



Imam Sadiq Research Institute

for Islamic Sciences

Research Institute for Political
and Defence Studies

P. ISSN: 2345-5705 & E. ISSN: 2717-3720

Website: <http://ipr.isri.ac.ir>

Volume: 12 ; Number: 26



The narrative of "government" in the political thought of Mohaghegh Sabzevari and Mohaghegh Karaki.

Seyyed Hossein Athari*, Ahmad Walvi Nasab**

Doi: <https://doi.org/10.22034/IRP.2025.482447.2190>

Receipt: 2024/10/8 - Accepted: 2025/2/16

(218-244)

Abstract:

The aim of the current research is to understand the views of Mohaghegh Sabzevari and Mohaghegh Karaki about "Government" by using the theoretical model of "goal-legitimacy" and using the "interpretive method". In the end of government department; Scholar Sabzevari suggests "public charity" with an emphasis on justice, and scholar Kirki proposes "elevation and expansion of Shia" as the goal of government. In the section on who is the ruler; Mohaghegh Sabzevari from the chapter of "observance of the laws of moderation" and Mohaghegh Karki from the chapter of "practical benefits for the expansion of Shiism" judge the functional legitimacy of the Safavid rulers. In the field of restrictions on the exercise of power: Mohaghegh Sabzevari emphasizes on "planning and law, the institution of the ministry, separation of powers, meritocracy and having secret agents" and Mohaghegh Kirki, by accepting responsibility and acknowledging that the Safavid rulers were appointed by them, is an important obstacle to prevent It has been from the oppression of the subjects and the abuse of religion to dominate the people. And in the area of the right to protest against the government: Mohaghegh Sabzevari and Mohaghegh Karki, by stopping the commandment of good and forbidding evil with the permission of the Safavid kings or due to the possibility of harm and prohibiting people from taking any practical action, they wanted people to be "negative activism" in killing and ruling with them. do not cooperate.

Keyword: Mohaghegh Sabzevari, Mohaghegh Karaki, political thought, government, goal-legitimacy

*. Associate Professor, Political Science, Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University, Mashhad, Iran. athari@um.ac.ir.

** PhD student, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University, Mashhad, Iran. (Corresponding author) valavinasab_65@yahoo.com



پژوهشگاه علوم اسلام امام صادق
پژوهشگاه که مطابقت سیاست و دفاعی
P. ISSN: 2345-5705 & E. ISSN: 2717-3720
نشانی پانگاه: <http://ipr.isri.ac.ir>
سال دوازدهم، شماره بیست و ششم

روایت «حکومت» در اندیشه سیاسی محقق سبزواری و محقق کرکی

سید حسین اطهری*، احمد ولوی نسب**

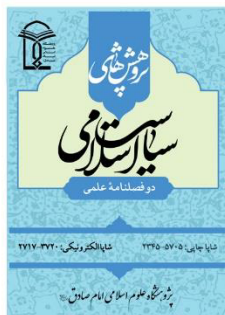
شناسه دیجیتال (DOI): 10.22034/IRP.2025.482447.2190

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸
(۲۱۸-۲۴۴)

چکیده

هدف پژوهش حاضر فهم نگاه محقق سبزواری و محقق کرکی در باب «حکومت» با بهره‌گیری از الگوی نظری «غایت-مشروعیت» و با استفاده از «روش تفسیری» است. در بخش غایت حکومت؛ محقق سبزواری «خیرات عامه» با تأکید بر عدالت و محقق کرکی «اعتلا و گسترش شیعه» را به‌عنوان غایت حکومت طرح می‌کنند. در بخش کیستی حاکم؛ محقق سبزواری از باب «رعایت قوانین معدلت» و محقق کرکی از باب «فوائد عملی برای گسترش» شیعه حکم به مشروعیت عملکردی حکام صفوی می‌دهند. در حوزه محدودیت اعمال قدرت: محقق سبزواری بر «تدبیر و قانون، نهاد وزارت، تفکیک قوا، شایسته‌سالاری و داشتن مأموران مخفی» تأکید دارد و محقق کرکی با پذیرش مسئولیت و اذعان حکام صفوی به منصوب بودن از طرف ایشان، مانع مهمی برای جلوگیری از ظلم به رعیت و سوءاستفاده از دین برای سلطه بر مردم بوده است. در حوزه حق اعتراض بر ضد حاکمیت: محقق سبزواری و محقق کرکی با متوقف کردن امر به معروف و نهی از منکر به اجازه شاهان صفوی یا به دلیل احتمال ضرر و منع مردم از هرگونه اقدام عملی، از باب «کنشگری منفی» از مردم می‌خواستند در قتل و جور حکام با آنان همکاری نکنند.

واژگان کلیدی: محقق سبزواری، محقق کرکی، اندیشه سیاسی، حکومت و غایت-مشروعیت.



* دانشیار، علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. athari@um.ac.ir
** دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول).
valavinasab_65@yahoo.com

۱. بیان مسئله و تبیین موضوع

ردیابی نوع نگاه اندیشمندان ایرانی از اندیشه «حکومت» و نهادهای درونی و شاکله‌های عمومی مرتبط با آن در عصر صفوی، حاکی از آن است که بین دانش (در اینجا منظور نص و سنت شیعی) و سیاست و قدرت امتزاج عمیقی دارد، به این معنا که عمده دانش سیاسی تولید شده در عرصه «حکومت» متأثر از تقریرات نظری و دخالت عملی فقیهان و حکمای شیعی در عرصه سیاست و قدرت است؛ البته باید دانسته شود که پیوند بین دانش و قدرت در اندیشه ایرانی ریشه در گزاره تاریخی «پیوند دین و مُلک» دارد که به گفته برخی اندیشمندان: «به هیچ وجه سنخی اسلامی نیست» و به ایران باستان به خصوص به اندیشه تسنن موبد عهد اردشیر ساسانی برمی‌گردد (ویسهوفر، ۱۳۸۰: ۲۵۷).

در تکمیل نکته فوق باید اضافه کرد دانش سیاسی تولیدشده توسط فقیهان شیعی از جمله محقق سبزواری و محقق کرکی در عصر صفوی از یک گزاره مهم برگرفته از آیات شریفه قرآن کریم و سنت شیعی نیز به شدت متأثر بوده است. این گزاره بر پرهیز از تلاش برای تأسیس نظام سیاسی حکم می‌کند و مناصب افتا و قضا را برای فقیهان به عنوان وارثان امامت مجاز می‌داند و به عنوان راهنمای عملی و نظری فقهای شیعه در دوره صفوی عمل می‌کند که به صورت «غیبت-غصب» صورت‌بندی نظری شده است؛ و به ورود و تأثیرگذاری آنان در باب ماهیت و صورت‌بندی حکومت شکل خاصی می‌بخشد و به زندگی با شرایط خاصی تحت حکومت «حاکم جائر» منجر می‌گردد؛ به این معنا که فقهای مزبور با تقسیم حکومت جائر به سه نوع حکومت: جائر شیعه، جائر سنی و جائر کافر و این که جائر بودن این حکومت‌ها در عمل نیز دارای چهار معنی؛ نامشروع بودن منبع مشروعیت حکومت، نامشروع بودن کارگزاران حکومت، نامشروع بودن قوانین حکومت و نامشروع بودن عملکرد کارگزاران است، صورت‌بندی نظری و کنشگری عملی مناسب در نوع تعامل مردم با حاکمیت صفویان را طرح‌ریزی و اجرائی نمودند.

از این رو این پژوهش به دنبال آن است تا با وام‌گیری از چهارچوب نظری «غایت - مشروعیت» جان مارو و در پاسخ به سؤال «چگونگی تبیین «حکومت» در اندیشه سیاسی

محقق سبزواری و محقق کرکی، «فرضیه «در نتیجه تسلط گفتمان «غیبت-غصب»، «پادشاهان ذی‌شوکت» و «انسان-مکلف و مسئول» در عصر صفوی؛ نگاه محقق سبزواری و محقق کرکی به مسائل چهارگانه حکومت؛ تقلیل‌گرایانه، سلبی و مبتنی بر انگاره‌های عرفی-عصری و مذهبی است» به بررسی و واکاوی گذاشته شود. روش مورد استفاده در این پژوهش «تفسیری» است.

۲. روش‌شناسی پژوهش

بررسی نظریات و اندیشه‌های متفکران و معنایابی کنش‌های اجتماعی و سیاسی آنان در چهارچوب پژوهش‌های کیفی قرار می‌گیرد و می‌توان با توسل به چهارچوب معرفت‌شناختی «تفسیری» به تحلیل محتوای اندیشه‌ها و معانی کنش‌های سیاسی و اجتماعی پرداخت. چراکه در این روش به مؤلفه‌های چهارگانه کنش (متن)، کنشگر (مؤلف)، زمینه و مفسر توجه می‌شود و «معناکاوی» در آن مقوله‌ای بنیادین است؛ و فهم آن بستگی به نظام و سیستمی دارد که در آن معنا خلق می‌شود (منوچهری، ۱۳۹۰: ۵۴)؛ و به نقش اقتصاد، قدرت، ضمیر ناخودآگاه، تاریخ، اسطوره، نظام‌های معنایی، محیط، فرهنگ، دین و سنت در فرایند آفرینندگی معنا توجه می‌کند (لک‌زایی، ۱۳۸۹: ۴۱-۴۲)؛ و بر ضرورت توجه به معانی رفتار سوژه‌ها (انسان‌ها) و آنچه از این رفتارها حاصل می‌شود که تبیین کشف همین معانی در قالب همان زبانی است که آن‌ها به کار می‌برند، تأکید دارد (فی، ۱۳۹۰: ۱۷۶). همان چیزی که ماکس وبر از آن تحت عنوان «ورشتین» به معنای درون‌فهمی یا فهم همدلانه از آن نام می‌برد (رجائی، ۱۴۰۲: ۱۵۰).

درواقع می‌توان اذعان کرد که در روش تفسیری هدف از پژوهش «معناکاوی یا فهم» است و اشاره به معانی دارد که انسان‌ها خلق کردند و با اتکا به آن معانی روابط سیاسی میان خود را فهم‌پذیر می‌کنند (سید امامی، ۱۳۹۰: ۴۱-۴۲). به‌اضافه اینکه این روش در تفسیر متون مقدس از زمان‌های قدیم مطرح بوده است و با «اجتهاد» که در دستگاه تفسیر نصوص دینی و سازوکار فهم و استنباط احکام فردی و اجتماعی نقش و جایگاه مهمی در تکوین عقلانیت سیاسی شیعه داشته است قرابت بالایی دارد (حقیقت، ۱۳۹۲: ۱۵۶-۱۷۶)؛

بنابراین این روش از توانائی مؤثری برای تبیین و تحلیل نوع نگاه روحانیت و فقیهان شیعی به مقوله «حکومت» برخوردار است.

۳. پیشینه پژوهش:

بررسی اندیشه سیاسی علمای عصر صفوی و چگونگی روابط میان آنان و حاکمان صفوی به یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های پژوهشگران عرصه سیاست و حکومت تبدیل و ادبیات عمده‌ای در این باب تولید شده است؛ از جمله نوشته‌های قابل اعتنا و مرتبط با متن حاضر می‌توان به پژوهش‌هایی نظیر «چالش سیاست دینی و نظم سلطانی» و «اندیشه سیاسی محقق سبزواری» نوشته نجف لکزایی، «اندیشه سیاسی محقق کرکی» نوشته محمدعلی حسینی‌زاده و «مقدمه بر رابطه دین و دولت در عصر صفوی» نوشته هاشم آغاچری اشاره کرد.

به‌گونه‌ای که لکزایی در «چالش سیاست دینی و نظم سلطانی» و در پاسخ به پرسش چگونگی رابطه میان عالمان شیعه با سلاطین صفوی، با بهره‌گیری از نظریات تحلیل گفتمان و هرمنوتیکی و واکاوی چهار نوع گفتمان در تاریخ اندیشه سیاسی اسلامی شامل: الف) گفتمان سیاسی تغلبی، ب) گفتمان سیاسی اصلاحی، ج) گفتمان سیاسی انقلابی و د) گفتمان سیاسی تقیه، آموزه‌ای به نام «واهمگرایی» را مطرح کرده است و در راستای اثبات سخنش اقدام به بررسی آرا و اندیشه‌های فقیهان و فلاسفه عصر صفوی از جمله محقق سبزواری و محقق کرکی کرده است. و در «اندیشه سیاسی محقق سبزواری» به صورت خاص با بررسی اجمالی زندگی محقق و طرح گفتمان‌های که به طبقه‌بندی اندیشه سیاسی در اسلام می‌پردازند از جمله طبقه‌بندی معطوف به هدف و غایت که اندیشه سیاسی در اسلام را به سه دسته؛ انقلابی، سیاسی اصلاحی و تغلبی و استبدادی تقسیم می‌کند، اقدام به بررسی اندیشه محقق سبزواری در قالب اندیشه‌های سیاسی اصلاحی کرده است. حسینی‌زاده به همین سبک در «اندیشه سیاسی محقق کرکی» به بیان دیدگاه‌های محقق کرکی در باب دولت و حکومت پرداخته است از مهم‌ترین بخش‌های کتاب مذکور می‌توان به مبانی فقهی سیاسی همکاری محقق با دولت صفوی، اندیشه سیاسی محقق و اوضاع

فرهنگی مذهبی در عصر صفوی اشاره کرد و مهم‌تر آنکه نویسنده محقق کرکی را پایه‌گذار عملی تئوری ولایت فقیه معرفی می‌کند. هاشم آغاچری نیز ضمن بررسی تاریخ عصر صفوی و مهم‌ترین رویدادهای هر دوره‌ای به بررسی رابطه میان علما و فقهای آن دوره با حکومت پرداخته است از جمله افرادی که اندیشه ایشان توجه نویسنده مورد توجه قرار گرفت محقق سبزواری و محقق کرکی است.

لازم به ذکر است مقالاتی نظیر؛ «گستره ولایت فقها در اندیشه و عمل سیاسی محقق کرکی» نوشته ناصر جمال‌زاده، میلاد موحدیان، علی یاسمی و «محدوده ولایت عامه فقها در اندیشه سیاسی و رفتار حکومتی محقق کرکی» نوشته کیوان خجسته مهر و کامران اویسی از یک طرف و «تحلیلی بر مولفه‌های اندیشه سیاسی محقق سبزواری در نسبت با محقق کرکی در تمدن شیعی دوران صفوی نوشته فرهاد زیویار و علی بهرامی و «مشروعیت نظم سلطانی در نگرش سیاست‌نامه نویسان شیعی عصر صفوی» نوشته علی اکبر نیکزاد و امیر تیمور رفیعی نیز می‌توانند به فهم ما در باب اندیشه سیاسی محقق سبزواری و محقق کرکی کمک نمایند.

در پایان تأکید بر این نکته انتقادی ضروری است که عمده مکتوبات در باب اندیشه سیاسی محقق سبزواری و محقق کرکی حول کیستی حاکم و اهداف حکومت به نگارش درآمدند و دو بخش از مهم‌ترین جنبه‌های حکومت یعنی محدودیت‌های اعمال قدرت و نقش مردم در حکومت به معنای مدرن آن نادیده گرفته شده است.

۴. الگوی نظری یا مدل مفهومی

در بررسی مسائل مربوط به قدرت و «حکومت» همواره چهار مسئله اساسی؛ الف) اهداف و غایات حکومت، ب) مشروعیت سیاسی حکومت، ج) محدودیت‌های اعمال حاکمیت و د) حق اعتراض مردم در مقابل حکومت مطرح است. از این‌رو در این پژوهش با استفاده از الگوی «غایت-مشروعیت» جان مارو، به تبیین اندیشه محقق سبزواری و محقق کرکی در باب ماهیت «حکومت» پرداخته خواهد شد.

الگوی «غایت-مشروعیت» چهار رکن اصلی دارد:

الف: غایت امر سیاسی: از جمله پرسش‌های بنیادین مطرح‌شده توسط اندیشمندان در حوزه سیاست و حکومت سؤال از غایت سیاست و مشخص کردن اهداف هر حکومتی است (Marrow, 2005: 18). همان‌گونه که افلاطون و ارسطو مدعی هستند هدف دولت زندگی نیک یا به‌زیستی است؛ یا جان لاک هدف حکومت را «خیر عمومی» یا «خیر نوع بشر» می‌داند (عالم، ۱۳۹۲: ۲۳۹). برخی دیگر نظم را غایت امر سیاسی می‌دانند، برخی دیگر فضیلت‌مندی را هدف سیاست و حکومت معرفی می‌کنند. آزادی از دیگر غایات برای امر سیاسی مطرح شده است. شادکامی و رفاه، برابری خواهی و عدالت اجتماعی، اجرای احکام دینی و مذهبی نیز از جمله دیگر غایات سیاسی معرفی شده توسط اندیشمندان برای امر سیاسی است (Marrow, 2005: 19-88-109).

ب: مرجع اعمال قدرت؛ چه کسی باید حکومت کند؟ مهم‌ترین پرسش در این بخش است. بدیهی است که همه مردم نمی‌توانند به حکومت دست یابند؛ بلکه اشاره به ساختار مرجعیت سیاسی و ویژگی‌های موردنیاز برای کسانی می‌شود که آن را به کار می‌برند (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۷: ۳۷-۳۸). چنانچه که ارسطو اذعان می‌کند فهم انواع حکومت‌ها نیازمند حل دو مسئله مهم است، یکی این‌که هدفی که حکومت از برای آن وجود دارد چیست و دیگر اینکه شیوه حکومت بر مردمان و تنظیم زندگی مشترک چند نوع (بد-خوب) دارد (ارسطو، ۱۳۸۷: ۱۱۶)؟ در واقع در این بخش متفکران به دنبال ارائه یک سامان سیاسی مطلوب (صفات کمی-کیفی، ساختار-کارگزاران) و مشروع برای دستیابی به سعادت انسانی هستند. دو الگوی ریاستی افلاطونی و جمهوری ارسطویی از جمله الگوهای سیاسی مطرح‌شده هستند که در طول تاریخ هر یک به‌نوعی بازتولید شده‌اند (منوچهری، ۱۳۹۵: ۱۲-۱۳).

ج: محدودیت اعمال قدرت؛ پرسش این است که چگونه باید «چنین قدرتی اعمال شود» و به بیانی ناظر به قیودی است که برای اعمال قدرت باید در نظر گرفته شود که اغلب از دو دسته الزام و قید سخن به میان می‌آید: یکی قیود هنجاری که معیارهایی را برای رفتار حاکمان و توسل زیردستان مشخص می‌کند؛ دیگری قیود نهادی؛ که سازوکارهایی را که اعمال قدرت باید بر اساس آن صورت گیرد، تعیین می‌کند (Marrow 2005: 199).

د: حق اعتراض بر ضد حاکمیت؛ دغدغه اصلی اندیشمندان در این بخش از اندیشه‌شناسی پاسخ به این پرسش است که آیا مردم توانایی به چالش کشیدن اقتدار و نظم سیاسی موجود را دو قالب اعتراضی و انقلابی‌گری دارند؟ مارو بر آن است که مقصد اندیشه سیاسی انقلابی شناسایی ضعف‌های ساختارهای سیاسی موجود و نشان دادن این است که تنها با برقراری یک نظم سیاسی و اجتماعی اساساً متفاوت، می‌توان از این ضعف‌ها پرهیز کرد. در این موارد مخالفت به مبارزه طلبی علیه دولت می‌انجامد؛ اما گونه دیگری از مخالفت‌ها یا حق اعتراض در نظریه‌های نافرمانی مدنی و مخالفت غیر شدید متبلور شده است. البته «نافرمانی مدنی» باید از تفکر «مخالفت منفعل که به رد اطاعت از دستورات ناحق اشاره دارد»، متمایز شود (Marrow, 2005: 299).

۵. فهم نگاه محقق سبزواری و محقق کرکی از «حکومت» در قالب الگوی نظری «غایت - مشروعیت»:

لازمه فهم اندیشه سیاسی محقق سبزواری و محقق کرکی توجه به یک گزاره مهم تحت عنوان دوگانه «غیبت - غصب» و شیوه تعامل با حکومت‌های موجود بوده است؛ که بر اساس آن تنها حکومت مشروع حکومت ائمه علیهم‌السلام است و هر حکومتی غیر آن حکومتی غاصب و غیر شرعی (جائر) است (جمال‌زاده، ۱۳۷۸: ۶۴-۶۵). در زمان غیاب امام زمان هرگونه حکومت را عاریه تلقی کرده است (نجف‌زاده، ۱۳۹۷: ۱۲۱). در نتیجه چنین گزاره‌ای، آموزه‌ای تحت عنوان «غیر مکلف به اسقاط حکومت جور و ایجاد حکومت دینی» به‌عنوان وظیفه مؤمنان و مردم در زمان غیبت و از جمله در دوره صفوی توسط علمای شیعه تئوریزه شده و مبنای تعامل آنان با حاکمان وقت گردید (یوسف‌زاده، ۱۳۹۲: ۹۴-۹۸).

۱-۵. غایت سیاسی

هر حکومتی مجموعه‌ای از اهداف را به‌عنوان غایت خود پیگیری می‌نماید. برای برخی از حکومت‌ها امنیت، نظم و ثبات اجتماعی سیاسی اولویت دارد، برخی عدالت‌گستری و پیاده نمودن شعائر مذهبی را پیشه خود می‌سازند، برخی آزادی را در پیشانی سیاست‌گذاری خود پی‌جویی می‌کنند و برخی نیز فضیلت و سعادت دنیوی و اخروی را مهم‌ترین هدف خود

بیان می‌کنند. «محقق سبزواری و محقق کرکی» نیز متناسب با فهم خود از سیاست و حکومت با رویکردهای فلسفی و فقهاتی اقدام به هدف‌گذاری برای امر سیاسی و حکومت وقت صفوی نمودند. چراکه عالمان آن عصر به پیشوائی خود در جامعه باور داشتند (نجف زاده، ۱۳۹۷: ۱۲۹). چنانچه که کمپفر سیاح عصر صفوی آورده است:

«متألهین و عالمین به کتاب... نیز در این پندار هم‌نظرند که طبق آیین خداوند پیشوائی روحانی مردم و قیادت مسلمین به عهده مجتهد گذاشته شده است درحالی‌که فرمانروا تنها وظیفه دارد به حفظ و اجرای نظرات وی همت گمارد».

ازاین‌رو محمدباقر سبزواری مشهور به محقق سبزواری (۹۸۷ هـ ق-۱۰۹۰ هـ ق) با تقسیم سلطنت به دو قسم ناقصه و فاضله و تأکید بر بسط «خیرات عامه» مهم‌ترین وظیفه سلطنت فاضله را برپاداشتن عدالت ذکر می‌کند و می‌نویسد: بر پادشاه لازم است در حال رعیت نظر کند و در مراعات قوانین معدلت بکوشد (لک زایی، ۱۳۸۰: ۱۶۶).

ازنظر سبزواری ابعاد مختلف عدالت‌ورزی حاکم عبارت‌اند از:

۱. پادشاه در اصناف مردم نظر کند آن‌ها را متساوی دارد و «هر طبقه را در حد و مرتبه خود نگه دارد تا اعتدالی که در اجتماعات ملکی معتبر است محفوظ باشد».
۲. به هرکدام از اعضای مدینه فاضله به فراخور استحقاق و استعداد اعتبار و ارزش دهد.
۳. منظور از توجه به استحقاق و استعداد و قابلیت افراد اشاره به لحاظ کردن آن در تقسیم «خیرات مشترکه» به معنی تأمین خیرات و جبران تعدی و ظلم به مردم توسط پادشاه است.
۴. به‌علاوه آنکه پادشاه فقط به آن اکتفا نکند که خود را از جور و تعدی باز دارد بلکه چنان کند که عمال و سپاهیان و رعایا را بر یکدیگر ظلمی نباشد (سبزواری، ۱۳۷۷: قسم اول - فصل اول).

محقق کرکی (۸۷۰ هـ ق-۹۴۰ هـ ق) شاخص‌ترین عالم این دوره مشهور به محقق ثانی، در دو زمینه اقدام به نگارش متونی کرد که می‌توان از خلال آن به مهم‌ترین خواسته‌ها یا مکنونات محقق در خصوص هدف حکومت صفوی پی برد. این دو بخش عبارت‌اند از:

الف: تألیفاتی که تنظیم‌کننده رفتارها و پیوندهای او با جامعه و حکومت صفوی و شامل دو کتاب مهم «رساله خراجیه» و «نماز جمعه» می‌شود.

ب: تألیفاتی که مواضع او را در قبال سیاست‌های مذهبی صفویان شرح می‌دهد و رساله «فحات اللاهوت» و «تعیین مخالفین امیرالمؤمنین» را شامل می‌شود (رنجبر و مشکوریان، ۱۳۹۰: ۱۰۹).

چنانچه که از محتوای فوق مشخص است محقق به‌صورت عملی سعی داشت از قدرت حکام شیعی صفوی برای گسترش شیعه و ایجاد اصلاح در اوضاع سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی بهره‌برد و در این باب از معارضه با هیچ طایفه‌ای چه صوفیان و چه علمای شیعی مخالف و چه اهل سنت ابا نکرد. هرچند به مشروعیت سیاسی حکومت صفوی نیز حکم نداد و فقیهان جامع‌الشرایط را نمایان امام زمان در عصر غیبت معرفی نمود؛ و هر جا نیز لازم بود در سیاست عملی نیز شرکت می‌جست با شاهان صفوی به‌غذا می‌رفت و هم در انداختن عالمان مخالف کوشش نمود در مجموع می‌توان گفت کرکی نه فقیهی درباری بود و نه دشمن و مخالف حکومت و نه کارگزار مذهبی در دستگاه دیوان، بلکه به دنبال استفاده از فرصتی بود که سیاست‌های کلان حاکمیت صفوی به او داده بود تا در راه اعتلا و گسترش شیعه به کار گیرد (رنجبر و مشکوریان، ۱۳۹۰: ۱۲۹).

۵-۲. کیستی حاکم (مشروعیت سیاسی)

در خصوص بنیان مشروعیت سیاسی باید اشاره کرد که اصولاً حاکمیت، عالی‌ترین منبع قانون‌گذاری و تولید منع و الزام‌های مستمر است؛ لذا چنین اقتداری نیاز به مشروعیت و توجیه دارد. به بیانی اصول مشروعیت توجیهاتی از حاکمیت‌اند؛ یعنی توجیهاتی از حق فرماندهی؛ به‌چه‌دلیل پاره‌ای از میان آن‌ها (انسان‌ها) حق فرماندهی دارند و دیگران وظیفه اطاعت؟ اصول مشروعیت پاسخ‌هایی به این پرسش‌ها هستند (فره‌رو، ۱۳۷۰: ۳۴).

در تاریخ ایران مهم‌ترین منبع ایجاد ارزش‌های مشروعیت‌بخش برای حاکمیت‌های موجود مذهب است و ادبیات فقهی علمای شیعه نیز با توسل به «اصل اولی عدم سلطه» به سراغ تشریح عوامل مشروعیت‌بخش حاکمیت‌ها می‌روند (کاشف الغطاء، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۰۷).

از این رو لازمه فهم نگاه فقهای شیعه به مشروعیت سیاسی سلسله صفوی، تعریف این مفهوم از نگاه مذهب شیعه است در اندیشه سیاسی شیعه، قدرت و حکومتی از حقانیت و مشروعیت برخوردار بود که به دست امام معصوم و یا توسط نائب او - که مقصود اعلم عالمان دین - بود تشکیل شود (بهرام نژاد، ۱۳۹۸: ۱۵۷). لذا در نتیجه فقدان وجود امام معصوم، فقهای شیعه وادار به تعامل با حاکمان و طرح نظریه در بیان حق مشروعیت حاکمیت در دوران غیبت شده‌اند (هواسی و همکاران، ۱۳۹۸: ۸۸). از این رو در گفتمان اصلی و دیرپای علمای شیعه حکومتی که منبعث از امام معصوم و یا نائب او نباشد «جائر و غاصب» است که در فقه شیعه به معنای ظالم بودن و منحرف شدن از راه حق و عدالت است و خود به سه نوع حکومت: جائر شیعه، جائر سنی و جائر کافر مقسم است و جائر بودن این حکومت در عمل نیز دارای چهار معنی باشد که شامل: نامشروع بودن منبع مشروعیت حکومت، نامشروع بودن کارگزاران حکومت، نامشروع بودن قوانین حکومت و نامشروع بودن عملکرد کارگزاران است (کدیور، ۱۳۷۶: ۳۳). بنیان عملی مواجهه علمای شیعه از جمله محقق سبزواری و محقق کرکی با حکومت صفوی نیز در همین چهارچوب است.

به گونه‌ای که محقق سبزواری با اشاره به این که تدبیر اجتماع سیاسی نیازمند «صاحب شریعت» است؛ و صاحب شریعت همان پیغمبری است که از جانب خداوند به او وحی می‌رسد و مشخص می‌کند که «تا حقوق هر یک (انسان) معلوم شود که چیست و حد هر یک چیست تا مردم چون به حقوق و حدود خود قائل شوند و عمل کنند کار عالم منتظم شود و فساد و فتنه مرتفع شود و هر یک در رفاه بتوانند زندگی کنند این قانون، قانون عظمای شریعت نام دارد و مجری این قانون حاکم عادل است» (سبزواری، ۱۳۷۷: ۱-۲).

درواقع محقق سبزواری با ارجاع به محتوای اجتماع سیاسی یعنی «شریعت اسلامی» معتقد است که مجری این شریعت باید عادل باشد در اینجا عدالت حاکم در واقع همان مبنای مشروعیت بخش اوست. لذا در ادامه با تأکید بر دوران غیبت می‌آورد که اگر پادشاهی عادل مدبّر که خدائی و ریاست این جهان نماید در میان خلق نباشد ناچار و ضروری است

خلق را از پادشاهی که: به عدل زندگی نماید، پیروی سیرت و سنت امام اصل کند و در دفع شر ظالمان بکوشد، هر کس را در مرتبه استحقاق خود نگاه دارد، حفظ رعایا و زیردستان امانات جناب احدیت هستند نماید، مؤمنان و شیعیان را از شر طغیان و استیلا کفار و مخالفین دین محافظت نماید، ترویج شعار و ملت به جای آورد، اهل علم و تقوا و دین را تقویت کند، اهل باطل و بدعت و تلبیس را دفع کند، طمع در اموال رعایا نکند، ایشان و اموال ایشان را ادوات فسق و لهو نسازد، امر به معروف و نهی از منکر به جا آورد، در امنیت راه‌ها بکوشد و سرحد‌ها را به مردم کاردان ضبط نماید (سبزواری، ۱۳۷۷: مقدمه). نگاهی به شرایط چهارده‌گانه فوق به‌درستی مشخص می‌کند طبق نظر سبزواری شاهان سلسله صفوی جزء حاکمان عادل به حساب نمی‌آیند و به نوعی وفادار به آموزه‌های کلامی شیعی مبنی بر جائر بودن حکام است و صرفاً از باب مصلحت و واقع‌گرایی می‌خواهد حتی الامکان حاکمان وقت را تشویق به بهبود وضع موجود کند (لک‌زایی، ۱۳۸۰: ۱۵۹) و همین‌که پادشاهی به قدر وسع و توانائی؛ پیروی امام اصل (امام زمان) کند، سنن مرضیه شرع را در همه باب مطاع سازد و به قانون معدلت عمل نماید می‌تواند مورد اطاعت قرار گیرد (سبزواری، ۱۳۷۷: مقدمه)؛ و به نوعی از باب عملکرد کارگزاران حکومتی مورد تائید سبزواری است.

از طرفی دیگر محقق کرکی حکومت مشروع را حکومتی می‌داند که تحت نظارت فقها اداره شود و حاکمان آن از شرایط خاصی برخوردار باشند او مفهوم رایج «سلطان عادل» را نیز به همان معنای رایج فقهی امام معصوم یا نائب او می‌داند و شرایطی را که فقیه نائب باید داشته باشد، ذکر می‌کند که عبارت‌اند از: ایمان، عدالت، علم به کتاب و سنت، علم به اجماع، علم به قواعد کلامی، علم به منطق و استدلال، آشنایی با لغت و صرف و نحو... و ملکه اجتهاد و دارا بودن حافظه و استعداد (کرکی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۶۸). ایشان در برخی مکتوبات خود حاکمان صفوی را جائر معرفی می‌کند. لمبتون نیز بر این مسئله تأکید می‌کند که کرکی و سایر فقها خود را نایبان امام می‌دانستند و در دستگاه صفویه به نیابت از ائمه عمل می‌کردند و نه حاکم (لمبتون، ۱۳۹۴: ۴۱۴). آقاجری نیز معتقد است که محقق کرکی فقیه جامع‌الشرایط را در زمان غیبت نائب امام

می‌دانست چنانچه که در کتاب رسائل المحقق نوشته است «در تمام مواردی که نیابت آن صحیح است از جانب امام معصوم نیابت دارد» هر چند آقاجری این نیابت را محصور به امور شرعی قلمداد می‌کند؛ اما نکته مهم آن است که از باب فواید عملی شامل تبلیغ تشیع، امر به معروف و نهی از منکر، رفع ظلم و... محقق همکاری با سلاطین صفوی را جایز می‌شمرد هر چند تأکید می‌کند که همکاری در قتل و ظلم البته حرام است. وی ضمن پذیرش هدایا و خراج از پادشاهان به شماتت کسانی که مخالف این رویه هستند می‌پردازد و در پاسخ به خودداری قطفی از پذیرش هدیه شاه صفوی می‌نویسد که: نه شاه از معاویه بدتر است و نه تراز امام حسن بهتری. چگونه است که امام حسن هدیه معاویه را می‌پذیرد و تو هدیه شاه را نمی‌پذیری (افندی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۱۵)؟ این همکاری تا جایی پیش رفت که شاه طهماسب ضمن تأکید بر نیابت فقیهان به عنوان جانشینان امام زمان، خود را کارگزار محقق معرفی می‌کند و از تمام ارکان دولت می‌خواهد که مطیع اوامر او باشند: شما نایب امام و سزاوارتر از من به سلطنتید و من کارگزار شما هستم (قمی، ۱۳۸۵: ۳۰۴).

۳-۵. محدودیت اعمال قدرت:

اگرچه در نصوص دینی و سنن النبی ﷺ به رابطه مردم و حکومت (حقوق متقابل) پرداخته شده است ولی به تدریج در دوره‌های میانه اسلام که تا دوران صفویه و قاجار نیز ادامه داشته، تحت تأثیر تحولات خلافت و استحاله دولت اسلامی در میراث ایرانی و همچنین تأسیس مکتب کلامی اشعری وجوه اقتدارگرایی توسط حاکمیت چیرگی یافته و عناصر نظارتی نیز تضعیف گردیده است (خالقی، ۱۳۸۷: ۱۲۱)؛ اما علی‌رغم فرایند فوق، علمای شیعه در عصر صفوی ضمن برشمردن مهم‌ترین اهداف حکومت که ریشه در شریعت اسلامی دارد و با توسل به برخی از قیود برجسته اسلامی نظیر امر به معروف و نهی از منکر، شورا، ورود و پذیرش مناصب حکومتی برای نظارت بر اعمال مردم و حاکمیت، در تلاش بودند تا جلوی انحراف حُکام از وظایف حاکمیتی و اجحاف و ظلم در حق مردم را بگیرند.

بنابراین محقق سبزواری در راستای ایجاد یک حکومت مطلوب و مقید چند شاخص را

به‌عنوان اصولی که هر حاکمی باید رعایت کند طرح کرده است:

اول: سیاست چیزی جز تدبیر و قانون صحیح پادشاه نیست و اگر پادشاه از شرع منحرف گردد و در قانون خلل وارد آید فتنه‌انگیزی در کشور به وجود خواهد آمد، چون امور از منهج شرع قویم انحراف یابد، بهجت و رونق مُلک برود، فتنه پدید آید (محقق سبزواری، ۱۳۷۷: قسم اول-باب اول). لذا از نظر ایشان ملک و پادشاهی باید به وسیله «شرع» مقید و منتظم گردد.

دوم: تعبیه منصب وزارت به‌عنوان یکی از ضرورت‌های نظام‌های سیاسی: محقق سبزواری یکی از مهم‌ترین نهادهای لازمه حکمرانی را منصب وزارت می‌داند و از باب کارکردهای آن از جمله؛ حفظ شریعت و ملت و احکام شرع، نفس شریف پادشاه، رعایا، نفس خود، زبردستان، امرا، عساکر، ارباب مناصب و عمال، خزاین و اموال و آلات و ادوات، به توجیه آن می‌پردازد (سبزواری، ۱۳۷۷: قسم دوم، باب دوم، فصل چهارم). ایشان در توضیح وظیفه وزیر در خصوص «حفظ رعایا و زبردستان» می‌آورد: حفظ رعایا و زبردستان به آن شود که دست تعدی ظالمان از ایشان کوتاه گرداند و عمال بد نصب نکند و عمارت و زراعت اطراف ملک اهتمام نماید و از احوال رعایا و ظاهر و پنهان مملکت باخبر باشد که ظلم و خلاف حساب و حق جاری نباشد و در بیان دیگر می‌افزاید که «رعیت خزینه سلطان‌اند» لذا سعی حاکم در اصلاح مخارج و تدبیر و تقدیر آنان باید باشد (محقق سبزواری، ۱۳۷۷: قسم دوم، باب دوم، فصل چهارم). چنانچه که مشخص است محقق سبزواری با تقسیم میان نقش پادشاه و وزیر سعی در بازکردن مسیری برای جلوگیری از سوءاستفاده از قدرت و ظلم به مردمان دارد.

سوم: محقق سبزواری از پادشاه می‌خواهد که برای هریک از اعظام امور؛ نهادی و ساختاری به وجود آورد که چند موضوع مهم را پوشش دهند، معادل امروز این ساختارها و نهاد همان «تفکیک قوا» برای تحدید قدرت حکام است.

ازجمله این نهادها و ساختارها:

۱. نهادی جهت حفظ دین و مذهب؛ یا همان وظایف دینی- فرهنگی دولت که توسط عالمان، حکیمان، فقیهان، مجتهدان، صدور، واعظان و قاضیان و امثال ایشان اجرا می‌گردند.

۲. نهادی جهت خدمات خاصه پادشاه یا همان «امور دربار».
۳. نهادی جهت ضبط احوال سپاه و حارثان مملکت.
۴. نهادی جهت حفظ اموال؛ تحصیل آن و جهت سعی در افزایش درآمدها یا «امور مالی و اقتصادی».

۵. نهادی جهت تدبیر و محافظت اُمور رعایا و تعمیر شهرها و روستاها و امثال آن (سبزواری، ۱۳۷۷: قسم دوم، باب دوم، فصل اول).

چنانچه در بند پنج مشخص است توجه به احوال رعیت یا عامه مردم و رفاه آن‌ها از دغدغه‌های محقق بوده و به نوعی در لفافه ضمن درخواست از شاه برای توجه به حال رعیت، حفظ حکومت و مقابله با کنش‌های تغییرخواه را در بند چنین نگاهی می‌داند. به علاوه آنکه در توصیه ایشان به شاه صفوی نوعی تقسیم کار مبتنی بر شایسته‌سالاری و تخصص نهفته است و تکثر قدرت را ترویج می‌کند که هم می‌تواند جلوی ظلم و دست‌اندازی حکام را بگیرد و هم محدودکننده قدرت شاهان در دخالت‌گری و اقتدار مطلق ایشان است؛ اصلی که از جمله مهم‌ترین نتایج مدرنیته در عرصه قدرت و حکومت است.

چهارم: توجه به استحقاق و صلاحیت افراد در دادن مشاغل مهم به آنان؛

محقق سبزواری به تبعیت از افلاطون که معتقد به اصل «هر فرد یک کار» بود بر این باور است که خطرناک‌تر از این‌که جمعی از مردم متخصص بیکار بمانند وجود ندارد زیرا به سبب اضطرار به طرف دشمن روند و دشمن را تحریک کرده و به طمع ملک انداخته و آنان را بر اسرار مملکت خویش آگاه سازند و حتی باعث فروپاشی پادشاهی می‌شوند؛ و به قولی «همیشه آرزومند تغییر و انقلاب دولت» باشند (لکزایی، ۱۳۸۹: ۳۴۰).

پنجم: داشتن مأموران مخفی؛

از نظر سبزواری به دو دلیل موجه پادشاه باید دارای مأموران خفیه باشد:

۱. جلوگیری از ظلم و تعدی کارگزاران حکومتی.
 ۲. جلوگیری از فساد و طمع در حق مردم و پادشاه.
- چرا که «غفلت پادشاه از احوال کارکنان مُلک مفسد بسیار دارد و چون پادشاه از احوال

باخبر باشد همه امور بر وجه مطلوب و مرغوب منتظم می‌گردد و فی الحقیقه عامل اصلی پادشاه است و سایر کارکنان مُلک چون آلات و ادوات‌اند و مانند چشم، گوش، دست و پابند که بی‌خبر روح که مُدبّر اصل است، کار ایشان مستقیم نیست» (سبزواری، ۱۳۷۷: قسم دوم، باب دوم، فصل اول).

از طرف دیگر در خصوص نوع محدودیت‌های اعمال قدرت توسط حکام صفوی از نظر محقق کرکی باید اشاره کرد که از موانع عمده محدودیت اعمال قدرت توسط حکام صفوی، نقش و سمت‌های متعدد علما و فقهای شیعه در حکومت صفوی بود که «صدر، قاضی، محتسب، شیخ‌الاسلام، امامان جمعه و جماعت» را شامل می‌شد و می‌توانست در تخفیف ظلم به رعایا و بی‌عدالتی در حق آنان و منهیات دینی و شیعی توسط حکومت نقشی مؤثر داشته باشند؛ چنانچه در این باب روایات و قصص متعددی منقول است. به‌طور مثال حسن بیک روملو در احسن التّواریخ ضمن ستایش از محقق کرکی آورده است:

وی در جلوگیری از فحشا و منکرات، ریشه‌کن کردن اعمال نامشروع، قلع و قمع مفسدین و ستمگران مساعی جمیله مراقبت‌های سختی به عمل آورد (روملو، ۱۳۵۷: ۲۴۹). یا شاه‌طهماسب ضمن نگارش نامه‌ای به محقق و دعوت او به ایران تقریر می‌کند: مقرر فرمودیم که سادات عظام و اکابر و اشراف فخام و امرا و وزرا و سایر ارکان دولت عالی قدسی صفات، مومی‌الیه (منظور محقق کرکی) را مقتدا و پیشوای خود دانسته، در جمیع امور اطاعت و انقیاد به تقدیم رسانیده، آنچه امر نماید بدان مأمور و آنچه نهی نماید منهی بوده، هر کس را از متصدیان امور شرعیه ممالک محروسه و عساکر منصوره عزل نماید معزول و هر که را نصب نماید منصوب دانسته، در عزل و نصب مذکورین به سند دیگری محتاج ندانند و هرکس را عزل نماید مادام که از جانب آن متعالی منقبت منصوب نشود، نصب نکنند (حسینی زاده، ۱۳۸۰: ۱۳۲). قطعاً چنین جایگاه و مقامی تحدید قدرت و مانع سوءاستفاده از قدرت توسط حکام در دوره صفوی است که می‌توانست هم جلوی دست‌اندازی اصحاب قدرت صفوی به جان و مال مردم را بگیرد و درعین حال پناهی برای کافه رعیت در برابر ظلم والیان و حاکمان آن دوره باشد.

هم چنین است نقش بسیاری از علمای آن دوره از جمله میرداماد، میرفندرسکی، محمدباقر و محمدتقی مجلسی و بسیاری دیگر که با ورود به دستگاه حاکمه و پذیرش شیخ الاسلامی، امامت جماعت، صدر، وزارت و... و نوشتن متون به دستور شاهان؛ در تلاش برای جلوگیری از تعدی حاکمان به رعیت، ترویج معروفات و منهیات تشیع و رعایت عدالت و... درکل به عنوان مانعی بر قدرت مطلق شاهان صفوی به خصوص در رابطه حکومت با مردم و رعیت بوده‌اند.

سلطان حسین	سلیمان	عباس دوم	صفی	عباس اول	محمد	اسماعیل دوم	تهاسب	اسماعیل اول	مناصب
میرزا محمدباقر حسینی - میرزا اسیدمرتضی - میرزا محمدمقیم	میرزا ابوطالب رضوی - میرزا ابوصالح رضوی - میرزا نجف خان	میرزا حبیب‌الله عاملی - میرزا مهدی	میرزا رفیع‌الدین محمد خلیفه - میرزا حبیب‌الله عاملی	امیر ابوالولی انجو - قاضی خان ولد میرزا برهان - ایلچی عثمانی - میرزا رضی میر - صدرالدین محمد - میرزا رفیع‌الدین محمد خلیفه	میر شمس‌الدین خبیصی کرمانی - مظفرالدین علی انجو - امیر ابوالولی انجو -	نسبت به مذهب تشیع و علمی شیعه مظنون و مدافع اهل سنت گردید.	امیر جمال‌الدی ن محمد استرآبادی - قاضی جهان حسنی - امیر قوام‌الدین حسینی اصفهانی - میر نعمت‌الله حلی - امیر غیاث‌الدین منصور شیرازی -	فاضلی شمس‌الدین جیلانی - فاضلی محمد کاشانی - امیر شریف‌الدین علی - امیر (عبدالله (لاله - امیر جمال‌الدین محمد استرآبادی	صدر

حویزی - میر محمد صالح خاتون آبادی - میر محمدباقر خاتون آبادی - ملا محمد حسین ملا یاشی - میرزا سید محمد بن میرزا محمد امین - شیخ عبدالله ماهیجی - شیخ احمد بن حسین حر عاملی	محمد معصوم بن میرزا مهدی اعتمادالله - آقا حسین خوانساری - محمدباقر مجلسی	محمد اردکانی - عزالدین علی نقی بن علی بن ابی العلاء - میرزا علیرضا بن میرزا	محمد اردکانی	مفتی اصفهان - میر غیاث الدین محمد	معزالدین محمد بن شاه - تقی الدین محمد اصفهان - شیخ علی منشار		ملایاشی
میر محمدباقر خاتون آبادی - ملا محمد حسین تبریزی						-	

جدول مناصب در اختیار علمای شیعه در دوره صفوی (کشاورز و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۷-۲۰)

نکته پایانی آنکه نقش علما در مشروعیت بخشی به حکومت و در هم تنیدگی آنان با صفویان تا بدان پایه بود که عملاً هم تحدید قدرت و هم هدف غائی حکومت را منوط به وابستگی حکام به مجتهدین و فرامین آنان بودن می دانستند: راست است که مجتهد چون مقدس و در نتیجه مردی صلح جو است باید پادشاهی صاحب شمشیر نیز وجود داشته باشد تا عدالت را برقرار سازد اما وی باید هم چون وزیر و وابسته مجتهد باشد (شاردن، ۱۳۷۹: ۱۴۲)؛ و این چیزی جز محدودیت قدرت حکام نبود.

۵-۴. حق اعتراض بر ضد حاکمیت:

ابتدا باید بیان کرد:

اول: لازمه پذیرش حق اعتراض (اصلاحی یا انقلابی) علیه حاکمیت توسط مردم پذیرش حق مردم در تعیین سرنوشت خویش به صورت عام و ارجاع مشروعیت حکومت به مردم است و چنانچه می دانیم چنین حقی نه توسط نخبگان در همه شئون آن در گذشته به رسمیت شناخته شده و نه بعضاً خود مردم قائل به چنین حقی بودند؛ به علاوه آنکه می دانیم روحانیون و علمای عصر صفوی ضمن رد مشروعیت حکومت صفوی حق حکومت کردن را مختص پیامبر و ائمه و نواب آنان یعنی مراجع جامع الشرایط می دانستند و اینجا مردم و حقوق سیاسی شان به معنی مدرن غائب است.

دوم: هرچند روحانیون به عنوان نیروی مشروعیت بخش حکومت پادشاهان صفوی بودند و مردم نقشی در مشروعیت حکومت نداشتند ولی از طرفی نیز جریان مذهبی و در رأس آن‌ها بسیاری از روحانیون همواره به عنوان منتقد بر فعالیت‌های پادشاهان و اطرافیان وی شناخته می شدند. مردم نیز اعتراض و انتقاد خود را از حکومت با کمک و همیاری ایشان - بسته به موقعیت‌های مختلف - به طرق گوناگون انجام می دادند. چنانچه که فورن از قول حسین نصر تشریح می کند: مجتهدان وظیفه دفاع از مردم در برابر ستم را داشتند و در دو بعد مذهبی و اجتماعی وظایف مهمی به عهده داشتند این قبیل روحانیون که پیوند چندانی با حکومت‌ها نداشتند به خاطر نزدیکی با مردم، بازاری یا مردمی محسوب می شدند (فورن، ۱۳۷۷: ۸۳). یا شاردن می گوید: صرف نظر از ملاقاسم که علیه حکومت وعظ

می‌کند، ایرانیان از خصلت تسلیم‌طلبانه‌ای برخوردارند که ناشی از مرتبه‌هایی است که برای شاهان خود قائل‌اند؛ و معتقدند که شاهان طبیعتاً خشن و بیدادگرند و باوجود همه خشونت و بی‌عدالتی‌شان باید از آنان اطاعت کرد مگر در مواردی که برخلاف دین باوجدان عمل کنند (فوران، ۱۳۷۷: ۸۵).

عطف به نکات فوق می‌توان مدعی شد که گزاره برجسته حاکم بر نوع تعامل مردم با حکومت صفوی در اندیشه عالمان شیعی «شهروند منفعل و در مواردی کنشگری منفی» است به این معنا که آن دسته از علمایی که به‌صورت نظری و عملی به همکاری با صفویان می‌پرداختند معمولاً از مردم و رعیت انتظاری جز تبعیت از دستور علما، دعاگوی و حمایت از حکومت صفوی با داعیه شیعی نداشتند و آن دسته از عالمانی که حکم به جور بودن حکومت صفوی داده‌اند معمولاً مردم را به‌نوعی کنشگری منفی و سلبی دعوت می‌کردند هرچند درنهایت از مردم می‌خواستند که در صورت ضرر جانی و مالی تقیه کرده و از هر اقدامی علیه حکومت بپرهیزند. حتی امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه این دودسته از علما واجب کفائی و منوط به توانائی و نبود خوف و ضرر و بسیاری دیگر از شرایط داشت. درواقع در این گزاره مردم موجوداتی «مُکلف و مسئول» در برابر حکام بودند و اگر هم در جایی حکام برای آنان کاری انجام می‌دهند از باب حق مداری آنان نبود بلکه امتیازی بود که هر آن می‌شد از آنان ستانند.

به‌طوری‌که محقق سبزواری از مردم می‌خواهد که جان‌های خود را نثار راه پادشاهان صفوی کنند: چون حضرت واهب متعال این قسم نعمت بزرگ جلیل‌القدر (منظور شاه صفوی) نصیب اهل این زمان ساخته، جای آن دارد که هر یک از بندگان جان‌های خود را نثار راه او کند و بر سایر فِرَق لازم است که شب و روز دست دعا برداشته از حضرت واهبُ العطا یا امتداد دولت و ارتقاء اعلیٰ مراتب عظمت... و نگونساری مخالفان این دولت نمایند (سبزواری، ۱۳۷۷: ۲۳-۲۴). محقق سبزواری حتی در باب امر به معروف و نهی از منکر اولویت را به خود شاهان و علما می‌دهد و معتقد است که چون از وظایف مهم حکومت تأمین امنیت است اجازه هیچ اقدام عملی توسط مردم علیه شاه وجود ندارد و بعضاً

انجام امر و نهی را منوط به اجازه شاهان می‌داند و مردم جز پیروی از این دو محلی از اعراب ندارند.

گفت‌وگوی زیر در قالب مناظره دو طرف، یک روحانی با والی یک منطقه گویای مسئله فوق است:

معتضد بانگ بر شیخ زد و گفت: تو کیستی که این چنین گستاخی می‌کنی؟ (منظور شکستن خُم‌های شراب توسط شیخ).

شیخ گفت: من محتسبم.

-تو را که محتسب گردانید؟

شیخ گفت: آنکه تو را پادشاهی داد، مرا محتسبی داد (سبزواری، ۱۳۷۷: قسمت اول باب هفتم، فصل اول). به زعم او مهم‌ترین حقوقی که باید سلاطین و دولت در قبال مردم رعایت نمایند و انجام دهند عبارت‌اند از:

رعایت عدالت، مهربانی به رعیت، عدم تعجیل در عقوبت، احترام به بزرگان، رحم بر مردمان ضعیف، رفع فقر و محرومیت، کوتاه کردن دست ظالمان از رعایا و زیردستان، تعظیم و توقیر علما، عفو و گذشت و سخاوت به خلق (سبزواری، ۱۳۷۷: قسمت اول، باب ششم، فصل ششم). چنانچه که می‌بینیم ایشان در طرح حقوق مردم بر عهده شاهان نه اشاره به حق داشتن آنان در حکومت کردن می‌کند و نه حقی برای معارضه و مخالفت علیه حکام و نه حقی به نام مشروعیت‌بخشی به حاکمیت صفویان قائل است.

محقق کرکی نیز عملاً هیچ نوعی از کنش مردم در مقابل شاهان را جواز نمی‌داد، ایشان با توسل به قاعده عقلی «حفظ نظام» حکم به پرداخت خراج به حکام جور داد، حتی پنهان کردن خراج یا خودداری از پرداخت آن را حرام اعلام کرد و معتقد بود جز با اجازه فرمانروای ستمکار تصرف در خراج مجاز نیست (کرکی، ۱۳۶۲: ۲۳۰).

ایشان با تأکید بر نبودن مفسده برای شخص آمر به معروف و ناهی از منکر در زمان حاکمیت جور معتقد بود: اگر دفع ضرر از مسلمین، مستلزم ضرر دیگری باشد واجب نخواهد بود چراکه ضرر با ضرر دفع نخواهد شد (کرکی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۴۸۶)؛ و هم در

عصر غیبت به خاطر ترس از فتنه و احتیاط مربوط به جان و حیات انسان‌ها معتقد بود که جواز امر به معروف و نهی از منکر منوط به اذن معصوم در زمان غیبت است که این خود در میان اقوال علما متفاوت است. در یک مورد نیز می‌توان نوعی از تأیید «کنشگری منفی» توسط محقق در ارتباط با حکومت را مشاهده نمود و آن‌هم جایی است که ایشان بیان می‌دارد «همکاری با جائز در قتل و جور به هیچ‌وجه جایز نیست» (کرکی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۴۸۹). باید متوجه بود که ایشان از مقابله با جائز به دلیل قتل و ظلم سخن نمی‌گویند بلکه از عدم «همکاری» با جائز دم می‌زند و این چیزی جز یک کنشگری منفعلانه و سلبی نیست.

۶. جمع‌بندی:

در مقدمه بیان گردید که هدف از پژوهش حاضر بهره‌گیری از الگوی نظری «غایت-مشروعیت» جان مارو، با استفاده از روش تفسیری برای بررسی فرضیه «در نتیجه تسلط گفتمان «غیبت-غصب»، «پادشاهان ذی‌شوکت» و «انسان-مکلف و مسئول» در عصر صفوی؛ نگاه محقق سبزواری و محقق کرکی به مسائل چهارگانه حکومت؛ تقلیل‌گرایانه، سلبی و مبتنی بر انگاره‌های عرفی-عصری و مذهبی است»، در پاسخ به سؤال چگونگی تبیین «حکومت» در اندیشه سیاسی محقق سبزواری و محقق کرکی بوده است. نتایج حاصله از پژوهش حاضر عبارت‌اند از:

غایت حکومت:

عطف به بینش فلسفی و واقع‌نگری محقق سبزواری در نگاه ایشان غایت حکومت؛ حفظ نظام اجتماعی، خیرات عامه به‌خصوص عدالت‌پروری و ظلم‌ستیزی و تأمین اسباب رفاه مردم است و با توجه به بینش فقهی محقق کرکی ایشان غایت حکومت را اعتلا و گسترش شیعه و ایجاد اصلاح در اوضاع سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و مذهبی می‌داند.

کیستی حاکم:

هم محقق سبزواری و هم محقق کرکی ضمن باور به گفتمان غالب شیعه یعنی «غصب-غیبت» و نیابت عام علما جامع‌الشرایط، با واقع‌گرایی سیاسی و توسل به سطوح چهارگانه

مشروعیت (نظام سیاسی، ساختار، کارگزاران و عملکرد) تنها به عملکردهای عادلانه حکام صفوی مشروعیت می‌بخشیدند.

محدودیت‌های اعمال قدرت:

در اندیشه سبزواری نهاد وزارت، قانون، مأموران مخفی، شایسته‌سالاری و صلاحیت در انتخاب کارگزاران و تفکیک ساختار و نهادی از جمله مهم‌ترین محدودیت‌های اعمال قدرت هستند و کرکی با حضور و دخالت‌گری عملی در حکومت صفوی عامل مهمی در جلوگیری از ظلم حکام و والایان صفوی علیه رعیت و سوءاستفاده از قدرت بود.

حق اعتراض بر ضد حاکمیت:

علی‌رغم تأکیدات نظری و دخالت‌گری عملی محقق سبزواری و محقق کرکی در حکومت صفوی در راستای حمایت از مردم و خواسته‌های آنان، هردوی ایشان نه تنها امر به معروف و نهی از منکر توسط مردم به دلیل ضررهای احتمالی را منع کردند، بلکه از مردم می‌خواستند که نهایت همکاری و جانبازی را در حق حکام صفوی به‌کارگیرند، هرچند از باب «کنشگری منفی» یا «مخالفت منفعلانه» مردم را از همکاری با آنان در قتل و ظلم و جور منع نمودند.

منابع

قران کریم.

- احمدوند، شجاع، و اسلامی، روح‌الله (۱۳۹۷). اندیشه سیاسی در ایران باستان. تهران، سمت.
- ارسطو (۱۳۸۷). سیاست. (حمید عنایت، مترجم). تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- افندی اصفهانی، عبدالله (۱۳۸۹). ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلاء. (محمدباقر ساعدی، مترجم). مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- بهرام نژاد، محسن (۱۳۹۸). مقدمه‌ای بر شناخت مبانی و زیرساخت‌های هویت سیاسی-ملی دولت صفوی. تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.
- جمال‌زاده، ناصر (۱۳۷۸). اندیشه سیاسی علمای شیعه در زمینه مشروطه‌خواهی. رساله دکتری علوم سیاسی. تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی محقق کرکی. قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۲). مبانی اندیشه سیاسی در اسلام. قم، دانشگاه مفید.
- حلی، عبدالحلیم، و کاشف‌الغطاء، محمدجعفر، و تبریزیان، عباس، و ذاکری، محمدرضا (۱۳۸۸). کشف‌الغطاء. تهران، بوستان کتاب.
- خالقی، علی (۱۳۸۷). اندیشه سیاسی محقق اردبیلی. قم، بوستان کتاب.
- رازنهان، محمدحسن، و عابدینی مغانکی، مریم (۱۳۹۵). اجامره و اوپاش و حکومت شاه‌عباس صفوی؛ هم‌گرایی‌ها و واگرایی‌ها. تحقیقات تاریخ اجتماعی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ۶(۱)، ۷۲-۵۵.
- رجائی، فرهنگ (۱۴۰۲). دردمند امر سیاسی ایرانی. تهران، سیاست‌نامه. (۲۶)، ۱۴۳-۱۵۶.
- رنجبر، محمدعلی، و مشکوریان، محمدتقی (۱۳۹۰). مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول. پژوهش‌های تاریخی. ۲(۴)، ۱۰۷-۱۳۶.
- روملو، حسن بیک (۱۳۵۷). احسن‌التواریخ. (عبدالحسین نوایی، مصحح). تهران، بابک.
- سبزواری، ملامحمدباقر (۱۳۷۷). روضه‌الانوار عباسی. (اسماعیل چنگیزی اردهایی، گردآورنده). میراث مکتوب.
- سید امامی، کاووس (۱۳۹۰). پژوهش در علوم سیاسی. تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

- شاردن، ژان (۱۳۷۹). سفرنامه. (حسین عریضی، مترجم). (مرتضی تیموری، کوشش). (فضل صلواتی، مقدمه). اصفهان، گل‌ها.
- عالم، عبدالرحمان (۱۳۹۲). بنیادهای علم سیاست. تهران، نشر نی.
- فره رو، گولیلمو (۱۳۷۰). فرشتگان محافظ مدنیت. (عباس آگاهی، مترجم). تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- فوران، جان (۱۳۷۷). مقاومت شکننده. (احمد تدین، مترجم). تهران، رسا.
- فی، برایان (۱۳۹۰). پارادایم‌شناسی علوم انسانی. (مرتضی مردیها، مترجم). پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- قمی، عباس (۱۳۸۵). شرح حال عالمان شیع (دو جلد). قم، بوستان.
- کدیور، محسن (۱۳۷۶). نظریه‌های دولت در فقه شیعه. تهران، نشر نی.
- کرکی، علی (۱۳۶۷). جامع المقاصد فی شرح القواعد. آل‌البیت.
- کرکی، علی (۱۳۹۳). نفحات الالهوت فی العن‌الجبت و الطاغوت. (محمدهادی امینی، به کوشش). تهران، نینوا.
- کرکی، علی (۱۴۱۳). رساله خراجیه در خراجات. قم، موسسه نشر اسلامی.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳). سفرنامه. (کیکاووس جهاننداری، مترجم). تهران، خوارزمی.
- لک‌زایی، نجف (۱۳۸۹). چالش سیاست دینی و نظم سلطانی. قم، پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی.
- لک‌زایی، نجف (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی محقق سبزواری. قم، بوستان کتاب.
- لمبتون، آنا (۱۳۹۴). دولت و حکومت در اسلام. (محمد مهدی فقیهی، مترجم). تهران، شفیع‌ی.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۵). فراسوی رنج و رؤیا (جلد ۱ و ۲). تهران، پژوهشگاه تاریخ اسلام، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۰). رهیافت و روش در علوم سیاسی. تهران، سمت.
- نجف‌زاده، مهدی (۱۳۹۷). جابه‌جایی دو انقلاب؛ چرخش‌های امر دینی در جامعه ایرانی. تهران، تیسرا.
- ویسهوفر، یوزف (۱۳۸۰). ایران باستان. (مرتضی ناقب‌فر، مترجم). تهران، ققنوس.
- هواسی، اسماعیل، و سلیمان‌یان، مسلم، و یاری، سیاوش (۱۳۹۸). اندیشه فقهی و عمل سیاسی کاشف‌الغطاء در باب مشروعیت حاکمیت سیاسی فتحعلی شاه قاجار. تاریخ اسلام. ۹(۳۵)،

یوسف زاده، حسینعلی (۱۳۹۲). حکومت اسلامی در عصر غیبت از نگاه علمای عصر صفوی.

حکومت اسلامی. ۱۸ (۴)، ۹۳-۱۲۰.

Marrow. Jhon (2005).istory of western politica lthought. London. Palgrave macmilian.