارد. به هر حال پایه و اساس اندیشه کرکی از همین جا گذاشته می شود. اعتقاد به مبنای نص و نصب در مشروعیت در رهبری جامعه و صلاحیت و شایستگی فردی رهبری با صفات خاص و عدم جدایی دین و سیاست از نکات جالب توجه در اندیشه وی است.

۲. ولایت فقیه، حکومت مطلوب کرکی در عصر غیبت

محقق کرکی ظاهراً اولین کسی است که در حوزه اندیشه سیاسی ایران، نظریه ولایت فقیه را به طور گسترده مطرح کرد و شاید بتوان این نظریه را بزرگ ترین میراث وی دانست. هر چند قبل از وی در میان فقهای شیعه اشارات و گاه تصریحاتی به این بحث به چشم می خورد؛ ابوالصلاح حلبی از فقهای قرن پنجم با طرح این نکته که تنها حکم ائمه اطهار: و منصوبان آنها نافذ است، اشخاص دیگر را شایسته امامت ندانسته و بر شیعیان جایز نمی داند که در امور خود به آنان رجوع کنند و از کسی که شرایط نیابت امام را ندارد اطاعت کنند. این شروط را وی چنین ذکر می کند:

العلم بالحق في الحكم المرود اليه، التمكن من امضائه على وجهه، اجتماع العقل و الرأي و سعه العلم، البصيره بالوضع، ظهور العدالة، الورع، التدين بالحكم، الفوه على القيام به و وضعه مواضعه؛ در احكامی كه به او رجوع می شود، حق را از ناحق تشخیص داده و امكان اعلان حق در آن موارد را داشته باشد و عقل و رای و علم و آشنایی بر اوضاع و عدالت و تقوا و اعتقاد و ایمان به حكم و توانایی اقدام به اجرای حكم و به كرسی نشاندن آن در او فراهم آمده باشد.

به نظر حلبی، کسی كه دارای این شرایط بوده و از میان شیعیان برخاسته باشد، می تواند ولایت ائمه را به دست بگیرد. (۴۴)

از فقهای دیگری كه اعتقاد به این نظریه در آثار و سیره عملی او به چشم می خورد شهید اول است. وی علاوه بر تمرکز مرجعیت و تعیین وکیل در شهرها و روستاهای شیعی جبل عامل، فعالیت های سیاسی و اجتماعی خاصی را انجام داد و شهادت وی ظاهرا بی ارتباط با این فعالیت ها نبود. وی حتی برای مقابله با بدعت گذاران، سپاهی فراهم آورد و به جنگ پرداخت؛ (۴۵) بنابراین برای كركی كه از شاگردان باواسطه شهید اول است و در مكتب فقهی او پرورش یافته، زمینه های نظری ورود به عرصه های سیاسی و اجتماعی فراهم بود.

كركی در چند اثر خود به نظریه ولایت فقیه اشاره کرده است. در جامع المقاصد در بحث از نماز جمعه ابتدا با برشمردن شرایط نماز جمعه كه از جمله آنها حضور سلطان عادل (امام معصوم) یا نایب اوست، حكم اقامه آن را در عصر غیبت بررسی می كند و ضمن اشاره به اقوال سید مرتضی، سلار و ابن ادریس كه مخالف اقامه نماز جمعه در عصر غیبت هستند، به رد دلایل آنها می پردازد و معتقد است از آن جا كه فقیه جامع شرایط از جانب امام منصوب شده است، می تواند نماز جمعه را اقامه كند. (۴۶) در این جا وی اشاره می كند كه چون فقیه از جانب امام منصوب شده است احكام او را باید پذیرفت و در اقامه حدود و قضاوت بین مردم یارباش كرد. وی می نویسد: نمی توان گفت فقیه فقط برای قضاوت و فتوا از طرف امام منصوب شده است و نماز جمعه شامل این اختیارات نمی شود، چرا كه فقیه را ائمه به عنوان حاكم (به نحو کلی) منصوب کرده اند. (۴۷)

در این جا كركی با اثبات جواز اقامه نماز جمعه كه امری سیاسی تلقی می گردد، برای فقیه اختیاراتی بیش از فتوا و قضاوت قائل می شود و نیز به نصب فقیه از جانب امام به عنوان حاكم تصریح می كند. كركی در رساله نماز جمعه نیز به طرح نظریه ولایت پرداخته است: اصحاب ما اتفاق نظر دارند كه فقیه عادل امامی جامع شرایط فتوا، كه از او در احكام شرعی به مجتهد تعبیر می شود، در حال غیبت در همه آنچه نیابت در آن دخیل است، نایب ائمه: می باشد. چه بسا اصحاب قتل و حدود را مطلقا استثنا کرده باشند، (اما) دادخواهی نزد ایشان بردن و انقیاد به حكمشان واجب است. او حق دارد مال فردی را كه از ادای حق امتناع كند، در مواردی كه به آن نیاز است به فروش برساند. او بر اموال غایبان، كودكان، سفیهان و ورشكستگان ولایت دارد و می تواند در اموال ممنوعان از تصرف، تصرف كند و تمام اختیارات دیگری كه برای حاكم منصوب از جانب امام اثبات می شود. اصل در این مسأله روایت عمر بن حنظله است كه شیخ طوسی در تهذیب آن را با اسناد نقل کرده است... مقصود از این حدیث در این جا این است كه فقیه موصوف به اوصاف معین، از جانب ائمه منصوب شده است و در همه آنچه كه نیابت در آن راه دارد، نایب او محسوب می شود و به مقتضای قول امام صادق كه فرموده اند من او را بر شما حاكم قرار دادم، این نیابت کلی است. (۴۸)

روایتی كه كركی از آن برای بحث ولایت فقیه استفاده می كند، روایتی است كه معمولا فقهای بعد از او نیز مستند اصلی ولایت فقیه قرار داده اند. پیش از كركی برخی فقها این روایت را به قضاوت و رجوع به قاضیان عادل شیعی مربوط می كردند. كركی در جای دیگری از همین رساله، به نصب فقیه از جانب امام اشاره می كند. (۴۹) با این حال علی رغم تأکید بر نصب کلی فقیه از جانب امام، كركی در مناصب و اختیاراتی كه برای فقیه برمی شمارد، بر مناصب شرعی تأکید می گذارد (۵۰) و به مناصب و اختیاراتی چون فتوا، قضاوت و سرپرستی مهجوران اشاره کرده و از ذكر اختیارات سیاسی فقیه خودداری می ورزد. این نکته در تمام مواردی كه كركی از ولایت فقیه بحث کرده است وجود دارد و شاید به دلیل آن باشد كه اكثر این رساله ها و آثار برای دولت صفوی نگاشته می شدند و تصریح به اختیارات سیاسی فقیه می توانست در آن مقطع بر روابط مطلوب شاه صفوی با علما تأثیر منفی بگذارد.

همان گونه که اشاره شد، مستند عمده کرکی در بحث ولایت فقیه به جز اجماع در غیر از قتل و حدود، روایاتی است که از ائمه رسیده و عموماً قائلان به ولایت فقیه به آنها استناد می‌کنند. در حاشیه بر شرایع - اثر چاپ نشده کرکی - پس از شرح نظر محقق حلی، مبنی بر وجوب رجوع شیعیان در اختلافات خود به فقهای عادل شیعی، مستندات روایتی خود را نسبتاً مفصل ذکر می‌کند. اولین و مهم ترین حدیث مقبوله عمرین حنظله است. متن آن چنین است:

کلینی از عمرین حنظله نقل می‌کند که وی می‌گوید از امام صادق درباره دو نفر از شیعیان سوال کردم که در مورد ارث یا قرض اختلاف داشتند و برای حل آن به سلطان و قضات وقت رجوع کردند، آیا این مسأله جایز است. فرمودند: هر کس در حق یا باطل دادخواهی نزد ایشان برد، در حقیقت به طاغوت دادخواهی کرده است و هر چه را که به حکم آنها بگیرد به حرام گرفته است اگر چه حق او باشد، چرا که آن را به حکم طاغوت (کسی که خداوند دستور داده است به آن کفر بورزند) گرفته است. پرسیدم پس چه کنند. فرمود: به کسانی که احادیث ما را روایت کرده و در حرام و حلال ما نظر می‌کنند و احکام ما را می‌شناسند رجوع کنند. باید او را به عنوان قاضی و حاکم بپذیرند، زیرا من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام. پس آن گاه که بر حکم ما حکم کرد و از او پذیرفته نشد، حکم خدا کوچک شمرده شده و ما را رد کرده است و آن که ما را رد کند خدا را رد کرده است و این در حد شرک به خداوند است. (۵۱)

