Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2783-2015

The Impact of Usuli Rationalism on the Political Thought of Mohaqqiq Karaki*

Saman Rahmani
Assistant Professor, Department of Political Thought, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran.
saman.rhamany@yahoo.com

Abstract

The present study seeks to examine the role of reason in shaping the political thought of Mohaqqiq Karaki. Given that Mohaqqiq Karaki lived in a period marked both by the rise of Shi'a political power in the form of the Safavid state and by the intellectual confrontation between Akhbaris and Usulis, Shi'i jurisprudence was faced with unprecedented issues and transformations. Consequently, investigating the role of reason in this context is of particular importance. From an epistemological perspective, the significance of Mohaqqiq Karaki in exploring the rational foundations of Usuli ijtihad in the history of Shi'i jurisprudence can be examined on two levels. First, he was undoubtedly the first Shi'i jurist who experienced his period of juridical ijtihad not as the leader of a socially marginalized minority sect, but rather in the position of providing religious guidance to a politically aligned ruling power, namely the Safavid government. In other words, due to the Safavid state's emphasis on the promotion of Shi'ism and

* Rahmani, S. (2025). The Impact of Usuli Rationalism on the Political Thought of Mohaqqiq Karaki. *Al-Fikr al-Siasi al-Islami, 5*(1), pp. 170-193. https://doi.org/10.22081/ipt.2026.73552.104

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 2024/04/28 ● **Revised:** 2024/06/13 ● **Accepted:** 2024/07/10 ● **Available Online:** 2025/03/30

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

the concentration of political power in Shi'i hands, Mohaqqiq Thani was inevitably confronted with new socio-juridical issues to which he could not remain indifferent, even if he had wished to do so. Second, after encountering these newly emerging social conditions, Mohaqqiq Karaki was the first jurist who, at the crossroads between strict traditionalism and rationalism, extensively adopted a rational approach. Although his method of ijtihad was by no means as systematized as that of later Usuli scholars such as Sahib al-Jawahir and Shaykh Ansari, it was nevertheless clearly influenced by Usuli viewpoints.

Accordingly, the theoretical framework adopted for analyzing the thought of this eminent jurist is the dual classification of independent and non-independent rational propositions within the discussion of rational indications in *usul al-fiqh*, a framework that itself is rooted in the acceptance of the theological principle of rational good and evil (*husn wa qubh 'aqli*). From a theological standpoint, rational good and evil can be analyzed on the basis of the Ash'ari and Mu'tazili schools; this study briefly reviews these approaches and then explains the Shi'i position in this regard. Subsequently, the influence of this theological foundation on *usul al-fiqh* is examined.

As a result, the main research question is: To what extent has Mohaqqiq Karaki's political thought been influenced by rationalist tendencies? Ultimately, the research hypothesis—that Mohaqqiq Karaki drew upon reason in his political ijtihad both in affirming the necessity of government and in addressing the legitimacy of political authority—appears to be substantiated through an examination of various dimensions of his political thought. In such a way, his juridical methodology proves to be insightful not only for his own era but also for contemporary conditions. Accordingly, the findings of this study demonstrate that the influence of rational foundations, particularly independent rational propositions, on Mohaqqiq Karaki's political thought was so substantial that attaining such a political theory without them would have been nearly impossible. This is evident in the failure of some of his Akhbari contemporaries to properly comprehend or endorse his political practice.

Keywords
Independent rational propositions; *Usul al-fiqh*; rational good and evil; legitimacy; ijtihad.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٢-٢٠١٥

أثر العقلانيّة الأصوليّة في الفكر السياسي للمحقّق الكركي*

سامان رحماني
أستاذ مساعد، قسم الفكر السياسي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة طهران، طهران، إيران.
saman.rhamany@yahoo.com

الملخّص

يسعى هذا البحث إلى دراسة دور العقل في تشكيل الفكر السياسي للمحقّق الكركي. وبما أنّ المحقق الكركي كان يعيش في حقبة واجه فيها فقه الشيعة مسائل وتطوّرات غير مسبوقة، سواء من حيث وصول الشيعة إلى السلطة في إطار الحكومة الصفوية، أو من حيث الصراع الفكري بين الأخباريين والأصوليين، فإنّ تحليل دور العقل في هذا السياق يكتسب أهميّة مضاعفة وضرورة علميّة بالغة. وبناءً على ذلك، فإنّ الإطار النظري المعتمد لتحليل فكر هذا الفقيه الجليل يتمثّل في التقسيم الثنائي بين المستقلّات العقليّة وغير المستقلّات العقليّة ضمن مبحث الدلالات العقليّة في علم أصول الفقه، وهو تقسيمٌ يستند في جذوره إلى قبول الأساس الكلامي القائم على القول بالحُسن والقُبح العقليَّين. وعلى هذا الأساس، تتمحور إشكاليّة البحث حول

* رحماني، سامان. (٢٠٢٥). أثر العقلانيّة الأصوليّة في الفكر السياسي للمحقّق الكركي. مجلة الفكر السياسي الإسلامي النصف سنوية العلمية، ٥(١)، صص ١٧٠-١٩٣.
https://doi.org/10.22081/ipt.2026.73552.104

▣ نوع المقاله: بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

▣ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٤/٢٨ ● تاريخ المراجعة: ٢٠٢٤/٠٦/١٣ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٧/١٠ ● تاريخ النشر: ٢٠٢٥/٠٣/٣٠

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

السؤال الآتي: «إلى أيّ مدى تأثّر المحقّق الكركي في مكوّنات فكره السياسي بالاتجاه العقلي؟». وفي النهاية، يبدو أنّ فرضية البحث القائلة بأنّ «المحقق قد استفاد من معطيات العقل في اجتهاده السياسي، سواء في مسألة ضرورة الحكومة أم في قضية مشروعيّة بنية الحكم» قابلة للإثبات من خلال دراسة مختلف أبعاد فكره السياسي. بحيث يبدو أنّ منهجه الاجتهادي ليس صالحًا لعصره فحسب، بل قادرًا أيضًا على الإسهام في معالجة الإشكالات الراهنة وإرشاد الواقع المعاصر.

الكلمات المفتاحية

المستقلّات العقليّة، أصول الفقه، الحُسن والقُبح العقليّان، الشرعيّة، الاجتهاد.

١. المقدمة

إنّ النزاع بين الفقهاء العقليّين والعلماء النقليّين ضارب بجذوره في أعماق التاريخ الإسلامي. ومع بداية عصر الغيبة الكبرى، نشهد ظهور اتجاهين فكريّين كبيرين بين علماء الإماميّة: أحدهما يميل إلى العقل، والآخر يميل إلى النقل. أوّل عالم شيعي عُرف بميله إلى العقل واستفاد من الاستدلال العقلي في استنباطاته هو أبو عقيل، ومن بعده ابن جنيد. وبعد هذين، استخدم الشيخ المفيد العقل بشكل أكثر وضوحاً (هاشمی، ١٣٩٨ش، ص ٤٣)، وفي مؤلفاته يذكر العقل بوصفه أداة لمعرفة حجيّة القرآن وتقييم أدلّة الأخبار. فهو من جانب يعارض ابن جنيد الذي كان يميل إلى القياس والرأي، ويؤلّف كتاب «النقض على ابن جنيد في الاجتهاد بالرأي»، ومن جانب آخر يتصدّى للأخباريّين المتطرّفين، ويؤلّف كتاب «مقابس الأنوار في الرد على أهل الأخبار» (هاشمی، ١٣٩٨ش، ص ٤٣). سار الشيخ الطوسي على المنهج الوسطّي المعتدل والعقلانيّ للشيخ المفيد بعد مُضيّ فترة وجيزة وارتقى به إلى الذروة، مع أنّ أياً منهما لم يكن يعدّ العقل مصدرًا مستقلًّا من مصادر الاجتهاد. ويُعَدّ ابن إدريس الحلّي أوّل من أضفى الشرعيّة رسميًّا على العقل بوصفه أحد مصادر الاجتهاد الفقهي (آل غفور، ١٣٨٦ش، ص ١٣٦). ومن بعده، قسّم المحقّق الحلّي المصادر المعتبرة في فقه الإماميّة إلى خمسة أقسام، وهي: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل، والاستصحاب (المحقّق الحلّي، ١٣٦٤هـ، ج١، ص ٢٨).

غير أنّ أهميّة المحقّق الكركي في أفق البحث عن الجذور العقليّة للاجتهاد الأصولي في تاريخ الفقه الشيعي يمكن تتبّعها في ساحتين أساسيتين: أولاً، لا ريب أنّ المحقّق يُعَدّ أوّل فقيهٍ شيعيّ مارس الاجتهاد الفقهي لا من موقع قائد مذهب أقليّة يُعاني من الضغط الاجتماعي، بل من موقع موجّه ديني لقوة سياسية متحالفة، في إطار الحكومة الصفوية. وبعبارة أخرى، فإنّ الحكومة الصفوية -

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

بسبب تأكيدها على نشر التشيّع وتركيز السلطة السياسية في أيدي الشيعة – وضعت المحقّق الثاني ـ شاء أم أبى ـ أمام قضايا اجتهاديّة ـ اجتماعيّة جديدة، والتي لم يكن يستطيع ـ حتى لو أراد ـ تجاهلها أو التزام الحياد إزاءها. (شكرى، ١٣٩٤ش، ص ٨٠). ثانيًا، بعد مواجهة هذه الظروف الاجتماعيّة المستحدثة، يُعَدّ المحقّق أوّل فقيهٍ اتّجه ـ على نطاقٍ واسع ـ نحو النزعة العقليّة في مفترق الطريق بين مجرّد النقلية والعقلانية. وعلى الرغم من أنّ منهجه الاجتهادي لم يبلغ مستوى التنظيم المنهجي الذي نجده لدى الأصوليّين بعد صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري، فإنّه مع ذلك متأثّرٌ تماماً بالرؤى الأصولية. ومن ثمّ يمكن صياغة إشكاليّة البحث الحالي في السؤال الآتي: «إلى أيّ مدى تأثّر المحقق الكركي بالنزعة العقلية في مكوّنات فكره السياسي؟». كما يمكن طرح الفرضيّة القائلة بأنّ «المحقّق قد أفاد من معطيات العقل في اجتهاده السياسي، سواء في مسألة ضرورة الحكومة أم في قضيّة مشروعيّة بنية الحكم» بوصفها فرضيّةً رئيسةً لهذا البحث.

٢. خلفية البحث

من الطبيعي أنّ العديد من المؤلّفات قد كُتبت حتى اليوم حول دراسة تاريخ الفكر السياسي الشيعي، وهي تتضمّن الآراء السياسيّة للمحقّق الكركي بوصفه أحد أبرز علماء الإماميّة. كما تناولت أعمالٌ كثيرة ـ ليس بشكل مستقل، بل بشكل مراجعة تاريخية في قسم من مؤلّفاتها ـ قراءة الفقه السياسي للمحقّق، وربما يمكن اعتبار الجزء الثاني من كتاب «انديشه سياسى متفكران اسلامى»[١] بإشراف محسن

١. الفكر السياسي للمفكّرين الإسلاميين.

مهاجرنيا، وكتاب «انديشه هاى سياسى شيعه در عصر غيبت»[1] لعلي كربلائي بازوكي من الأعمال المشهورة في هذا التصنيف. غير أنّ هذه الدراسات، لاعتمادها في الغالب على مقاربة استعراضيّة لفكرالمحقّق، لم تتوغّل بعمقٍ في تفاصيل منظومته الفكريّة ولم تتناول أبعادها الدقيقة على نحوٍ تحليليّ معمّق. كما أنّ هناك دراسات متعددة تناولت دراسة وتحليل الآراء الفقهيّة – السياسيّة للمحقّق الثاني، بشكل خاص، ومن بينها: «انديشه سياسى محقق كركى»[2] للسيد محمد علي الحسيني زاده (١٣٨٧ش)، ومقالة «تحليل هرمنوتيكى ارتباط زمينه سياسى با انديشه سياسى محقق كركى در عصر صفوى»[3] لبرويز جمشيدي مهر وحميد نسّاج (١٤٠٠ش)، و مقالة «روش شناسى نظريه اجتماعى محقق كركى»[4]، لقاسم إبراهيمي بور وعلي دشتي فيروز آبادي (١٤٠٣ش)، إضافةً إلى مقالة ««واكاوى رويكرد حكومتى به فقه در انديشه سياسى محقق كركى»[5]، للسيد سجاد إيزدهي ومحمد صادق آسيم (١٤٠٢ش). وعلى الرغم من أنّ هذه الأعمال قدّمت إسهاماتٍ قيّمة في تحليل مكوّنات فكر المحقّق، إلّا أنّ معظمها ركّز إمّا على المحاور الفقهية لفكره السياسي، أو على تأثير السياق التاريخي لمرحلة حياته على فكره، دون أن تُعنى بشكلٍ كافٍ بتحليل الأسس العقليّة والمنهجيّة التي يقوم عليها اجتهاده السياسي.

كما تناولت أعمالٌ أخرى ـ بحسب مقتضى موضوعها ـ مقارنةَ آراء المحقّق

١. الأفكار السياسية للشيعة في عصر الغيبة.
٢. الفكر السياسي للمحقق الكركي.
٣. التحليل الهرمنيوطيقي للعلاقة بين السياق السياسي والفكر السياسي للمحقّق الكركي في العصر الصفوي.
٤. منهجيّة النظرية الاجتماعيّة لدى المحقّق الكركي.
٥. المقاربة الحكوميّة للفقه في الفكر السياسي للمحقّق الكركي.

بأفكار فقهاء آخرين في مجال الفكر السياسي، ومن ذلك كتاب «مقايسه انديشه سياسى امام خمينى‌ﷺ و علامه محقق كركى»[1]، لأصغر فروغي ومحمد جزيني (١٣٩٧ش). وفي هذا الصنف من الدراسات أيضًا، وردت إشاراتٌ متفرّقة إلى المنهج الاجتهادي للمحقّق، غير أنّ ما يستهدفه هذا البحث تحديدًا ـ أي التركيز على «دور العقل في تشكيل الفكر السياسي للمحقّق الكركي»ـ لم يحظَ بعنايةٍ خاصّة في أيٍّ من الأعمال السابقة. وفي الواقع، يسعى هذا البحث إلى تقويم مدى تأثير النزعة العقليّة في فكر المحقّق بالمقارنة مع التيّار الأخباري السائد في عصره؛ إذ يبدو أنّ بلورة فقهٍ سياسيٍّ من هذا القبيل من جانبه كانت مستحيلة أساسًا لولا الارتكاز على العقلانيّة الأُصوليّة في عمليّة الاجتهاد.

٣. الإطار النظري

لقد اعتبر علماء اللغة أنّ لمصطلح العقل معانٍ متعدّدة، إلا أنّ جميع هذه المعاني تبدو متجذّرة في معنى واحد، وهو: المنع والامساك. ففي المفردات، يرى راغب الأصفهاني أنّ «عقل البعير» يرادف ربط يدَي ورجلي الجمل (الراغب الأصفهاني، ١٩٨٦م، ص ٣٤٦). وأمّا في الاصطلاح المنطقيّين، فإنّ العقل هو القوة التي تُدرك بها الأمور الكلية، ويُعدّ الفارق المميّز للإنسان عن الحيوان (هاشمى، ١٣٩٨ش، ص٤٣). وعلى الرغم من أنّ أيّاً من الفقهاء والأصوليين لم يقدّم تعريفاً خاصاً آخر للعقل، إلا أنّه من الناحية النظرية يمكن دراسة وظيفة العقل في الفكر السياسي ضمن إطار معناه الأصولي. ومن أجل ذلك، لا بدّ من توضيح الإطار النظري المعتمد، وشرح معنى العقل في أصول الفقه. وتوضيح ذلك أنّ تطبيق قواعد العقل في القضايا الفقهية لا يخرج عن حالتين: الأولى: إمّا أنّ تُستخدم القواعد

١. مقارنة الفكر السياسي للإمام الخميني‌ﷺ والعلامة المحقق الكركي.

العقلية في صياغة القضايا، والثانية: إمّا أنّ تُستفاد الاستنباطات العقلية في محتوى القضايا. وقد تولّى المنطق الصوري شرح القواعد الحاكمة على الحالة الأولى، ولم يشكّ جميع المفكرين الشيعة، سواء كانوا أصوليين أم أخباريين، في مراعاتها، ويُعدّ الإلمام بها من المقدمات الأساسية للاجتهاد. أمّا الحالة الثانية، والتي تُطرح في الاصطلاح تحت عنوان «المنطق المادي» (المظفر، ١٤٢٧هـ، ص ٢٨١)، فهي تعتمد على مفروضات أساسية سبق أن تناولها علم الكلام. وبناءً على قبول أو رفض هذه المفروضات على مرّ التاريخ، انقسم المتكلّمون إلى فئتين: الأشاعرة والعدليّة.

واحد من أهمّ مباحث علم الكلام والذي له أثرٌ واضح على الفقه، هو «الحسن والقبح العقليان». وتكمن أهمية هذا المبدأ الكلامي في أنّه يشكّل أساساً لمعظم القضايا الكلامية الأخرى، مثل ضرورة التكليف وضرورة البعثة. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ هذا المبدأ يشكّل مبنى لبعض مسائل علم أصول الفقه؛ فعلى سبيل المثال، في مبحث المستقلّات العقلية تُبنى صغرى الاستدلال على أنّ العقل يدرك الحسن والقبح الذاتي للأفعال (دشتی فیروزآبادی، ١٤٠١ش). ويمكن بشكل عام تصنيف مباحث الحسن والقبح في الفكر الفقهي والكلامي ضمن أربعة أسئلة تالية: ١. هل للأفعال حسن وقبح ذاتيان، أم أنّ أمر الشارع ونهيه هما المعيار الوحيد لحسن وقبح الأفعال؟ ٢. وعلى فرض إثبات الحسن والقبح الذاتيين للأفعال، هل يملك العقل القدرة على تمييز هذا الحسن والقبح وإدراكهما؟ ٣. وعلى فرض قدرة العقل على الإدراك، هل توجد ملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع؟ ٤. وعلى فرض إثبات الملازمة بينهما عقلياً، هل هذه الملازمة حجّة شرعاً أيضاً؟ (دشتی فیروزآبادی، ١٤٠١ش).

من بين هذه الأسئلة الأربعة، يُدرس السؤالان الأولان في علم الكلام، والسؤالان اللاحقان في علم أصول الفقه (المظفر، ١٣٩١ش، ج١، ص ٢٠٠). وفي

الإجابة عن السؤال القائل: هل للأفعال حسن وقبح ذاتيان أم لا؟ انقسم حكماء المسلمين إلى فئتين، الأولى: الأشاعرة وهم يرون أنّ الأفعال لا تتصف في ذاتها بالحسن أو القبح وإنّما الشارع هو الذي يُضفي عليها صفتها المعيارية من حُسنٍ أو قُبحٍ. والثانية: العدلية وهم يذهبون إلى أنّ الأفعال تنقسم من حيث الذات إلى ثلاثة أقسام: إمّا أن تكون حسنة بذاتها، أو تتصف بصفة القبح ذاتياً، أو أنّها لا تمتلك أيّ أفضلية بالنسبة إلى الحسن والقبح. أمّا الإجابة عن السؤال الثاني، فعلى فرض القول بالحسن والقبح الذاتيين، فهي أنّ العقل سيكون قادراً على إدراك هذا الحسن والقبح؛ لأنّ وجود الحسن والقبح الذاتيين للأفعال يعني بالضبط إدراك ذلك الحسن والقبح بواسطة العقل (المظفر، ١٣٩١ش، ج١، صص ٢٠١ - ٢٢١). ولكن في توضيح السؤال الثالث والرابع، فلا بدّ من الإشارة إلى أنّ للعقل سمتين مختلفتين: المصدريّة والكاشفيّة. ففي بعض الأحيان يُنظر إلى العقل كمصدر وفي أحيان أخرى يُعتبر كاشفًا وأداة لفهم النصوص. وعندما يُؤخذ العقل بوصفه مصدرًا، فإمّا أنّ جميع مقدمات الاستدلال العقلي عقلية، أو أنّ المقدمة تتضمن مزيجًا من المحتوى العقلي والنقلي. وهنا تُطرح مسألة الملازمة، وإذا استُخدم العقل للوصول إلى الحكم الشرعي، فيجب الاعتقاد بملازمة حكم العقل والشرع؛ أي أنّه حينما يحكم العقل - بشكل مستقل أو غير مستقل - بأمر، فإنّ الشرع سيحكم بذلك أيضاً (المظفر، ١٣٩١ش، ج١، صص ١٩٦ - ١٩٧).

وفي هذا البحث، فإنّ الإطار النظري المعتمد لدراسة الفكر السياسي للمحقّق الكركي يقوم على نظرية «الدلالات العقلية في علم أصول الفقه»، والتي تقسّم - من حيث المبنى - القضايا الفكرية المستنتجة من قبل الفقهاء إلى جزئين: «المستقلات العقلية» و«غير المستقلات العقلية» (مصطفائی دروئی، ١٤٠١ش). هذا الإطار النظري الذي يرتكز ذاته على الفرضية الكلامية القائلة بإمكان إدراك الحسن والقبح بواسطة العقل، وتحديداً على حيثيّته الكاشفية، قد تثبّت - بعد

مناقشات كلامية كثيرة - بوصفه أصلًا أساسياً في أصول الفقه الشيعي. وفقاً لهذا الأصل، فإنّ الفقيه في استدلالاته الاجتهادية - من الناحية المنطقية - لا محالة يستخدم إحدى الحالات الثلاث التالية: إمّا أنّ كلتا المقدمتين المنطقيتين لاستدلال الفقيه مستقلّتان عن النقل تماماً وتُدركان بواسطة العقل، أو أنّ إحدى المقدمات تُستنتج بواسطة العقل والأخرى بواسطة النقل، أو أنّ كلتا المقدمتين تُثبتان للفقيه عن طريق النقل (مصطفائی دروئی، ١٤٠١ش).

في هذا البحث، يقتصر إطار الدراسة على الشكلين الأولين، حيث يُسمّى الأول «المستقلّات العقلية» والثاني «غير المستقلّات العقلية». ولكلّ من هذين الجزئين تقسيمات فرعية، وسيُذكر هنا بعضها حسب مقتضى الاستخدام. وفيما يخص المستقلّات العقلية، يمكن تصوّر تقسيم عام إلى قسمين: ذاتي واقتضائي.

تشمل المستقلات العقلية الذاتية على القضايا التي يكون مناط حكم العقل فيها ثابتاً وغير قابل للتغيير دائماً[1] (المظفر، ١٣٩١ش، ج٢، ص ٢٣٦). أمّا المستقلات العقلية الاقتضائية فهي قضايا يكون حكم العقل فيها قابلاً للتغيير بسبب تغيّر الظروف[2] (المظفر، ١٣٩١ش، ج٢، ص ٢٣٧). وفيما يخص غير المستقلّات العقلية، فقد ذُكرت في كتب الأصول خمسة ضوابط استنتاجية: (المظفر، ١٣٩١ش، ج٢، ص ٢٤٩).

١. الوجوب العقلي للمقدمة الواجبة (إذا توقّف عقلاً أداء واجب شرعي على أمر، فإنّ ذلك الأمر يكون واجباً أيضاً).
٢. الإجزاء (إذا تمّ أداء مأمور به مختلف في ظروف الاضطرار أو ما شابه ذلك، فإنّ العقل يحكم بالاكتفاء به عن المأمور به الواقعي)
٣. اجتماع الأمر والنهي (اجتماع عنواني الأمر والنهي في فعل واحد غير

١. لهذا القسم، ذُكر حُسن العدل وقبح الظلم كمثال، إذ لا يمكن تصوّر خلافه للعقل في أيّ ظروف.
٢. مثل تقبيح الصدق في موضعٍ يُلحق الضررَ بالقائل.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

ممكن عقلاً، مثل الصلاة في المكان المغصوب.

٤. مسألة الضد (مقتضى الأمر بالشيء النهي عن ضده).

٥. دلالة النهي على الفساد (مقتضى النهي عن شيء وجود الفساد في المنهي عنه).

إنّ الضوابط الخمسة المذكورة آنفاً، إلى جانب الحالات الواردة في المستقلّات العقلية، توفِّر الإطار التحليلي لمنهج الاجتهاد للفقيه الجليل في مجال الفكر السياسي، مما سيتمّ توضيحه فيما يلي:

٤. العقل والعقلانية في الفكر السياسي للمحقّق الكركي

٤-١. الأساس العقلي في الكلام والفقه عند المحقّق

إنّ مقاربة المحقّق الكركي في علم الكلام مقاربة عقلانية، وهذا الأمر قد أدّى إلى أن يوجّه مبناه الكلامي فقهَه نحو المباحث الاجتماعية والسياسية؛ لأنّ عقلانية الفقيه في الكلام تمكّنه من الاستفادة من الأُصول الاجتهاديَّة التي تدفع فكره نحو الفقه المنفتح.

في تلك المسائل الكلامية التي تعدّ مقدمات لإثبات الدين والمذهب، استخدم المحقق الكركي في جميع الحالات الأدلة العقلية أوّلاً، ثمّ بعد إثبات قضيته، يورد الأدلة النقلية كمؤيّد لها. وحتى أحياناً كان يكتفي في بعض القضايا بالأدلة العقلية فحسب؛ فعلى سبيل المثال، في مبحث إثبات التوحيد، يبدأ بالبرهان العقلي ثم يشير بعد ذلك إلى الأدلة النقلية أيضًا (الكركي، ١٤٠٩هـ، ج١، ص ٦٠). أمّا في تحليل حدوث العالم، فقد اكتفى بذكر الأدلّة العقلية. (الكركي، ١٤٠٩هـ، ج٣، ص ١٢٠).

وفي الوقت نفسه، في تلك المسائل المتعلقة بتفاصيل المذهب والتي لا يمكن إثباتها إلّا عن طريق النقل، فقد اكتفى بالأدلّة النقليّة فحسب. فعلى سبيل

المثال، عند إثبات لعن الذين ظلموا أمير المؤمنين عليه السلام، استخدم القياس الاقتراني (رضائی؛ سلیمانی بهبهانی، ۱۳۹۷ش). وقد تكرّر هذا الأسلوب أيضًا في إثبات لعن الظالمين للسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام (الحسون، ۱۳۸۱ش، ج٥، صص ٤٠٥ - ٤١٨). كما أنّه في المسائل التي يمكن إثباتها سواء بالنقل أو بالعقل، رغم أنّ المحقّق استند إلى الأدلة العقلية، فإنّ الدليل النقلي يظلّ له الدور الأبرز والأقوى في إثبات الحكم. بوجه عام، يمكن القول إنّ المحقّق الكركي، سواء في مقام إثبات الأصول الكلامية أو في مقام الدفاع عن المذهب، قد استفاد بوضوح من الأدلة العقلية، ما يدلّ على المكانة الرفيعة للعقل في منظومته الكلامية (رضائی؛ سلیمانی بهبهانی، ۱۳۹۷ش). وبشكل عام، فيما يخصّ فروع العلوم العقلية التي استفاد منها المحقق في مباحثه الكلامية، يمكن الإشارة إلى أنّه استفاد من الإبستمولوجيا (نظرية المعرفة)، والمنطق، وحتى الفلسفة إلى حدّ ما (دشتی فیروزآبادی، ۱٤۰۱ش).

