

محقق کرکی و دولت صفوی

□ سید محمد علی حسینی زاده*

زندگی سیاسی

نورالدین علی بن حسین عبدالعالی، مشهور به علی بن عبدالعالی، محقق ثانی^۱ و خاتم المجتهدین، در حدود سال ۸۷۰ هجری در منطقه جبل عامل در کرک نوح متولد شد و در سال ۹۴۰ در گذشت.^۲ محقق دوره اصلی تحصیلات خود را در کرک نوح گذراند. از مهم ترین اساتید او بعد از پدر، علی بن هلال جزایری (متوفای ۹۲۸ هـ) عالم بزرگ عصر بود که کرکی بسیار به او احترام می گذاشت.^۳ حوزه های شیعی جبل عامل در این زمان تحت تأثیر مکتب فکری شهید اول (شهید در ۷۸۶ هـ) 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.^۴ 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 بر جای 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^۵ و در نهایت پس از کسب اجازه نقل حدیث و اجتهاد از استاد بزرگ خود علی بن هلال جزایری^۶ در سال ۹۰۹ به نجف آمد. در این زمان وی مجتهدی بزرگ محسوب می شد که به تدریج آوازه او در نجف می پیچید.

* دانش آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران.

در این سال‌ها 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 می‌فشرد. کرکی که خاطره تلخ مظلومیت‌ها و تلخ‌کامی‌های جامعه شیعی جبل عامل را با خود داشت، به خوبی از این پیش‌آمد استقبال کرد، تا این‌که احتمالاً در سفر فتح عراق در سال ۹۱۴ بود که شاه اسماعیل، کرکی و علمای دیگر را برای تبلیغ تشیع به ایران فرا خواند.^۷ در مورد این دعوت دیدگاه‌های مختلفی ابراز شده است. برخی معتقدند شاه با هدف تبلیغ مبنای مذهب شیعه و با توجه به محدودیت‌های علمی و عددی علمای شیعی ایران، علمای عرب تبار شام و عراق را فراخواند و برخی دیگر آن را در جهت تلاش برای تقویت پایه‌های مشروعیت دولت صفوی تحلیل کرده‌اند. 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 می‌داشتند.^۸ در این ایام تعداد این علما در ایران بسیار محدود بود به نحوی که حتی یافتن کتب فقهی شیعه نیز چندان آسان نبود.^۹ 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 نزدیک‌تر 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 توانایی‌ها می‌توانست دولت صفوی را در رویارویی نظری با اهل سنت یاری دهد.^{۱۰}

به هر حال شاه اسماعیل به علمای شیعه روی خوش نشان داد و برای کرکی سالیانه هفتاد هزار دینار مقرر کرد تا در حوزه‌های شیعی هزینه کند.^{۱۱} همین امر مخالفت بعضی از علما را برانگیخت که کرکی از آن بسیار دل‌آزرده بود.^{۱۲} 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 درگرفته 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 سی‌ساله 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 می‌داشتید و ما با او مناظره می‌کردیم می‌توانستیم بسیاری را هدایت کنیم.^{۱۳}

می‌گویند که کرکی تا آخر عمر بر این حادثه تأسف می‌خورد؛ اما خوی و خصلت نظامیان تند خو و متعصب قزلباش با علمای وارسته و فرزانه‌ای که شیفته مناظره و گفت‌وگو با مخالفان هستند تفاوت

می‌کرد. وجود کرکی و امثال او می‌توانست تا حدود زیادی تندروی‌ها و خشونت‌ها را اصلاح کند. مهم‌ترین کار کرکی در ایران تقویت پایه‌های نظری تشیع نوپای صفوی و نیز ایجاد حوزه‌های علمی به خصوص در شهرهای اصفهان، قزوین و کاشان و تربیت شاگردانی بود که علوم دینی را در میان مردم ایران گسترش می‌دادند.^{۱۴} درگیری مستقیم او با مسائل سیاسی عصر خود موجب شد تا فقه سیاسی که چندان مورد توجه علمای قبل قرار نمی‌گرفت، حیات تازه‌ای بگیرد. رویکرد کرکی به تحولات سیاسی عصر در رساله‌های نماز جمعه، *نفحات الالهوت* و مهم‌تر 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 *نفحات الالهوت* وی ضمن تمجید از دولت نوپای صفوی، هدف از نوشتن آن رساله را خدمت به دولت صفوی ذکر می‌کند.^{۱۵} این کتاب در دفاع از سیاست مذهبی صفویان نوشته شده است. کرکی در دوره شاه اسماعیل به بسیاری از شهرهای ایران سفر کرده و برکارهای شرعی نظارت می‌نمود و به تدریس اشتغال داشت؛^{۱۶} اما به دلایل نامعلومی در اوایل دهه ۹۲۰ بعد از حدود پنج سال اقامت در ایران به نجف بازگشت.^{۱۷}

وی به دلیل بازگشت خود اشاره نمی‌کند؛ اما با نگاهی به اوضاع روز ایران می‌توان 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 نمی‌کرد. از سوی دیگر، قزلباشان نیز جسورتر از قبل با رقبای ایرانی خود و عالمان شیعی به جدال برمی‌خاستند و گاه حتی از اطاعت مرشد کامل خود شاه اسماعیل سرباز می‌زدند. آنها علما و به خصوص علمای عرب تباری چون کرکی را دشمن می‌داشتند، زیرا تقویت علما در دربار به تضعیف موقعیت قزلباشان می‌انجامید. یک‌بار این دشمنی در دوره شاه اسماعیل به قتل امیر محمدیوسف، صدر خراسان، به دست امیر قزلباش آن ناحیه منجر شد.^{۱۸} و مسلماً کرکی مصونیت کمتری نسبت به او که یک ایرانی بود داشته است. محقق پس از بازگشت به عراق، به تألیف و تحقیق مشغول شد و بزرگ‌ترین 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.^{۱۹} با این حال کرکی گرچه در این دوره از ایران خارج شده است، اما در آثار خود مخالفت و گلایه‌ای آشکار از صفویه ندارد و حتی *جامع المقاصد* را به شهریار صفوی تقدیم می‌کند.^{۲۰} کرکی تا دوره شاه طهماسب به ایران باز نمی‌گردد و ظاهراً در سفر شاه طهماسب به عراق است که مجدداً مسأله حضور

کرکی در ایران مطرح می‌شود. شاه در ۹۳۵ بعد از فراغت از درگیری‌های داخلی به عراق سفر کرد. در آن جا وی با کرکی برخورد بسیار محترمانه‌ای داشت. میزان احترام شهریار صفوی را می‌توان در القابی دید که به کرکی، در وقفنامه‌ای در مورد نهری از آب فرات، داده شده است:

حضرت شیخ الإسلام و البحر القمقام علم الأعلام الأجل الأفضل الهمام، مقتدی طوائف الأنام، الأعلم الأقدم والطود الأشم، حلال المشکلات، کشاف المعضلات، قطب فلک العلم و التقوی، مرکز دائرة الحلم و التقوی، سلطان العلماء و المحققین، برهان الفقهاء المجتهدين... أفضل المتقدمين و أعلم المتأخرين، خاتم المجتهدين، وارث علوم سيد المرسلين، حارس دين أميرالمؤمنين والأئمة المعصومين - صلوات الله و سلامه عليه و عليهم اجمعين - الشيخ زين الملة و الدين و الحقیقة و الإفادة و الإفاضة و الإجلال علی بن عبدالعالی لزال کاسمه السامي علیا... ۲۱

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

چون از مؤدای حقیقت انتمای کلام امام صادق علیه السلام که «أنظروا إلى من كان منكم روي حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا، فارضوا به حکماً فإني قد جعلته حاكماً فإذا حکم بحکم، فمن لم يقبله منه، فإنما بحکم الله استخف و علينا ردّ و هو راد علی الله و هو علی حد الشرك»، لایح و واضح است که مخالفت حکم مجتهدين که حافظان شرع سيد المرسلين اند باشرك در يك درجه است؛ پس هر که مخالفت حکم خاتم المجتهدين وارث علوم سيد المرسلين نائب الأئمة المعصومين - لزال کاسمه علیاً - کند و در مقام متابعت نباشد بی‌شائبه ملعون و در این آستان ملک آشیان مطرود است و به سیاسات عظیمه و تأدییات بلیغه مواخذه خواهد شد. ۲۲

این فرمان ظاهراً در محرم سال ۹۳۶ نوشته شده است. ۲۳ متن این فرمان کاملاً فقهی است؛ از این رو احتمال داده‌اند که خود محقق آن را نگاشته باشد. ۲۴ شایان ذکر است که در این متن به روایتی استناد می‌شود که محقق کرکی در آثارش آن را مبنای نظریه ولایت فقیه داده است. این فرمان از جانب شاه به نظریه ولایت فقیه تصریح می‌کند. در تاریخ ایران این از موارد بسیار کم است که سلطان به برتری علما اقرار می‌کند و مخالفان آنها را مشرک قلمداد می‌نماید. 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 می‌شود. فعالیت‌های وی در این دوره بسیار گسترده‌تر از قبل است، میزان قدرت او نیز بسیار افزایش یافته است، او حتی در فعالیت‌های سیاسی با قدرت عمل می‌کند.

به نقل سید نعمت‌الله جزایری، وقتی کرکی وارد قزوین، پایتخت آن روز صفویه شد، شاه خطاب به وی گفت: شما که امروز نایب امام محسوب می‌شوید، شایسته‌تر به مقام سلطنتید و من یکی از کارگزاران شمایم که اوامر و نواهی شما را به مرحله اجرا می‌گذارم. کرکی فرمان‌ها و دستورهایی را به حکام و کارگزاران در شهرهای ایران نوشته و در آنها تذکر داد که آیین دادگری در میان مردم برقرار دارند و با رعایا 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 دهکده‌ای امام جماعت منصوب شود تا نماز جماعت به پای دارند و شرایع اسلام را به مردم بیاموزند.^{۲۵} جزایری می‌گوید من بعضی از این فرمان‌ها را دیده‌ام. شاه صفوی نیز در تأیید دستورهای محقق، نامه‌هایی 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.^{۲۶} بیشترین فعالیت کرکی در این دوره در زمینه امور دینی و مذهبی است. حسن بیک روملو در *احسن التواریخ* می‌نویسد: وی در جلوگیری از فحشا و منکر و ریشه کن کردن اعمال نامشروع مانند شراب‌خواری، قماربازی 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 شهرهای ایران و قلع و قمع مفسدان و ستمگران مراقبت‌های سختی به عمل آورد. به نظر وی بعد از خواجه نصیر هیچ کس به اندازه محقق کرکی در اعتلای مذهب شیعه نکوشیده است.^{۲۷}

اما این دوره حضور کرکی نیز چندان به درازا نکشید و وی خسته از خصومت‌ها و دشمنی‌های حاکم بر دربار صفوی در سال ۹۳۹ به نجف بازگشت. شاه طهماسب که خود با تقاضای رفتن او موافقت کرده بود،^{۲۸} دوباره درصدد برآمد تا او را بازگرداند؛ از این رو خود در سال ۹۳۹ از جمیع مناهای توبه کرد و شراب‌خواری را که عادت دربار صفوی بود ترک نمود.^{۲۹} او کرکی را این بار با اختیارات بیشتر و با یک 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 صاحب‌الامر است، هدف

سلطنت صفوی است؛

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

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

۴- شاه دستور می‌دهد 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 شرعیه را دارد و دولت‌مردان باید هر کس را او معزول نماید معزول و هر که را نصب نماید منصوب بدانند و در عزل و نصب‌ها 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.^{۳۰}

ورود کرکی با این اختیارات می‌توانست نقطه عطفی در تاریخ ایران به وجود آورد؛ اما تقدیر، تاریخ را به گونه‌ای دیگر رقم زد. کرکی درست یک سال بعد از این فرمان و ظاهراً در حالی که در تدارک سفر به ایران بود، به دیار باقی شتافت. پدر شیخ بهایی مرگ کرکی را ناشی از مسمومیت می‌داند و معتقد است عده‌ای از بزرگان دولت که از ورود کرکی به ایران متضرر می‌شدند وی را مسموم کردند.^{۳۱}

آنچه از رفت و آمدهای کرکی به ایران روشن می‌شود، این است که وی همیشه و به هر قیمتی حاضر به همکاری با سلطنت نیست و هر زمان خود را در محدودیت می‌بیند، از دربار کناره‌گیری می‌کند. 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 عجله‌ای برای آمدن به ایران ندارد و یک سال صبر می‌کند و شاید حتی اگر زنده می‌ماند هیچ‌گاه به ایران باز نمی‌گشت. متن فرمان‌ها و گفته‌های شاه طهماسب نشان از شأن عظیمی است که محقق برای فقیه قائل بوده است. این که شاه می‌گوید شما نایب امام و سزاوارتر از من به سلطنتید و من کارگزار شما هستم^{۳۲} و یا مخالف کرکی را ملعون و مطرود می‌داند، نمی‌تواند جز از تأثیرات اندیشه کرکی باشد، زیرا همان‌گونه 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 می‌شود و هرگاه احساس می‌کند درباریان حاضر به پذیرش این اقتدار نیستند کناره‌گیری می‌کند.

اهمیت علمی - سیاسی محقق کرکی

کرکی صرف نظر از فعالیت‌های سیاسی، از فقهای بزرگ شیعه محسوب می‌شود. به همین جهت بعد از محقق حلی به محقق ثانی ملقب شده است. او بنیان‌گذار یک مکتب فقهی است که در دوره صفویه رواج می‌یابد. مکتب فقهی او دو ویژگی دارد: یکی آن‌که او با قدرت علمی خویش مبانی فقه را مستحکم ساخت؛ مشخصه عمده فقه او استدلال‌های قوی در هر مبحث است. او هم دلایل و براهین و دیدگاه‌های 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 پاره‌ای 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 استدلالات 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 می‌شوند.^{۳۳}

از نظر سیاسی، او رواج دهنده نظریه ولایت فقیه در ایران محسوب می‌شود. این اندیشه بعد از او نیز در دوره صفوی رواج داشت و برخی از علما به آن اشاره کرده‌اند، گرچه مدت‌ها 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 واقع‌بینی و اجتهاد و زمان‌شناسی به پی‌گیری 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. بحث‌هایی که فقیهان و متکلمان

شیعی در جدال با اهل سنت در مسأله امامت داشته‌اند، بسیاری از پس زمینه‌های ذهنی اندیشه سیاسی آنان را روشن می‌کند، گر چه در این میان نباید تفاوت‌های 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 می‌رسد طرح مباحث امامت به عنوان مقدمه‌ای 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؛^{۳۴} از این رو باید کسانی عهده‌دار 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 شمرده‌اند که فاسقان و شراب‌خواران بنی‌امیه نیز مدعی آن شدند و بر اهل بیت پیامبر جفا کرده‌اند.^{۳۵} وی به اهل سنت اعتراض می‌کند که چرا هدف امامت را حفظ نظام دنیوی خلق دانسته و آن را به رأی مردم وابسته کرده‌اند به نحوی که حتی فاسق هم می‌تواند عهده‌دار 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 عهده‌دار امامت می‌گردد. کرکی بعد از اشاره به مبانی مشروعیت سیاسی از دید اهل سنت، به نگاه دنیوی آنها به امامت اشکال می‌گیرد که اگر امامت دنیوی است، چگونه می‌توان 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، نمی‌توان به خلیفه واگذار کرد؛ در حالی که اهل سنت چنین می‌کنند.^{۳۶}

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

- ۱ - جانشین نبوتی است که از اصول دین محسوب می‌شود؛
- ۲ - همان حکمت و علت احتیاج مردم به پیامبر در زمان امام هم پابرجاست؛
- ۳ - ضرورت حکم می‌کند 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 دستیابی به قدرت این انگیزه‌ها و غرایز، آفات بسیاری به بار می‌آورند؛
- ۴ - حفظ شرع، تبلیغ دین و جهاد و ضرورت حل مشکلات مردم نیز امامت را ضروری می‌کند؛

۵ - در کنار این دلایل، کرکی برای اثبات اصل بودن امامت به آیه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» و نیز حدیث «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة» استناد می‌کند.^{۳۷} محقق کرکی همچنین بر لزوم عصمت امام و رهبر تأکید می‌کند. از آن جا که امامت متضمن مسؤولیت‌های بزرگی چون حفظ دین، دادرسی مظلومان و امر به معروف و نهی از منکر است، بدون عصمت به انحراف و ظلم و جور می‌انجامد. این انحراف ریشه در غرایز و انگیزه‌های شر در انسان دارد که به خصوص با قدرت بیشتر، تأثیر انحراف نیز بیشتر خواهد شد.^{۳۸} کرکی این جا به نوعی بحث معروف «قدرت بیشتر - فساد بیشتر» را در مورد مردمان عادی می‌پذیرد. به نظر وی مبنای امامت، لطف بر مکلفان برای اصلاح آنهاست که اگر عصمت نباشد به خطا و انحراف می‌انجامد و خلاف لطف و حکمت خواهد بود.

به روشنی می‌توان تأثیر نظریه عصمت را در نظریه سیاسی عصر غیبت نیز مشاهده کرد. صفات متعالی به خصوص عدالت که برای رهبر ذکر می‌شود، نمود روشن این تأثیر است.

به نظر کرکی بین نبوت و امامت تفاوتی نیست جز این که در نبوت فرشته وحی می‌آید و نبی مورد خطاب مستقیم قرار می‌گیرد^{۳۹} 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 می‌تواند به دیگری منتقل شود و کسی که بدون رضایت پیامبر ادعای این اختیارات را داشته باشد ظالم و گناهکار^{۴۰} است. کرکی معتقد است در حالی که خداوند حتی به با تفاوتین مردم اجازه تصرف در مال طفل را بدون اجازه ولی نمی‌دهد، چگونه می‌توان حقوق و اختیارات خاص نبی را بدون اذن وی تصاحب کرد. اگر دامنه این نظر را بسط بدهیم به این نتیجه می‌رسیم که مبنای مشروعیت حاکم در نزد کرکی فقط نصب است. خود وی نیز اقتدار فقها را بر اساس روایات اثبات می‌کند. به نظر کرکی نمی‌توان 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 نمی‌شود.^{۴۱}

کرکی به اهل سنت ایراد می‌گیرد که چگونه برای قاضی که منصب خاصی است علم و عدالت را شرط می‌دانند، ولی برای جانشین پیامبر فسق و فجور و جهل را تجویز می‌کنند.^{۴۲}

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

کرکی در مجموعه این بحث‌ها، نگاه به عصر حضور دارد و در عین حال عمومیتی در کلام وی به چشم می‌خورد که قابلیت تعمیم به عصر غیبت نیز دارد. به هر حال پایه و اساس اندیشه کرکی از همین جا گذاشته می‌شود. 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 بزرگ‌ترین میراث وی دانست. هر چند قبل از وی در میان فقهای شیعه اشارات و گاه تصریحاتی به این بحث به چشم می‌خورد؛ ابوالصلاح حلبی از فقهای قرن پنجم با طرح این نکته که تنها حکم ائمه اطهار علیهم‌السلام و منصوبان آنها نافذ است، اشخاص دیگر را شایسته امامت ندانسته و بر شیعیان جایز نمی‌داند 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 می‌کند:

العلم بالحق في الحكم المردود إليه، التمكن من إمضائه على وجهه، اجتماع العقل والرأى و سعة العلم، البصيرة بالوضع، ظهور العدالة، الورع، التدین بالحکم، القوة على القيام به و وضعه مواضعه؛ در احکامی که به او رجوع می‌شود، حق را از ناحق تشخیص داده و امکان اعلان حق در آن موارد را داشته باشد و عقل و رأی و علم و آشنایی بر اوضاع و عدالت و تقوا و اعتقاد و ایمان به حکم و توانایی اقدام به اجرای حکم و به کرسی نشاندن آن در او فراهم آمده باشد.

به نظر حلبی، کسی که دارای این شرایط بوده و از میان شیعیان برخاسته باشد، می‌تواند ولایت ائمه را به دست بگیرد.^{۴۳}

از فقهای دیگری که اعتقاد به این نظریه در آثار و سیره عملی او به چشم می‌خورد شهید اول است. وی علاوه بر تمرکز مرجعیت و تعیین وکیل در شهرها و روستاهای شیعی جبل‌عامل، فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی خاصی را انجام داد و شهادت وی ظاهراً بی‌ارتباط با این فعالیت‌ها نبود. وی حتی برای مقابله با بدعت‌گذاران، سپاهی فراهم آورد و به جنگ پرداخت؛^{۴۴} بنابراین برای کرکی که از شاگردان باواسطه شهید اول است و در مکتب فقهی او پرورش یافته، زمینه‌های نظری

ورود به عرصه‌های سیاسی و اجتماعی فراهم بود.

کرکی 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 که از جمله آنها حضور سلطان عادل (امام معصوم) یا نایب اوست، حکم اقامه آن را در عصر غیبت بررسی می‌کند و ضمن اشاره به اقوال سید مرتضی، سلار و ابن‌ادریس که مخالف اقامه نماز جمعه در عصر غیبت هستند، به رد دلایل آنها می‌پردازد و معتقد است از آن‌جا که فقیه جامع الشرایط از جانب امام منصوب شده است، می‌تواند نماز جمعه را اقامه کند.^{۴۵} در این جا وی اشاره می‌کند که چون فقیه از جانب امام منصوب شده است احکام او را باید پذیرفت و در اقامه حدود و قضاوت بین مردم یاری‌اش کرد. وی می‌نویسد: نمی‌توان گفت فقیه فقط برای قضاوت و فتوا از طرف امام منصوب شده است و نماز جمعه شامل این اختیارات نمی‌شود، چرا که فقیه را ائمه به عنوان حاکم (به نحو کلی) منصوب کرده‌اند.^{۴۶}

در این جا کرکی با اثبات جواز اقامه نماز جمعه که امری سیاسی تلقی می‌گردد، برای فقیه اختیاراتی بیش از فتوا و قضاوت قائل می‌شود و نیز به نصب فقیه از جانب امام به عنوان حاکم تصریح می‌کند. کرکی در رساله نماز جمعه نیز به طرح نظریه ولایت پرداخته است:

اصحاب ما اتفاق نظر دارند که فقیه عادل امامی جامع شرایط فتوا، که از او در احکام شرعیه به مجتهد تعبیر می‌شود، در حال غیبت در همه آنچه نیابت در آن دخیل است، نایب ائمه علیهم‌السلام می‌باشد. چه بسا اصحاب قتل و حدود را مطلقاً استثنای کرده باشند، (اما) دادخواهی نزد ایشان بردن و انقیاد به حکمشان واجب است. او حق دارد مال فردی را که از ادای حق امتناع کند، در مواردی که به آن نیاز است به فروش برساند. او بر اموال غایبان، کودکان، سفیهان و ورشکستگان ولایت دارد و می‌تواند در اموال ممنوعان از تصرف، تصرف کند و تمام اختیارات دیگری که برای حاکم منصوب از جانب امام اثبات می‌شود. اصل در این مسأله روایت عمر بن حنظله است که شیخ طوسی در تهذیب آن را با اسناد نقل کرده است... مقصود از این حدیث در این جا این است که فقیه موصوف به اوصاف معین، از جانب ائمه منصوب شده است و در همه آنچه که نیابت در آن راه دارد، نایب او محسوب می‌شود و به مقتضای قول امام صادق که فرموده‌اند من او را بر شما حاکم قرار دادم، این نیابت کلی است.^{۴۷}

روایتی که کرکی از آن برای بحث ولایت فقیه استفاده می‌کند، روایتی است که معمولاً فقهای بعد از او نیز مستند اصلی ولایت فقیه قرار داده‌اند. پیش از کرکی برخی فقها این روایت را به قضاوت و رجوع به قاضیان عادل شیعی مربوط می‌کردند. کرکی در جای دیگری از همین رساله، به نصب فقیه

از جانب امام اشاره می‌کند.^{۴۸} با این حال علی‌رغم تأکید بر نصب کلی فقیه از جانب امام، کرکی در مناصب و اختیاراتی که برای فقیه برمی‌شمارد، بر مناصب شرعی تأکید می‌گذارد^{۴۹} و به مناصب و اختیاراتی چون فتوا، قضاوت و سرپرستی مهجوران اشاره کرده و از ذکر اختیارات سیاسی فقیه خودداری می‌ورزد. این نکته در تمام مواردی که کرکی از ولایت فقیه بحث کرده است وجود دارد و شاید به دلیل آن باشد که اکثر این رساله‌ها و آثار برای دولت صفوی نگاشته می‌شدند و تصریح به اختیارات سیاسی فقیه می‌توانست در آن مقطع بر روابط مطلوب شاه صفوی با علما تأثیر منفی بگذارد.

همان‌گونه 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 مهم‌ترین حدیث مقبوله عمر بن حنظله است. متن آن چنین است:

کلینی از عمر بن حنظله نقل می‌کند که وی می‌گوید از امام صادق درباره دو نفر از شیعیان سؤال 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 آن‌گاه که بر حکم ما حکم کرد و از او پذیرفته نشد، حکم خدا کوچک شمرده شده و ما را رد کرده است و آن‌که ما را رد کند خدا را رد کرده است و این در حد شرک به خداوند است.^{۵۰}

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 ابی‌خدیجه است که امام ضمن نهی از رجوع

به قضات جور می‌فرمایند 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 می‌فرمایند: 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 روایت‌های اخیر فقط برای اثبات حرمت رجوع به قضات و سلاطین جور استفاده می‌کند.^{۵۱}

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.^{۵۲}

اختیارات فقیه

کرکی علی‌رغم این‌که 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 این‌که این موارد فقط از اختیارات امام یا نایب اوست) دلیل بر نیابت عام فقیه در جمیع مناصب شرعی می‌گیرد.^{۵۳} 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 فقیه، اطلاق سلطان عادل به امام و نایب او^{۵۴} و تعبیر او از اصطلاح امیر.^{۵۵} وی اختیارات قضاوت، امر به معروف و نهی از منکر، دریافت و تقسیم خمس، زکات و خراج و افتا

که جنبه‌های سیاسی دارند را نیز برای فقیه برشمرده 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 پایین‌تر، 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 دربردارنده‌ی 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 جنبه‌ی اثباتی به نظر می‌رسد تا قبل از دوره‌ی معاصر تمایل عمومی به یافتن مبانی مشروعیت از طریق نص و روایات برای ولایت سیاسی است.^{۵۶}

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 فقهای 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.^{۵۷} در تفسیر روایتی که کلمه‌ی 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.^{۵۸} در بحث جهاد، حضور امام و یا نایب او را شرط می‌داند.^{۵۹}

در مورد صفویان، کرکی ضمن این که هیچ‌گاه در صدد توجیه مشروعیت آنها بر نمی‌آید، چند بار به تصریح یا اشاره آنها را در زمره حکومت‌های جائر قرار می‌دهد. مخالفان کرکی به خصوص شیخ

ابراهیم قطیفی، عالم مشهور معاصر وی، به پذیرش هدایا و عطایای شاهان صفوی از سوی کرکی ایراد گرفتند و دلیل آن را جائز بودن حکومت صفویه برمی‌شمردند. کرکی برای توجیه کار خود در این مورد، هیچ‌گاه در صدد اثبات مشروعیت دولت صفوی بر نمی‌آید، بلکه ضمن پذیرش جائز 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.^{۶۰}

در حالی که در صورت پذیرش مشروعیت صفویان، اصولاً بحث جواز یا عدم جواز پذیرش هدایا و یا جواز همکاری پیش نمی‌آید. در بحث خراج نیز او پرداخت خراج به دولت جور را به جهت عهده‌داری امور عامه مسلمانان جایز و حتی واجب می‌شمارد. در این جا نیز او اشاره‌ای به مشروعیت صفویان ندارد، بلکه آنها را جائز 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 جائز 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 بر نیامد. 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 جائز 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 جائز و جواز بهره‌گیری شیعیان از آن تحریر کرد. نام این رساله (قاطعة اللجاج فی تحقیق حلّ الخراج) نشان دهنده 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.^{۶۱}

قبلاً اشاره شد که شاه اسماعیل سالیانه هفتاد هزار دینار برای کرکی معین کرد. بعدها شاه طهماسب نیز درآمد یک قریه را برای وی مقّرر 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.^{۶۲} کرکی به شیوه‌ی علمای سلف اشاره می‌کند؛ از جمله سید مرتضی و سیدین طاووس که از این هدایا بهره‌مند بوده‌اند.^{۶۳} به نظر کرکی به تصریح اصحاب، آنچه دولت جائز از زمین‌هایی که خراج به آنها تعلق می‌گیرد، به اسم خراج یا انواع دیگر مالیات می‌گیرد حلال است.^{۶۴} مبنای استدلال کرکی این است که خراج حقی شرعی است که بر عهده‌ی 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، هزینه‌ی 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 بهانه‌ی غیبت امام آن را تحریم کرد.^{۶۵}

همچنین وی معتقد است پرداخت خراج حتی به دولت جائز واجب است و از استاد خود علی‌بن‌هلال جزایری نقل می‌کند که او جایز نمی‌دانست کسی که خراج بر عهده‌ی اوست آن را مخفی کرده و از پرداخت آن خودداری کند، زیرا خراج حقی است که بر عهده‌ی او ثابت بوده و باید بپردازد و با پرداخت آن به دولت جائز او بری‌الذمه می‌شود.^{۶۶} در حاشیه‌ی برارشاد نیز می‌گوید زکات را بعد از جدا کردن مالیات حکومت و پرداخت آن باید مطالبه کرد.^{۶۷} به طور خلاصه کرکی پرداخت خراج را یک واجب شرعی تلقی کرده که به شخصیت حقوقی دولت بدان جهت که عهده‌دار مصالح عامه مسلمانان است، تعلق می‌گیرد و دولت جائز نیز علی‌رغم جائز 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 عهده‌ی فقیه گذاشت.^{۶۸} در یکی دیگر از آثار خود نیز استفاده و دریافت خراج را برای جائز حرام می‌داند.^{۶۹}

بحث بعدی کرکی حلیت بهره‌مندی از خراج یا به عبارت دیگر استفاده از عطایا و هدایای پادشاهان است که از خراج به دست می‌آید و رساله به انگیزه اثبات همین مطلب نوشته شده است. کرکی معتقد است ائمه در عصر غیبت به شیعیان برای بهره‌مندی از عطایای حاصل از خراج اجازه داده‌اند و خود ائمه نیز از این عطایا استفاده می‌کرده‌اند.^{۷۰} همچنین علمای شیعه نیز به حلیت بهره‌مندی از این عطایا فتوا داده و برخی از آنها خود از هدایای سلاطین استفاده می‌کردند. وی از شیخ طوسی، علامه حلی، سید مرتضی و سید رضی نام می‌برد. به هر حال بعد از کرکی نیز بحث خراج ادامه یافت. قطیفی در رد دیدگاه‌های کرکی رساله‌ای نوشت و حسین بن عبدالصمد پدر شیخ بهایی نیز در دفاع از کرکی رساله‌ای دیگر در عصر شاه طهماسب به نگارش درآورد. بعدها مقدس اردبیلی و شیبانی نیز این کار را ادامه دادند.^{۷۱} اما آنچه عملاً پذیرفته شد دیدگاه‌های کرکی و طرفدارانش بود.^{۷۲}

پی‌نوشت‌ها

۱. در مآخذ شیعی از میانه قرن دهم تا روزگار حاضر از او به محقق ثانی یاد می‌شود. (ر.ک: حسین مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲) ج ۲، ص ۷۲).
۲. 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.
۳. ر.ک: محمد باقر مجلسی، *بحارالانوار*، ج ۱۰۵، ص ۳۱ و ۷۱.
۴. آلبرت حورانی، «هجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران»، ترجمه مرتضی اسعدی، کیهان فرهنگی، سال سوم، ش ۸، ص ۱۴.
۵. کرکی در اجازه خود به یکی از شاگردانش این اساتید را نام می‌برد. «محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۱۰۵، ص ۴۷».
۶. همان، ص ۳۱.
۷. ارجمند ملاقات دعوت شاه از کرکی را قبل از ۹۱۰ ذکر کرده است (ر.ک: Said amir argomand, *the shadow of God and the Hidden Imam* (chicago: the university of chicago press, 1989) P, 133.
۸. آلبرت حورانی، پیشین، ص ۱۵.
۹. حسن بیک روملو، *احسن التواریخ*، ص ۸۶.
۱۰. برای مثال در این مورد ر.ک: *عالم‌آرای صفوی*، ص ۴۸۰-۴۸۲.
۱۱. میرزا عبدالله افندی، پیشین، ص ۴۴۸.
۱۲. علی بن حسین کرکی، *رساله خراجیه*، ص ۱.
۱۳. میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل*، ج ۳، ص ۴۳۲.
۱۴. میرزا عبدالله افندی، *تعلیقہ امل الآمل*، 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.
۱۵. علی بن حسین کرکی، *نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت*، به کوشش محمد هادی امینی (تهران: مکتبه نینوا) ص ۳۹.

۱۶. شیخ یوسف بحرانی، *لؤلؤة البحرين*، تحقیق سید محمد صادق بحر العلوم (نجف: نعمان، بی تا) ص ۱۵۲.
۱۷. 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 پرهان‌الدین ابواسحاق ابراهیم خوانساری اصفهانی اجازه داده است. «ر.ک: سید علی موسوی و مدرس بهبهانی، حکیم استرآباد (تهران: اطلاعات، ۱۳۷۰) ص ۶۴».
۱۸. امیر محمود خواندمیر، تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب، تصحیح احسان اشراقی و محمد تقی امامی (تهران: گستره، ۱۳۷۱) ص ۱۰۷.
۱۹. 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 اجازه‌ای که به یکی از شاگردان خود داده است به اتمام شش جلد از این کتاب اشاره می‌کند 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».
۲۰. در مقدمه جامع المقاصد (ص ۲۵) وی ضمن ستایش از صفویه می‌نویسد: أحببت أن أجمعه تحفة أؤدی بها بعض حقوقها (دولة الصفویه) عندی... .
۲۱. محمد تقی دانش پژوه، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۴، ص ۳۱۸.
۲۲. محمد باقر خوانساری، پیشین، ج ۵، ص ۱۷۰.
۲۳. این فرمان تاریخ ندارد، اما خاتون آبادی در وقایع السنین فرمان دوم را در تأیید فرمان اول که در سال ۹۳۶ نوشته شده می‌داند. «ر.ک: خاتون‌آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۴۶۱».
۲۴. جعفر المهاجر، الهجرة العامیه الی ایران فی عصر الصفوی (بیروت: دارالروضة، ۱۹۸۹) ص ۱۲۶.
۲۵. محمد باقر خوانساری، پیشین، ج ۵، ص ۱۶۲.
۲۶. ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللئالی العزیزیه، ص ۱۳.
۲۷. حسن بیک روملو، پیشین، ص ۳۴۹.
۲۸. همان، ص ۳۳۴.
۲۹. همان، ص ۳۲۳.
۳۰. عبدالله افندی، پیشین، ج ۳، ص ۴۶۰؛ میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۳۴ (چاپ سنگی).
۳۱. دو تن از علمای معاصر کرکی شهادت کرکی را تأیید می‌کنند: شیخ حسین بن عبدالصمد پدر شیخ بهایی که او را شهید ثانی لقب می‌دهد و زین‌الدین بن علی بن عودی شاگرد شهید ثانی که کرکی را از جمله شهدا می‌شمارد؛ از این رو علامه امینی نام ایشان را در شهداء الفضیلة در شمار بزرگان شهدای شیعه آورده است. ر.ک:

- عبدالحسین امینی، شهداء الفضیلة؛ جعفر المهاجر، پیشین، ص ۱۳۰؛ عبدالله افندی، پیشین، ج ۳، ص ۴۴۲.
۳۲. اسکندر بیک ترکمان می‌نویسد: در حقیقت او در این زمان پادشاه ایران بود. «اسکندر بیک، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۵۴».
۳۳. مدرسی طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۶۶.
۳۴. علی بن حسین محقق کرکی، نفعات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت، ص ۴۷ و ۴۹ و ۶۹. وی امامت را در این کتاب از اصول دین بر شمرده است.
۳۵. همان، ص ۴۰ و ۷۰.
۳۶. همان، ص ۶۸.
۳۷. همان، ص ۴۷ - ۵۰.
۳۸. همان، ص ۵۸.
۳۹. همان، ص ۶۹.
۴۰. همان، ص ۶۹.
۴۱. همان، ص ۶۷ - ۷۰.
۴۲. همان، ص ۷۰.
۴۳. ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، تصحیح رضا استادی (اصفهان: امیرالمؤمنین، ۱۳۶۲) ص ۴۲۲.
۴۴. در این مورد ر.ک: آراء فی المرجعية الشیعه، ص ۳۸۶.
۴۵. علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد (قم: آل البيت، ۱۴۰۸ ق) ج ۲، ص ۳۷۱.
۴۶. همان، ص ۳۷۵.
۴۷. علی بن حسین کرکی، الرسائل، به کوشش محمد حسون، ج ۱، ص ۱۴۲.
۴۸. همان، ص ۱۴۳.
۴۹. همان، ص ۱۶۱.
۵۰. علی بن حسین کرکی، حاشیه بر شرایع (نسخه خطی شماره ۶۵۸۴، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی) ص ۱۶۷.
۵۱. همان.
۵۲. علی بن حسین کرکی، الرسائل، ج ۱، ص ۱۶۸.
۵۳. همان، ص ۱۶۱.
۵۴. علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد، ج ۲، ص ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۷۹ و ۴۸۶.
۵۵. علی بن حسین کرکی، حاشیه شرایع، (نسخه خطی شماره ۶۵۸۴، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی) ص ۵۷. در حاشیه بر ارشاد در بحث جهاد نیز می‌نویسد: شرعی بودن جهاد منوط به عصر حضور نیست، در غیبت هم جهاد

- می‌تواند شریعت داشته باشد، اما به شرط این‌که حاکم مجتهد باشد. «ر.ک: حاشیه بر ارشاد (۲۳۸۰ آستان قدس) ص ۹۶».
۵۶. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰) ص ۱۹.
۵۷. علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد، ص ۳۷۱، ۴۸۶ و ۳۷۹.
۵۸. علی بن حسین کرکی، حاشیه بر شرایع، ص ۵۷.
۵۹. همان، ص ۱۴۹؛ علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد، ج ۳، ص ۳۷۰.
۶۰. عبدالله افندی، پیشین، ج ۱، ص ۱۵.
۶۱. علی بن حسین کرکی، رساله خراجیه، (الخراجیات)، ص ۳۷.
۶۲. همان، ص ۵۵، ۷۳.
۶۳. همان، ص ۸۵.
۶۴. همان، ص ۸۹، ۷۴.
۶۵. همان، ص ۷۴، ۷۵، ۷۶.
۶۶. همان، ص ۹۱.
۶۷. 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 می‌گیرد و بر عهده زمین‌دار ثابت است.
۶۸. علی بن حسین کرکی، الخراجیات، ص ۷۴.
۶۹. علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد، ج ۴، ص ۴۵.
۷۰. علی بن حسین کرکی، الخراجیات، ص ۷۹.
۷۱. مجموعه چهار رساله خراجیه از محقق کرکی، محقق اردبیلی، فاضل قطفی و شیبایی در کتاب الخراجیات که پیش‌تر به آن اشاره شد آمده است.
۷۲. درباره بحث خراج ر.ک: مدرسی طباطبایی، پیشین، ج ۲.