این روایت مورد استناد همه قائلان به ولایت فقیه است؛ البته ظاهراً قبل از کرکی بیشتر در حرمت رجوع به قضات جور استفاده می‌شد؛ اما کرکی با توجه به بیان کلی امام در مورد فقها آن را مستند ولایت فقیه محسوب می‌کند. به نظر کرکی نیابتی که در این روایت به فقها واگذار شده کلی بوده و در تمام موارد نیابت پذیر صدق می‌کند و مختص به زمان خاصی هم نیست.

دومین روایتی که کرکی به آن استناد می‌کند، روایت ابی خدیجه است که امام ضمن نهي از رجوع به قضات جور می‌فرماید که به اشخاصی رجوع شود که با احکام شیعه آشنا هستند و من آنها را حاکم شما قرار دادم. روایت دیگری نیز ذکر می‌کند که در آن امام می‌فرماید: اگر فردی از شیعه برای حل اختلاف خود به قاضی و سلطان جور رجوع کند و آنها به غیر حکم خدا حکم دهند، این فرد در گناه قضاوت و سلاطین جور شریک خواهد شد. همچنین روایت دیگری که رجوع به قضات جور را مصداق رجوع به طاغوت دانسته است ذکر می‌کند؛ البته کرکی از روایت های اخیر فقط برای اثبات حرمت رجوع به قضات و سلاطین جور استفاده می‌کند. (۵۲)

شرایط فقیه

کرکی در اواخر رساله نماز جمعه شرایط زیر را برای فقیه نایب امام در عصر غیبت برمی‌شمارد:

ایمان، زیرا به نظر کرکی ایمان شرط عدالت است و بدون آن عدالت به شخص تعلق نمی‌گیرد؛ عدالت؛ علم به کتاب و سنت در حدی که بتواند احکام را با رجوع به سنت دریابد؛ علم به اجماع؛ زیرا که به نظر کرکی اجماع یکی از منابع استنباط است و فقیه نباید بر خلاف آن فتوا دهد؛ علم به قواعد کلامی که فقه و اصول ادامه آنها محسوب می‌شود؛ علم به منطق و استدلال؛ آشنایی با لغت و صرف و نحو؛ علم به ناسخ و منسوخ و احکام آنها و نیز احکام اوامر و نواهی عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین و احوال راویان، ملکه اجتهاد و همچنین دارابودن حافظه و استعداد. (۵۳)

اختیارات فقیه

کرکی علی رغم این که نیابت فقیه از جانب امام را عام تلقی می‌کند، در بر شمردن اختیارات فقیه به اختیارات سیاسی اشاره نمی‌کند. در رساله نماز جمعه این مسأله را که فقیه می‌تواند حدود را اجرا کند و قضاوت بین مردم را بر عهده بگیرد (با توجه به این که این موارد فقط از اختیارات امام یا نایب اوست) دلیل بر نیابت عام فقیه در جمیع مناصب شرعی می‌گیرد. (۵۴) به نظر او اگر این نیابت عام را در همه امور شرعی نپذیریم، اجرای حدود و قضاوت نیز از فقیه صحیح نخواهد بود. در این جا اشاره کرکی فقط به مناصب شرعی است و

در صورتی اختیارات سیاسی را در بر می‌گیرد که حوزه مناصب شرعی را گسترش دهیم. قراین دیگری بر مناصب و اختیارات سیاسی فقیه در آثار کرکی وجود دارد که از آن جمله است: تأکید بر نیابت عام فقها، اطلاق سلطان عادل به امام و نایب او (۵۵) و تعبیر او از اصطلاح امیر (۵۶). وی اختیارات قضاوت، امر به معروف و نهی از منکر، دریافت و تقسیم خمس، زکات و خراج و افتا که جنبه های سیاسی دارند را نیز برای فقیه بر شمرده است.

۳. محقق کرکی و مسأله مشروعیت دولت صفوی

به طور سنتی فقها در آثار خود از سلطان عادل و جائر نام می‌برند و منظور آنها از سلطان عادل نیز در اغلب موارد امام معصوم است؛ اما بحث مستقلی راجع به مبانی مشروعیت سیاسی در عصر غیبت در آثار آنان به چشم نمی‌خورد. این مسأله را باید با رجوع به اصول و کلیات فقه شیعه و نیز در ابواب پراکنده فقه دنبال کرد. در فقه شیعه ولایت و اقتدار مطلق از آن خداوند است و هر ولایتی در سطوح پایین تر، برای مشروعیت باید به ولایت الهی باز گردد؛ به عبارت دیگر، تمام ولایت‌ها در ارتباط با ولایت الهی معنا پیدا می‌کند. در عصر حضور ائمه تنها حکومت معصومین مشروعیت دارد و بقیه حاکمان و حکومت‌ها جائر و نامشروع تلقی می‌شوند؛ اما در عصر غیبت این وضوح و صراحت عصر حضور وجود ندارد، گرچه به لحاظ سلبی مباحث متعددی در ابواب فقه داریم که در بردارنده ضمنی اصل عدم مشروعیت حکومت‌های موجود است؛ مثل بحث جواز و عدم جواز همکاری با سلاطین جور و یا جواز پذیرش هدایای سلاطین؛ اما از جنبه اثباتی به نظر می‌رسد تا قبل از دوره معاصر تمایل عمومی به یافتن مبانی مشروعیت از طریق نص و روایات برای ولایت سیاسی است. (۵۷)

بعضی از فقها از روایات، نیابت عام فقها از جانب ائمه را برداشت می‌کردند و انتقال تمام یا بخشی از اختیارات امام به فقها را نتیجه می‌گرفتند و این اختیارات را به حوزه سیاست و سرپرستی اجتماعی سرایت می‌دادند. طبق این مبنا سرپرستی جامعه در حوزه اختیارات فقیهان قرار دارد و حکومت‌هایی مشروعند که تحت نظر مستقیم یا حداقل غیر مستقیم فقها قرار داشته باشند. کرکی از فقهایی است که حکومت مشروع را فقط در حکومت ائمه و یا نایبان عام آنها (فقها) خلاصه می‌کند. بر اساس این مبنا، تمامی حکومت‌های آن روز از جمله صفویان از نظر او نامشروع تلقی می‌شوند. کرکی مفهوم سلطان عادل را که در آثار فقها به کار می‌رود به همان معنای رایج فقهی امام معصوم یا نایب او می‌داند. (۵۸) در تفسیر روایتی که کلمه امیر در آن به کار رفته، متذکر می‌شود که منظور از امیر کسی است که امارت او شرعی بوده و از جانب امام منصوب شده باشد. (۵۹) در بحث جهاد، حضور امام و یا نایب او را شرط می‌داند. (۶۰) در مورد صفویان، کرکی ضمن این که هیچ‌گاه در صدد توجیه مشروعیت آنها برنماید، چند بار به تصریح یا اشاره آنها را در زمره حکومت‌های جائر قرار می‌دهد. مخالفان کرکی به خصوص شیخ ابراهیم قطفی، عالم مشهور معاصر وی، به پذیرش هدایا و عطایای شاهان صفوی از سوی کرکی ایراد گرفتند و دلیل آن را جائر بودن حکومت صفویه برمی‌شمردند. کرکی برای توجیه کار خود در این مورد، هیچ‌گاه در صدد اثبات مشروعیت دولت صفوی برنماید، بلکه ضمن پذیرش جائر بودن صفویان و مفروض گرفتن آن، در صدد اثبات این است که پذیرش هدایا و عطایا از سلاطین جور به کلی جائز است، حتی او صفویان را با معاویه مقایسه می‌کند تا جواز دریافت هدایای آنها را ثابت کند. (۶۱)

در حالی که در صورت پذیرش مشروعیت صفویان، اصولاً بحث جواز یا عدم جواز پذیرش هدایا و یا جواز همکاری پیش‌نماید. در بحث خراج نیز او پرداخت خراج به دولت جور را به جهت عهده داری امور عامه مسلمانان جایز و حتی واجب می‌شمارد. در این جا نیز او اشاره ای به مشروعیت صفویان ندارد، بلکه آنها را جائر تلقی کرده ولی پرداخت خراج به آنان را برای تأمین مصالح جامعه جایز می‌شمارد. در این بحث‌ها عدم مشروعیت صفویان مفروض است و بحث بر سر چگونه برخورد کردن با این دولت جائر است نه اثبات

مشروعیت آن. اصولاً مفاهیم بلندی چون عصمت، عدالت، تقوا و علم که در اندیشه علمای شیعه متأثر از نظریه امامت وجود دارد، اجازه نمی‌دهد که شاهان فاسد و فاسق را مشروعیت بخشند. در فقه شیعه بر صفات برجسته حاکم و شایستگی‌های فردی وی بسیار تأکید می‌شود و کمی دقت در آنها روشن می‌کند که با این مبانی هیچ‌گاه نمی‌توان شاهان صفوی را سلطان عادل تلقی کرد. با توجه به مبانی پیش گفته و اندیشه‌های کرکی، می‌توان به این نتیجه رسید که به نظر وی هیچ حکومتی بدون نظارت مستقیم فقها، به عنوان نایبان عام امام، مشروعیت ندارد. مبنای مشروعیت نیز نصب از طریق ائمه است که با روایات (نص) اثبات می‌شود. به همین دلیل کرکی همچون اکثر علمای عصر صفوی، هیچ‌گاه در صدد یافتن راهی برای مشروع جلوه دادن دولت صفوی بر اساس فقه شیعه برنیامد. در عین حال باید توجه داشت که محقق با توجه به شرایط زمان، برای طرد و اثبات عدم مشروعیت صفویان نیز کوشش نمی‌کرد و در بسیاری از موارد با بی‌تفاوتی از کنار آن می‌گذشت. روشی که به نظر می‌رسد اغلب علمای عصر صفوی نیز در پیش گرفتند.

۴. کرکی و مسأله خراج

با توجه به اعتقاد به جائر بودن حکومت‌ها، مسأله پرداخت خراج و بهره‌گیری شیعیان از آن از مسائلی است که به خصوص در دوره صفویه مورد بحث بسیاری قرار گرفت. عده‌ای از فقها رأی به تحریم در هر دو مورد دادند و عده‌ای دیگر حلیت را پذیرفتند. محقق کرکی در سال ۹۱۶ رساله‌ای را در دفاع از جواز پرداخت خراج به جائر و جواز بهره‌گیری شیعیان از آن تحریر کرد. نام این رساله (قاطع‌اللاجاج فی تحقیق حل الخراج) نشان‌دهنده این است که این بحث در این زمان بسیار مطرح بوده است. کرکی در مقدمه رساله اشاره می‌کند که به دلایلی مجبور به اقامت در عراق شده و در آن جا از هدایا و مستمری‌های شاه اسماعیل استفاده می‌کند و این مسأله مخالفت‌هایی را برانگیخته است. (۶۲)

قبلاً اشاره شد که شاه اسماعیل سالیانه هفتاد هزار دینار برای کرکی معین کرد. بعدها شاه طهماسب نیز درآمد يك قریه را برای وی مقرر کرده بود. همین مسأله مخالفت بعضی از علما را برانگیخت. به نظر وی ائمه اجازه داده‌اند که شیعیان در عصر غیبت از درآمد خراج استفاده کرده از سلاطین جور هدایا و عطایایی را که ناشی از خراج است دریافت کنند. (۶۳) کرکی به شیوه علمای سلف اشاره می‌کند؛ از جمله سید مرتضی و سیدبن طاووس که از این هدایا بهره‌مند بوده‌اند. (۶۴) به نظر کرکی به تصریح اصحاب، آنچه دولت جائر از زمین‌هایی که خراج به آنها تعلق می‌گیرد، به اسم خراج یا انواع دیگر مالیات می‌گیرد حلال است. (۶۵) مبنای استدلال کرکی این است که خراج حقی شرعی است که بر عهده زارع گذاشته شده و بعد از تعلق گرفتن آن به شخص در حقیقت از ملکیت او خارج می‌شود و باید آن را بپردازد تا در مواردی که شرع مشخص کرده به مصرف برسد، از جمله این موارد می‌توان به حفظ مرزها، هزینه رزمندگان و حقوق قضات، کارمندان و والیان اشاره کرد. به نظر کرکی خراج باید به طور کلی در مصالح عمومی مسلمانان هزینه شود و به لحاظ این که موارد مصرف خراج در عصر غیبت نیز وجود دارند و مستحقان آن موجودند نمی‌توان به بهانه غیبت امام آن را تحریم کرد. (۶۶) همچنین وی معتقد است پرداخت خراج حتی به دولت جائر واجب است و از استاد خود علی بن هلال جزایری نقل می‌کند که او جایز نمی‌داند کسی که خراج بر عهده اوست آن را مخفی کرده و از پرداخت آن خودداری کند، زیرا خراج حقی است که بر عهده او ثابت بوده و باید بپردازد و با پرداخت آن به دولت جائر او بری‌الذمه می‌شود. (۶۷) در حاشیه بر ارشاد نیز می‌گوید زکات را بعد از جدا کردن مالیات حکومت و پرداخت آن باید مطالبه کرد. (۶۸) به طور خلاصه کرکی پرداخت خراج را يك واجب شرعی تلقی کرده که به شخصیت حقوقی دولت بدان جهت که عهده دار مصالح عامه مسلمانان است، تعلق می‌گیرد و دولت جائر نیز علی‌رغم جائر بودنش، به دلیل تأمین مصالح مسلمانان از این قاعده مستثنا نیست و باید مالیات را به آن پرداخت و وی حتی اجازه حاکم جور را در مصرف خراج شرط می‌داند؛ البته در جایی دیگر ذکر می‌کند که در صورت امکان می‌توان امر خراج را بر عهده فقیه گذاشت. (۶۹) در یکی دیگر از آثار خود نیز استفاده و دریافت خراج را برای جائر حرام می‌داند. (۷۰)

بحث بعدی کرکی حلیت بهره مندی از خراج یا به عبارت دیگر استفاده از عطایا و هدایای پادشاهان است که از خراج به دست مآید و رساله به انگیزه اثبات همین مطلب نوشته شده است. کرکی معتقد است ائمه در عصر غیبت به شیعیان برای بهره مندی از عطایای حاصل از خراج اجازه داده اند و خود ائمه نیز از این عطایا استفاده می کرده اند. (۷۱) همچنین علمای شیعه نیز به حلیت بهره مندی از این عطایا فتوا داده و برخی از آنها خود از هدایای سلاطین استفاده می کردند. وی از شیخ طوسی، علامه حلی، سید مرتضی و سید رضی نام می برد. به هر حال بعد از کرکی نیز بحث خراج ادامه یافت. قطیفی در رد دیدگاه های کرکی رساله ای نوشت و حسین بن عبدالصمد پدر شیخ بهایی نیز در دفاع از کرکی رساله ای دیگر در عصر شاه طهماسب به نگارش درآورد. بعدها مقدس اردبیلی و شیبانی نیز این کار را ادامه دادند. (۷۲) اما آنچه عملاً پذیرفته شد دیدگاه های کرکی و طرفدارانش بود. (۷۳)

۱. دانش آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران. ۲. در مآخذ شیعی از میانه قرن دهم تا روزگار حاضر از او به محقق ثانی یاد می شود. (ر.ک: حسین مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲) ج ۲، ص ۷۲)). ۳. محمد باقر خوانساری، روضات الجنات (قم: مکتبه اسماعیلیان) ج ۴، ص ۳۶۸؛ عبدالله افندی، ریاض العلماء، به اهتمام سید احمد حسینی اشکوری (قم: کتابخانه آیه الله مرعشی) ج ۳، ص ۴۴۷.۴. ر.ک: محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۵، ص ۳۱ و ۷۱.۵. آلبرت حورانی، ((هجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران))، ترجمه مرتضی اسعدی، کیهان فرهنگی، سال سوم، ش ۸، ص ۱۴.۶. کرکی در اجازه خود به یکی از شاگردانش این اساتید را نام می برد. ((محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۱۰۵، ص ۴۷)). همان، ص ۳۱.۸. ارجمند ملاقات دعوت شاه از کرکی را قبل از ۹۱۰ ذکر کرده است (ر.ک: the Hidden Imam (chicago: the university of P, 133. Said amir argomand, the shadow of God and. (chicago press, 1989 حسن بیگ روملو، احسن التواریخ، ص ۸۶.۱۱. برای مثال در این مورد ر.ک: عالم‌آرای صفوی، ص ۴۸۰ - ۴۸۲.۱۲. میرزا عبدالله افندی، پیشین، ص ۴۴۸.۱۳. علی بن حسین کرکی، رساله خراجیه، ص ۱۴.۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۳۲.۱۵. میرزا عبدالله افندی، تعلیقه امل الامل، تحقیق سید احمد حسینی اشکوری (قم: کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۱۰) ص ۲۹۴. در این جا نوشته است که وی در مدت حضور خود در ایران حدود چهارصد مجتهد تربیت کرده است. ۱۶. علی بن حسین کرکی، نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت، به کوشش محمد هادی امینی (تهران: مکتبه نینوا) ص ۳۹.۱۷. شیخ یوسف بحرانی، لؤلؤه البحرین، تحقیق سید محمد صادق بحر العلوم (نجف: نعمان، بی تا) ص ۱۵۲.۱۸. در مورد تاریخ بازگشت وی اطلاع دقیقی در دست نیست، وی در ۹۱۸ در اصفهان در دربار صفوی حضور داشته است. (ر.ک: غلام سرور، تاریخ شاه اسماعیل صفوی، ترجمه محمد باقر آرام (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴) ص ۶۲)). وی چندی قبل از چالدران برای پاسخ دادن به سفیر عثمانی از سوی دربار احضار شد. (ر.ک: عالم‌آرای صفوی، ص ۴۸۲)). اما بعد از چالدران در منابع نامی از وی نیست. کرکی در ۹۲۴ در نجف به برهان الدین ابواسحاق ابراهیم خوانساری اصفهانی اجازه داده است. (ر.ک: سید علی موسوی و مدرس بهبهانی، حکیم استرآباد (تهران: اطلاعات، ۱۳۷۰) ص ۶۴)). ۱۹. امیر محمود خواندمیر، تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب، تصحیح احسان اشراقی و محمد تقی امامی (تهران: گستره، ۱۳۷۱) ص ۱۰۷.۲۰. وی از ۹۲۸ تا ۹۳۵ مشغول نوشتن این اثر بوده است و تا مبحث نکاح آن را ادامه داده، اما موفق به اتمام آن نشده است. در ۹۳۷ در اجازه ای که به یکی از شاگردان خود داده است به اتمام شش جلد از این کتاب اشاره می کند و فعلاً همین مجلدات نیز باقی است. (ر.ک: محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۱۰۵، ص ۷۹؛ سید علی موسوی و مدرس بهبهانی، پیشین، ص ۶۴.۲۱. در مقدمه جامع المقاصد (ص ۲۵) وی ضمن ستایش از صفویه می نویسد: إحببت إن إجعله تحفه اودی بها بعض حقوقها (دوله الصفویه) عندی... ۲۲. محمد تقی دانش پژوه، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۴، ص ۳۱۸.۲۳. محمد باقر خوانساری، پیشین، ج ۵، ص ۱۷۰.۲۴. این فرمان تاریخ ندارد، اما خاتون آبادی در وقایع السنین فرمان دوم را در تلخیص فرمان اول که در سال ۹۳۶ نوشته شده می داند. (ر.ک: خاتونآبادی، وقایع السنین و الاوام، ص ۴۶۱)). ۲۵. جعفر المهاجر، الهجرة العاملیه الی ایران فی عصر الصفوی (بیروت: دارالروضه، ۱۹۸۹) ص ۱۲۶.۲۶. محمد باقر

خوانساری، پیشین، ج ۵، ص ۱۶۲.۲۷. ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللئالی العزیزیه، ص ۱۳.۲۸. حسن بیک روملو، پیشین، ص ۳۴۹.۲۹. همان، ص ۳۳۴.۳۰. همان، ص ۳۲۳.۳۱. عبدالله افندی، پیشین، ج ۳، ص ۴۶۰. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۳۴ (چاپ سنگی). ۳۲. دو تن از علمای معاصر کرکی شهادت کرکی را تایید می کنند: شیخ حسین بن عبدالصمد پدر شیخ بهایی که او را شهید ثانی لقب می دهد و زین الدین بن علی بن عودی شاگرد شهید ثانی که کرکی را از جمله شهدا می شمارد؛ از این رو علامه امینی نام ایشان را در شهدا الفضیله در شمار بزرگان شهدای شیعه آورده است. ر.ک: عبدالحسین امینی، شهدا الفضیله؛ جعفر المهاجر، پیشین، ص ۱۳۰. عبدالله افندی، پیشین، ج ۳، ص ۳۳. اسکندر بیک ترکمان می نویسد: در حقیقت او در این زمان پادشاه ایران بود. ((اسکندر بیک، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۵۴.)) ۳۴. مدرسی طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۶۶.۳۵. علی بن حسین محقق کرکی، نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت، ص ۴۷ و ۴۹ و ۶۹. وی امامت را در این کتاب از اصول دین بر شمرده است. ۳۶. همان، ص ۴۰ و ۳۷. ۷۰. همان، ص ۶۸.۳۸. همان، ص ۴۷ - ۳۹. ۵۰. همان، ص ۵۸.۴۰. همان، ص ۶۹.۴۱. همان، ص ۶۹.۴۲. همان، ص ۶۷ - ۴۳. ۷۰. همان، ص ۷۰.۴۴. ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، تصحیح رضا استادی (اصفهان: امیرالمومنین، ۱۳۶۲) ص ۴۲۲.۴۵. در این مورد ر.ک: آرا فی المرجعیه الشیعیه، ص ۳۸۶.۴۶. علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد (قم: آل البیت، ۱۴۰۸ ق) ج ۲، ص ۳۷۱.۴۷. همان، ص ۳۷۵.۴۸. علی بن حسین کرکی، الرسائل، به کوشش محمد حسون، ج ۱، ص ۱۴۲.۴۹. همان، ص ۱۴۳.۵۰. همان، ص ۵۱.۵۱. علی بن حسین کرکی، حاشیه بر شرایع (نسخه خطی شماره ۶۵۸۴، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی) ص ۱۶۷.۵۲. همان، ص ۵۳. علی بن حسین کرکی، الرسائل، ج ۱، ص ۱۶۸.۵۴. همان، ص ۱۶۱.۵۵. علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد، ج ۲، ص ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۷۹ و ۴۸۶.۵۶. علی بن حسین کرکی، حاشیه بر شرایع، (نسخه خطی شماره ۶۵۸۴، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی) ص ۵۷. در حاشیه بر ارشاد در بحث جهاد نیز می نویسد: شرعی بودن جهاد منوط به عصر حضور نیست، در غیبت هم جهاد می تواند شرعیت داشته باشد، اما به شرط این که حاکم مجتهد باشد. ((ر.ک: حاشیه بر ارشاد (۲۳۸۰ آستان قدس) ص ۹۶.)) ۵۷. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰) ص ۵۸.۱۹. علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد، ص ۳۷۱، ۴۸۶ و ۳۷۹.۵۹. علی بن حسین کرکی، حاشیه بر شرایع، ص ۵۷.۶۰. همان، ص ۱۴۹. علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد، ج ۳، ص ۳۷۰.۶۱. عبدالله افندی، پیشین، ج ۱، ص ۱۵.۶۲. علی بن حسین کرکی، رساله خراجیه، (الخراجیات)، ص ۳۷.۶۳. همان، ص ۵۵، ۷۳.۶۴. همان، ص ۸۵.۶۵. همان، ص ۸۹، ۷۴.۶۶. همان، ص ۷۴، ۷۵، ۷۶.۶۷. همان، ص ۹۱.۶۸. علی بن حسین کرکی، حاشیه بر ارشاد، برگ ۴۷. به نظر کرکی حتی اگر سلطان جائز باشد مالیات را باید پرداخت، زیرا مالیات حقی است که به زمین تعلق می گیرد و بر عهده زمین دار ثابت است. ۶۹. علی بن حسین کرکی، الخراجیات، ص ۷۴.۷۰. علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد، ج ۴، ص ۴۵.۷۱. علی بن حسین کرکی، الخراجیات، ص ۷۹.۷۲. مجموعه چهار رساله خراجیه از محقق کرکی، محقق اردبیلی، فاضل قطیفی و شیبایی در کتاب الخراجیات که پیش تر به آن اشاره شد آمده است. ۷۳. درباره بحث خراج ر.ک: مدرسی طباطبایی، پیشین، ج ۲.