هنا يجب الإشارة أيضاً إلى تأثّر المنهج الفقهي للمحقّق بالأدلة العقلية .فقد أصدر المحقّق الكركي بعض فتاواه، مثل منع التكليف بما لا يطاق، استناداً إلى المستقلّات العقلية. ومثال آخر في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حينما يتحدث العلامة الحلّي عن الوجوب العقلي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لم يَعدُّ المُحقّق هذا الحكمَ باطلاً، لكنه رأى أنّ وجوبه أظهر استناداً إلى الأدلّة النقليّة (الكركي، ١٤١٤هـ، ج٣، ص ٤٨٥). وفيما يخصّ استخدام غير المستقلّات العقلية، ذهب المحقق في مبحث المقدّمة الواجبة إلى وجوب المقدّمة الواجبة (الكركي، ١٤١٤هـ، ج١، ص ١٥٢). كما صرّح بأنّه إذا تعلّق النهي بالعبادة، فإنّ ذلك يدلّ على فساد العبادة (الكركي، ١٤١٤هـ، ج٥، ص ١٣).

في الختام، لا بأس بالإشارة إلى بعض حالات استخدام العقل في المنهج الاجتهادي للمحقق، والتي كانت موضوع جدل حتى بين الفقهاء الأصوليين تماماً من بعده، لأنّ هذا الأمر يمكن أن يساعد بشكل كبير في توضيح طريقة

استخدام الضوابط المذكورة أعلاه. أوّل حالة ترجع في الواقع إلى إجابة عامة وشاملة عن السؤال القائل: هل يمكن استنتاج الوجوب والحرمة كلما يدرك العقل حسناً أو قبحاً مستقلاً؟ (السؤال الثالث). وعلى الرغم من أنّ المحقّق لم يصرّح بذلك صراحةً، إلا أنّه يبدو عملياً أنه يرى أنّه يمكن إثبات مثل هذه الملازمة دائماً. ففي مسألة «حق المارّة» (جواز أكل ثمار الأشجار الموجودة في طريق العابر)، لا يكتفي بعدم اعتبار الروايات الشرعيّة الدالّة على الجواز، بل يفتي صراحةً بحرمته بسبب الحكم العقلي بقبح التصرّف في مال الغير بدون إذن المالك. (الكركي، ١٤١٤هـ، ج٤، ص ٤٧). ومع ذلك، فقد رفض العديد من الفقهاء الأصوليين من بعده مثل هذه الملازمة في حالة وجود نقل قوي (هدائى؛ اسحاقى آستانى؛ حميدى، ١٤٠٣ش). وفي مثل هذه الحالات يرون أنّ الروايات الشرعية المرتبطة بالمسألة تمتلك وزنًا استدلاليًا أقوى، لا سيما في مسألة «حق المارة» التي يعتبر العديد من الفقهاء أنّ رواياتها متواترة (الحرّ العاملي، ١٤٠٩هـ، ج١٨، صص ٢٢٦ - ٢٣٠؛ النجفي، ١٤٠٤هـ، ج٢٤، صص ١٢٨ - ١٣٠).

وتظهر نظرة أخرى للعقل في نظريته حول النجاسات. ذهب المحقق الكركي في الحالات التي تتطلّبُ أكثرَ من غسلةٍ واحدةٍ للتطهّر من النجاسة، يرى المُحقّق الكركي أنّه إذا كانت الغسلةُ واحدةً، ولكن من ناحية الزمن كانت فترةُ اتصال الماء بالغسل بمقدار ما يعادل استهلاك الماء فى غَسلتَين، فإنّه يمكن عقلياً قبول تحقق التطهير (الكركي، ١٤١٤هـ، ج١، ص ٩٤). وفي المقابل، لم يقبل بعض الفقهاء مطلقاً هذا الأسلوب في استخدام العقل، وعدّوا الالتزام بالنص هو المسار المحدّد للتطهير؛ لأنّه من المحتمل أن يكون الشارع قد اعتبر الغسل مرّتين فقط (قطع الماء و وصله) عامل التطهير، والعقل لا يملك القدرة على إدراك مصالح الحكم بالغسل مرّتين (النجفي، ١٤٠٤هـ، ج٦، ص ٢٠٥).

إنّ ذكر هذين المثالين يكشف عن اختلاف أساسي في مصدر الاجتهاد لدى

الفقهاء، وهو عبارة عن قدرة العقل على كشف المصالح والمناطات الحقيقية للأحكام الشرعية. ويبدو أنّ المحقّق الكركي يرى أنّ العقل لا يقتصر على الوصول إلى بعض المصالح (المستقلّات العقلية) والمناطات (غير المستقلّات العقلية) فحسب، بل يمكنه أيضاً استنتاج وجوبها وحرمتها بشكل عام. وفي الواقع، لم يُجب المحقق الكركي إجابة إيجابية على الأسئلة الأربعة المذكورة في قسم الإطار النظري، واعتبر حكم العقل نافذاً سواء في المستقلات العقلية أو في غير المستقلات العقلية فحسب، بل في النهاية، في حالات التعارض بين العقل والنقل، استدلّ لصالح العقل واستنتج الحكم الشرعي مبنياً عليه، وعملياً لم يعتبر دائرة المستقلات وغير المستقلات العقلية محصورة في الأطر المتعارف عليها لدى الفقهاء الأصوليين.

٤-٢. العقلانية في الفكر السياسي للمحقق الكركي

يبدو أنّ أوّل استفادة الفكر السياسي للمحقق الثاني من العقلانية الأصولية يجب البحث عنها في مبادئ و ضرورة الحكومة. وذلك لأنّ ضرورة الحكومة من وجهة نظره تبدو بديهية لدرجة أنّه نادراً ما تناولها بشكل مباشر. وهذا الأمر نابع من تقليد المفكّرين الإسلاميين الذين تبعاً لأرسطو، اعتبروا الإنسان كائناً مدنياً بالطبع، وأعدّوا الحكومة ضرورية لتنظيم شؤونه وتوفير أمنه وتحقيق مصالحه الاجتماعية.

إنّ هذه البداهة في أعمال المحقّق الثاني، قد شكّلت عملياً - بوصفها واحدة من المستقلات العقلية المفروضة و البديهية - ، البنية التحتية لفكره السياسي، وقد تجلّت في مواضع مثل إقامة صلاة الجمعة وجمع الأموال والضرائب. فهو في كتاب «جامع المقاصد»، يرى أنّ السبب الرئيس فى مخالفته لإقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة هو الخوف من النزاع، والانقسام في السلطة، وبالتالي انعدام الأمن

في غياب سلطان واحد؛ وبالتالي، لذا اعتبر أنّ شرط جوازها هو إزالة هذا القلق (الكركي، ١٤١٤هـ، ج١، ص ٣٧١). وفي المقابل، يعدّ أنّ توفير الأمن والنظام الاجتماعي بواسطة حكومة قوية أمر بالغ الضرورة، بحيث يصبح أداء الضرائب واجبًا شرعيًا بغض النظر عن كونها عادلة أو جائرة شرعًا (الكركي، ١٤٠٩هـ، ج١، ص ٢٧١).

ثاني اجتهادات المحقق الكركي العقلانية التي تُظهر أحد أهمّ الفجوات الفكرية مع العديد من الفقهاء من بعده، هو اجتهاده في مسألة «الشرعية». وبطبيعة الحال، فإنّ مباحثه هنا في «الشرعية بمعناها الفلسفي» خارج عن موضوع البحث؛ لأنّه ـ شأنه شأن سائر فقهاء الشيعة ـ يحصر الشرعية بمعناها الفلسفي (المعياري) في الرسول الأكرمﷺ والأئمة المعصومينعليهم‌السلام بوصفهم الخلفاءَ المنصوص عليهم، وقد تمّ تعيينهم صراحة في الشرع (مهاجرنيا، ١٣٨٨ش، ص ١٨١).

ما يثير الجدل في هذا الموضوع هو الشرعية بمعناها الاجتماعي في عصر الغيبة (عدم الوصول إلى الإمام المنصوص عليه في واقع المجتمع الحالي)، والتي تجلّت في فترة حياة المحقق في إطار التعاون مع الحكومة الصفوية. وبما أنّه لا يوجد نصّ شرعي صريح أو ضمني يؤكد مشروعية الأنظمة الملكية في عصر الغيبة، فإنّ مجموع مباحث المحقق الكركي الخاصة بمجالات التعاون الثلاثة مع الصفويين التي ذُكرت في التاريخ (وهي تشمل قبول الهدايا والعطايا، والرسائل التأييدية والتعاون مع البلاط الصفوي، وكذلك جواز دفع الضرائب والخراج والرسوم (الوجوهات والأموال النقدية) للحكومة (جمشيدى مهر؛ نساج، ١٤٠٠ش). يدلّ على أنّ الأساس الاستدلالي لموقفه قائم بشكل واضح على المبادئ العقلية، والتي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام.

أ) المقدمات العقلية غير المستقلّة محلّ النزاع

إنّ أهمّ مصداق لهذه المقدمات يكمن في الاستدلالات المرحوم المحقّق حول قبول هدايا الملوك الصفويين، والتي أُلّفت في رسالة «الخراجيات» ردّاً على المرحوم القطيفي، وقد انتقد الكركي في عدّة كتابات - منها رسالة المائِرية ورسالة الخراجية - (القطيفي؛ الكركي، ١٤١٤هـ، صص ٢١ - ٢٢). وفيما يلي، سنتناول تحليل الأساس الاستدلالي للجواب عن المحقّق. وفيما يلي، سيتم تحليل الأساس الاستدلالي للردّ على المحقّق.

فضلاً عن الشواهد التاريخية المتعلّقة بتعاون علماء أمثال السيد المرتضى (مع آل بويه) والعلاّمة الحلّي (مع حكّام المغول)، والتي تفتقر - من الناحية الفقهيّة - إلى القيمة الاستدلالية (السيد الشريف المرتضى، ١٤٠٥هـ، صص ٦٩ - ٨٧؛ القاشاني، ١٣٤٨ش، صص ١٠٠ - ١٠٨)، فإنّ أهمّ استدلال للمحقّق الثاني في هذا المجال هو الروايات الدالّة على تلقّي الإمامين الحسنين عليهما السلام لهدايا معاوية، إلى الحدّ الذي نُقلت فيه الجملة المشهورة للمحقّق خطاباً للقطيفي وهي: «لا الشاه الصفوي شرّ من معاوية، ولا أنت خير من الإمام» (الأفندي، ١٤١٠هـ، ج١، ص ١٥). ومن الواضح جدّاً أنّ مبنى استدلال المحقّق في الاستناد إلى هذه الروايات لا يعدّ من أقسام غير المستقلات العقليّة، بل هو نوع من الاستدلال العقلي المبنيّ على «كشف وإطلاق مناط الحكم» الذي تمّ شرحه سابقاً فيما يخصّ استخدام المحقّق في أبعاد أخرى (مسألة الطهارة وحقّ المارة).ولكن، كما ذُكر سابقًا، فإنّ هذا النوع من الاستدلال، الذي يشبه كثيرًا القياس المستنبط من العلّة في فقه أهل السنة، (بغضّ النظر عن قبول أو رفض سند الروايات)، يمكن الجدل فيه تمامًا سواء فيما يتعلق بـ كشف المناط (قبول الهدايا بهدف تعزيز المذهب) أو عمومه (حول كون المعصوم قد أباح قبول الهدايا في غير حالة معاوية أيضًا).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

ب) المقدمات العقلية غير المستقلّة التي لا محلّ للنِّزاع فيها

القسم الثاني من استنتاجات المحقّق هو استخدام «أصل المقدمة الواجبة» في تحليل روايات النصب العام للفقيه. وبما أنّه يعدّ الأصول الأربعة ـ وهي: الإفتاء، والقضاء، والولاية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ من مصاديق هذه الروايات، فإنّه يرى أنّ إقامة الحدود ـ سواء كانت جرحاً أو قتلاً ـ مقدّمة لتأثير القضاء والأمر بالمعروف، ومن هذا المنظور، يعدّها أيضاً من صلاحيات الفقيه (الكركي، ١٤١٤ق، ج١، ص ٣٧٠). وعلى هذا الأساس، فقد عدّ في حاشيته على «الشرائع» تهيئة البُنية لإقامة الحدود من قِبَل الحكومة أمراً ضرورياً لمنع ارتكاب المحرّمات بشكل أكبر (الكركي، بلا تا «ب»، ص ١٦٥). يبدو أنّ هذه الرؤية النظريّة نفسها هي التي تجلّت في فعله السياسي، وكانت سبباً في حضوره الواسع في البلاط الصفوي، إلى الحدّ الذي نُقل فيه أنّ المحقّق كان يسافر إلى مناطق مختلفة خاضعة للسيطرة الصفويّة، ويعيّن فيها ممثّلين بصفتهم حكّاماً شرعيّين (مهاجرنيا، ١٣٨٨ش، ص ١٦٤). كما أنّ تثبيت هذا الأساس النظري هو ما أدّى إلى أن يدعوه الشاه طهماسب الصفويّ إلى إيران في عهده، بمرسومٍ امتزجت فيه الجوانب السياسيّة بالشرعيّة. في هذه الدعوة، ذُكرت الحكومة والسلطة السياسية صراحةً بوصفهما الضامنَين لتنفيذ الفتاوى وأحكام المحقّق: إذ إنّ مضمون قول الإمام عليه السلام القائل: «انظُروا إلى مَن كان منكم يروي حديثنا...» يبيّن بوضوح أنّ معاندة حكم الفقهاء الذين هم حَفَظَة شرائع سيد الأنبياء صلى الله عليه وآله بمنزلة الشرك فمَن يخالف حكم خاتم المجتهدين ووارث علم سيد الرسل ونائب الأئمة المعصومين عليهم السلام، فهو بلا شكّ ملعون، ومطرودٌ من حكومتنا، وسيُؤاخَذ بالتأديب والسياسة» (حسيني خاتون آبادي، ١٣٥٢ش، ص ٤٦١). وفي حكم آخر، واستناداً إلى الاستنتاج من الروايات المتعلقة بتعيين الفقيه العام، والتي أتاحتها قاعدة المقدّمة الواجبة

لصلاحيات المحقّق السياسية، منح الشاه طهماسب للمحقّق حقّ عزْل وتعيين حكام الشرع في الولايات بشكل صريح، وأمر أمراء المناطق المختلفة بالامتثال لمن يُعيّن من قبله (الأفندي، ١٤١٠هـ، ج٣، ص ٤٦٠). وكان هذا الأمر ابتكاراً لاقى قبول الأغلبية الساحقة من فقهاء الشيعة فيما بعد.

ج) المقدمات العقلية المستقلّة

يمكن اعتبار المحقّق الثاني أوّل فقيه شيعي يضع نظريًا، على خلاف أسلافه، أسس التفاعل الإيجابي مع الحكومة غير المعصومة (الظالمة) .فقبلَه، إمّا لم يكن هناك تفاعل على الإطلاق، أو كان التفاعل في أحسن الأحوال، يأخذ شكلاً سلبياً في إطار «التقيّة»، وفقاً للتراث الروائي وسيرة أهل البيت عليهم السلام. نظراً لأنّ نقطة الثقل في الفلسفة السياسية الشيعية تتركّز على شرعية حكم أهل البيت عليهم السلام، فإنّه لا يمكن العثور على أي استدلال نقلي يفيد التعاون مع حكومة الملوك إلّا في حدودِ ضرورةِ التقيّة المبنيّة على المصلحة. ولأوّل مرّة، كان المحقّق الكركي هو الذي قدّم - باستدلالٍ يبيّن بوضوحٍ التزامه بالمستقلات العقليّة - الأرضية النظريّة للتعاون من أجل تقوية الحكومة الصفويّة. ويتمثّل أهمّ استدلال للمرحوم الكركي في هذا المجال في رسالة «قاطعة اللجاج فى تحقيق حلّ الخراج» حول وجوب دفع الزكاة.

رغم أنّ المحقّق يسعى من خلال الاستدلال على تشابه الخراج مع الخمس والزكاة لإخراج حصة الخراج من ملكية المالك، إلّا أنّه في نهاية المطاف في إثبات وجوب دفعه إلى الحاكم الجائر في عصر الغيبة، فإنّ الأساس يرتكز على تحقيق المصالح العامّة للمسلمين (القطيفي؛ الكركي، ١٤١٤هـ، صص ٧٥ - ٧٦). وهو يذهب إلى حدّ اعتبار براءة ذمّة المالك متوقّفةً على دفع الخراج إلى الحاكم

«ولو كان جائراً» (الكركي، بلا تا «ألف» ص ٤٧). ويرى أنّ أمثلة مثل دفع تكاليف الحفاظ على الحدود، ورواتب القضاة والمقاتلين، وكذلك الموظفين والولاة تعتبر مرغوبة عقلياً، حتى في ظل سيطرة حكومة ظالمة، ومن ثمّ اعتبر مساعدة هذه الأمور من الأفعال المستحبة، وأفتى بوجوبها صراحةً (القطيفي؛ الكركي، ١٤١٤هـ، صص ٧٣ - ٧٥).

وفي الختام، فإنّه يعدّ استلام هذا الأمر(الخَراج) إلى جانب الخمس والزكاة من صلاحيات الفقيه ومن مصاديق النيابة العامّة، وعلى هذا النحو يثبت شرعية تلقّي الهدايا الخراجية من الحكومة الظالمة هذه المرة استناداً إلى المستقلّات العقلية من حكومة الجور هذه المرّة استناداً إلى المستقلات العقليّة (وقد أُشير سابقاً إلى استدلاله بمناط الحكم الذي كان في حدّ ذاته استدلالاً ضعيفاً): «إنّ المسائل المتعلّقة بتلقّي الفرائض في عصر الغيبة قد فُوّضت إلى الفقيه، ففي حال الإمكان وعدم وجود الفتنة، يجب على الفقيه استلام الخراج وإنفاقه في مصالح المجتمع (القطيفي؛ الكركي، ١٤١٤هـ، ص ٧٤).

غير أنّه يبدو أنّ ما هداه إلى قبول هذا المبنى العرفي من المستقلات العقليّة، أكثر من المباحث الكلاميّة، هو المشاهدة العمليّة لضرورات ممارسة الحكم، لا سيّما في فترةٍ لم يكن أمل التشيّع في التثبيت والتقوية في إيران بوصفه مذهباً رسمياً إلّا في دعم الصفويّين. وهذه الضرورات العمليّة هي التي دفعته إلى أن يشترط - حتى في أعماله المتأخّرة - إصدار حكم بجواز الجهاد في عصر الغيبة على وجود الحكومة والصلاحيات الفقهيّة، وبهذا يكون قد خالف التقليد السائد في هذا المجال (الكركي، بلا تا «ألف» ص ٩٦؛ بلا تا «ب»، ص ٥٧).

٥. النتيجة

ممّا سبق يمكن استخلاص النتائج التالية: أولًا، إذا اعتبرنا الأساس النقلي لشرعية حكم الأئمة عليهم السلام، فإنّ كل مسارات استدلال المحقّق الكركي حول ضرورة الحكومة وشرعيتها في عصر الغيبة تنتهي - بلا شكّ - إلى الدلالات العقليّة. وهذه الدلالات، سواء أكانت مستقلة أم غير مستقلة، تلعب دوراً بارزاً ومحوريّاً في مبانيه الاستدلالية، بحيث يمكن القول إنّه لولاها لما أمكن تأسيس الفقه الحكومي في فقه التشيّع بعد المحقّق. وبعبارة أدقّ، فإنّ النقيض لهذا القول يدلّ على أنّ دور الفقه الشيعي في المجال السياسي لم يكن ممكنًا إلا من خلال الاستفادة من العقل الأصولي، ولهذا السبب أيضاً، فقد عجز الأخباريّة - إلّا في حالات خاصّة كالتقيّة - جوهريّاً عن القدرة على فهم وتحليل الفقه السياسي للكركي والعلماء من بعده بشكل كامل.

ثانيًا، يبدو أنّ الضرورات العملية للمشاركة في الحكم كانت واضحة للمحقّق إلى درجة دفعته أحيانًا إلى تجاوز حدود الفقه الشيعي، من أجل توفير المقدمات الاجتهادية لها. وقد أوضحنا في المثال المتعلق بـ قبول الهدايا والعطايا أنّ بعض استدلالات المرحوم المحقّق تمثّل عمليًا نوعًا من الاستخدام غير المصرّح به للقياس المستنبط العلّة عند أهل السنة. ومن غير المحتمل أن يكون شخص مثل المحقّق الكركي، كأحد أبرع فقهاء عصره المطلعين على مذهبي الفريقين، غير مدرك لهذا الأمر .ومن ثمّ، يبدو أنّ مثل هذه الاستدلالات لم تُقدَّم كدليل أساسي لسلوكه العملي، بل كأدلة مؤيدة. وعلى هذا الأساس، يمكن الاستنتاج أنّ الأساس الرئيس الذي اعتمد عليه في اعتبار ارتكاب هذه الأمور مشروعًا هو التمسك بـ مصلحة عامّة الشيعة فى الظُّروف المعيشيّة لتلك الحقبة، والتي يمكن وصفها على وجه التحديد بأنها استفادة واضحة وشاملة من المستقلّات العقلية في الفقه السياسي.

ثالثًا، ربما لو لم يكن سلوك المحقّق الشجاع في هذا الاجتهاد العقلي-السياسي

موجودًا، لسارت تاريخ الشيعة في مسار مختلف تمامًا عما هو عليه اليوم، إذ أنّ المحقّق الكركي، من خلال ترسيخ مكانة الفقه في البلاط الصفوي، قلّل في الوقت نفسه من نفوذ الصوفية ومهّد السبيل لنشر التشيّع في إيران. في الوقت ذاته، لو كان قد اكتفى - مثل بعض معاصريه - بالفقه الأخباري، لكانت معظم إجراءاته بعد دخوله البلاط الصفويّ تُعدّ غير مشروعة مطلقاً. وبناءً على ذلك، كانت العديد من فتاواه في مجالات ربط مسألة «الوجوهات (الأموال النقدية)» بالأمر السياسي فريدة من نوعها في ذلك الزمن، ولم تُكرّر تقريبًا بعد تلك الفترة، وهو ما يدلّ بحدّ ذاته على عمق الفرق في النظرة الاجتهادية للفقيه الذي يتعامل بشكل مباشر مع الشأن السياسي، ويواجه حلولاً لا مفرّ منها للمسائل الواقعيّة اليوميّة لممارسة الحكم.

المصادر

آل غفور، محسن. (١٣٨٦ش). جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی. قم: بوستان کتاب.

الأفندي، الميرزا عبدالله. (١٤١٠هـ). رياض العلماء وحياض الفضلاء (المحقق: السيد أحمد الحسيني، ج١، ٣). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

جمشیدی‌مهر، پرویز؛ نساج، حمید. (١٤٠٠ش). تحلیل هرمنوتیکی ارتباط زمینه سیاسی با اندیشه محقق کرکی در حکومت صفوی. سیاست‌پژوهی، ٨(٢٠-٢١)، صص ١٩-٣٢.

الحرّ العاملی، محمد بن حسن. (١٤٠٩هـ). تفضيل وسائل الشيعه إلى تحليل مسائل الشريعة (ج١٨). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

الحسون، محمد (١٣٨١ش). حياة المحقق الكركي و آثاره. (ج٥). تهران: احتجاج.

حسینی خاتون آبادی، سید عبد الحسین. (١٣٥٢ش). وقائع السنین والأعوام. تهران: نشر اسلامیه.

دشتی فیروزآبادی، علی. (١٤٠١ش). نقش مبانی کلامی در نظریه اجتماعی محقق کرکی. فرهنگ پژوهش، ٤٩، صص ١١٦-١٤١.

الراغب الأصفهاني، الحسين (١٩٨٦م). مفردات ألفاظ القرآن. بيروت: دارالقلم.

رضایی، علی‌اصغر؛ سلیمانی بهبهانی، عبدالرحیم. (١٣٩٧ش). روش‌شناسی کلامی محقق کرکی. کلام اسلامی، ٢٧(١٠٧)، صص ١٠٧-١٢١.

السيد الشريف المرتضى. (١٤٠٥هـ). رسائل الشريف المرتضى. قم: دارالقرآن الكريم.

شكرى، احمد (١٣٩٤ش). نظام سياسى در انديشه محقق كركى. پايان‌نامه كارشناسى ارشد. دانشگاه آزاد اسلامى واحد تهران مركزى.

القاشانى، أبوالقاسم (١٣٤٨ش). تاريخ اولجايتو (المترجم والمحقق: مهين همبلى). تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.

القطيفي، الشيخ إبراهيم بن سليمان؛ الكركي، علي بن الحسين. (١٤١٤هـ). الرسالة الخراجية (الخراجيات). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

الكركي، علي بن الحسين. (١٤٠٩هـ). الرسائل. (المحقق: محمد الحسون، ج١، ٣). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

الكركي، علي بن الحسين. (١٤١٤هـ). جامع المقاصد في شرح القواعد. (ج١، ٣، ٤، ٥، الطبعة الثانية). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

الكركي، علي بن الحسين. (بلا تا «ألف»). الحاشية على إرشاد الذهن إلى أحكام الإيمان. النسخة الخطية، العتبة الرضوية المقدسة، الرقم ٢٣٨٠.

الكركي، علي بن الحسين. (بلا تا «ب»). الحاشية على شرائع الإسلام. النسخة الخطية، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الرقم ٦٥٨٤.

المحقق الحلّي، جعفر بن الحسن. (١٣٦٤هـ). المعتبر في شرح المختصر. (ج١). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

مصطفايى دروئى، صادق (١٤٠١ش). نقش دليل عقل در استنباط احكام با نگاهى به آراء امام خمينى. آفاق فقاهت، ٣(٦)، صص ٧٨-٨٧.

المظفر، محمدرضا. (١٣٩١ش). أصول الفقه. (ج١، ٢). قم: دارالفكر.

المظفر، محمدرضا. (١٤٢٧هـ). المنطق. قم: دارالتعارف للمطبوعات.

مهاجرنيا، محسن. (١٣٨٨ش). انديشه سياسى متفكران مسلمان. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى.

النجفي، محمدحسن. (١٤٠٤هـ). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. (ج٦، ٢٤). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

هاشمی، سید احمد. (١٣٩٨ش). منهج اجتهادی محقق کرکی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. مدرسه عالی فقه و اصول، جامعة المصطفی العالمیة.

هدایی، علیرضا؛ اسحاقی آستانی، محمد؛ حمیدی، محمد. (١٤٠٣ش). رهیافتی به مبانی اصولی صاحب جواهر الکلام پیرامون دلیل عقل و تطبیق آن با آرای امام خمینی. پژوهشنامه متین، ٢٦(١٠٢)، صص ١٢١-١٤٨.

DOI: 10.22034/matin.2021.264559.1805

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy