

إشكالية السلطة وبناء الدولة في الفكر السياسي الشيعي

م.د. أركان مهدي عبد الله

المديرية العامة للتربية في محافظة ذي قار

المقدمة:

تكتسب موضوعات الفكر السياسي الاسلامي أهمية كبيرة في تاريخ الفكر البشري ، وبطبيعة الحال فإن الفكر السياسي الشيعي بوصفه فكراً إسلامياً هو جزء من منظومة الفكر الإنساني ، ومع دراسة المواقف السياسية للمرجعيات الشيعية ، إلا أن هذه الدراسات لم تسلط الضوء بشكل مباشر على الفكر السياسي الشيعي وموقفه من اشكاليات تكوين السلطة وقيام الدولة وإنما تعلق بعض أبحاثها بمواضيع هذا الفكر وفي زوايا تطبيقية معينة ، وبذلك تكون هذه الدراسات غير ناظرة في بحثها إلى الفكر السياسي الشيعي بما هو فكر إسلامي له مصادره الخاصة ومنهجه في التعاطي مع الأحداث ونظراته الخاصة للسياسة وآراؤه الإسلامية في النظم الاجتماعية والسياسية . حاول البحث ان يجيب على عدة أسئلة لعل من بينها: ما هي نظرة الفكر السياسي الشيعي من السياسة ، وما هو موقفه من السلطات الحاكمة ؟ وما هي النظريات السياسية التي تبناها الفكر الشيعي في تكوين السلطة؟ وهل الفكر السياسي الشيعي يقول بإقامة دولة إسلامية ؟.

هذه الاسئلة وغيرها سيحاول الباحث أن يلتمس لها إجابات علمية في سياق البحث الذي قسم الى ثلاث مباحث تناول الاول الإطار الفكري للدراسة والذي ضم بعض المفاهيم والمصطلحات، كالسياسة في المنظور الاسلامي، ومفهوم الدولة، ومفهوم السلطة، بينما بحث الثاني عن موقع السلطة في الفكر السياسي الشيعي مبيناً التأصيل السياسي ، وإشكالية السلطة والأداء السياسي على ضوء صلاحيات الفقيه، أما المبحث الثالث استعرض نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي، ومن هذه النظريات السلطنة المشروعة وولاية الفقيه .

اعتمد البحث في معلوماتها الفكرية الاسلامية على جملة من المصادر تنوعت في مادتها واختلفت في أهميتها ، تقف في مقدمتها الكتب العربية والاطاريح الأكاديمية والمجلات

العلمية التي ناقشت إشكالية السلطة في الفكر السياسي الشيعي، وما تبناه الفكر من نظريات في تكوين السلطة ومن ابرز هذه الكتب ((نظريات الدولة في الفقه الشيعي)) لمحسن كديفر والذي دارت أبحاثه حول دلالات الولاية السياسية وأحقية الأمر في الشؤون العامة وما يتعلق بأمور السلطة من خلال بلورة عدة نظريات في الحكم الإسلامي وفق معايينة فقهية سياسية ذات أسلوب مقارن يمتاز بعرض المفصل الأساسية لكل نظرية ولاشك ان هذا العرض قد كشف لنا جانب مهم من تطور الفكر السياسي الشيعي .

المبحث الأول

الإطار الفكري للدراسة

السياسة في الفكر الإسلامي

توحي لفظة السياسة بشيءٍ يتعلق بالشؤون العامة للمجتمع، فهي مشتقة من كلمة ((ساس الأمر)) أي قام به، وبذلك تعني السياسة القيام بأمور المجتمع بما يصلحه، وفي الأصل اللاتيني تعني كلمة سياسة تدبير شؤون الدولة وأصبحت في العصر الحديث جميع ما يتعلق بأمور الدولة والعلاقات بين الدول والأفراد والجماعات التي تسعى لتحقيق الأهداف^(١).

والسياسة في المنظور الإسلامي وسيلة لتحقيق العدالة في المجتمع من خلال الاعتماد على أفراد يمتلكون أحقية القيام بهذا العمل لهم أهداف وقيم ومبادئ إسلامية تخدم المصالح الاجتماعية وهي تعد جزءاً مهماً من النظام العام للفكر الإسلامي، ويرجع المفكرون الإسلاميون العمل بالسياسة من حيث التأسيس والمشروعية لها في إدارة شؤون الأمة إلى أصول الدين فمصطلح الإمامة تعبير آخر للسياسة، أما من حيث الممارسة على مستوى النظرية السياسية فيرجعون إلى مصادر الشريعة^(٢).

إلا أن هناك ثقافات علمانية غير إسلامية أنكرت ان تكون هناك علاقة بين الدين والسياسة لان الدين في نظرهم مجموعة من المعتقدات والأحكام التي تخص علاقة الإنسان بالله والآخرة وما يتعلق بمقولة الحلال والحرام في أمور العبادات، أما دائرة

السياسة وما تنطوي تحت لوائها من الشؤون الاجتماعية والسياسية والدولية وما يتعلق بنشوء الحكومات وقيام الدول وما يختص بالعلاقة بين الشعب وهذه الحكومات فهي تقع خارج نطاق علاقة الإنسان بالله وبالنتيجة فالسياسة غريبة عن الدين^(٣). كما ان الثقافات غير الإسلامية ترى أيضاً ان الدين مجموعة من المبادئ والقيم والأمر المقدسة الثابتة التي تأبى النقد والاعتراض والتغيير، بينما السياسة هي خليط من القضايا البشرية التي لا تنسجم في كثير من الأحيان مع قداسة الدين لان الفساد والتلوث يشوبها وليس لها من ثبات واستقرار، وهي معرضة على الدوام للنقد والرد والتطورات السريعة حسب الظروف السائدة، وان المقياس في علاقاتها هي المصالح الثابتة وليس الصداقات الثابتة.^(٤)

ولعل بداية معركة النصوص واشكالية الدين والسياسة ظهرت في العصر الحديث، بعد قيام النظام التركي القومي الجديد بقيادة مصطفى أتاتورك^(٥)، بإلغاء نظام الخلافة في ٣ اذار ١٩٢٤ ليذهب بآخر صورها التي استمرت اكثر من اربعة قرون وخلا العالم الاسلامي السني للمرة الاولى في تاريخه ممن يحمل لقب الخليفة او حتى لقب سلطان المسلمين، في تلك المدة وبالتحديد عام ١٩٢٥ صدر كتاب ((الاسلام واصول الحكم)) لمؤلفه الشيخ علي عبد الرازق^(٦) واثار ضجة كبيرة في الاوساط الاسلامية نتيجة لما جاء في الكتاب من ان الاسلام لا يمتلك تجربة سياسية او نظاماً سياسياً او شيئاً يمت للحكم والحكومة والدولة بأية صلة من الصلات، ويقطع ان في زمن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) لم تكن هناك وحدة سياسية بمعنى دولة او حكومة وانما وحدة دينية خالصة من معاني السياسة الى ان يقول: ((ليس في الاسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والتنفير عن الشر)) وفي موضوع اخر من الكتاب يقول: ((فليس في الاسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه))^(٧).

إلا أن هذا الكلام وغيره من الافكار التي حاولت فصل الدين عن السياسة ما هي الا توهومات لأن الثابت في الاسلام كدين و شريعة هو نظام متكامل وبكل جوانبه وتفصيلاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فهو لا يعنى بجانب دون جانب والا

لكان الاسلام دين غير متكامل لا يقدر على تنظيم الحياة وبالتالي على الناس ان يبحثوا عن نظام اخر وهذه نتيجة يريد ان يصل اليها من حاول فصل الدين عن السياسة واشاعة ان الدين ليس اكثر من طقوس عبادية وقيم اخلاقية واحكام فقهية لا تخرج عن اطارها التقليدي في مسائل الحلال و الحرام.

ان الرجوع إلى التراث الإسلامي وما تركته لنا الشريعة الإسلامية من كم هائل من المواقف والنصوص الإسلامية^(٨)، يكشف قوة الارتباط بين الدين والسياسة فالله الحاكم على الكون والإنسان هو من اوجد هذا الدين كقانون وأفكار تنطوي تحت رايته ميادين السياسة والاقتصاد والتعليم والتربية والإدارة وكل شؤون حياة الإنسان،^(٩) وكما ذكر السيد البروجردي^(١٠) ((لا يبقى لمن تتبع قوانين الإسلام وضوابطه في انه دين سياسي واجتماعي وليست أحكامه مقصورة على العبادات المحضة المشروعة لتكميل الأفراد وتأمين السعادة في الآخرة))^(١١).

لم تكن عملية فصل الدين عن السياسة من قبل الفكر الغربي والعلماني راجعة فقط إلى أسباب وفهومات فكرية^(١٢)، وإنما إلى دوافع سياسية حتى ان الكثير من ناقدى الكاتب علي عبد الرازق اتهموه في كتاب ((الإسلام واصل الحكم)) بالتطرف في أفكاره التي تتفق مع الغرب والتعصب الشديد للإطاحة بالحكومة العثمانية، لتغلق الباب تجاه أي فكر إسلامي يدعو إلى قيام خلافة إسلامية أو حكومة دينية^(١٣). وكذلك لمحاربة التوجهات والحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي وللسيد الخميني كلام في هذا الشأن أكد فيه على ((ان المؤسسات الاستعمارية هي التي وسوست في صدور الناس ان الدين لا يلتقي من السياسة.. ومن المؤسف جداً ان بعضنا صدق بتلك الأباطيل وقد تحقق بهذا التصديق اكبر أمل تحلم به نفوس المستعمرين...))^(١٤).

مفهوم الدولة:

الدولة في اللغة بفتح الدال وضمها، فيقال الدولة و الدولة ويراد بها ما دار وانقلب من حال الى حال فيقال دالت اليه الدولة أي صارت إليه، وتداولته الأيدي أي تعاقبته، والدولة بالفتح في الحرب أن تدار إحدى الفئتين على الأخرى ، يقال : كانت

لنا عليهم الدولة ، والجمع الدول ، والدولة بالضم في المال ، يقال : صار الفئ دولة بينهم يتداولونه مرة لهذا ومرة لهذا^(١٥) قال تعالى: (كَيَّ لَا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) أي لا يكون الفئ دولة جاهلية يتداوله رؤساء الجاهلية وأهل الغلبة ، ومنه قوله (وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ) أي نصرفها بينهم ندبل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى ، ودالت الأيام أي دارت ، والله يداولها بين الناس أي يديرها^(١٦).

وفي الاصطلاح تعرف الدولة ((هي الكيان السياسي والاطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه، بحيث تعلو إرادة الدولة شرعاً فوق إرادة الافراد والجماعات الاخرى في المجتمع وذلك من خلال امتلاك سلطة إصدار القوانين.. بهدف ضبط حركة المجتمع وتأمين السلم والنظام وتحقيق التقدم في الداخل والامن من العدوان في الخارج))^(١٧)، وتعرف ايضا في ضوء القانون الدولي العام بأنها مجموعة من الافراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة، وقد اتفق فلاسفة السياسة على ان الدولة هي الذروة التي تتوج البناء الاجتماعي الحديث وتكمن طبيعتها التي تنفرد بها في سيادتها على جميع أشكال التجمعات الاخرى ، وبذلك تكون الدولة بمقتضى ذلك عبارة عن وسيلة لتنظيم السلوك البشري وفرض المبادئ السلوكية التي يجب ان ينظم الافراد حياتهم على أساسها، وهي من تضع القوانين وتعاقب من يخرج عليها، كما تستخدم الاكراه لتضمن طاعتها احياناً^(١٨).

والدولة في نظر الإسلام تدبير ألهي نشأ على يد الانبياء لتنظيم شؤون المجتمع لتصبح وكما يقول محمد باقر الصدر ظاهرة اجتماعية اصيلة في حياة الانسان قائمة على أساس الحق والعدل تستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في مسارها الصحيح^(١٩) مفهوم السلطة:

لغويًا ترجع كلمة سلطة في الأصل الى كلمة (سلط) السلطة: القهر، وقد سلطه الله فتسلط عليهم، والاسم سلطة بالضم، والسلط، والسليط: الطويل اللسان، والسلطان: الحجة والبرهان، ولذلك قيل للأمراء سلاطين لانهم الذين تقام بهم الحجة والحقوق، والسلطان الوالي، والسلطان قدرة الملك، وهناك من ذكر ان في السلطان قولان أحدهما

أن يكون سمي سلطاناً لتسليطه، والآخر أن يكون سمي سلطاناً لأنه حجة، والسلطان عند العرب الحجة^(٢٠).

ومن خلال ما تقدم تكون السلطة في مفهومها اللغوي قد أخذت معنيين مختلفين هما (التسلط) وهو النفوذ والقدرة وتستلزم القوة، و(الحجة) وهو الحق في استخدام القوة وتستلزم الشرعية، إلا أنهما يمكن أن يندكبا في مفهوم واحد ليكونا حجية السلطة، وسلطة الشرعية، بمعنى أن لهذه السلطة حجة في إقامة الحكم، وأن هذا الحكم نابع من حجية السلطة وشرعيتها.

والمعنى اللغوي وفق ما بينا نجده مستبطن في المعنى الاصطلاحي للسلطة كمفهوم جاء في كتابات الغربيين يؤكد على حق السلطة في اتخاذ القرارات وفرض العقوبات على من يخالف القرارات المتخذة فالسلطة في أحد تعاريفهم ((هي القوة الشرعية لإقامة الأنظمة واتخاذ القرارات وإجبار الآخرين على تنفيذها من خلال فرض العقوبات))، إلا هذه القوة في تطبيق السلطة تستمد شرعيتها من تحقيق أهداف نبيلة تخدم مصالح المجتمع وفي إطار تنظيم شؤون الأفراد وتحقيق النظام، ومن هنا جاء أحد التعاريف يحمل هذا المعنى مفهوم السلطة ((شكل من أشكال القوة التي توجه وتقود جهود وفعاليات الأفراد نحو تحقيق الأهداف الخاصة والعامة للمجتمع))^(٢١).

وبذلك تكون السلطة قد تعلقت بالشؤون العامة للمجتمع والقيام بما يصلحه، وهذا هو المعنى اللغوي والاصطلاحي للسياسة، فالسياسة في اللغة تعني ولاية شؤون الرعية وتدبير أمورها، وهي مشتقة من مادة سوس وتأتي بمعنى: الرياسة، يقال ساسوهم سوسا ويقال: سوس فلان أمر بني فلان أي كلف سياستهم، وسست الرعية سياسة، وبذلك يكون معنى السياسة لغة القيام بالأمر وتديره أو القيام على شيء بما يصلحه^(٢٢)، أما اصطلاحاً فتأتي السياسة بمعنى تدبير الأمور الاجتماعية العامة ذات الصلة بالحكم والسلطة، وبهذا المعنى توحى لفظة السياسة بشيء يتعلق بالشؤون العامة للمجتمع والقيام بما يصلحه^(٢٣)، ولذلك عرفها روبر في معجمه بأنها: ((فن حكم المجتمعات الإنسانية))^(٢٤)، أو ((فن حكم الدولة، والعناية بالشؤون المتعلقة بالدولة،

كما تعنى بكيفية قيادة وإدارة الدولة^(٢٥)، وأصبحت في العصر الحديث جميع ما يتعلق بأمور الدولة والعلاقات بين الدول والأفراد والجماعات التي تسعى لتحقيق الأهداف^(٢٦).

ومن خلال ما بيناه من مفاهيم تظهر عملية التمازج بين مصطلح السياسة والدولة والسلطة، لان السياسة هي طريقة السلطة في إدارة الدولة أو فن السلطة في إدارة الدولة بكل قضاياها الداخلية والخارجية بما يخدم مصالح المجتمع، وبذلك يكون مفهوم الدولة والسلطة ممتزج بمصطلح السياسة وغير منفك عنها ومن هنا نقول سياسة السلطة وسياسة الدولة .

المبحث الثاني

موقع السلطة في الفكر السياسي الشيعي.

التأصيل السياسي للسلطة

ان أصل علاقة الدين بالسياسة في الفكر السياسي الشيعي نابع من مبدأ ((الحاكمية الإلهية)) في مجالات التشريع والتدبير السياسي فالأصل في كل هذه الأمور هو (الله تعالى) الخالق والمشرع ومن بيده السلطة الحقيقية ويجب على جميع العباد ان يخضعوا لحاكميته وولايته فلا يجوز لأحد ان يتولى الحكومة أو السلطة إلا أن يكون مأذوناً منه تعالى وإلا كانت حكومته حكومة جور وعدوان، وبذلك يكون حق اختصاص الحاكمية لله عز وجل، ولكن ليس بمعنى قيامه بإدارة البلاد وإقرار النظام وممارسة الإمرة والسلطة وكل ما يدور عليه أمر الحكومة، لأن ذلك غير معقول ولا محتمل بل المراد ان من يمثل مقام السلطة في المجتمع البشري يجب أن يكون مأذوناً من جانبه عز وجل لإدارة الأمور وله ولاية حق التصرف في النفوس والأموال وان تكون ولايته مستمدة من الولاية الإلهية ومنبثقة منها لأن ما بالعرض ينبغي ان يرجع إلى ما بالذات^(٢٧).

والولاية اصطلاحاً تعني السلطنة على الغير سواء كان نفساً أو مالاً أو كليهما، وهي أيضاً التصدي والتصرف والقيام بشؤون الغير، والفكر السياسي الشيعي يعتقد بصنفين من الولاية: الأولى: هي الولاية الحقيقية والذاتية وهي خاصة بالذات المقدسة (الله جل

جلاله) والثانية: الولاية العرضية الجعلية وهي ولاية ممنوحة من قبله تعالى لأشخاص معينين هم (الرسل والأئمة) وهؤلاء من تثبت لهم الولاية والحكومة ولكن على نحو الجعل والتفويض وهي الولاية التشريعية من قبل الله تعالى^(٢٨).

ومن هنا يعتقد الفكر السياسي الشيعي انه ليس لأي شخص ولاية على شخص آخر إلا ((بالنص الشرعي)) كما هو للنبي والإمام و((بالوصف الموضوعي)) كالفقهاء والعدالة وعلى هذا الأساس تكون السلطة عهد الهي وليس عقد اجتماعي كما في الأنظمة الوضعية^(٢٩).

إشكالية السلطة

ان دراسة السلطة في الفكر السياسي الشيعي مسألة مهمة وجوهرية في معرفة تطور هذا الفكر لأن السلطة كظاهرة اجتماعية هي قطب الحراك الاجتماعي والسياسي في جميع أشكاله، ولفهم بنية الفكر السياسي الشيعي ضمن رؤية واقعية تاريخية لابد من استقراء علاقة الفكر بالسلطة ومعرفة المؤثرات التي تحدد مكان السلطة في الفكر، وإذا ما استقرئنا التاريخ منذ عصر الغيبة نجد الفوارق الكبيرة في تحديد هذه المكانة، فعلى الرغم من ان الفكر السياسي الشيعي يستند إلى مصادر ونصوص ثابتة وموحدة لا تقبل الآراء الشخصية والأفكار الوضعية كموجه فلسفي أو سياسي في سياق تطوره، إلا أن عملية الاجتهاد هي الحد الفاصل في نشوء هذه الفوارق فهي التي تسمح بهذا الاختلاف الفكري في فهم النص مع الأخذ بالاعتبار المتغيرات السياسية والتاريخية التي تتعرض لها حركة التشيع وتأثيرها على واقع الاجتهاد الفقهي المتمظهر بعد ذلك في النصوص الفقهية - السياسية التي حددت مكانة السلطة في الفكر السياسي الشيعي في سياق تطوري بدأ من العزلة والخصام حسب نظرية الحسبة وانتهى بالاشتراك والوثام في مرحلة نضج فيها الفكر مع نظرية ولاية الفقيه.

ومع أهمية مسائل السلطة فيما يتعلق بالنظام السياسي بصورته الهيكلية إلا أننا نجد ان أبحاث الفكر السياسي الشيعي في هذا الاتجاه ضعيفة إذا ما قورنت بأبحاث الفكر السياسي السني صاحب التجربة السياسية الغنية، لسبب تصدره المشهد السياسي في

وقت مبكر وطيلة قرون عديدة من التاريخ الإسلامي ولعل كتاب الإحكام السلطانية للماوردي^(٣٠) من أشهر المصنفات الفقهية لأهل السنة في مجال السياسة والحكم وعد الكتاب كمدخل أساسي مهم في فهم الفكر السياسي الإسلامي^(٣١). أما علماء الشيعة ومفكرهم فإنهم لم يبدوا اهتماماً كبيراً بتنقيح هذا النوع من البحوث ومن هنا نلاحظ نوعاً من الفتور واللا اكتمال في مجموعة مباحثهم السياسية، وإن ما نراه من الدقة والشرح والتفصيل الموجود في مباحث العبادات والأبواب المختلفة للمعاملات في كتبهم المتنوعة لا نجده في الموضوعات المتصلة في السلطة والحاكم وكيفية إدارة الدولة مع أن التراث الشيعي لا يخلو من مصادر الفكر السياسي المعنية بالنظام السياسي بشكل كامل، إلا أن هذا المقدار الموجود من هذه المصادر قد حظي بدرجة أقل من البحث والتدقيق^(٣٢).

ويرجح أغلب الباحثين أسباب ذلك إلى أن الشيعة على طول المدة الزمنية للسلطات الحاكمة - باستثناء مدة الدولة الصفوية والقاجارية في إيران^(٣٣) - كانوا أقلية تعيش تحت ضغوط وقمع سلطات عصرها مما جعلهم في وضع يفرض على علمائهم تجنب الحديث في المسائل السياسية الحساسة التي إذا ما تكلم بها علماء الشيعة وبحوثها فإنها سوف تنفي مشروعية تلك السلطات الحاكمة في زمانهم وتبين في الوقت نفسه الأبعاد المتنوعة للدولة المنشودة والحديث في كل ذلك سيكون خلاف التقية^(٣٤)، ومن هنا فإن هذه الموضوعات لم تكن ذات أفضية مناسبة للطرح، كما أن الأقلية الشيعية الواقعة تحت الضغط والحرمان لا يمكن من الناحية العملية الإمساك بالسلطة وإقامة دولة دينية إذ أن هذا الأمر كان بعيداً عن تناولها فيما كانت تراه آنذاك، ولهذا صرفت هذه الأقلية همته في المحافظة على نفسها وممارسة المجابهة السلبية للحكومات التي تراها غاصبة في زمانها وبالتالي لم تكن تفكر وتسأل عن العلاقات والخصوصيات الحكومية والنظام السياسي، إلا في حدود ضيقة، كما أن الكثير من الفقهاء المتقدمين لا يرون قيام دولة إسلامية في زمن الغيبة لأنهم يعتقدون أن هذه الدولة من مختصات الإمام المعصوم ولهذا كان البحث عندهم في مسائل السلطة والحكومة بحثاً لغوياً لا فائدة فيه^(٣٥).

ومع ذلك فإن علماء الشيعة عندهم آراؤهم السياسية وان لم تدون بشكل منظومة منسجمة - كما جاء في كتاب الأحكام السلطانية - إلا انه يمكن رؤيتها موزعة في شرح بعض التفاسير وفي بعض الأبواب الكلامية والتي من جملتها مسائل الإمامة والغيبة وبعض المواقف التاريخية لعلماء الدين وخصوصاً منهجهم المتبع تجاه الحكام والسلاطين وفي مواجهة المسائل السياسية المختلفة لعصرهم، والاهم من ذلك مواضع الفقه السياسي الموزع في مختلف الأبواب الفقهية والمتمثلة بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء والولاية^(٣٦).

وفي جميع هذه الأبحاث لم يختلف فقهاء الشيعة في رفض الحكومات الفاقدة للشرعية الإلهية، والتي أطلقوا عليها ((الحكومات الجائرة)) فحددوا أحكامهم بشكل واضح وصريح في موضوع التعامل مع هذه الحكومات، فلم يعترفوا بولاية السلطان الجائر حتى أنهم حرموا اخذ جوائزه^(٣٧)، وبذلك يكونون قد تميزوا عن غيرهم في مسألة الاستقلال ورفض هذه الحكومات ولقرون طويلة ويبدو ان رفض الشيعة لهذه الحكومات هو الذي دفع بخصومهم أن يطلقوا عليهم تسمية ((الرافضة)) والرفض تعبير سياسي أكثر من أن يكون تعبيراً مذهباً.

وعلى هذا الأساس تكون أول إشكالية مقلقة واجهت الشيعة والتي أدت إلى التعطيل السياسي للفكر الشيعي هي إشكالية السلطة التي برزت بعد انتهاء عصر الغيبة الصغرى وحلول الغيبة الكبرى، فالإمامة في تكوينها وشروطها و وظائفها كانت تمثل مشروع الدولة الدينية، إلا أن غياب الإمام أزال إمكانية قيام هذه الدولة لان الإمامة في الفكر الشيعي هي رئاسة وسلطة إلهية موقوفة بأشخاص معينين خلاف ما هو معروف في الفكر السني من أنها مطلقة وليست امتيازاً خاصاً بل يمكن أن تتمثل في أي شخص، ومنذ البداية أسست المدونات الشيعية الأولى في إحدى مهماتها وتجلياتها وعياً انتظارياً يقضي إلى تعليق قيام الدولة، وظهر ذلك واضحاً في تعطيل الوظائف الرئيسة للدولة وهي جباية الضرائب وإمضاء الحدود والعقوبات والجهاد وإقامة صلاة الجمعة فإن كل هذه الوظائف منوطة بوجود الإمام^(٣٨).

ولهذا كانت نظرية الانتظار للإمام الغائب بمعناه السلبي المطلق تشكل الوجه الآخر للإيمان بوجود الإمام المعصوم ولازمة من لوازمها، ولذلك اتخذ بعض العلماء والمفكرين الذين امنوا بهذه النظرية موقفاً سلبياً من مسألة إقامة الدولة في عصر الغيبة وأصروا على التمسك بموقف الانتظار حتى خروج الإمام المهدي الغائب (عليه السلام)^(٣٩).

ورجوعاً إلى ما حمله التراث الروائي من فهم إلى الإمامة يستنبطن في مضامينها انحصار منصب السلطة بالإمام، وهذا يعني انقطاع إمكانية تحقيق الدولة الشرعية في زمن الغيبة بوصفها تمثيلاً سياسياً عن الإمام وعلى قول فؤاد إبراهيم تكون ((الإمامة في وعي الفقيه يوتوبيا تقع خارج إطار القدرات البشرية))^(٤٠).

مثلت هذه الرؤيا تجاه السلطة وقيام الدولة بداية التكوين السياسي الشيعي وساهمت بصورة مباشرة في توجيه دفة الفكر الشيعي بالاعتماد على أصالة الانتظار بمعناه السلبي وهو عدم العمل على استلام سلطة وإنشاء دولة، حتى ان الشريف المرتضى وهو من الرعيل الأول من فقهاء الشيعة ذهب إلى القول: ((ليس علينا إقامة الأمراء إذا كان الإمام مغلوباً، كما لا يجب علينا إقامة الإمام في الأصل.. ان إقامة الأمراء من فروض الأئمة.. كما ان إقامة الحدود من فروضهم التي تختص بهم.. ولو ساغ لنا إقامة الأمراء لساغ إقامة الحدود))^(٤١).

كان هذا التصور يعني ان المشروع السياسي الأمامي متوقف في ظل محطة ((الانتظار)) وإلى ان تتحقق الحتمية التاريخية في ظهور الإمام الثاني عشر ((عجل الله فرجه الشريف)) فيقيم الدولة العادلة وإلى حين ذلك الوقت يكون الفقيه قد اقترنت رؤيته في حدود صلاحياته التي اقتصرت على جوانب شرعية معينة.

موقف الفقيه من السلطة

يرى الفقهاء المتقدمين ان صلاحيات الفقيه في عصر الغيبة مقتصرة على الأمور الحسبية^(٤٢) والمقصود بها هي تلك الأمور التي لا تقبل الشريعة الإسلامية بتركها في أية ظروف وهي تتسع وتضيق حسب ما يراه الفقيه فهناك من يرى أن الحسبة تقتصر على رعاية شؤون الأشخاص الذين لا ولي لهم من القاصرين والمجانين، وهناك من يرى ان

موردها كل أمر علم الفقيه وجوب تحقيقه في الخارج وليس هناك من موجد له، وهذا الأمر يتوقف عليه انتظام الحياة والمجتمع، والقيام بهذه المسؤولية من صلاحيات الفقيه فضلاً عن ولايته في أمور الفتوى والقضاء، وخارج هذه الدائرة لا يمتلك الفقيه صلاحيات التصرف والتدخل في الأمور السياسية كإقامة السلطة وتكوين الدولة، وقد اعتمد أغلب فقهاء القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي على هذه النظرية في ممارسة صلاحياتهم الولائية^(٤٣).

بقي فقهاء الشيعة حتى القرن السادس عشر الميلادي بعيدين عن السلطة وما يتعلق بها من مسائل سياسية على المستوى البحثي والتطبيقي، على الرغم من أن هناك ظروفاً سياسية مر بها الشيعة ساعدت على نشوء مناخ سياسي يتيح للفقيه فرصة إنتاج معارف دينية - سياسية، تمثلت تلك الظروف بتشيع السلطان المغولي خدابنده^(٤٤) على يد العلامة الحلي منذ عام ٧٠٧ هـ / ١٣٠٧ م اثر مناظرة أجراها مع علماء المذاهب الأربعة في مسائل فقهية في محضر السلطان خدابنده، فبان منطق العلامة على كل من حضر حينها طلب السلطان من العلامة أن يلزمه في السفر والحضر، كما قام بضرب السكة بأسماء أهل البيت (عليهم السلام) وادخل الشهادة الثالثة للأمام علي (عليه السلام) و ((حي على خير العمل)) في الأذان^(٤٥).

كما أن قيام الدولة السربدارية الشيعية في خراسان (٧٨٨ هـ - ٨٣٨ / ١٣٨٦ م - ١٤٣٤ م) قد وفر الفرصة الكافية لعلماء التشيع أن يمارسوا أي نشاط سياسي أو عملي في ظل حاكمها علي بن المؤيد الذي بعث برسالة إلى الشهيد الأول^(٤٦) يطلب منه المضي إلى خراسان ليكون عالمها ومرشدها وجاء في الرسالة بعد الثناء والتبجيل ((إن شيعة خراسان.. قد مزقت شملهم أيدي الأدوار.. وصروف الليل والنهار.. فهم يسألون الله مشرف حضوره والاستضاءة بأشعة نوره والاقتداء بعلومه الشريفة..))^(٤٧) إلا أن الشهيد الأول لم يستجب للطلب واكتفى بتأليف كتاب ((اللمعة الدمشقية)) وأرسله إلى الدولة السربدارية ليكون مرجعاً فقهياً لتلك الدولة ولأفرادها التابعين لمذهب أهل البيت (عليهم السلام)^(٤٨).

المبحث الثالث

نظريات السلطة في الفكر الشيعي

ان تراجع الفقهاء وابتعادهم عن العمل السياسي نتيجة التزامهم بمباني فكرية لا تسمح لهم بالعمل خارج دائرة الأمور الحسبية اثر على الفكر السياسي الشيعي، إلا أن الالتزام بهذا التفكير لم يكن مستمر لاسيما وان ما توصل إليه الفقهاء ليس من الأصول والقواعد المذهبية الثابتة وإنما هو متغير وخاضع لطور اجتهادي وتطور فقهي معين عبر مراحل تاريخية مختلفة استطاع الفقهاء من خلالها إنتاج عدة نظريات عاجت إشكالية السلطة في الفكر السياسي الشيعي.

حددت هذه النظريات موقع السلطة في الفكر السياسي الشيعي على أساس أصل المشروع وما نعينه بالمشروعية هنا هو التعليل العقلي الذي يساق لتفسير حقانية سلطة الدولة في الحكم وقد اختلف الفقهاء حول انتقال هذا الحق في عصر الغيبة إلى شخص الفقيه بعينه أم إلى عموم الأمة الإسلامية في حدود أهداف الدين وأحكام الشريعة^(٤٩). لذا انقسم الفقهاء إلى اتجاهين وكل اتجاه له نظرياته الخاصة، فالاتجاه لأول: يرى ان الشرعية الولاية التي أعطت للفقيه كونه نائباً عن الإمام المعصوم عهدت إليه إدارة المجتمع وعلى الجميع إطاعته وهذا النوع من الولاية يسمى ((المشروعية الإلهية بلا واسطة)) أي بدون واسطة الناس في مشروعية السلطة، وعلى الرغم من ان المجتمع ليس من يختار الفقيه لهذا المنصب، إلا أن هذا لا يعني أن المجتمع ليس له دور في وجود السلطة ونجاحها لان عدم إطاعة المجتمع للفقيه أو من ينوب عنه يعني عدم تمكينه من إدارة الدولة وينقسم هذا الاتجاه إلى نظريتين: الأولى هي نظرية ((السلطنة المشروعة)) والثانية هي نظرية ((ولاية الفقيه العامة))^(٥٠).

الاتجاه الثاني:- المشروعية الشعبية التي فوضت الأمة إدارة أمورها السياسية وفق الضوابط الدينية وبذلك يكون الشعب حاكماً على مصيره الاجتماعي ولا يحق لأحد أن يسلب منه الحق الاجتماعي، والأمة هي التي تنتخب الحاكم على أساس دستور منسجم مع تعاليم الإسلام وبإشراف ورعاية المرجع والفقيه، وينقسم هذا الاتجاه إلى

نظريتين هي: ((نظرية الدولة الدستورية (المشروطة) بإشراف الفقهاء)) و((نظرية خلافة الأمة وإشراف المرجع))^(٥١). وسنقصر الكلام على نظرية السلطنة المشروعة ونظرية ولاية الفقيه العامة.

- نظرية السلطنة المشروعة:

يمكن أن نعد وصول الصفويين إلى العرش في إيران (١٥٠١م - ١٧٣٦م) بداية التوجه السياسي لفقهاء الشيعة فقد تميزت تلك المرحلة بإعلان التشيع في إيران مذهباً رسمياً وتمتع الفقهاء بالسلطة النسبية، وما كان يطرح بشكل تقليدي حتى أوائل القرن السادس عشر تحت عنوان ولاية الفقيه في الفكر السياسي الشيعي لم يكن على الإطلاق بمعنى التدخل في الأمور السياسية إلى التاريخ المذكور، أي أنهم قالوا بالتصدي لأمور القضاء ولوازمه وللأمور الحسبية من باب الولاية أو جواز التصرف بعنوان القدر المتيقن لكنهم لم ينظروا على الإطلاق إلى ما هو أعلى من هذا الأفق، ولم يتصدوا لمسألة تأسيس سلطة الدولة ومعرفة أحكامها ولوازمها^(٥٢)، إلى أن جاء الصفويون للحكم فوفروا الظروف التي أنعشت الفكر الشيعي وأخرجته من دائرة الحذر والانزواء السياسي إلى دائرة التنظير والأداء السياسي وعلى قول فؤاد إبراهيم ((ان التراث السياسي الشيعي بدأ من الناحية الفعلية مع قيام السلالة الصفوية في مطلع القرن السادس عشر))^(٥٣).

اعتمد الصفويون بعد إعلان تشيع الدولة على فقهاء التشيع بشكل كبير لأنهم كانوا بحاجة ماسة إلى وجود فقهاء شيعة تكون لهم القدرة على نشر التشيع وبسط نفوذه، لما كان يشكل ركيزة أساسية للقاعدة الشعبية لدولتهم مقابل الدولة العثمانية، فجاءت دعوة الشيخ المحقق علي عبد العالي الكركي^(٥٤) في هذا الإطار وقد لبي المحقق وهو أحد علماء جبل عامل دعوة السلطان إسماعيل الصفوي^(٥٥) إلى إيران، وقام بإصلاحات واسعة على الصعيد السياسي والاجتماعي والديني فألف كتاباً قيماً حمل عنوان ((جامع المقاصد في شرح القواعد)) أمن به المتطلبات الفقهية للحكومة، كما أسس المدارس العلمية وبعث إلى كل قرية إماماً يصلي بالناس ويعلمهم شرائع الدين وهذه المرحلة الأولى من جهود المحقق الدينية والاجتماعية^(٥٦).

أما المرحلة الثانية فكانت بعد وفاة إسماعيل الصفوي ومجيء ولده طهماسب الأول^(٥٧)، وهي المرحلة الأكثر دلالة في إظهار التحول الذي طرأ على بنية الفهم الفقهي للسلطة ولدور الفقيه في السلطة، إذ مكن السلطان طهماسب المحقق الكركي من أمور المملكة لاعتقاده ان المجتهد هو نائب الإمام حتى انه خاطب الشيخ بقوله: ((أنت أحق بالملك لأنك النائب عن الإمام (عليه السلام) وإنما أكون من عمالك أقول بأوامرك ونواهيك))^(٥٨)، وعلى هذا الأساس اصدر طهماسب بيان عممه على جميع البلاد جاء فيه: ((ان مخالفة حكم المجتهدين حفظة شرع سيد المرسلين بدرجة الشرك لذا أي شخص يخالف أوامر خاتم المجتهدين ووارث علوم سيد المرسلين نائب المعصومين علي بن عبد العالي الكركي.. يعد ملعوناً عندنا بكل تأكيد ومطروداً من الدولة ومحاسباً و معاقباً))^(٥٩)، كما مُنح المحقق منصب ((شيخ الإسلام)) ولقب ((نائب الإمام)) وهي مرتبة سياسية رفيعة، كما أعطي صلاحيات واسعة في إدارة شؤون البلاد السياسية والإجرائية، فكان المحقق يكتب إلى جميع البلدان أوامره بتنظيم العمل في الخراج وكل ما يهم أمور الناس^(٦٠). وبذلك يكون المحقق الكركي أول فقيه شيعي يمارس العمل السياسي وما يخص أمور السلطنة في ظل دولة لا يكون فيها الإمام المعصوم حاكماً.

استند المحقق الكركي في توسيع صلاحيات الفقيه على قراءة تختلف عن سبقه من العلماء في فهم الدليل الشرعي^(٦١) فهو يرى ((ان الفقيه العدل الأمامي الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى (عليهم السلام) في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه من مدخل.. فيجب التحاكم إليه))^(٦٢)، كما اثبت جواز إقامة صلاة الجمعة التي عدها في الأصل شأنًا سياسياً من قبل الفقيه وبذلك يكون قد أعطى للفقيه صلاحيات ارفع من الفتوى والقضاء، ورغم ان المحقق لم يعلن عن صلاحيات الفقيه السياسية بشكل مباشر إلا أن سيرته العملية كانت بحد ذاتها تصريحاً وإعلاناً عن هذه الصلاحيات، وتعد دعوى عموم نصب الفقيه من قبله دليلاً ومستنداً على ذلك^(٦٣). ومن هنا يكون المحقق الكركي هو أول من أسس وبشكل واضح لنظرية ولاية الفقيه العامة، ليكون بذلك قد فتح الطريق لمن جاء من بعده من العلماء في تقوية

دعائم هذه النظرية.

لقد واجه المحقق الكركي انتقاداً حاداً من قبل فقهاء النجف وعدوا عمله خروجاً على الإجماع الشيعي في كثير من المواضيع ومنها: تسلمه منصب ((شيخ الإسلام)) والعمل في ظل الحكومة الصفوية - التي عدوها غاصبة - أكسبها الصفة الشرعية، فضلاً عن إقامته صلاة الجمعة وإجازته جباية الخراج ((الضرائب)) والتي من شأنها تزويد الدولة برافد مالي كبير وهذه الأمور محرمة في عصر الغيبة لأن قيام أية دولة قبل خروج الإمام المعصوم تعد دولة غاصبة وغير شرعية والتعامل معها محظوراً، وكان من ابرز المخالفين الذين ينكرون العمل مع السلطان هو الشيخ إبراهيم القطيفي^(٦٤) الذي وضع عقيدة الانتظار والانعزال عن الحكومات الجائرة أساس الموقف السياسي الشيعي من الأنظمة السياسية في عصر الغيبة، ولذلك رفض الشيخ القطيفي جوائز الحكومة الصفوية ورفض التقرب منها^(٦٥).

ان المحقق الكركي لم يكن يرى عصمة الدولة الصفوية وليس حكامها من اولي الامر الذين تجب طاعتهم الا انه يرى ضرورة العمل معهم من اجل تحقيق اهداف اهمها تأمين مصالح المجتمع وقضاء حوائجهم وترويج الدين والعمل على انتهاء المفساد والموبقات وكل هذه الاهداف لا يمكن ان تتحقق دون الدخول في الحكومة والعمل معها، وهذا الاعتقاد له اصل شرعي في الموروث الشيعي فالحكومات وان كانت جائرة إلا انه يمكن التعامل معها اذا كانت هناك فرصة للفقهاء من استغلال المنصب كاداة في تحقيق المصالح ودرء المفساد وعدم ارتكاب المحارم من باب الامر بالمعروف وينهى عن المنكر.^(٦٦)

اضف لما تقدم ان الخلفيات السياسية والظروف التاريخية كان لها دور كبير في تشجيع علماء الشيعة للتعاون مع الحكومات الصفوية، فالعصبيات المذهبية قد ساهمت من الناحية العملية في انزواء الشيعة وتشتتهم إذ وصل الامر بأصحاب هذه العصبيات في بعض الاحيان الى اصدار الفتوى علناً بقتل الشيعة وعد ذلك مباحاً بل واجباً عند مخالفتهم، وكان الشهيد الاول من ضحايا هذه العصبيات، إذ استشهد بفتوى من

القاضي برهان الدين المالكي^(٦٧) في دمشق بعد ان صلب ثم رجم ثم احرق و امثال الشهيد الاول ممن قتل بسيف الطائفية الكثير^(٦٨)، اما وقد جاء الصفويين كدولة مقتدرة على حماية الشيعة وتسيير حركتهم في ركبها، كان على علماء الشيعة الوقوف الى جانبها والاستغلال بظلمها^(٦٩).

ان ما تقدم ذكره من تعامل فقهاء الشيعة مع السلطات الصفوية يكشف ابتعادهم عن فكرة الانتظار بمفهومها السلبي التي التزم بها بعض الفقهاء بالاعتماد على بعض الموروثات الروائية^(٧٠) التي فهموا منها انتظار الفرج وعدم ترك التقية، وهذا ما أوقف حركة التشيع وأبعدها كلياً عن التفكير في إنشاء أو تكوين دولة إسلامية، فضلاً عن المشاركة في دولة السلطان، إلا أن بعض الفقهاء اتجهوا اتجهاً واقعياً ووجدوا ان الجمود على النص وعدم الأخذ بنظر الاعتبار ما يواجه الشيعة من تحديات لا يمكن التغلب عليها ومصالح لا يمكن التنازل عنها بل يجب تحقيقها إلا بالاشتراك في دولة السلطان واستثمار هذه الشراكة خدمة للدين والمذهب، لذلك كان لابد من إيجاد مسوغات فقهية تشرعن هذه الشراكة لا من خلال التحايل على الدين وإنما من خلال تطوير قابلية الاجتهاد في فهم النص الشرعي على ضوء المستجدات السياسية والظروف التاريخية التي كانت تمر بها الشيعة في ذلك الوقت.

وقد اوجد فقهاء التشيع في العصر الصفوي نظرية عملوا بها هي نظرية الولاية التعينية في الأمور الحسبية ((الشرعيات)) وسلطنة المسلمين ذوي الشوكة في ((العرفيات)) والتي تسمى اختصاراً بنظرية ((السلطنة المشروعة)) وهي من بين النظريات المطروحة في الفقه الشيعي والتي دخلت في ميدان التجربة بمدة أطول وهذه النظرية تتكون من ركنين أساسيين هما: الولاية الشرعية ((الحسبة)) وقد بينها سابقاً، والسلطة العرفية ((السياسية)) ويمتلكها السلطان صاحب الشوكة ((القوة)) بعد امتلاكه عدة شروط هي: ان يكون مسلماً ومن الموالين لأهل البيت (عليهم السلام) وان يمتلك الشوكة والقدرة المطلوبة لإدارة البلد الإسلامي والدفاع عن المسلمين من أي اعتداء وان يحترم ظاهر الشريعة وان يتواضع أمام علماء الدين ويعترف لهم بالولاية الشرعية وان يوظف

قدراته خدمة للدين والمذهب^(٧١).

تضم هذه النظرية نوع من الثنائية في العمل بين الفقيه الذي يمثل السلطة الشرعية والسلطان الذي يمثل السلطة السياسية، وبعبارة أخرى ان لكل من الفقيه والسلطان سلطاته الخاصة إلا أن هذا لا يعني الفصل التام بين الدين والسياسة في إدارة السلطة فكثيراً ما كان للفقيه دور في التدخل في عمل السلطة السياسية وتوظيف قدراتها خدمة للدين^(٧٢).

كما إننا نجد ان الفقيه في الحكومات الصفوية كانت له سلطة سياسية ويمكن ان نلاحظ ذلك في فرمان الذي أصدره السلطان طهماسب الأول بحق الشيخ الكركي في ٨ تموز ١٥٣٣ / ١٦ ذي الحجة ٩٩٣هـ جاء فيه ((على السادة العظام والأكابر والإشراف والأمراء والوزراء وسائر أركان الدولة اعتبار الكركي قدوة وقائدا لهم وإطاعته في جميع الأمور والائتمار بأوامره والانتفاء عن نواهيه واعتبار أوامره نافذة في عزل وتنصيب المتصدين للأوامر الشرعية في الممالك المحروسة والعساكر المنصورة فلا حاجة في مسألة العزل والنصب إلى سند آخر غير قوله ولا ينبغي ان يعينوا أحدا ممن عزلهم الشيخ ما لم يقيم بتعيينه بنفسه))^(٧٣)، ويرى الشيخ محمد رضا المظفر^(٧٤) ان بعض العلماء الذين عملوا في الدولة الصفوية عدوا أنفسهم هم المتولين الحقيقيين للأمر والسلطان نائب ومفوض من قبلهم يدير أمر البلاد ويصدر القوانين والتعليمات، إلا أن هذا الأمر لم يكن يستمر بشكل مريح لأنه ليس كل ما يقوم به السلاطين هو مما يوافق الشرع ويرضى العلماء، لاسيما وان تقريب السلاطين للعلماء ربما كان من اجل الاستفادة من دعمهم من خلال الاعتراف بسلطاتهم وتقوية وجودهم المذهبي^(٧٥).

وإجمالاً فان استقلال كل من الفقهة والسلطنة في حدود معينة هي من مقومات هذه النظرية ((السلطنة المشروعة)) وعلى قول محسن كديفر ((ان سيطرة كل من هاتين الطبقتين على الأخرى يتوقف أكثر على قوتها الخارجية من المباني النظرية والفقهية)).^(٧٦)

عمل جمع من الفقهاء الشيعة بنظرية ((السلطة المشروعة)) ومنهم العلامة المجلسي،

الذي عين في منصب شيخ الإسلام في مدينة أصفهان عام ١٠٩٨ هـ / ١٦٨٦ م وبقي في هذا المنصب إلى آخر حياته، وكان للعلامة المجلسي إسهامات كبيرة في ترويج مذهب التشيع في إيران وحفظ تراث الدين من خلال تأليف كتاب ((بحار الأنوار)) الذي تجاوز عدد أجزائه المئة وهو أكبر موسوعة فقهية حديثة عند الشيعة الإمامية، كما تصدر لأمر القضاء وإقامة صلاة الجمعة، وكان هو من قلد السلطان حسين الصفوي سيف السلطة جرياً على عادة الصفويين عند تتويجهم، كما ألف رسالة باللغة الفارسية بشأن ((آداب سلوك الحاكم مع الرعية)) ليهتدي على أثرها السلطان في كيفية معاملة الرعية وإصلاح أمور الدولة^(٧٧) وكان لا يرى أن هناك حرجاً في دخول العلماء على السلطان ومجاراتهم إذ كان الهدف من وراء ذلك دفع الضرر عن المظلوم وقضاء حوائج الناس وهداية السلاطين وإرشادهم لما يعينهم في إدارة شؤون المجتمع^(٧٨).

أما ما يتعلق بفكره السياسي تجاه السلطة فيمكن أن نقرأه في كتابيه ((بحار الأنوار)) و((مرآة العقول))، فقد بين رأيه هناك وهو أن الفقيه الجامع للشرائط هو الأجدر من غيره في رئاسة الدولة وعند عدم تمكنه فانه يبقى يحتفظ بصلاحياته في الأمور الحسبية في جانب وجود الملوك الصفويين الذين عدهم بمثابة سلاطين الشيعة أصحاب الشوكة وفي أحد خطبه ذكر ((أن أهل هذه الديار نعموا لسنوات في الظل الظليل للرأفة والعدالة والحصن الحصين لشوكة وجلالة سلاطين الدولة الصفوية مرآة العدل بفراغ البال ورفاه الحال))^(٧٩). وبذلك يكون العلامة المجلسي قد أخذ بطرفي نظرية السلطنة المشروعة نظراً لأيمانه بسلطة الفقيه الشرعية وسلطة من له الشوكة من الشيعة.

ولم يكن مقصد فقهاء الشيعة من وقوفهم مع الدولة الصفوية إلا خدمة للإسلام والمسلمين وليس من أجل مصالح شخصية ترجع بالنفع إلى ذواتهم فهم لم يكونوا من وعاظ السلاطين بقدر ما كانوا مصلحين، وكما يرى السيد الخميني من أن بعض العلماء حينما وقفوا إلى جانب بعض الأنظمة لم يكن ذلك بصدد الحصول على وزارة أو منصب ما، وإنما كانوا يريدون الإصلاح ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وهكذا حال ممن ساندوا الدولة الصفوية إذ أثروا بالحكومة الصفوية ولم تؤثر بهم فدفعوا بها إلى بناء

المدارس ونشر العلوم المختلفة بمقدار ما تيسر لهم وبذلك فإن هؤلاء العلماء ليسوا من وعاظ السلاطين أو علماء البلاط كما ظن البعض ذلك^(٨٠).

- ولاية الفقيه العامة:

منذ بداية القرن الثامن عشر انتاب الحركة الفكرية حالة من الفتور نتيجة ما مرت به البلاد الإسلامية من وضع اجتماعي وسياسي سيء بسبب الحروب التي نشبت بين الدولة الصفوية والعثمانية تلك الحروب التي اصطبغت بصبغة مذهبية أثرت على الحركة الفكرية وأضعفت الروح المعنوية في وقت أخذت النزعة الصفوية والحركة الإخبارية^(٨١) تقوى في الوسط الفكري للشيعة، فالنزعة الصفوية كانت تدعو إلى الزهد في الحياة وتوجب ضعف ارتباط رجال الدين بالحياة الواقعية والسلطة الزمنية^(٨٢).

أما الحركة الإخبارية فكانت تسعى إلى أن تكون البديل عن المؤسسة الأصولية الاجتهادية، ويعتقد أن الحركة الإخبارية دعمت من قبل الحكومة الصفوية من أجل استغلالها في إضعاف المؤسسة الدينية الاجتهادية التي بدأت تتحول إلى سلطة زمنية تتحكم في شؤون الدولة والمجتمع^(٨٣)، وقد قدر لهذه الحركة في القرن الثامن عشر أن تتخذ من مدينة كربلاء مركزاً لها لتدخل في صراع فكري مع المدرسة الأصولية الاجتهادية التي يرأسها المجدد الوحيد البهبهاني^(٨٤)، وكانت النتيجة انتصار المدرسة الأصولية وازدهارها وتضاؤل المدرسة الإخبارية وانهاؤها^(٨٥). ويمكن أن نعد تفوق الأصوليين وانتشار آرائهم الأثر الكبير على نمو وتطور الفكر السياسي الشيعي إذ قدر لأقطاب هذه المدرسة فيما بعد أن يكونوا من قادة هذا الفكر في العراق.

بعد وفاة المجدد الوحيد البهبهاني عام ١٧٩١ انتقلت المرجعية الدينية من كربلاء إلى النجف ليتولى منصب المرجعية الشيخ جعفر كاشف الغطاء^(٨٦) تلميذ الوحيد البهبهاني، وقد أظهر كاشف الغطاء اهتمامه بالقضايا السياسية والتزم بنفس الطريق الذي سلكه فقهاء العصر الصفوي بدعم السلاطين القاجاريين في إيران، وكان الشيخ ينطلق من اعتقاده أن الفقيه يمتلك صلاحيات تمكنه من تنصيب السلطان^(٨٧) وأشار إلى ذلك بقوله: ((انه لو نصب الفقيه.. بالأذن العام سلطاناً، أو حاكماً لأهل الإسلام، لم يكن من حكام

الجور))^(٨٨). بمعنى ان هذا الحاكم المنصب من قبل الفقيه حكمه شرعي ولا يعد من سلاطين الجور الغاصبين.

استخدم الشيخ جعفر كاشف الغطاء صلاحياته كفقيه نائب عن الإمام المعصوم في تفويض السلطان القاجاري فتح علي شاه^(٨٩)، حينما أجازته كنائب عنه في أمور الجهاد وقد ذكر الشيخ نص هذه الإجازة في كتابه ((كشف الغطاء)) بعد أن بين إن الدفاع عن حركة الإسلام من مسؤوليات الإمام المعصوم وان كان الإمام غائباً يجب بالوجوب الكفائي^(٩٠)، على كل صاحب رأي وتدبير في أمور السياسة القيام بذلك بعد الاستئذان من المجتهد وعلى الناس ان يطيعوه ويساعدوه في ذلك ومن خالفه يكون قد خالف العلماء الإعلام، أما الإجازة فجاء في نصها: ((ولما كان الاستئذان من المجتهدين.. اقرب إلى رضا رب العالمين.. فقد أذنت.. للسلطان فتح علي شاه.. في اخذ ما يتوقف عليه تدبير العسكر والجنود ورد أهل الكفر والطاغوت..))^(٩١) ومع ان هذا النص يعد وثيقة تاريخية للفقه السلطاني الشيعي كشف عما للفقيه من صلاحيات سياسية إلا أن هذه الصلاحيات بقيت غير واضحة وعلى طول تلك المدة كانت محبوسة ومتداخلة مع الأمور الحسبية ولم تكن نظرية ((السلطنة المشروعة)) قادرة على فك هذا الارتباط ومنح الفقيه ولاية فقهية واضحة ذات صلاحيات سياسية متكاملة تصل إلى إقامة دولة إسلامية بعيداً عن تدخل السلطان، بل إن هذه النظرية زادت من هذا التدخل حينما أعطت للسلطان ذي الشوكة صلاحيات رئاسة الدولة مما خلق نوعاً من حالة التجاذب بين الفقيه والسلطان، وبذلك بقي الفكر السياسي الشيعي يعاني من عدم وجود نظرية في السلطة واضحة المعالم حتى الربع الأول من القرن الثامن عشر حينما برز المحقق احمد النراقي^(٩٢).

يعد الشيخ المحقق احمد النراقي أول من بحث بشكل واضح مسألة ولاية الفقيه وافردها تحت عنوان مستقل الأمر الذي لفت أنظار من تلاه من الفقهاء إلى البحث في المسألة والاهتمام بها^(٩٣)، كما استطاع ان يفك الارتباط والتداخل بين مفهوم ولاية الفقيه بمعنى الزعامة والقيادة وبين مفهوم ولاية الفقيه بمعنى الولاية الحسبية، هذا الغزل في

المفاهيم تناوله في كتابه ((عوائد الأيام)) الذي انتهى من تصنيفه عام ١٨٢٩ وهو عبارة عن مجموعة من الأبحاث تناول في أحدها موضوع ولاية الفقيه وبشكل مستقل بعد إن كانت متداخلة مع نظريات أخرى ومتناثرة الأقوال في عموم الأبحاث التي تدرس صلاحية الفقيه^(٩٤)

اثبت المحقق النراقي صحة نظرية ولاية الفقيه بالأدلة في مقامين: تضمن الأول الموروث الروائي من الأخبار الواردة في حق العلماء الأبرار الدالة على مناصبهم ومراتبهم، أما الثاني: فبين وظيفة العلماء والفقهاء في أمور الناس ومالهم فيه الولاية وهو كل ما كان للنبي والإمام فيه الولاية وكان لهم فللفقيه أيضاً ذلك إلا ما خرج بدليل، كذلك أن كل فعل متعلق بالأمور الدينية والدينية للمجتمع ولا بد من الإتيان به ولا مفر منه عقلاً أو شرعاً، أو مأذون فيه من قبل الشرع ولم يجعل وظيفته لأحد فهو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه والآتيان به.^(٩٥)

وعلى هذا الأساس تكون نظرية ولاية الفقيه وفق ما ذهب إليه المحقق نوعاً من أنواع الحكومة التي تتصدى في أمور المجتمع في كافة مجالاته، وقد منحت للفقيه بالتعيين الموضوعي لا بالانتخابات وعلى الجميع أن يقبل ويطيع، إلا أن فرض نجاحها متوقف على مساعدة المجتمع لولي الأمر في إقامة هذه الحكومة لتيسير أمورهم وتنظيمها إسلامياً.^(٩٦)

الخاتمة

توصل هذا البحث الى عدة نتائج من أهمها: إن الفكر السياسي الشيعي هو فكر إسلامي أصيل يعتمد على المصادر الإسلامية الأصيلة وهي عبارة عن الكتاب والسنة فهما يمثلان جذر الحقيقة الإسلامية فضلاً عن العقل كمصدر أساس في الإبداع الفكري، وإلى جانب هذه الحقائق والمعارف الإلهية هناك الاجتهاد الذي يؤمن به الشيعة دون غيرهم وهو حركة في الفكر يسعى لفهم هذه الحقائق، ومن هنا يتبين ان الإسلام كحقيقة ليس حالة فكرية وإنما رسالة سماوية وما يفهمه المجتهد المفكر على ضوء هذه الحقيقة هو الحالة الفكرية وعليه فإن الفكر السياسي الشيعي يتعدد بتعدد آراء مجتهديه وفهمهم

لمصادر الشريعة، وهو بذلك فكر بشري ومن نتاج مفكره ولكن اتصافه بأنه إسلامي راجع لكونه يعتمد في أطروحاته الفكرية وآرائه السياسية على المصادر الإسلامية تجاه ما يؤمن به من قضايا، وعلى هذا الأساس فإن الفكر الإسلامي كنتاج لا يمثل الحقيقة النهائية التي لا يمكن أن تناقش لأن الاجتهاد وجهة نظر المجتهد التي تتأثر بقدراته العلمية وبالظروف المحيطة به إلا أنه كلما كان فهم المجتهد أكثر عمقاً وموضوعية لمصادر الشريعة كان الفكر أكثر تمثيلاً للإسلام.

لقد احتل موقع السلطة مساحة واسعة من الأهمية في الفكر السياسي الشيعي على المستوى الاجتماعي والتنظير السياسي، والسلطة كظاهرة اجتماعية لا يختلف على أهميتها العقلاء مهما كانت توجهاتهم الفكرية، فليس من المعقول تصور مجتمع متماسك ينظم أوضاعه الداخلية ويحمي نفسه من الأخطار الخارجية دون أن تكون له قيادة وسلطة تحكمه وتنظم أموره و ولم يكن الإسلام كدين يهتم بشؤون المجتمع خارج هذا الإطار من الفهم بل هو من أكد عليه حتى جاء في الخبر ((لا بد للناس من أمير بر أو فاجر))، وهذا هو الأصل العقلي في ضرورة قيام السلطة والقدر المتيقن بالسماح بوجودها بغض النظر عن مشروعية نشوئها.

إلا أن مسألة عدم مشروعية الحكومات الزمنية في عصر الغيبة تبقى قائمة في الفكر الشيعي لدرجة عدم التعامل معها في وقت أن الفقيه الشيعي يؤمن بالنظرية ذات الصلاحيات المحدودة التي لا تسمح للفقيه أن يتدخل في الأمور السياسية وإقامة السلطة، وهذه النظرية تتوافق إلى حد ما وتنسجم مع الظروف التي كانت يعيشها الشيعة وهي ظروف لا تسمح لهم في القيام بأي عمل سياسي، إلا أن تغيير هذه الظروف بعد مجيء الصفويين وإعلانهم المذهب الشيعي كمذهب رسمي للدولة جعل علماء الشيعة يدركون أن نظرية الحسبة بصلاحياتها المحدودة أصبحت غير مجدية في ظل تغيير الظروف ولا بد من إيجاد حالة توافقية بين الأصل العقلي الذي يدفع باتجاه ضرورة قيام السلطة وبين الأصل الشرعي الذي يدفع باتجاه عدم التعاون، هذه الحالة من التوافقية يمكن استثمارها بما يخدم الدين والمجتمع، إلا أن التحقق هذا الأمر كان يتطلب من الفقيه

تطوير نظرية الحسبة وجعلها أكثر استجابة للتعاطي مع الواقع الجديد، وقد نجح الفقيه الشيعي في ذلك حينما حل المسألة بطرح نظرية سلطنة المسلمين ذوي الشوكة في الأمور السياسية إلى جانب نظرية الحسبة ثم دمج النظريتين ليتسنى للفقيه ان يقوم بدوره الشرعي بشكل أكثر نجاحاً إلى جانب السلطان في إدارة الدولة.

وبمجيء المحقق احمد النراقي وطرحه نظرية ولاية الفقيه بشكل مستقل وبعيداً عن التداخل مع النظريات الأخرى يكون قد أسس لنظرية ذات متانة وعمق نقلت الفكر السياسي الشيعي إلى مرحلة جعلته أكثر جرأة بعد ان ملكت الفقيه ما عند الإمام المعصوم من صلاحيات تمكنه من القيام بإنشاء دولة إسلامية بعيدا عن العمل مع السلطان.

وتحصل مما تقدم إن الفكر السياسي الشيعي فكر متحرر وليس جامداً لا يتفاعل مع ما يدور من حوله من إحداث، بل هو فكر متطور ومتجدد وهذه نتيجة طبيعية لفكر يؤمن بالاجتهاد كطريق امثل لمواكبة الحياة. وبعد استكمال تأصيل هذا الفكر وتكوينه السياسي سنتناول دراسة هذا الفكر وفي إطاره التاريخي الزماني والمكاني كتجربة عملية في العراق.

الملخص:

يدرس الموضوع أهم إشكالية واجهها الفكر السياسي الشيعي في عصر الغيبة وهي شرعية تكوين السلطة وضرورة بناء الدولة، وقد تم بحث الموضوع في إطاره الأكاديمي ومنهجه الموضوعي عبر ثلاث مباحث: بين الأول الإطار الفكري للدراسة، وتحدث الثاني عن موقع السلطة في الفكر السياسي الشيعي، بينما ناقش الثالث نظريات السلطة في الفكر الشيعي.

الهوامش:

(١) هاني عرب، مبادئ علم السياسة، الرياض، (د-ت)، ص ٢.

(٢) صالح الموسوي الخرسان، السياسة في المنظور الإسلامي، منشورات دليل، طهران، ٢٠٠٨، ص ٢٢؛ محمد جواد نوروزي، النظام السياسي في الإسلام، ترجمة وليد محسن، مؤسسة الكوثر للمعارف

- الإسلامية، النجف، ٢٠٠٩، ص ١٢.
- (٣) محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية السياسية في الإسلام، ترجمة وليد مؤمن، ج ١، ط ٢، دار الولا، بيروت، ٢٠١١، ص ٢٤.
- (٤) مجموعة من الباحثين، الدين والسياسة، الغدير، لبنان، ٢٠١١، ص ٤٦.
- (٥) مصطفى أتاتورك (١٨٨١-١٩٣٨): مؤسس تركيا الحديثة ولد في سالونيك، قادة حركة المقاومة العسكرية والسياسية ضد معاهدة سيفر المعقودة في ١ آب ١٩٢٠ والتي سلخت بموجبها عن تركيا أراضي واسعة، طرد القوات اليونانية من الأراضي التركية، كما ألغى الخلافة العثمانية وأصبح رئيساً لجمهورية تركيا عام ١٩٢٣. عبد الوهاب الكيالي و كامل الزهيري، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٣.
- (٦) علي عبد الرازق (١٨٨٨-١٩٦٦): باحث وكاتب مصري، درس في الأزهر ثم أكمل دراسته في جامعة اكسفورد، عين قاضياً في المحاكم الشرعية، وأستاذ في جامعة القاهرة يدرس الفقه الإسلامي ونتيجة إصداره كتاب ((الإسلام وأصول الحكم)) طرد من الأزهر وسحبت منه شهادة الأزهر، انصرف إلى ممارسة مهنة المحاماة. خير الدين زركلي، الأعلام قاموس تراجم، ج ٤، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٢٧٦.
- (٧) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د-ت)، ص ٦٥-٧٥.
- (٨) ينقل الشيرازي عدة آيات وروايات يثبت بها ان السياسة جزء لا يتجزأ من الدين الإسلامي للإطلاع ينظر: صادق الحسيني الشيرازي، السياسة في الواقع الإسلامي، ط ٥، (د-ط)، ٢٠٠٣، ص ١١-١٣.
- (٩) محمد تقي مصباح اليزدي، المصدر السابق، ص ٢٤١.
- (١٠) البروجردي (١٨٧٥ - ١٩٦١): هو حسين بن علي الطباطبائي البروجردي، عالم دين ومرجع ولد في بروجرد في إيران، بدأ دراسته الحوزوية في بروجرد ثم في أصفهان ثم سافر إلى النجف الاشراف لإكمال دراسته عام ١٩٠٣، نال درجة الاجتهاد، ورجع إلى إيران عام ١٩١٠ ليمارس التدريس في الحوزة العلمية القمية، له عدة مؤلفات أهمها جامع أحاديث الشيعة وحاشية على العروة الوثقى وكتاب الطبقات، أصبح مرجع الطائفة الشيعية بعد وفاة السيد أبو الحسن الأصفهاني عام ١٩٤٦ إلى ان توفي في قم. محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج ٦، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣، ص ٩٢-٩٣.
- (١١) عبد اللطيف عبادة، المجتمع الإسلامي، مجلة رسالة الثقلين، السنة الأولى، قم، العدد ١، ١٩٩٢،

ص ٢٣٤.

(١٢) اعتقد بعض المفكرين ان فصل الدين عن السياسة في الغرب كان نتيجة تعرض السلطات البابوية الكنيسية إلى النقد في أواخر القرون الوسطى من قبل سواد العامة ومن الحكومات في أكثر من أقطار أوروبا الشمالية بسبب تزايد امتياز الطبقة الكهنوتية لانحلال الأسس العقلانية والعلمية في الدين المسيحي مما نتج عن ذلك الاستخفاف بالدين. عباس عميد زنجاني ، الفكر السياسي في الإسلام المبادئ والأطر العامة ، تعريب ضياء الدين الخزرجي ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠١٠، ص ٨٣؛ كوينتن سكنر، أسس الفكر السياسي الحديث في عصر الإصلاح الديني، ترجمة حيدر صباح إسماعيل، ج ٢، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢، ص ٩١.

(١٣) عباس عميد زنجاني، المصدر السابق ص ٨٣.

(١٤) نقلاً عن: عبد اللطيف عبادة، المجتمع الإسلامي، مجلة رسالة الثقلين، قم، العدد ١ لسنة ١٩٩٢، ص ٢٣٧.

(١٥) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١١، نشر أدب الحوزة، قم المقدسة، ١٩٨٥، ص ٢٥٢ .

(١٦) إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ج ٤، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٥٦، ص ١٧٠٠؛ الراغب الاصفهاني، غريب القرآن، قم المقدسة، ص ١٧٤.

(١٧) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ج ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت، ص ٧٠٢.

(١٨) معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت، ص ٤٢٦.

(١٩) محمد باقر الصدر ، الإسلام يقود الحياة ، ط ٢، وزارة الإرشاد الإسلامية ، إيران ، ٩٨٣. ص ١٧.

(٢٠) ابن منظور، المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٢٠- ص ٢٢١.

(٢١) رهبة اسودي حسين، المثقف والسلطة في العراق ١٩٢١- ١٩٥٨، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد، ٢٠١٠، ص ١٨.

(٢٢) ابن منظور، المصدر السابق، ج ٦، ص ١٠٨.

(٢٣) هاني عرب ، مبادئ علم السياسة ، الرياض، (د-ت)، ص ٢.

(٢٤) موريس دوفرجه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة سامي الروروبي وجمال الاتاسي، دار دمشق، دمشق، (د-ت)، ص ٧.

(٢٥) محمد الشافعي أبو راس : نظم الحكم المعاصرة دراسة مقارنة في أصول الحكم ، ج ١، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ١، ١٩٧٨، ص ١٦.

- (٢٦) هاني عرب، المصدر السابق، ص ٢.
- (٢٧) فاضل الصفار، فقه الدولة، ج ١، دار الأنصار، إيران، ٢٠٠٥، ص ١٥٤ - ص ١٥٥؛ براق زكريا، الدولة والشريعة في الفكر الغربي المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٣، ص ٢٦٣ - ص ٢٦٤.
- (٢٨) محمد آل بحر العلوم، بلغة الفقيه، شرح وتعليق محمد آل بحر العلوم، ج ٣، ط ٧، منشورات مكتبة الصدوق، إيران، ١٩٨٤، ص ٢١١.
- (٢٩) أيمن المصري، معالم النظام السياسي، منشورات المبين، بيروت، ٢٠١٢، ص ١١٠ - ص ١١١.
- (٣٠) الماوردي (٩٧٢م - ١٠٥٨م): أبو الحسن علي بن محمد المشهور بالماوردي نسبة إلى عمل عائلته صناعة ماء الورد، ولد في البصرة، درس الفقه الشافعي على يد الفقيه أبي القاسم الصيمري، ثم أكمل دراسته في بغداد علوم اللغة والحديث والتفسير، تقلد زعامة الشافعية، اشتهر بسفرائه الدبلوماسية ما بين أمراء بني بويه والدولة العباسية، من أشهر مصنفاته كتاب الأحكام السلطانية وهو من أهم كتب الفقه السلطاني عند أهل السنة. أبي الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق احمد مبارك، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٨٩، ص ٣٩.
- (٣١) صادق حقيقت، توزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي، ترجمة حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٤، ص ٨٤ - ص ٨٥.
- (٣٢) احمد ألواعظي، الدولة الدينية تأملات في الفكر السياسي الإسلامي، ترجمة حيدر حب الله، الغدير، بيروت، ٢٠٠٢، ص ١٩٨.
- (٣٣) كانت بلاد إيران الحديثة تشتهر باسم بلاد فارس حتى عام ١٩٣٥ حيث أطلق رضا شاه الاسم الجديد عليها، وسوف نستخدم مصطلح إيران في دراستنا هذه بدلاً من مصطلح بلاد فارس لشيوع استخدامها في الوقت الحاضر.
- (٣٤) التقية في اللغة تعني: الخيطة والحذر من الضرر والتوقي منه، والتقية والتقاة بمعنى واحد قال تعالى ((إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً))، أما اصطلاحاً فقد عرفها الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ): ((كتمان الحق، وستر الاعتقاد، ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين والدنيا)) وعرفت أيضاً بأنها: ((التحفظ عن ضرر الغير بموافقة في القول والفعل أو إظهار غير ما يعتقد وقاية لنفسه من أذا يصيبها)). نقلاً عن: ثامر العميدي، التقية في الفكر الإسلامي، ط ٢، شبكة رافد للتنمية الثقافية، بيروت، (د-ت)، ص ١١ - ص ١٢؛ نقلاً عن: محمد علي صالح، التقية في فقه أهل البيت ((عليهم السلام))، مطبعة بهمن، إيران، ١٩٩٨، ص ٦١.
- (٣٥) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ج ١، ط ٢، الدار الإسلامية، بيروت،

١٩٨٨، ص ٤٢١؛ احمد ألواعظي، المصدر السابق، ص ١٨٧-١٨٨؛ فاضل الصفار، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٠.

(٣٦) مقابلة شخصية، سماحة المرجع الشيخ محمد اليعقوبي، النجف الأشرف، بتاريخ ١٨ كانون الثاني ٢٠١٦.

(٣٧) مرتضى الأنصاري، المكاسب، ج ٢، مجمع الفكر الإسلامي، إيران، ١٩٩٩، ص ١٦٥.

(٣٨) فؤاد إبراهيم، الفقيه والدولة، دار المرتضى، بيروت، ٢٠١٢، ص ٦٩.

(٣٩) احمد الكاتب، الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨، ص ٢٧١.

(٤٠) المصدر نفسه.

(٤١) الشريف المرتضى، الشافية في الإمامة، ج ١، مؤسسة الصادق، إيران، ٢٠٠٤، ص ١١٤.

(٤٢) ليس المقصود بالأمر الحسبية في هذا البحث ولاية الحسبة كوظيفة شرعية كما كان يعمل بها في العصر الإسلامي، إذ يقوم صاحبها بشؤون الرقابة الإسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. محمد مهدي الاصفى، الاجتهاد والتقليد وسلطات الفقيه وصلاحياته، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، ٢٠٠٦، ص ١٩٨.

(٤٣) محمد آل بحر العلوم، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٩٠؛ محمد مهدي الاصفى، المصدر السابق، ص ١٩٨.

(٤٤) خدابنده (٦٨٠هـ / ١٢٨١م - ٧١٦هـ / ١٣١٦م): السلطان محمد أولجايتو خان خدابنده ابن أرغون بن ابقاخان بن هولاكو بن تولي بن جنكيز خان المغولي، و(أولجايتو) لقب له، ومعناه: السلطان الكبير المبارك، و (خدابنده) أي: عبد الله، وقيل كبير العباد. وكان تشييعه على المشهور على يد العلامة الحلي سنة ٧٠٨.

<http://www.al-milani.com/library/lib-pg.php?booid=٢٧&mid=٣٥٤&pgid=٤٠٧>

(٤٥) رجب محمد عبد الحليم، انتشار الإسلام بين المغول، دار النهضة العربية، القاهرة، (د-ت)، ص ٢١٣.

(٤٦) الشهيد الأول (٧٣٤هـ - ٧٨٦هـ): هو الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مكي العاملي، عالماً ماهراً وفقهياً أمامياً محدثاً، جمع العلوم النقلية والعقلية، شيخ الطائفة وثقتها، ألف عدة مصنفات في الفقه والأصول منها: كتاب القواعد والأربعون حديثاً واللمعة الدمشقية والألفية في الفقه، استشهد بالسيف من قبل سلطة برقوق في الشام بفتوى القاضي برهان الدين مكي. محمد بن حسن الحر العاملي، أمل الآمل، تحقيق احمد الحسيني، مطبعة الآداب، النجف الاشرف، (د-ت)،

ص ١٨١ - ص ١٨٢.

(٤٧) شمس الدين محمد مكّي العاملي، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامية، إيران، ١٩٩٢، ص ٦١.

(٤٨) جعفر السبحاني، رسائل ومقالات، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، إيران، (د-ت)، ص ١٣٤؛ جريدة صدى المهدي، دولة سرمداران عقيدة ومنجزات، العدد ٤٧، لسنة ٢٠١٣، ص ٥. (٤٩) محسن كديفر، نظريات الدولة في الفقه الشيعي، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٦، لسنة ١٩٩٨، ص ٥٧.

(٥٠) محسن كديفر، نظريات الدولة في الفقه الشيعي، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٦٢، ص ٦٧. (٥١) المصدر نفسه، ص ٦٢ - ص ٦٣.

(٥٢) علي فياض، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي، ط ٢، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٠، ص ١٣٢، ص ١٣٥. (٥٣) فؤاد ابراهيم، المصدر السابق، ص ٢١١.

(٥٤) المحقق الكركي (١٤٦٣م - ١٥٣٤): علي بن الحسين بن محمد بن عبد العالي الكركي العاملي، فقيه شيعي ومن كبار رجال الدين في العالم الشيعي حتى انه حاز على لقب المحقق الثاني بعد المحقق الأول الحلبي نتيجة لكثرة تحقيقاته في علم الفقه والتي أهمها جامع المقاصد في شرح القواعد والرسالة الكركية ورسالة الجمعة وحواشي كتاب الإسلام، تنقل بين الدول الإسلامية لطلب العلم والتدريس حتى اذا ما طلبت منه الدولة الصفوية المجيء إلى إيران سافر هناك فحضي بثقة السلطان إسماعيل الصفوي وطهاسب الأول وأصبح من أهم الموجهين والداعين للدولة الصفوية. عبد الله أفندي الاصبهاني، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق احمد الحسيني، ج ٣، منشورات مكتبة آية الله المرعشي. إيران، ١٩٨٣، ص ٤٤١ - ٤٤٦.

(٥٥) إسماعيل الصفوي (١٤٨٧ - ١٥٢٤): مؤسس الدولة الصفوية في إيران و أول ملك فيها، كان جده رئيس الأسرة الشيخ صفّي الدين الاردبيلي عالماً صوفياً وصاحب كرامات، استطاع إسماعيل الصفوي ان يكون جيشاً من قزلبش ويهزم قبائل آق قويونلو عام ١٥٠٠، ليجلس على العرش في تبريز ثم السيطرة على بقية الأراضي الإيرانية ليكون دولة ويعلن المذهب الشيعي المذهب الرسمي للبلاد. دونالد ولبر، إيران ماضيها وحاضرها. ترجمة عبد النجم محمد حسنين، ط ٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٥، ص ٨٦.

(٥٦) نجف لك زائي، السياسة الدينية والنظام الملكي الفرد والأداء السياسي لعلماء الشيعة في العصر الصفوي نموذجاً، دار المعارف الحكيمة، ايران ٢٠٠٤، ص ١١١.

(٥٧) طهماسب الأول (١٥١٤م-١٥٧٦م): هو أحد شاهات إيران الصفويين الأقوياء كان خلفاً لأبيه إسماعيل الأول، خلال فترة حكمه تعرضت الدولة الصفوية إلى العديد من الأخطار الخارجية وخصوصاً من قبل العثمانيين في الغرب والأوزبك في الشرق، هزم طهماسب الأوزبك لكنه خسر تبريز وبغداد بعد أن احتلها العثمانيون خلال فترة حكمه، إلا أنه استطاع أن يوسع حكمه فقاد حملات ناجحة أدت إلى توسيع الأراضي الصفوية وضم العديد من الأراضي القوقازية بما فيها أرمينيا وجورجيا وقرقيزيا.

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B7%D9%87%D9%85%D8%A7%D8%B3%D8%>

(٥٨) نقلاً عن: يوسف البحراني، لؤلؤة البحراني في الإجازات وتراجم الحديث، مكتبة فخرآوي، البحرين، ٢٠٠٨، ص ١٤٧ – ص ١٤٨.

(٥٩) علي بن الحسين الكركي، قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج، مؤسسة النشر الإسلامية، قم المقدسة، (د-ت)، ص ٢١.

(٦٠) محمد باقر الموسوي الخونساري، روضات الجنان في أصول العلماء والسادات، دار الإسلامية، بيروت، ١٩٩١، ص ٣٤٩ – ص ٣٥٠.

(٦١) إن الرواية التي استفاد منها المحقق الكركي في بحث ولاية الفقيه هي نفسها التي اعتمدها الفقهاء، إلا أن المحقق فسرها بأن للفقيه صلاحيات لا تقتصر على أمور القضاء في قول الإمام الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظله (فإني جعلته – أي الفقيه – عليكم حاكماً) والحكم في نظرة المحقق لا يقتصر في عمله على القضاء وإنما أوسع من ذلك. محمد علي حسيني زاده، أفاق الفكر السياسي عند المحقق الكركي، ترجمة علي طاهر، دائرة معارف الفقه الإسلامي، إيران، ٢٠٠٥، ص ٩٨.

(٦٢) علي بن الحسين الكركي، رسائل المحقق الكركي، تحقيق محمد الحسون، ج ١، مكتبة آية الله المرعشي، إيران، ١٩٨٨، ص ١٤٣.

(٦٣) محمد علي حسيني، المصدر السابق، ص ٩٩.

(٦٤) إبراهيم القطيفي (ت ١٥٤٣): أحمد بن سليمان القطيفي عالم وفقه شيعي إمامي ولد في القطيف، ونشأ بأرض النجف ودفن في الحلة، صاحب مصنفات عديدة منها: كتاب تعيين الفرقة الناجية ونفحات الفوائد ومفردات الزوائد والرشاد في شرح الإرشاد. عمر رضا كحاله، معجم المؤلفين، ج ١، مؤسسة الرسالة، سوريا، ١٩٩٣، ص ٢٨.

(٦٥) عبد الله أفندي الاصبهاني، ج ١، المصدر السابق، ص ١٧ – ص ١٨.

(٦٦) علي بن الحسين الكركي، جامع المقاصد في شرح القواعد، ج ٣، مؤسسة أهل البيت لأحياء

- التراث، إيران، ١٩٨٧، ص ٤٨٨.
- (٦٧) برهان الدين المالكي (١٣١٩ م - ١٣٩٧ م): ولد بالمدينة المنورة، درس الفقه والحديث وأصبح من علماء المالكية، كانت له رحلات كثيرة بين الدول الإسلامية، تولى القضاء عام ٧٩٣ هـ / ١٣٩٠ م وبقي في هذا المنصب حتى وفاته. نخبه اغرابي، القاضي برهان الدين بن فرحون وجهوده في الفقه المالكي، وزارة الأوقاف، الرياض، ٢٠٠٠، ص ٤١، ص ٨٥.
- (٦٨). للاطلاع على فقهاء الشيعة الذين قتلوا بسبب العصبيات المذهبية ينظر: عبد الحسين الأمين النجفي، شهداء الفضيلة، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣.
- (٦٩) محسن الأمين، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٧.
- (٧٠) روى علماء الشيعة عدد من الروايات التي تأمر الشيعة بالصبر وانتظار الفرج كرواية ((كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت)). لمزيد من الاطلاع ينظر: محمد إبراهيم النعماني، الغيبة، تحقيق فارس حسون كريم، دار الجوادين، إيران، ٢٠١١، ص ٢٠٠ - ص ٢٢١.
- (٧١) محسن كديفر، المصدر السابق، ص ٧١ - ص ٧٣.
- (٧٢) المصدر نفسه، ص ٧٣ - ص ٧٤.
- (٧٣) نقلاً عن: عبد الله أفندي الاصبهاني، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٥٥ - ص ٤٥٦.
- (٧٤) محمد رضا المظفر (١٩٠٤ - ١٩٦٤): من أشهر علماء عصره في مجالات العلم والإصلاح والأدب اختير رئيساً لجمعية منتدى النشر التي تأسست عام ١٩٣٥، أسس كلية الفقه عام ١٩٥٧، وكان من المع أساتذتها إذ درس فيها الفقه والأصول والتفسير والحديث والأدب، مثل النجف في عدة مؤتمرات ومحافل، عمل على إعداد جيل مثقف، من أشهر مؤلفاته أصول الفقه والمنطق والعقائد الإمامية ومحاضرات في الفلسفة والحاشية عن المكاسب. محمد رضا المظفر، من أوراق الشيخ محمد رضا المظفر، إعداد وتعليق محمد رضا القاموسي، المكتبة العصرية، بغداد، ٢٠١٣، ص ٦ - ص ٧.
- (٧٥) محمد رضا المظفر، من أوراق الشيخ محمد رضا المظفر، ص ١٩٢ - ص ١٩٣.
- (٧٦) محسن كديفر، المصدر السابق، ص ٧٣ - ص ٧٤.
- (٧٧) نجف لك زائي، المصدر السابق، ص ٣٤٤ - ص ٣٤٥.
- (٧٨) محمد باقر المجلسي، عين الحياة، ج ٢، مؤسسة النشر الإسلامية، إيران، ١٩٩٥، ص ٢٨٠.
- (٧٩) محمد باقر المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، ج ١٠، ط ٣، دار الكتب الإسلامية، إيران، ٢٠٠٠، ص ١١٩؛ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٠، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٣٢١.
- (٨٠) روح الله الخميني، صحيفة الإمام، ترجمة منير مسعودي، ج ٨، مؤسسة تنظيم ونشر تراث

الإمام الخميني، إيران، ٢٠٠٩، ص ٨- ص ٩.

(٨١) الحركة الإخبارية: وهي مدرسة فقهية حدد معالمها محمد أمين الاستربادي (ت ١٦٢٢) ووضع أصولها في كتاب (الفوائد المدنية) وسموا بـ (الإخبارية) لأنهم لا يعتمدون في استنباط الأحكام إلا على الأخبار الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) والقران الكريم دون العقل، دخلت في صراع فكري مع المدرسة الأصولية التي يترأسها في كربلاء الوحيد البهبهاني، أهم الاعتراضات والانتقادات التي وجهتها إلى الحركة الأصولية هي: ان العمل بالقواعد الأصولية يؤدي بالنتيجة إلى ترك العمل بالنصوص الشرعية، كما ان علم الأصول من إنتاج سني كذلك شجبههم لدور العقل في الاستنباط، انتهت الحركة بمقتل آخر زعيم لها في الكاظمية وهو الميرزا محمد الإخباري (ت ١٨١٩). جعفر السبحاني، أضواء على عقائد الأمامية وتاريخهم، دار السفر، إيران، (د- ت)، ص ١٤ - ص ١٥.

(٨٢) عدنان فرحان، ادوار الاجتهاد عند الشيعة الأمامية، منشورات المركز الإعلامي، إيران، ٢٠٠٦، ص ١٤- ص ١٥

(٨٣) محمد باقر البهبهاني، فوائد الحائري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، (د- ت)، ص ١٦.

(٨٤) الوحيد البهبهاني (١٧٠٦- ١٧٩١): هو محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني، فقيه ومرجع أصولي لقب بالوحيد أي وحيد زمانه في العلم، تزعم في عصره المدرسة الأصولية التي لها طريقتها الخاصة في استنباط الأحكام الشرعية عن طريق القران والسنة والإجماع والعقل، ولد بأصفهان في بهبهان واستقر في كربلاء له عدة مؤلفات منها، تعليقات في منهج المقال، و حاشية على مفاتيح الأحكام و فوائد جديدة. خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ص ٤٩.

(٨٥) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ط ٢، مكتبة النجاش، طهران، ١٩٧٥، ص ٨٤.

(٨٦) جعفر كاشف الغطاء (١٧٤٣- ١٨١٣): هو جعفر بن الشيخ يحيى المالكي الجناجي النجفي، ولد في النجف تدرج في دراسته الحوزوية حتى أصبح شيخ مشايخ النجف آلت إليه المرجعية بعد وفاة أستاذه الوحيد البهبهاني، سمي كاشف الغطاء نسبة إلى أهم مؤلف كتبه عنوانه (كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء) لازم هذا اللقب رجالات العائلة. محسن الأمين، المصدر السابق، ج ٤، ص ٩٩؛ خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٤.

(٨٧) علاء الدين محمد تقي الحكيم، حركة التجديد في الحوزة العلمية في العراق أبان الحكم العثماني المباشر (١٨٣١- ١٩١٨)، أطروحة دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب - جامعة الكوفة، ٢٠١٣، ص ٢٥٠- ص ٢٥١.

(٨٨) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تعليق محمود القوجاني، ج ٢٢،

- دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د-ت)، ص ١٥٦.
- (٨٩) فتح علي شاه (١٧٧٢-١٨٣٤): هو فتح علي شاه بن حسين قلي خان، ولد في مدينة دامغان، استقل بالملك عام ١٧٩٧، وقضى معظم عمره في الحروب الداخلية والخارجية مع روسيا. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.
- (٩٠) الوجوب الكفائي: يقصد به التكليف الشرعي الذي يسقط وجوبه عن الآخرين إذا قام به شخص. محمد صنفور، شرح الأصول من الحلقة الثانية، ج ٢، منشورات نقش، إيران، ٢٠٠٣، ص ١٠٨.
- (٩١) جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، انتشارات مهدي، إيران، (د-ت)، ص ٣٩٣-٣٩٤.
- (٩٢) احمد النراقي (١٧٧٢-١٨٢٩): احمد بن محمد مهدي، فقيه أصولي كبير، ولد في قرية نراق في إيران، سافر إلى النجف عام ١٧٩٠، حضر دروس أستاذه الوحيد البهبهاني حتى نال درجة الاجتهاد، من ابرز المنظرين لولاية الفقيه، ألف عدة كتب أهمها عوائد الأيام وكتاب سيف الأمة برهان الملة. محمد رضا الحسيني، المولى احمد النراقي على ذرى العلم، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٢٥، سنة ٢٠٠٢، ص ٢٧٣-٢٧٤.
- (٩٣) مقابلة شخصية مع سماحة المرجع الديني الشيخ محمد اليعقوبي، بمكتبه في النجف الأشرف، بتاريخ ١٨ كانون الثاني ٢٠١٦.
- (٩٤) يعقوب علي البرجي، دور المحقق النراقي في تطوير نظرية ولاية الفقيه، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٢٥ لسنة ٢٠٠٢، ص ١١-١٢.
- (٩٥) احمد النراقي، عوائد الأيام، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، إيران، ١٩٩٦، ص ٥٢٩-٥٣٨.
- (٩٦) محسن كديفر، المصدر السابق، ص ٥٢٩.

المصادر:

الكتب العربية:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، نشر أدب الحوزة، قم المقدسة، ١٩٨٥.
- ٣- أبي الحسن الماوردي، الإحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق احمد مبارك، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٨٩.

- ٤- احمد الكاتب، الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨.
- ٥- احمد النراقي، عوائد الأيام، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، إيران، ١٩٩٦.
- ٦- احمد ألواعطي، الدولة الدينية تأملات في الفكر السياسي الإسلامي، ترجمة حيدر حب الله، الغدير، بيروت، ٢٠٠٢.
- ٧- إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ج٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٦.
- ٨- أيمن المصري، معالم النظام السياسي، منشورات المين، بيروت، ٢٠١٢.
- ٩- براق زكريا، الدولة والشرعية في الفكر الغربي المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٣.
- ١٠- ثامر العميدي، التقية في الفكر الإسلامي، ط٢، شبكة رافد للتنمية الثقافية، بيروت، (د-ت).
- ١١- جعفر السبحاني، أضواء على عقائد الأمامية وتاريخهم، دار السفر، إيران، (د-ت).
- ١٢- رسائل ومقالات، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، إيران، (د-ت).
- ١٣- جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، انتشارات مهدي، إيران، (د-ت).
- ١٤- خير الدين زركلي، الأعلام قاموس تراجم، ج٤، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢.
- ١٥- دونالد ولبر، إيران ماضيها وحاضرها. ترجمة عبد النجم محمد حسنين، ط٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٥.
- ١٦- الراغب الاصفهاني، غريب القرآن، قم المقدسة، (د-ت).

- ١٧- رجب محمد عبد الحليم، انتشار الإسلام بين المغول، دار النهضة العربية، القاهرة، (د-ت).
- ١٨- روح الله الخميني، صحيفة الإمام، ترجمة منير مسعودي، ج ٨، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، إيران، ٢٠٠٩.
- ١٩- الشريف المرتضى، الشافية في الإمامة، ج ١، مؤسسة الصادق، إيران، ٢٠٠٤.
- ٢٠- شمس الدين محمد مكي العاملي، الدروس الشرعية في فقه الأمامية، مؤسسة النشر الإسلامية، إيران، ١٩٩٢.
- ٢١- صادق الحسيني الشيرازي، السياسة في الواقع الإسلامي، ط ٥، (د-ط)، ٢٠٠٣.
- ٢٢- صادق حقيقت، توزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي، ترجمة حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٤، بيروت.
- ٢٣- صالح الموسوي الخرسان، السياسة في المنظور الإسلامي، منشورات دليل، طهران، ٢٠٠٨.
- ٢٤- عباس عميد زنجاني، الفكر السياسي في الإسلام المبادئ والأطر العامة، تعريب ضياء الدين الخزرجي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٠، ص ٨٣.
- ٢٥- عبد الحسين الأمين النجفي، شهداء الفضيلة، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣.
- ٢٦- عبد الله أفندي الاصبهاني، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق احمد الحسيني، ج ٣، منشورات مكتبة آية الله المرعشي. إيران، ١٩٨٣.
- ٢٧- عبد الوهاب الكيالي و كامل الزهيري، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٤.
- ٢٨-، الموسوعة السياسية، ج ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- ٢٩- عدنان فرحان، ادوار الاجتهاد عند الشيعة الأمامية، منشورات المركز الإعلامي، إيران، ٢٠٠٦.
- ٣٠- علي بن الحسين الكركي، جامع المقاصد في شرح القواعد، ج ٣، مؤسسة أهل البيت لأحياء التراث، إيران، ١٩٨٧.

- ٣١- علي بن الحسين الكركي، رسائل المحقق الكركي، تحقيق محمد الحسون، ج ١، مكتبة آية الله المرعشي، إيران، ١٩٨٨.
- ٣٢- علي بن الحسين الكركي، قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج، مؤسسة النشر الإسلامية، قم المقدسة، (د-ت).
- ٣٣- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د-ت).
- ٣٤- علي فياض، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي، ط ٢، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٠.
- ٣٥- عمر رضا كحاله، معجم المؤلفين، ج ١، مؤسسة الرسالة، سوريا، ١٩٩٣، ص ٢٨.
- ٣٦- فاضل الصفر، فقه الدولة، ج ١، دار الأنصار، إيران، ٢٠٠٥.
- ٣٧- فؤاد إبراهيم، الفقيه والدولة، دار المرتضى، بيروت، ٢٠١٢.
- ٣٨- كوينتن سكر، أسس الفكر السياسي الحديث في عصر الإصلاح الديني، ترجمة حيدر صباح إسماعيل، ج ٢، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢.
- ٣٩- مجموعة من الباحثين، الدين والسياسة، الغدير، لبنان، ٢٠١١.
- ٤٠- محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج ٦، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣.
- ٤١- محسن كديفر، نظريات الدولة في الفقه الشيعي، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٤.
- ٤٢- محمد إبراهيم النعماني، الغيبة، تحقيق فارس حسون كريم، دار الجوادين، إيران، ٢٠١١.
- ٤٣- محمد آل بحر العلوم، بلغة الفقيه، شرح وتعليق محمد آل بحر العلوم، ج ٣، ط ٧، منشورات مكتبة الصدوق، إيران، ١٩٨٤.
- ٤٤- محمد الشافعي أبو راس: نظم الحكم المعاصرة.... دراسة مقارنة في أصول الحكم، ج ١، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٩٧٨.
- ٤٥- محمد باقر البهبهاني، فوائد الحائري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، (د-ت).

٤٦- محمد باقر الصدر ، الإسلام يقود الحياة ، ط٢ ، وزارة الإرشاد الإسلامية ، إيران ، ١٩٨٣.

٤٧-.....، المعالم الجديدة للأصول، ط٢، مكتبة النجاح، طهران ، ١٩٧٥.

٤٨- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج٧٠، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٨.

٤٩-.....، عين الحياة، ج٢، مؤسسة النشر الإسلامية، إيران، ١٩٩٥.

٥٠-.....، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، ج١٠، ط٣، دار الكتب الإسلامية، إيران، ٢٠٠٠.

٥١- محمد باقر الموسوي الخونساري، روضات الجنان في أصول العلماء والسادات، دار الإسلامية، بيروت، ١٩٩١.

٥٢- محمد بن حسن الحر العاملي، أمل الآمل، تحقيق احمد الحسيني، مطبعة الآداب، النجف الاشرف، (د-ت).

٥٣- محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية السياسية في الإسلام، ترجمة وليد مؤمن، ج١، ط٢، دار الولاء، بيروت، ٢٠١١.

٥٤- محمد جواد نوروزي، النظام السياسي في الإسلام، ترجمة وليد محسن، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، النجف، ٢٠٠٩.

٥٥- محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تعليق محمود القوجاني، ج٢٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د-ت).

٥٦- محمد رضا المظفر، من أوراق الشيخ محمد رضا المظفر، إعداد وتعليق محمد رضا القاموسي، المكتبة العصرية، بغداد، ٢٠١٣.

٥٧-.....، من أوراق الشيخ محمد رضا المظفر، ص١٩٢- ص١٩٣

٥٨- محمد صنقور، شرح الأصول من الحلقة الثانية، ج٢، منشورات نقش، إيران، ٢٠٠٣.

٥٩- محمد علي حسيني زاده، أفق الفكر السياسي عند المحقق الكركي، ترجمة علي

- طاهر، دائرة معارف الفقه الإسلامي، إيران، ٢٠٠٥.
- ٦٠- محمد علي صالح، التقية في فقه أهل البيت ((عليهم السلام))، مطبعة بهمن، إيران، ١٩٩٨.
- ٦١- محمد مهدي الاصفى، الاجتهاد والتقليد وسلطات الفقيه وصلاحياته، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، ٢٠٠٦.
- ٦٢- مرتضى الأنصاري، المكاسب، ج ٢، مجمع الفكر الإسلامي، إيران، ١٩٩٩.
- ٦٣- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت.
- ٦٤- المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ج ١، ط ٢، الدار الإسلامية، بيروت، ١٩٨٨..
- ٦٥- مورييس دوفرجه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة سامي الروروبي وجمال الاتاسي، دار دمشق، دمشق، (د-ت).
- ٦٦- نجف لك زائي، السياسة الدينية والنظام الملكي الفرد والأداء السياسي لعلماء الشيعة في العصر الصفوي نموذجاً، دار المعارف الحكومية، ايران ٢٠٠٤.
- ٦٧- نجيبه اغرابي، القاضي برهان الدين بن فرحون وجهوده في الفقه المالكي، وزارة الأوقاف، الرياض، ٢٠٠٠.
- ٦٨- هاني عرب، مبادئ علم السياسة، الرياض، (د-ت).
- ٦٩- يوسف البحراني، لؤلؤة البحراني في الإجازات وتراجم الحديث، مكتبة فخرآوي، البحرين، ٢٠٠٨.
- الرسائل والاطاريح:
- ١- رهبة اسودي حسين، المثقف والسلطة في العراق ١٩٢١- ١٩٥٨، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد، ٢٠١٠.
- ٢- علاء الدين محمد تقي الحكيم، حركة التجديد في الحوزة العلمية في العراق أبان الحكم العثماني المباشر (١٨٣١-١٩١٨)، أطروحة دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب - جامعة الكوفة، ٢٠١٣.

المجلات العلمية:

- ١- عبد اللطيف عبادة، المجتمع الإسلامي، مجلة رسالة الثقلين، قم، العدد ١ لسنة ١٩٩٢.
 - ٢- محسن كديفر، نظريات الدولة في الفقه الشيعي، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٦، لسنة ١٩٩٨.
 - ٣- محمد رضا الحسيني، المولى احمد النراقي على ذرى العلم، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٢٥، سنة ٢٠٠٢.
 - ٤- يعقوب علي البرجي، دور المحقق النراقي في تطوير نظرية ولاية الفقيه، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٢٥ لسنة ٢٠٠٢.
 - ٥- جريدة صدى المهدي، دولة سريداران عقيدة ومنجزات، العدد ٤٧، لسنة ٢٠١٣.
- المقابلات الشخصية:
- ١- مقابلة شخصية، سماحة المرجع الشيخ محمد اليعقوبي، النجف الأشرف، بتاريخ ١٨ كانون الثاني ٢٠١٦.