

رویکردی مقایسه‌ای به اندیشه سیاسی «محقق کرکی» و «آگوستین»

دریافت: ۹۴/۱۱/۲۵ تأیید: ۹۵/۶/۲۳ محمدجواد نوروزی* و میثم نعمتی**

چکیده

حقوق عمومی یکی از محورهای مهم مضاف چالش نظام دینی با تفکر سکولار است. این نوشتار با هدف تبیین اندیشه دینی در عرصه حقوق عمومی، به بررسی وجوه اشتراک و افتراق اندیشه «محقق کرکی» و «آگوستین» می‌پردازد و بر این نکته تأکید می‌کند که مسیحیت و اسلام، دو دین ابراهیمی هستند و آگوستین در مسیحیت و محقق کرکی در مذهب تشیع، از چهره‌های برجسته آن به‌شمار می‌روند. این امر موجب پاره‌ای اشتراکات و طبعاً تمایزها است که در پژوهش حاضر در هفت محور تنظیم شده است. این محورها عبارتند از: لزوم هدایت الهی برای امت، حکومت مطلوب، حاکم مطلوب، جایگاه فرهنگ و امر به معروف و نهی از منکر، حکومت و امور مالی، دفاع، جنگ و صلح و قانون.

واژگان کلیدی

حقوق عمومی، حاکمیت، محقق کرکی، آگوستین، اندیشه دینی

* دانشیار و عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؛
mohamadjavadnorzi@yahoo.com

** دانشجوی دکتری حقوق عمومی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؛
meysamnemati58@yahoo.com



پښتو ښکته علمون انساني و مطالعات فرېښتې
پرتال جامع علمون انساني

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران، فصل جدیدی را در مناسبات سیاسی و اجتماعی مبتنی بر بازگشت دین به عرصه حقوق عمومی در جهان گشود. الگوی حکومتی در قالب جمهوری اسلامی ایران، نقدی اساسی بر ترویج جدایی دین از سیاست بود که غرب داعیه‌دار آن بود. این الگو حاصل تجربیاتی در جامعه شیعی بود که دست‌یابی به آن در طول تاریخ آرمانی سترگ قلمداد می‌شد. در این دیدگاه دو امر، اهمیتی فوق‌العاده داشت: نخست توجه به نقش دین و مصداق آن یعنی مذهب تشیع بود و دیگری جایگاه مردم به عنوان تکیه‌گاه و قدرت اصلی تحقق نظام دینی.

دستاورد فکری دانشمندان شیعی در تبیین نظریه ولایت فقیه متبلور است؛ نظریه‌ای که ریشه در متون دینی یعنی قرآن و روایات اهل بیت داشته و دارد. در این راستا اندیشه «محقق کرکی» نقطه عطفی است که مقایسه دیدگاه ایشان با دیگر دانشمندان ادیان ابراهیمی و تحلیل اشتراک و افتراق آنها به فهم بیشتر بحث و وجوه امتیاز اندیشه عقلانی شیعه کمک می‌کند. بر این اساس، محقق کرکی به عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان و شارحان نظریه ولایت فقیه بشمار می‌آید. کما اینکه در اندیشه مسیحیت، سنت آگوستین یکی از آباء کلیسا و صاحب نظریه و تألیف است (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۷۶-۴۵). بررسی اندیشه‌های این دو اندیشمند، موجب آشنایی با مسأله حقوق عمومی در رویکردی مقایسه‌ای و بین‌الادیانی است. رویکرد پژوهش حاضر افزون بر مقایسه، توصیفی - تحلیلی است و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، به بررسی دیدگاه این دو اندیشمند در مورد حاکمیت پرداخته است.

۱. مسیحیت، تشیع و حکومت دینی

تشکیل حکومت دینی، آموزه مهم ادیان توحیدی است و حقوق عمومی در مقام اعمال حاکمیت برای تنظیم روابط دولت و مردم (دانش‌پژوه، ۱۳۹۰، ص ۲۱)، همواره متأثر از اندیشه دینی بوده است (توفیقی، ۱۳۸۱، ش ۱۴، ص ۶۲-۳۵). تأثیر باورهای دینی بر حقوق عمومی، تطوّر تاریخی داشته و رویکردهای متفاوتی از دین در باب

حکومت، در مسیحیت و اسلام ارائه شده است. امروزه اندیشه غربی، ورود دین به عرصه حکومت را امری نادرست می‌پندارد. شاید تصور شود که مقارنه بین اندیشه ناهمگون این دو، ناصواب است؛ چراکه آگوستین اصلاً از حکومتی دنیایی سخن نمی‌راند، در حالی که محقق کرکی به دنبال تبیین شیوه حکومت فقیه در این دنیاست. اما بی‌تردید هر دو اندیشه، تأثیر بسزایی در مقوله حکومت دینی گزارده‌اند. البته روشن است که تفکرات هر صاحب اندیشه، متأثر از فضای زندگی او بوده است، اما بی‌تردید عامل اصلی در شکل‌گیری نظرات این دو، اندیشه دینی است.

اگر چه طرفداران سکولاریزم مدعی‌اند که اندیشمندان دینی نیز حامی اندیشه سکولاریزم‌اند، اما واقعیات تاریخی و آثار موجود از عالمان دینی بر خلاف این ادعا گواهی می‌دهد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۹، ص ۳۷) و در طول تاریخ، نقش دین در حکومت و مسائلی که عنوان «حقوق عمومی» دارد، به عنوان مهم‌ترین مسائل اجتماعی، بسیار برجسته است. یکی از نتایج این پژوهش، بطلان برخی ادعاها در این زمینه است که در ادامه بدان اشاره می‌گردد:

۱-۱. مسیحیت، آگوستین و حکومت دینی

حکومت مسیحی در تاریخ جهان سابقه‌ای مشخص دارد. تاریخ از اعتقاد مسیحیان به لزوم دینی‌بودن حکومت و دخالت دین در مسائل اجتماعی و حقوق عمومی حکایت دارد. کلیسا بدون داشتن پشتوانه فکری، در مقوله حاکمیت وارد نشده و قبل از دخالت در این‌گونه امور، به مشروعیت دینی آن توجه داشته است (لاسکم، ۱۳۸۰، ص ۱۵۴). با این حال، برخی معتقدند که متکلمان مسیحی با تفکیک نهاد دین از حکومت، به پیدایش سکولاریسم در دنیای مسیحیت کمک کرده‌اند. از جمله می‌توان به آگوستین، طراح نظریه «شهر خدا و شهر زمینی» اشاره کرد. ادعای پذیرش سکولاریسم از سوی بزرگترین شخصیت‌های کلیسا، مستلزم عقب‌نشینی کلیسا به مواضع قابل دفاع برای حفظ حداقلی موجودیت دین و دین‌داری فردی سازگار با جامعه سکولار تلقی می‌گردد. در مقابل، می‌توان بر این باور تأکید کرد که آگوستین، نه تنها قائل به

جدایی دین از سیاست و حکومت نبوده است، بلکه بهترین حالات ممکن برای جامعه بشری را حکومت دینی (مسیحی) می‌پنداشته است. اما از آنجا که احتمال تحقق حکومت مطلوب خود را بعید می‌دانسته، آرمان خویش را در قالب شهر خدا ترسیم نموده است؛ آرمانی که هیچ‌گاه در عینیت خارجی محقق نشده و نمی‌شود.

۲-۱. تشیع، محقق کرکی و ولایت فقیه

ماهیت اندیشه شیعی با مسأله حکومت و حقوق عمومی گره خورده است. عقیده شیعه به اختصاص حکمرانی به معصومین : بازگشت دارد و چارچوب اصلی آن در قالب اصل امامت بسط یافته است. غیبت امام عصر (عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف)، چالش‌های متعددی را برای اندیشه شیعه مطرح ساخته است. یکی از عمده‌ترین این چالش‌ها، موضع‌گیری نسبت به حکومت در عصر غیبت است. مرجعیت دینی در عصر غیبت، سعی در ارائه راه‌حلی متناسب با زمان، در چارچوب دستورات معصومین : داشته است. تعیین نحوه برخورد با حکومت‌ها، همواره بر اساس نظرات اجتهادی علمای شیعه با توجه به عنصر زمان و مکان بوده است. لذا بر اساس این واقعیت، نظریات نوین سیاسی در فقه شیعه پدیدار می‌گردد (قاسمی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۶-۲۵۵). رویه‌های متفاوت فقهای شیعه در برخورد با حکومت‌های جور، شاهدهی بر این سخن است.

نخستین متفکران شیعه در عصر غیبت، بیش از اهتمام به ارائه فتوا در زمینه حکومت، به تدوین احادیث و روایات و انتقال آنها به نسل‌های بعد همت داشتند. این رویکرد در آثار شیخ «صدوق» و مرحوم «کلینی» قابل مشاهده است. در گام بعد، ورود اجتهاد شیعی در مقوله حکومت، شامل اقدامات عملی بیشتری شده و سپس به مرحله امروزی که برپایی حکومت جمهوری اسلامی بر مبنای ولایت فقیه است، قدم می‌گذارد (کعبی، ۱۳۹۴، ص ۲۷۴-۲۶۲). برخی مدعی بنیانگذاری اندیشه ولایت فقیه از سوی محقق کرکی اند (آنتونی، ۱۳۸۵، ص ۳۶۷). اما محقق کرکی را باید ادامه‌دهنده نظریات فقهای پیشین در تبیین اختیارات فقها در عصر غیبت دانست. آنچه باعث شده تا این

اندیشمند بزرگ، مکتومات ذهنی فقهای پیشین را به صراحت بیان دارد، شرایط زمان و مکان و بسط ید وی بوده است. لذا نباید نظریه ولایت فقیه، ابداع فقهی محقق کرکی به شمار رود (جعفریان، ۱۳۷۰، ص ۷۶-۴۵).

۲. حکومت و احکام آن از دیدگاه محقق کرکی و آگوستین

دیدگاه‌های محقق کرکی و آگوستین در باب حکومت و احکام متوقف بر آن در هفت محور تقدیم می‌گردد:

۲-۱. لزوم هدایت الهی برای امت

محقق کرکی، امام ۷ را جانشین پیامبر ۹ و ضرورت وجود امام را هدایت و جلوگیری از شرارت می‌داند. او معتقد است حفظ شرع و پاسخ‌گویی به مسائل جدید بر عهده امام است. وی وجوه گوناگون تقریر از بیعت و رأی مردم در انعقاد امامت را باطل دانسته و بر لزوم توقف منصب امامت بر نص تأکید می‌کند. همچنین منشأ مشروعیت حکومت در زمان غیبت را نیز نص می‌داند و بر جدایی دین از سیاست قلم انکار کشیده می‌گوید:

نمی‌توان گفت که مردم در امور، احتیاج به حکومت و رهبر دارند و حکومت امری دنیوی است؛ زیرا اکثر امور شرعی نیز متعلق به نظام زندگی و دنیای مردم‌اند؛ مثلاً عزل و نصب قضات، امری شرعی، اما متعلق به دنیای مردم است... عبادات، مربوط به آخرت و بقیه احکام اسلامی متعلق به دنیای مردم است که بعد از پیامبر به عهده مردم گذاشته شده و تنها کسانی می‌توانند عهده‌دار آن شوند که از پیامبر اذن داشته باشند و غیر از این، هر کس این منصب را اشغال نماید، ظالم است (کرکی، بی تا، ص ۶۸).

ایشان شرایط دیگری مانند بصیرت و آگاهی بیشتر نسبت به موقعیت‌های مختلف اجتماعی را نیز برای فقیه لازم می‌داند. لذا مصرف صدقه را به نظر فقیه مشروط می‌نماید (کرکی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۵).

در اندیشه مسیحیت نیز آگوستین در مقوله لزوم هدایت مردم توسط خداوند، با

ایراد انتقاداتی به خدایان چندگانه رومیان، سر باز زدن خدایان آنان را از زیستن با پرستندگان‌شان و اصلاح‌نکردن زندگی آنان را به نقد می‌کشد (آگوستین، ۱۳۹۱، فصل ۲۲). او عدم اقدام خدایان به هدایت‌گری و اصلاح را بی‌عدالتی و منقصتی بزرگ برای خدایان می‌داند؛ خدایانی که به فساد دامن می‌زدند و با انجام مراسم فسادآموز، پرستش شده و آرام می‌گرفتند (همان، فصل ۲۷-۲۶).

گویا وی خدایی را خدا می‌داند که مسیح‌گونه در قالب انسان و در کنار آدمیان زندگی نماید و در این زندگی، سعی بر اصلاح و هدایت جامعه نماید. تجسّد، هدایت و اصلاح‌گری عادلانه، عناصری متجلی از خدا در ذهن آگوستین به نظر می‌رسد. وی درباره مسیح می‌نویسد: «من برای بحث کامل درباره الوهیتش که به موجب آن پیوسته با پدر برابر است و درباره انسانیتش که به موجب آن مانند ما شد، فرصت ندارم» (همان، فصل ۱۷).

وی فصل ۲۴ از کتاب یازدهم «شهر خدا» را چنین نامیده است: «درباره تثلیث مقدس و اشاره به حضور آن به طور پراکنده همه‌جا میان مخلوقاتش» و در جای دیگر می‌گوید: او ما گرانباران و غوطه‌وران در گناه را که با اندیشیدن در نور او مخالفت می‌ورزیم و از عشق به تاریکی گناه کور شده‌ایم، کاملاً ترک نکرد، بلکه کلمه خودش را که یگانه پسر اوست، به سوی ما فرستاد تا با تولد و رنج‌کشیدن وی برای ما، در جسمی که پذیرفت، بدانیم که خدا چه ارزشی برای انسان قائل شده است و با قربانی بی‌مانند او از همه گناهان پاک شویم و...» (همان، فصل ۳۱).

آگوستین، آوردن احکام فراوان برای تعلیم فضیلت و منع رذیلت را از صفات ممتاز خدایی می‌شمارد (همان، فصل ۲۵) که از هر خطایی مضمون است (همان، فصل ۲۹) و فضایل، هدایای اویند (همان، فصل ۲۱).

۲-۲. حکومت مطلوب

«محقق کرکی» در رساله نماز جمعه به مقدمات اساسی نظریه ولایت فقها در کلیه امور سیاسی پرداخته و تصریح می‌دارد:

اصحاب ما اتفاق نظر دارند که فقیه عادل، امام جامع شرایط فتوا که از او به مجتهد در احکام شرعیه تعبیر می‌شود، در حال غیبت در همه آنچه نیابت در آن صحیح است، نایب ائمه : است و چه بسا اصحاب، قتل و حدود را مطلقاً استثنا کرده باشند، دادخواهی نزد ایشان بردن و انقیاد به حکمشان واجب است... اصل در این مسأله روایت «عمر بن حنظله» است که فقیه موصوف به اوصاف معین از جانب ائمه منصوب شده است و در همه آنچه در آن نیابت دارد، نایب محسوب می‌شود. به مقتضای قول امام صادق 7 که فرمود: من او را بر شما حاکم قرار دادم؛ این استناد بر وجه کلی است (کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۳-۱۴۲).

محقق کرکی، نایب عام امام معصوم در زمان غیبت و مراد از لفظ حاکم در مقبوله را فقیه جامع الشرائط می‌داند (کرکی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۶۶). نامه «شاه‌طهماسب» به وی را می‌توان در همین راستا تحلیل نمود. در این نامه آمده است: «تو شایسته‌تر از من به سلطنتی؛ زیرا تو نایب امام (عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف) هستی و من از کارگزارانت، به اوامر و نواهی تو عمل می‌کنم» (موسوی خوانساری اصفهانی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۴۷). همچنین شاه در یکی از احکام خود به روایات دال بر نصب فقها اشاره می‌نماید:

چون از مؤدای حقیقت انتمای کلام امام صادق 7...، لایح و واضح است که مخالفت حکم مجتهدین که حافظان شرع سیدالمرسلین‌اند، با شرک در یک درجه است، پس هر که مخالفت حکم خاتم‌المجتهدین، وارث علوم سیدالمرسلین، نائب‌الائمة‌المعصومین - لازال کاسمه‌عالیاً علیاً - کند و در مقام متابعت نباشد، بی‌شائبه ملعون و در این آستان ملک‌آشیان مطرود است و به سیاسات عظیمه و تأدیبات بلیغه مواخذه خواهد شد (همان، ج ۵، ص ۱۷۰).

محقق کرکی در بحث از نماز جمعه در عصر غیبت، با برشمردن شرایط، از جمله حضور سلطان عادل (امام معصوم) یا نایب او، به رد دلایل مخالفین اقامه نماز جمعه می‌پردازد و معتقد است، چون فقیه از جانب امام منصوب شده می‌تواند نماز جمعه را

اقامه کند. به همین دلیل، باید احکام او را 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؛ چراکه ائمه، فقیه را به عنوان حاکم در تمام امور شرعی منصوب کرده‌اند» (کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۵۲). او برای فقیه اختیاراتی بیش از فتوا و قضاوت قائل می‌شود و علاوه بر اجماع، به روایاتی که از ائمه رسیده استناد می‌کند. ایشان حاکم را ولی مصالح عامه مسلمین می‌داند، لذا برای تحقق وقف مسجد یا مقبره، قبض حاکم را شرط می‌داند (کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۵). ایشان در جای دیگر، حاکم را ولی عام در فرض فقدان ولی خاص و ولی کسانی می‌داند که ولی ندارند (همان، ج ۶، ص ۱۱۰). از منظر محقق کرکی هر امری که متولی خاص آن موجود نباشد، به عهده حاکم خواهد بود (همان، ج ۱۲، ص ۱۱۷). در مقابل آگوستین با حمایت از دیدگاه عدالت‌گرایانه «سپییون» در برابر رواج این جمله که «بدون بی‌عدالتی نمی‌توان بر جمهور حکومت کرد»، تعریف او را از جمهوری و ملت که بر اساس رفاه است، نقد نموده و می‌نویسد:

عدالت حقیقی فقط در جمهوری‌ای یافت می‌شود که بنیانگذار و فرمانروایش مسیح است، اگر کسی حاضر باشد که آن را یک جمهوری بنامد؛ ... ما می‌توانیم به طور کلی بگوییم که عدالت حقیقی در شهری است که کتاب مقدس درباره آن می‌گوید: «سخن‌های مجید درباره تو گفته می‌شود، ای شهر خدا» (آگوستین، ۱۳۹۱، فصل ۲۱).

بر این اساس، او تحقق عدالت را فقط در حکومت الهی ممکن می‌داند. او فرمانروایی پارسایان را چنین می‌ستاید: «چیزی برای امور انسانی خوش‌فرجام‌تر از این نیست که کسانی که خدا به مقتضای رحمت خود، پارسایی حقیقی در زندگی به آنان عطا کرده است، اگر برای فرمانروایی بر مردم مهارت داشته باشند، قدرت به آنان سپرده شود» (همان، فصل ۱۹)؛ البته به اعتقاد او قدرت اعطای سلطنت در دست خداست:

ما قدرت عطا کردن سلطنت‌ها و امپراتوری‌ها را به کسی جز خدای حقیقی نسبت نمی‌دهیم. اوست که سعادت ملکوت آسمانی را فقط به پارسایان

می‌دهد اما قدرت شاهانه زمینی را هم به پارسایان می‌دهد و هم به ناپارسایان؛ و این امر طبق خواست اوست و خواست او پیوسته عادلانه است (همان، فصل ۲۱).

از این رو، در امور دنیا باید به تقدیر الهی معتقد بود: «مملکت‌های انسانی را تقدیر الهی تأسیس می‌کند و اگر کسی وجود آنها را به سرنوشت نسبت دهد و همین قدرت خدا را سرنوشت بنامد، باید اعتقاد خود را نگه دارد و تعبیر خود را اصلاح کند» (همان، فصل ۱). از «انجیل» نقل شده است: «پادشاهی من در این دنیا نیست. اگر پادشاهی من در این دنیا بود، پیروان من می‌جنگیدند تا به یهودیان تسلیم نشوم. اما پادشاهی من پادشاهی دنیا نیست» (انجیل یوحنا، فصل هیجدهم، آیه ۳۶). مفسران، این آیه را دلیل آشکاری بر تمایز میان فرمانروایی دین و دنیا دانسته‌اند و برخی معتقدند آگوستین بر اساس همین رویکرد، دولت را شری ناشی از گناه نخستین می‌داند. اما با نقل عقاید او واضح است که این دیدگاه مورد قبول آگوستین نیست.

۲-۳. حاکم مطلوب

اندیشه شیعی، حاکم مطلوب را حاکم منصوب از ناحیه خدا (امام معصوم) می‌داند، اما حاکم مطلوب در عصر غیبت معصوم، محل بحث و گفت‌وگو فقهی است. محقق کرکی در اواخر رساله نماز جمعه، شرایط فقیه نایب امام ۷ در عصر غیبت را چنین برمی‌شمارد:

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، علم به... ملکه اجتهاد و دارابودن حافظه و استعداد (کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۶۸).

به نظر می‌رسد محقق کرکی صرفاً در مقام بیان اوصاف حاکم مطلوب نیست، بلکه در مقام بیان شرایط فقاہت که خود یکی از شرایط حاکم مطلوب است، می‌باشد؛ زیرا وی در بحث ولایت فقیه، قائل به ولایت مطلقه فقیه است و تمام اختیاراتی که برای معصومین : ثابت بوده برای فقیه نیز ثابت می‌داند. تأکید بر نیابت فقها و اطلاق

الفاظی مانند سلطان عادل به امام و نایب او و تعبیری مانند «امیر» در این مقام، دلایلی هستند که فقیه را حاکم مطلوب و مورد نظر کرکی معرفی می‌نمایند؛ اگر چه شرایط اجتماعی و سیاسی زمان، امکان دستیابی فقها به نهاد حاکمیت بر جامعه را متفی نموده بود و رعایت مصالح دولت نوپای شیعی صفویه، امثال کرکی را از بیان صریح اختیارات فقیه بازمی‌داشت (مهاجرنیا، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۹۰)، اما چنانکه ذکر شد، در باب نماز جمعه به نیابت عام فقیه تصریح نموده است و سخن ایشان، بیانگر آن است که اصل این اندیشه، از نوآوری‌های وی نیست، بلکه متون فقهی پیشینیان مانند «تذکره علامه» و «شرایع محقق» هم مشتمل بر آن بوده‌اند. آنچه جدید است، تبلور و تبیین این اندیشه به عنوان هسته یک نظریه سیاسی به وسیله محقق کرکی است؛ به گونه‌ای که شاه‌طهماسب، به حق او در حاکمیت، چنین اعتراف کرد: «تو نایب امام هستی و من تنها از کارگزاران توام که اوامر و نواهی تو را به اجرا می‌گذارم» (امین، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۰۹). محقق کرکی بر اساس همین اختیارات، شاه را در موقعیتش ابقا کرد تا زیر نظر مرجع دینی، کشور را اداره کند.

در اندیشه مسیحیت و بنا بر دیدگاه آگوستین، امپراتور مسیحی خوشبخت، دارای این شرایط است: با عدالت زندگی کند، بر اثر احترام و ستایش، دچار غرور نشود، قدرتش را برای پرستش خدا به کار گیرد، ملکوت خدا را از مملکت خود بیشتر دوست داشته باشد، دیر مجازات کند و زود ببخشد، مجازات برای ضرورت مملکت و دفاع از جمهوری اجرا کنند نه تشفی خاطر، بخشش او برای اصلاح رفتار خاطی باشد، جبران خشونت‌هایی که اعمال می‌کند با نرمی خیرخواهانه، اعتدال در خوش‌گذرانی، تسلط بر امیال فاسد، عشق به سعادت ابدی و غافل‌نشدن از فروتنی و انکسار و دعا به درگاه خدای حقیقی باشد (آگوستین، ۱۳۹۱، فصل ۲۴).

او به لزوم عدالت در پادشاه چنین می‌گوید: «اگر عدالت در کار نباشد، آیا پادشاهی یک راهزنی بزرگ نیست؟ زیرا خود راهزنی یک پادشاهی کوچک است». آگوستین در ادامه به پاسخی اشاره می‌کند که یک دزد دریایی دستگیرشده در پاسخ به سؤال «اسکندر» در مورد هدف دزدان بیان کرد: «عین هدف تو از گرفتن سراسر جهان با این

تفاوت که من چون کارم را با کشتی محقری انجام می‌دهم، دزد نامیده می‌شوم، ولی تو چون کارت را با ناوگان عظیمی انجام می‌دهی، امپراتور نامیده می‌شوی» (همان، فصل ۴). وی معتقد است:

اگر خدای حقیقی پرستیده شود و بندگی او با آیین‌های اصیل و فضیلت توأم باشد، فرمانروایی درازمدت و طویل و عریض انسان‌های خوب، سودمند است و این فرمانروایی بیش از آنکه برای خودشان سودمند باشد، برای کسانی که زیر فرمان آنان هستند، سودمند خواهد بود؛ زیرا تا جایی که به خودشان مربوط می‌شود، پارسایی و پاکدامنی آنان که هدایای بزرگی از خدا هستند، برای فراهم کردن سعادت حقیقی که عبارت است از زندگی خوب در این جهان و دریافت پاداش جاوید در جهان آینده، برای ایشان کفایت خواهد کرد. بنابراین، در این جهان، حکومت انسان‌های خوب بیش از اینکه برای خودشان سودمند باشد، برای مردم سودمند است (همان، فصل ۳).

آگوستین، با نگاهی مایوس از انسان فاسد زمینی، شرایطی عارفانه و ماورایی را برای حاکم مطلوب تبیین می‌نماید و محقق کرکی، توانایی استفاده از منابع دینی را شرط اصلی معرفی می‌نماید.

۲-۴. قانون

مؤثرترین اقدام محقق کرکی، وارد نمودن مباحث نظری فقه شیعه در چارچوب حاکمیت بود. از لوازم این امر، تدریس فقه و برقراری جلسه درس برای امرا بود که شاید تا حدودی برای آنان جنبه تعیین و تشخیص داشت و با داشتن مدرک در روزگار ما مشابهت می‌یافت. علاوه بر این، او سعی کرد تا اساس کارها و روال حکومت بر تبعیت از قوانین شریعت بنا گردد. همین امر، موجب قانونمندی جامعه و نیز تبعیت سلاطین از موازین شرعی مقرر می‌گردید (هرندی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۸). بدین سان، همگان حتی شاه، در برابر قانونی واحد، دارای جایگاهی واحد می‌گشتند و تبعیض کمرنگ

می‌شد. او با این اقدامات، زمینه را برای فقهای پس از خود، جهت اجرای موازین شرعی مهیا می‌سازد تا از بسط ید بیشتری در این امر برخوردار باشند. او در این راستا به عزل افراد متخلف از احکام شرعی از مناصب دولتی اقدام می‌نماید (سبحانی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۱۰).

آگوستین نیز مانند محقق کرکی، مایل است تا احکام شریعت مبنای عمل و قانون حکومت قرار گیرد. او می‌نویسد:

اگر پادشاهان زمین و همه رُعیایشان، اگر شهریان و همه داوران زمین، اگر مردان و زنان، پیران و جوانان، در هر سنی و جنسی، اگر مخاطبان یحیای تعمیددهنده، باجگیران و سپاهیان، همه باهم به احکام دین مسیحی درباره زندگی درست و فضیلت‌مندانه گوش می‌دادند و به آنها عمل می‌کردند، این جمهوری، سراسر زمین را با سعادت خودش زینت می‌داد و حیات ابدی را در اوج شکوه شاهانه به دست می‌آورد. ولی از آنجا که یک نفر گوش می‌دهد و دیگری استهزا می‌کند و بیشتر مردم بیش از آنکه به سخت‌گیری‌های سودمند فضیلت علاقه‌مند باشند، شیفته نوازش‌های زیانبار رذیلت‌اند، به قوم مسیح در هر وضعی که باشند (از پادشاه، شاهزاده، داور، سرباز، روستایی، فقیر یا غنی، بنده یا آزاد و مرد یا زن) سفارش شده است، این جمهوری زمینی را با اینکه تبهکار و هرزه است، تحمل کنند و با این تحمل، برای خویشتن در انجمن بسیار مقدس و عظیم فرشتگان و جمهوری آسمان که اراده خدا قانون آن است، به منزلی رفیع نایل شوند (آگوستین، ۱۳۹۱، فصل ۱۹).

وی قوانین تبعیض‌آمیز در زمینه مالکیت زنان را ننگین دانسته و در مورد قانون «لکس وکونیا» که وارث شدن زنان، حتی یگانه دختر را ممنوع می‌کرد، می‌گوید: «من قانونی ظالمانه‌تر از آن سراغ ندارم» (همان، فصل ۲۱). او همچنین دستورات ناعادلانه را مورد هجمه قرار می‌دهد و می‌گوید:

به هیچ وجه نمی‌توانم درباره فرمانی ساکت بمانم که پادشاه آسیا،

«میتزیدات» صادر کرد مبنی بر اینکه همه شهروندان رومی ساکن در هر جای آسیا در یک روز کشته شوند... من می‌توانم بگویم که هر دو طرف مجروح شدند؛ مقتولان در جسم و قاتلان در جان (همان، فصل ۲۲).

آگوستین اعطای حق شهروندی رومی را به همه کسانی که به امپراتوری روم تعلق داشتند، عملی بسیار انسانی و مطلوب می‌نامد. در ادامه با مذمت برتری‌ها و جلال و احترام ناشی از جنگ و استکبار و رفاه، انسانیت را به همه انسان‌ها نسبت داده (برابری همه انسان‌ها) و بیان می‌دارد: «خودپسندی را رها کنید تا ببینید که همه انسان‌ها چیزی نیستند جز انسان» (همان، فصل ۱۷). توجه به این امر، در وضع قانون و عادلانه‌بودن آن نقشی بسیار مهم دارد. او در مورد پیروی از دستورات شریعت می‌گوید: «ما باید او را آموزگار خود بدانیم تا حکیم شویم و خود را نیازمند حلاوت روحانی او بدانیم تا ما را سعادت‌مند کند» (همان، فصل ۲۵). «دین به درستی سعادت‌تی حقیقی را به ما وعده می‌دهد که تا ابد به آن اطمینان خواهیم داشت و هیچ بلایی آن را متوقف نخواهد کرد. پس بیایید در راه راست که مسیح است، گام برداریم...» (همان، فصل ۲۱). آگوستین دین را یک نظام و امر جهانی تصور می‌کند. عدالت، متضمن قانون است و قانون متضمن جامعه. هر انسانی عضو یک جامعه لایزال و ابدی است که قوانینش بر همه جا حکم فرماست و تمام انسان‌های روی زمین موظف به اطاعت و تبعیت از آن قوانین هستند. به نظر ایشان، انسان از قوانین مدنی کشورش اطاعت می‌کند، ولی اطاعت او مبنی بر این دلیل است که آن قوانین از طرف «مرجعی مطاع» که برتر و بالاتر از مقامات دنیوی - سیاسی است، مورد تصدیق قرار گرفته باشد. وی اطاعت از دستورات (قوانین) الهی را ضامن بقای مملکت و ترمز از قوانین الهی و قتل مسیح را عامل زوال برمی‌شمارد:

اگر به سبب کنجکاوای فاجرانه بر ضد او گناه نکرده بودند و گناه آنان را مانند جادو از راه به در نبرده و به سوی خدایان بیگانه و بتان نکشاند بود و سرانجام به کشتن مسیح اقدام نمی‌کردند، مملکت آنها برایشان باقی می‌ماند؛ مملکتی با قلمروی کمتر از سایر ممالک، اما سعادت‌مندتر از آنها (همان، فصل ۳۴).

۵-۲. حکومت، فرهنگ و امر به معروف و نهی از منکر

ورود محقق کرکی به دربار «صفویان» و فعالیت سیاسی وی بر پایه مبانی فقهی و برگرفته از موازین مذهبی است. کرکی 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 و شرایع اسلام را به مردم بیاموزند (موسوی خوانساری اصفهانی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۱۶۲). در «احسن التواریخ» آمده است که:

وی در جلوگیری از فحشا و منکر و ریشه‌کن کردن اعمال نامشروع... و ترویج فرایض دینی و ... تفقد از علما و دانشمندان و رواج اذان در شهرهای ایران و قلع و قمع مفسدان و ستمگران، مراقبت‌های سختی به عمل آورد (بیکروملو، ۱۳۷۵، ص ۳۴۹؛ دوانی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۴۴۲).

مهم‌ترین کار محقق کرکی در ایران، ایجاد حوزه‌های علمیه به عنوان قطب فرهنگی شیعه به خصوص در شهرهای اصفهان، قزوین و کاشان و تربیت شاگردانی بود که علوم دینی را در میان مردم ایران گسترش می‌دادند (افندی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۹۴). وی با حضور در شهرها، مردم و عالمان را به مبانی فقهی و کلامی شیعه آشنا می‌کرد. از جمله تلاش‌های ایشان، کوشش برای تصحیح قبله‌یابی شهرها بود. او شاگردان خود را به ترجمه آثار شیعی به فارسی تشویق نمود. ترجمه فارسی نهج البلاغه، تفسیر قرآن به زبان فارسی و نیز نگارش برخی کتاب‌های کلامی در این دوره صورت گرفت (حسینی‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۴۸). از دیگر اقدامات فرهنگی محقق کرکی، اصلاح روش صوفیانه صفویان بود؛ زیرا آنان با تصوف پیوندی ناگسستنی داشتند و دچار انحرافات شده بودند. «شهید مطهری» در این مورد می‌نویسد:

فقه‌های «جبل عامل» نقش مهمی در خط مشی ایران صفویه داشتند. صفویه، درویش بودند. راهی که ابتدا آنها بر اساس سنت خاص درویشی خود طی می‌کردند، اگر با روش فقهی عمیق فقه‌های جبل عامل تعدیل نمی‌شد... به چیزی منتهی می‌شد؛ نظیر آنچه در علوی‌های ترکیه و شام هست. ... فقه‌های

جبل عامل از قبیل محقق کرکی حق بزرگی برگردن مردم این مرز و بوم دارند (مطهری، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۹۹).

در بین مسائل فرهنگی، دامنه امر به معروف و نهی از منکر، ساده‌ترین مسائل فردی تا پیچیده‌ترین مسائل اجتماعی را شامل می‌شود. محقق کرکی این بحث را ذیل بحث جهاد آورده (کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۴۸۵) و با استناد به آیه «وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ» (اعراف (۷): ۱۹۹) معتقد به وجوب آن است. محقق کرکی برای رد نظر فقهای که امر به معروف و نهی از منکر را واجب کفایی دانسته‌اند، می‌گوید: «امر و نهی واجب عینی است و هیچ محذوری هم ندارد، مگر در صورت عدم تأثیر که دیگر امر و نهی معنا ندارد» (کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۴۸۵). او در بیان اقسام امر و نهی، امر را به دو قسم واجب و مستحب تقسیم می‌کند. وی در مورد منکر فقط قائل به حرمت است؛ زیرا منکر، ظهور در حرمت دارد. لذا مکروه را منکر به حساب نمی‌آورد (همان). او چهار شرط را برای امر و نهی برمی‌شمارد و امر و نهی را دارای سه مرحله می‌داند: ۱. اعتقاد قلبی ۲. امر و نهی با زبان ۳. امر و نهی عملی (همان، ص ۴۸۸-۴۸۶).

در اندیشه مسیحیت، آگوستین در کتاب اول شهر خدا، به تماشاخانه‌ها اشاره می‌نماید و با مذموم دانستن غفلت از دشمنان، اغواگری‌های ایشان را عامل خرابی روم قدیم می‌داند. این اشارات به اهمیت فرهنگ مردمان جامعه و هنجارهای حاکم بر آن توجه می‌دهد. او اقدام «سپیون» در منع ساختن تماشاخانه‌ها را در راستای صیانت از جامعه و مقابله با حيله دشمنان ارزیابی نموده و حمایت می‌نماید. در مدح سپیون آورده است: «وی آن جمهوری که دیوارهایش برافراشته و هنجارهایش فروریخته باشد، سعادت‌مند نمی‌دانست» (آگوستین، ۱۳۹۱، فصل ۳۳). از کتاب «پیرامون جمهوری سیسرو» یاد نموده و گفتار سپیون را در آنجا بازگو می‌نماید: «هرزگی کم‌دی، هرگز برای حضار قابل تحمل نمی‌بود، اگر رسوم جامعه قبلاً همان هرزگی را جایز شمرده بود» (همان، فصل ۹). سپس با زبانی آکنده از سرزنش می‌گوید: «یونانیان ... معتقد بودند که شاعران باید در بیان رذیلت‌های مردم بر روی صحنه آزاد باشند. ...» (همان، فصل ۱۰) در ادامه، به نقل از سیسرو، گفتاری دیگر از سپیون را در مورد رومیان نقل می‌کند:

آنان کم‌دی و هر نمایشی را چنان خوار می‌شمردند که بازیگران را نه تنها از مناصب و احترامات دیگر که برای شهروندان عادی میسر بود، محروم می‌کردند، بلکه مقرر داشته بودند که بازرس، نام آنان را مخدوش اعلام کند و از تومار قبیله‌شان بیاندازد (همان، فصل ۱۳).

سپس به مدح این رویکرد و قوانین رومیان در این زمینه می‌پردازد:

این یک حکم عالی است و شاهی دیگر بر دانایی رومیان، ولی ای کاش دانایی آنان ادامه می‌یافت و تکرار می‌شد! زیرا آنان شهروند رومی را به سبب انتخاب شغل بازیگری، نه تنها از هر منصب محترمانه‌ای محروم می‌کردند، بلکه وی را با انگ بازرس از قبیله‌اش نیز می‌رانند. این روحیه روم، قدیمی است و برای کشوری که به نام نیکش غیرت می‌ورزد، شایستگی دارد (همان).

او «افلاطون» را نیز به سبب اینکه شاعران را به عنوان دشمنان راستی از مدینه فاضله خود اخراج کرده است، می‌ستاید. اما خدایان رومی را ناتوان از وضع قوانینی می‌داند که بتواند از ناهنجاری‌های اخلاقی و اجتماعی جلوگیری کند (همان، فصل ۱۴).

از مجموع این بیانات، می‌توان چنین برداشت نمود که آگوستین با دخالت دولت و قوانین در فرهنگ جامعه و مبارزه با آفات فرهنگی به منظور حفظ حقوق اجتماعی و تضمین بقای جامعه، موافق بوده است. وی ضمن مدح سِپِیون ناسیکا، برخی از اعتقادات او را به عنوان فضایل وی برمی‌شمارد؛ از آن جمله می‌گوید: «او معتقد بود هرگاه رذایل از میان برود، فضیلت شکوفا می‌شود و سود فراوانی به کشور می‌رسد و آزادی توأم با فضیلت پایدار می‌شود» (همان، فصل ۳۱).

آگوستین با اشاره به عمومیت بلاهای دنیوی برای نیکان و بدان، یکی از علل گرفتار شدن نیکان به بلاهای دنیوی را عمل نکردن به فریضه نهی از منکر می‌داند (همان، فصل ۹). وی در مورد افرادی که مرتکب جرائم وحشتناک و بی‌شرمی‌ها و آلودگی‌های نفرت‌آور می‌شوند، می‌گوید: ما غالباً از تعلیم و موعظه و حتی سرزنش و

توبیخ چنین افرادی شانه خالی می‌کنیم؛ زیرا حاضر نیستیم به زحمت بیفتیم یا از آزدن خاطر آنان شرم داریم یا می‌ترسیم در دوستی ما با آنان خلل وارد شود و برای برخی امور دنیوی که از روی حرص می‌خواهیم به دست آوریم یا به سبب ضعف می‌ترسیم از دست بدهیم، مانع یا مزاحم پدید آید. از این‌رو، درست است که رفتار بدان برای نیکان نفرت‌آور است... ولی از آنجا که ایشان از روی ترس، گناهان محکومیت‌آور بدان را به آنان گوشزد نمی‌کنند، گناهان خودشان هر قدر هم کم و کوچک باشد، موجب می‌شود که همراه بدان در این دنیا عادلانه مجازات شوند...؛ زیرا آنان به سبب علاقه به شیرینی این جهان، حاضر نیستند با گناهکاران تلخی کنند. ... در این امر وظیفه کسانی سنگین‌تر است که از طریق نپی به آنان گفته شده است: «آن شخص در گناه خود خواهد مرد، اما خون او از دست دیده‌بان خواهم طلبید» (انجیل متی، فصل پنجم، آیه ۴۴).

آگوستین، عزت مورد نظر رومیان را «قضاوت مطلوب مردم» دانسته و در نقد آن می‌گوید: «فضیلت که انسان را از داوری وجدان خرسند می‌کند و نه از داوری مردم، بهتر است. از این‌رو، رسول می‌گوید: «فخر ما این است؛ یعنی شهادت ضمیر ما». در جای دیگر می‌گوید: «هر کس عمل خود را امتحان کند، آنگاه فخر در خود به تنهایی خواهد داشت، نه در دیگری... فضیلت درست فقط آن است که رو به سوی غایتی داشته باشد که عالی‌ترین و نهایی‌ترین خیر شخص در آن است» (آگوستین، ۱۳۹۱، فصل ۱۲). با این بیان، معیار فضیلت را وجدان و غایتی که در وجود شخص است، می‌داند، نه قضاوت و تحسین مردم.

وی از انجیل نقل می‌کند که «بگذارید نور شما بر مردم بتابد تا اعمال نیکوی شما را دیده، پدر شما را که در آسمان است، تمجید نمایند». او این جمله را چنین تفسیر می‌نماید که منظور از آن، متوجه کردن مردم به پدر (خداوند) آسمانی است. لذا امر تبلیغ و توجه دادن مردم به خدا را فضیلتی بزرگ دانسته و رسولان و شهیدان را در این مسیر دارای بیشترین فضیلت می‌داند (همان، فصل ۱۴). ایشان با توجه به فرهنگ شهادت، در تجلیل از آن می‌نویسد: «کمک این خدای حقیقی اقتضا کرد که او انسان‌های مقدس و

حقیقتاً پارسایی را بفرستد که حاضرند برای دین حق بمیرند تا دین باطل را از میان زندگان براندازند» (همان، فصل ۴). او پس از ذکر نمونه‌هایی از جانبازی در راه وطن، جانبازی در راه مبارزه با بدعت‌ها و حفظ دین را شایسته ستایش بیشتری می‌شمارد و می‌نویسد: «مسلماً تکریم یادگارهای آنان برای یادبود برخی انسان‌های مقدس خدا صورت می‌گیرد که تا حد فناء جسمشان برای حقیقت مجاهده کردند تا دین حق را بشناسانند و ادیان دروغ و وهم‌آلود را رسوا کنند» (همان، فصل ۱۸ و ۲۷).

۶-۲. حکومت و امور مالی

محقق کرکی بعد از ورود به «قزوین»، پایتخت آن روز صفویه، به خواست شاه، فرامینی را به حکام و کارگزاران در شهرهای ایران نوشته و 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 (موسوی خوانساری اصفهانی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۱۶۲). بر اساس اعتقاد شیعیان به جائز بودن حکومت‌ها، مسأله حلیت یا حرمت پرداخت خراج یا بهره‌گیری از آن، مورد اختلاف فقهی بوده است. محقق کرکی رساله‌ای با نام «قاطعۃ اللجاج فی تحقیق حلّ الخراج» در دفاع از جواز پرداخت خراج به جائز و جواز بهره‌گیری شیعیان از آن تحریر نمود (سبحانی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۸). ایشان در مقدمه رساله اشاره می‌کند که به دلایلی مجبور به اقامت در عراق شده و در آنجا از هدایا و مستمری‌های «شاه اسماعیل» استفاده می‌کند و این مسأله مخالفت‌هایی را برانگیخته است (کرکی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۷).

به نظر محقق کرکی، آنچه دولت جائز به اسم خراج یا انواع دیگر مالیات می‌گیرد، حلال است (همان، ص ۷۴ و ۸۹)؛ زیرا 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. از سویی، خراج باید به طور کلی در مصالح عمومی مسلمانان هزینه شود و به

لحاظ این که موارد مصرف خراج در عصر غیبت نیز وجود دارد و مستحقان آن موجودند، نمی‌توان به بهانه غیبت امام آن را تحریم کرد (همان، ص ۷۶-۷۴). لذا پرداخت خراج، حتی به دولت جائز واجب است. ایشان در حاشیه بر ارشاد نیز می‌گوید: «باید زکات را بعد از جداکردن مالیات حکومت و پرداخت آن مطالبه کرد» (کرکی، ۱۴۲۳ق، ج ۹، ص ۴۷). به طور خلاصه، محقق 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 به دلیل تأمین مصالح مسلمانان از این قاعده مستثنا نیست و باید مالیات را به آن پرداخت. 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 (کرکی، ۱۴۱۳ق، ص ۷۴)، اما در یکی دیگر از آثار خود، استفاده و دریافت خراج را برای جائز حرام می‌داند (کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۴۵).

ایشان 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 (کرکی، ۱۴۱۳ق، ص ۷۹). همچنین علمای شیعه؛ مانند «شیخ طوسی»، «علامه حلی»، «سیدمرتضی» و «سیدرضی» به حلیت بهره‌مندی از این عطایا فتوا داده و برخی از آنها خود از هدایای سلاطین استفاده می‌کردند. نظرات محقق کرکی، بعد از وی مورد نقض و ابرام قرار گرفت، اما آنچه عملاً پذیرفته شد، دیدگاه‌های ایشان و طرفدارانش بود (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲).

آگوستین، رفاه و خوش‌گذرانی را عامل فساد جامعه می‌داند: «جاه‌طلبی دور از اصول اخلاقی، تنها بر ملتی تأثیر می‌کند که بر اثر حرص و خوش‌گذرانی فاسد شده باشد. همچنین یک ملت بر اثر کامیابی حریص و خوش‌گذران می‌شود» (آگوستین، ۱۳۹۱، فصل ۳۱). وی افزایش اموال عمومی را فضیلت می‌شمارد:

تنها اندکی از مردم فضیلتی داشتند که ایشان را به کسب جلال و افتخار و قدرت از راهی درست که همان راه فضیلت باشد، هدایت می‌کرد. این

«تلاش در خانه» که «کاتو» از آن سخن می‌گوید، عبارت بود از علاقه به افزایش اموال عمومی و کاهش اموال خصوصی (همان، فصل ۱۲).

او توزیع اموال و مالکیت عمومی را می‌ستاید:

همه مسیحیان برای هدفی بسیار شریف، دیگران را در اموال خود شریک می‌سازند و همان‌طور که در کتاب اعمال رسولان آمده است، اموالشان را طبق نیاز هر کسی توزیع می‌کنند و هیچ کس هیچ چیز را از آن خود نمی‌داند و همه چیز ملک همه است... (همان، فصل ۱۸).

وی مدیران خوب جمهوری روم را نیز به سبب اینکه به رومیان ضعیف‌تر که زمینی نداشته‌اند، امکان ارتزاق از بیت‌المال داده و مساعدت غذایی برای آنان مقرر نموده بودند، می‌ستاید (همان، فصل ۱۷).

۷-۲. دفاع، جنگ و صلح

کتاب کلامی در زمان محقق کرکی، بیشتر با رویکرد دفاع از اعتقادات شیعی است. لذا کمتر به تحلیل سایر وقایع از منظر کلامی پرداخته شده است. از منظر فقهی، محقق کرکی، جواز جهاد ابتدایی را در عصر غیبت منتفی می‌داند. لذا در ذیل متن کتاب «قواعد» که علامه فرموده‌اند: «جهاد به شرط وجود امام یا نایب واجب است» (اسدی حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۷۸)، محقق کرکی می‌نویسد: «منظور از نایب، نایب خاص امام در حال حضور امام و تمکن اوست، نه مطلقاً» (کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۷۰) و سهم «مؤلفه قلوب»، «عامل» و «جنگجو» را از زکات در عصر غیبت ساقط می‌داند (همان، ج ۳، ص ۳۳)، اما دفاع امری واجب است که مشروط به حضور امام معصوم ۷ نیست. تکلیف جهاد با بروز عذرهایی ساقط می‌گردد که یکی از آنها فقر است (همان، ج ۲، ص ۳۶۹).

در باب صلح، ایشان به کلام علامه در «تذکره الفقهاء» و «منتهی المطلب» اشاره می‌کند که فرموده است: «مهادنه [پیمان صلح دو جانبه] هیچ گاه واجب نخواهد بود، به دلیل عمومیتی که دستور قتال دارد و به استناد کاری که امام حسین ۷ انجام داد»

(اسدی حلی، بی تا، ج ۹، ص ۳۵۸؛ همو، ۱۴۱۲ق، ج ۱۵، ص ۱۲۲-۱۲۱). آنگاه به رد استدلال بر عدم وجوب صلح در هر شرایطی می پردازد. به عبارت دیگر، محقق کرکی معتقد است که هدنه و صلح نیز ممکن است در شرایطی واجب باشد؛ همان گونه که در شرایطی نباید به آن تن داد (همان، ص ۴۶۶).

به نظر محقق کرکی، در جنگ، زنان و کودکان و سالخوردهگان و افراد خنثی از کشته شدن مصون اند، حتی اگر در جنگ معاونت کنند، مگر آنکه ضرورت نظامی به حدی باشد که پیروزی لشکر اسلام بر کشتن آنان متوقف باشد (همان، ص ۳۸۵).

از برخورد و ابراز ناراحتی او از کشته شدن «تفتازانی»، عالم اهل سنت، به دست سپاه صفوی، می توان رویکرد فقهی او در مخالفت با کشتار روحانیان و رجال دینی در جنگ ها را استشمام نمود. او قتل راهبان را در صورتی تجویز می نماید که در جنگ، نقش داشته باشند: «إن کان ذا رأی أو قتال» (همان). نظر محقق ثانی در بحث استفاده از سلاح کشتار جمعی در جنگ را می توان از این فتوای او استفاده کرد که می فرماید: «یحرم القاء السم إن امکن الفتح بدونه» (همان). وی در ادامه، تخریب خانه ها و قطع درختان را بدون ضرورت جنگی مکروه می شمارد.

آگوستین از سویی، ترس از حمله دشمن خارجی را برای اصلاح نفوس لازم می داند (آگوستین، ۱۳۹۱، فصل ۳۱-۳۰) و از سویی، جنگ افروزی را به شدت نکوهش می کند (همان، فصل ۱۴-۱۰). وی با نقل ویرانی «تروا» به دست «فیمبریا»، شهروندان آن را به واسطه دفاع از میهن می ستاید:

رفتار شهروندان تروا را باید ستود؛ زیرا شهروندان، دروازه های شهرشان را به روی فیمبریا بستند... چه کاری کریمانه تر، وفادارانه تر به روم و مناسب تر با تعلق نژادی رومیان به آن شهر وجود داشت از حفظ آن برای لشکر بهتر روم از یک سو و بستن دروازه های شهر به روی کسی که می خواست مام میهن را بکشد، از سوی دیگر؟

وی جنگ را به دلایل موجهی مانند حفظ جان و آزادی در قالب تئوری مقاومت می پذیرد: «رومیان برای آغاز کردن جنگ های مصیبت بار و اداره آنها دلیل موجهی داشتند

و آن اینکه ... برای حفظ جان و آزادی خویش به جنگیدن مجبور شده‌اند» (همان، فصل ۱۰)، اما با این حال، از مذمت جنگ برای شهوت و جاه‌طلبی غافل نشده و می‌نویسد: «جنگیدن با همسایگان و سرایت‌دادن جنگ به دیگران ...، به صرف شهوت و جاه‌طلبی، جز یک راهزنی بزرگ چه نامی دارد؟» (همان، فصل ۶).

آگوستین در مورد ضرورت جنگ عادلانه و برتری صلح چنین می‌نگارد:

اگر همسایگان صلح‌طلب و درست‌کار باشند و در نتیجه کسی را به جنگیدن تحریک نکنند، مملکت‌ها مسلماً کوچک می‌مانند. در این صورت، امور انسانی سعادت‌مندانه‌تر می‌بود، همه مملکت‌ها کوچک می‌بودند و از هماهنگی با همسایگان‌شان مشعوف می‌شدند... از این‌رو، جنگ‌افروزی و گرفتن سرزمین ملت‌هایی که خاضع شده‌اند، در نظر انسان‌های بد یک سعادت و در نظر انسان‌های خوب یک ضرورت است. اما از آنجا که فرمانروایی ستمگران بر پارسایان بدتر است، حتی سعادت‌نمیدن این ضرورت بی‌تناسب نیست. ولی بدون شک سعادت بزرگ عبارت است از زندگی مسالمت‌آمیز با همسایه خوب و نه خاضع کردن همسایه بد با جنگ (همان، فصل ۱۵).

او صلح را، ولو به خاطر برخورداری از خیرات زمینی می‌ستاید، به این دلیل که «حتی آن شهر انسانی به موجب آن خیرات بهتر است» (همان، فصل ۴). آگوستین نخستین فیلسوفی است که اندیشه صلح جهانی را در دوره خود مطرح کرد و درباره آن به بحث پرداخت (طاهری، ۱۳۷۹، ص ۱۴۷). ساکنان شهر زمینی آرزومند صلح‌اند تا از هدف‌های دوستی خود یعنی خوبی‌های این جهان بیشتر و بهتر بهره ببرند و مردمان شهر آسمان، بدان سبب صلح می‌خواهند که خود را وقف پرستش خدا کنند و این زندگی حقیر، تحمل‌پذیرتر شود. به اعتقاد او مسیحیت می‌تواند پایه‌های اخلاقی دستگاه حکومت را برای برقراری صلح و امنیت امپراتوری درهم‌شکسته، تدارک ببیند (آگوستین، ۱۳۹۱، فصل ۱۷).

نتیجه گیری

نتایج پژوهش حاضر را می توان در محورهای زیر برشمرد:

۱. آگوستین هدایت الهی را برای انسان (جامعه انسانی) لازم می داند. فلسفه نبوت، امامت و ولایت فقیه در اندیشه شیعی، مبتنی بر همین اندیشه است.
۲. آگوستین عدالت و سعادت انسانی را تنها در حکومت مسیحی قابل تحقق دانسته و چنین حالتی را به دلیل اجرای قوانین الهی، بهترین وضعیت بشر می داند. حکومت مطلوب محقق کرکی با حاکمیت اسلام محقق می شود.
۳. حاکم مطلوب آگوستین، پادشاه مسیحی پارسا و عادل و مسیح، برترین حاکمان است؛ در حالی که حاکم مطلوب از دیدگاه محقق کرکی، امام معصوم 7 و در صورت عدم حضور او، فقیه جامع الشرائط منصوب از طرف اوست.
۴. آگوستین و محقق کرکی، هر دو معتقدند مبنای قانون در جامعه انسانی باید شریعت و مبتنی بر وحی باشد.
۵. آگوستین با دخالت دولت در فرهنگ جامعه و مبارزه با آفات فرهنگی به منظور حفظ حقوق اجتماعی، تضمین بقای جامعه و ترویج فضایل موافق است و مدافع تبلیغ دینی است، از فرهنگ ایثار و شهادت تجلیل می نماید، امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه آحاد جامعه می شمارد، مسئولیت افراد دارای تأثیر بیشتر مانند حاکمان را سنگین تر می داند. محقق کرکی معتقد است که حکومت باید در امور فرهنگی جامعه و بحث امر به معروف و نهی از منکر دخالت نماید و به ترویج دین نیز بپردازد. در این جهت، دستورات متعدد صادر و اقدامات زیادی انجام می دهد. فعالیت های او آمیخته ای از امر به معروف و نهی از منکر و خدمات فرهنگی است.
۶. آگوستین رفاه طلبی و ثروت اندوزی را مایه فساد جامعه و مالکیت عمومی را مانع فقر و تبعیض می داند. محقق کرکی قائل به پرداخت واجبات مالی است، اما مانند آگوستین معتقد به مالکیت عمومی نیست و معتقد است امامان، اجازه پرداخت خراج و پذیرش عطایای سلاطین را که از اموال عمومی است به شیعیان داده اند.
۷. آگوستین، صلح را همانند برخورد با متجاوز برای رسیدن به شهر خدا در جامعه

ضروری می‌داند. محقق کرکی نیز هدنه و صلح را در مواردی واجب و در مواردی غیر مجاز می‌شمارد.

علی‌رغم این تشابهات فکری، آگوستین در زمانی زندگی می‌کند که افول حکومت مسیحی، او را از تشکیل حکومت مسیحی مطلوبش ناامید ساخته و فقط به حکومت مسیح در آینده‌ای نامعلوم دلخوش است. لذا مطلوب خود را در قالب آرمان «شهر خدا» ترسیم می‌نماید، اما محقق کرکی در زمانی زندگی می‌کند که حکومتی با شعار طرفداری از مذهب شیعه سربرآورده و به مدد باورهای او شتافته است. او این امید را دارد که بتواند با عملی ساختن نظرات فقهی خودش، آرمان خویش را محقق سازد. لذا در فتاوی‌ای ایشان، جنبه کاربردی و واقع‌گرایی به روشنی قابل مشاهده است و در نظرات آگوستین، ناامیدی و ناخرسندی از وضعیت موجود، موج می‌زند. جدول زیر محورهای مقایسه و وجوه اشتراک و افتراق دو اندیشه را به خوبی روشن می‌سازد.

متفکران محور مقایسه	اندیشه محقق کرکی	اندیشه آگوستین
لزوم هدایت الهی	فلسفه نبوت، امامت و ولایت فقیه	لازمه جامعه انسانی
حکومت مطلوب	حکومت اسلام	حکومت مسیحی
حاکم مطلوب	معصوم 7 و نایب او (فقیه جامع‌الشرایط)	مسیح و پادشاه مسیحی پارسا و عادل
امور فرهنگی	دخالت دولت در امور فرهنگی، ترویج دین و امر به معروف و نهی از منکر در مقیاس مقامات دولت	دخالت دولت در فرهنگ، ترویج فضایل و مبارزه با مفاسد + امر به معروف و نهی از منکر توسط افراد
امور مالی	حمایت از مالکیت خصوصی + پرداختن به مالیه عمومی اسلام (خراج، خمس و زکات)	نفی رفاه و ثروت‌اندوزی و حمایت از مالکیت عمومی
دفاع، جنگ و صلح	تابع احکام اسلام؛ گاه واجب یا ممنوع یا مجاز	لازمه ضروری برای رسیدن به شهر خدا
قانون	قانون شریعت و مبتنی بر وحی	قانون شریعت و مبتنی بر وحی

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. انجیل متی و یوحنا.
۳. آگوستین، مارکوس اورلیوس، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۱.
۴. اسدی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۵. -----، تذکرة الفقهاء، ج ۹، قم: مؤسسه آل البيت، بی تا.
۶. -----، منتهی المطلب، ج ۱۵، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۷. افندی، میرزاعبدالله، تعلیقه اهل الامل، تحقیق سیداحمد حسینی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۱۰ق.
۸. امین، محسن، اعیان الشیعه، ج ۸، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.
۹. بلک، آتوننی، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه محمدحسین وقار، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۵.
۱۰. بیکروملو، حسن، احسن التواریخ، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات بابک، ۱۳۵۷.
۱۱. توفیقی، حسین، «دین و دولت»، هفت آسمان، ش ۱۴، تابستان ۱۳۸۱.
۱۲. جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۰.
۱۳. حسینی زاده، سیدمحمدعلی، اندیشه سیاسی محقق کرکی، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ج ۲، ۱۳۸۷.
۱۴. دانش پژوه، مصطفی، مقدمه علم حقوق با رویکرد به حقوق ایران و اسلام، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ج ۵، ۱۳۹۰.
۱۵. دوانی، علی، مفاخر اسلام، ج ۴، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
۱۷. سبحانی، جعفر، المحقق کرکی رجل العلم و السیاسة، قم: مؤسسه الامام الصادق 7، ۱۴۲۴ق.
۱۸. طاهری، ابوالقاسم، تاریخ اندیشه های سیاسی در غرب، تهران: انتشارات قومس، ۱۳۷۹.

۱۹. قاسمی، محمدعلی و همکاران، فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه از قرن چهارم تا سیزدهم، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۴.
۲۰. کرکی (محقق ثانی)، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، تحقیق و نشر مؤسسه آل البيت : لإحياء التراث، قم: ۱۴۰۸ق.
۲۱. -----، حاشیه ارشاد الأذهان، تحقیق محمد حسون، ج ۹، قم: منشورات الاحتجاج، ۱۴۲۳ق.
۲۲. -----، رساله خراجیه در خراجیات، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۳. -----، رسائل الکرکی، تحقیق محمد حسون، ج ۱، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق.
۲۴. -----، نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت، به کوشش محمدهادی امینی، تهران: انتشارات نینوا، بی تا.
۲۵. کعبی، عباس، تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر اصول قانون اساسی، ج ۱، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان، ۱۳۹۴.
۲۶. لاسکم، دیوید، تفکر در دوره قرون وسطی، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات قصیده، ۱۳۸۰.
۲۷. مدرسی طباطبایی، حسین، زمین در فقه اسلامی، ج ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲.
۲۸. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، ص ۹۹، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.
۲۹. مهاجرنیا، محسن، اندیشه سیاسی متفکران اسلامی، ج ۲، قم: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰.
۳۰. موسوی خوانساری اصفهانی، میرزاحمدباقر، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ج ۵ و ۴، قم: مکتبه اسماعیلیان، ۱۳۹۰ق.
۳۱. میرچا، الیاده، فرهنگ و دین، هیئت مترجمان، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۴.
۳۲. هرندی، محمدجعفر، «شخصیت و آراء فقهی محقق کرکی»، مقالات و بررسی‌ها، ش ۴۷ و ۴۸، ۱۳۶۸.
۳۳. یاسپرس، کارل، آگوستین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳.