Journal of the College of Education for Humanities
Volume 14, Issue 1, 2024
ISSN:2707-5672

مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية – جامعة ذي قار
المجلد (14) العدد (1) 2024

السجال والصراع الفكريين بين التيارين التقليدي (النقلي) والتجديدي (العقلي) إيران إنموذجا

ا.م.د كاظم دويخ صبيح
Ahmedkadhim12@gmail.com

المديرية العامة لتربية ذي قار، ذي قار، العراق

الملخص

أفرزت فترة غياب الإمام المهدي (ع) الطويلة ، وكثرة المستحدثات والرغبة في إيجاد الحلول ، فضلا عن أحكام الإسلام المعطلة من قبيل إقامة الحدود والقضاء والجهاد وصلاة الجمعة وغيرها ، ظهور تيارين فقهيين شيعيين ، تنافسا بشكل محموم حول قضيتي (النص والاجتهاد) ، هما التيار التقليدي النقلي الذي حاول جاهداً الإبقاء على النص الديني للمحافظة على التدين الصافي ، والتيار التجديدي العقلي الذي أراد مغادرة النص الديني الى الاجتهاد والاعتماد على العقل في استنباط الإحكام . وقد خاض الأثنين سجالا وصراعاً فكريين تناوبا الانتصار فيه طيلة عهود الدول التي حكمت إيران ابتداءً بالصفوية ومروراً بالافشارية والزندية والقاجارية وصولاً الى نهاية الدولة البهلوية عام 1979 ونجاح الثورة الإسلامية وتحقيق فكرة ولاية الفقيه التي حسمت الصراع لكفة التيار التجديدي.

الكلمات المفتاحية: الدولة الصفوية ، الإجتهاد ، الغيبة ، النيابة العامة ، المشروطة

Journal of the College of Education for Humanities
Volume 14, Issue 1, 2024
ISSN:2707-5672

مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية – جامعة ذي قار
المجلد (14) العدد (1) 2024

Intellectual debate and conflict between the traditional (transmission) and the (mental) challenge

Iran is a model

Kadhim Dwayyikh Saeeh Alwaely

General Directorate of Education Thi Qar, Thi Qar, Iraq

Abstract

The Long period of absence of Imam Mahdi (PBUH) , the innovations and the desire to find solutions , as well as the obsolete rulings of lslam such as the establishment of hudud , judiciary , jihad , Friday prayers , and others , resulted in the emergence of two Shiite jurisprudential currents , which competed feverishly over the two issues (text and diligence) , which are the traditional , transmissionist current . Who tried hard to keep the religious text in order to preserve pure religiosity , and the mental renewal current that wanted to leave the religious text to diligence and rely on reason in driving judgments . The two fought an intellectual debate and struggle in which they alternated victories throughout the eras of the states that ruled lren , starting with the safavids and passing through the Afsharis , Zands and Qajars , all the way to the end of the Pahlavi state in 1979 and the success of the lslamic revolution and the realization of the idea of the guardianship of the jurist , which settled the struggle for all the regenerative current .

Key Words: The Safavid state, diligence, Backbiting, Public Prosecution, Conditional

التيارين النقلي والتجديدي والسجال الفكري :

للحديث عن هذا الموضوع لابد لنا من العودة الى الوراء للوقوف على أساسياته ومنطلقاته , ليتسنى لنا إعطاء فكرة غير منقوصة , إذ أن الفكر السياسي الشيعي في زمن الأئمة الأطهار كان يؤمن بمشروعية نظام الحكم من خلال تواجد الأئمة المعصومين **(اشكورى,1378هـ.ش,ص50)** , أما بعد ذلك وأقصد هنا زمن الغيبة , فقد قامت فلسفة جديدة تعتبر بداية لنشوء فكرة مشروعية الحكم للسلطان غير المعصوم أو المغتصب لسلطة الإمام , وبذلك تصبح مسألة تحقيق السلطة الدينية أمراً غير ممكن بانقطاع الأئمة وغيابهم , باعتبارهم المصدر الوحيد لتلك السلطة. الأمر الذي أفضى الى جدلية بخصوص طبيعة العلاقة بين الفقيه والسلطان تمخض عنها ظهور تيارين داخل الفكرالسياسي الشيعي كان لكل منهما دوره ومخرجاته في ذلك الفكر **(النعيمي,2010,ص16)** .

التيارالتقليدي النقلي : الذي ينطلق من حقيقة ثابتة مفادها أن انصراف الحكم لغير أصحابه الشرعيين (الأئمة الأطهار) يفقد مسوغه الشرعي , وبالتالي يصبح التعاطي مع هذهِ السلطة حرام بوصفها مغتصبة لحكم الإمام المعصوم . وأطلق على هذا التيار بالنقلي لأنه يقوم بنقل الخبر مباشرةً عن النبي وأهل البيت , ويرفض أي أنواع الاجتهاد وقيام العقل بعملية الاستنباط . وظل متمسكاً بالموروث الديني الذي استند في الكثير منه على آيات الكتاب الحكيم وروايات أهل البيت , معللاً الخروج من نطاق هذا الموروث هو بمثابة الترك لدين الإسلام **(الكاتب,1997,ص272-274)**.

التيار التجديدي العقلي : يعد الأساس في تطور الفكر السياسي الشيعي , من خلال اعتماده على العقل والتأويل في معالجة جميع الإشكاليات والمتغيرات أثناء غيبة الإمام , وطرح المناسب من الحلول لرد الشبهات , ويستند في حاجة الناس لوجود حاكم ينظم أمورهم الى المآثر من أقوال النبي وأهل البيت الأطهار **(النعيمي,ص17)**.

ففي المدة الممتدة بين غيبة الإمام المهدي (ع) الكبرى الى قيام الدولة الصفوية , والتي كان فيها المسعى يجري بحدود إثبات وأصالة الحق الإلهي الشرعي للأئمة المعصومين , وأن السلطة القائمة آنذاك مغتصبة ومجردة من الشرعية , لذلك ساد الجمود الفكري تلك المرحلة , وتم الركون الى التراث النقلي , مما أثر في الفكر السياسي الشيعي , وانتقاله الى مرحلة الانتظار , ومن ثم تأسيس لمخرجات جديدة تحولت فيما بعد الى ثوابت حاكمة في الفكر السياسي الشيعي . فمع الإعتقاد أن غيبة الإمام الثاني عشر ماهي إلا تعبير عن عدم إمكانية قيام الدولة الشرعية , توصل الفقهاء الى تعطيل الكثير من الأحكام , مثل إقامة الحدود , وصلاة الجمعة , والقضاء , والجهاد وغيرها تلك التي يتطلب العمل بها مع السلطة الشرعية **(السيف,1999,ص173)**. لكن هذا الحال لن يستمر , ذلك لطول غيبة الإمام المهدي من جهة , وكثرة المستحدثات والبحث عن الحلول من جهة أخرى . الأمر الذي أفرز ولادة جيل جديد من الفقهاء عملوا على إعادة بلورة الموقف السلبي في التعاطي مع السلطة الحاكمة , وإستطاعوا أن يأسسوا لفقه يتعامل مع الأمور السياسية والاجتماعية على أرض الواقع في زمن الغيبة , ذلك هو التيار الذي أسميناه بـ" التيار التجديدي العقلي **(العقالي,2011,ص64-67)**. والذي تعامل مع السلطان الحاكم من منطلق الحاجة الملحه الى من ينظم شؤون الناس وأمورهم ويحفظ لهم حقوقهم , لا من منظور شرعية

السلطة من عدمها **(ابراهيم,2012,ص61)**. لذلك أفتى فقهاء هذا التيار بجواز العمل مع السلطة في عصر الغيبة منطلقين من فلسفة عمادها " وجود نظام في كل زمان " يكونون الناس فيه أكثر صلاحاً وأقل فساداً **(النعيمي,ص19)**, وحددوا ثلاث ميادين يمكن للفقيه أو نائب الإمام أن يتولاها بالنيابة عن الأئمة , مثل أقامة الصلوات , والشؤون المالية , وإجراء الحدود , وربطوا ذلك بالاستطاعة والإحاطة بالأمان من معرّة أهل الفساد **(العقالي,ص54)** .

ومن أهم فقهاء هذا التيار في مرحلة الغيبة هو الشيخ المفيد (1022م) , وتلامذته أمثال الشيخ الطوسي والشريف المرتضى , الذين أفتوا بجواز الاجتهاد رسمياً معلنين عن تأسيس المدرسة الاجتهادية العقلية , بوصفها ضرورة ملحة للإجابة عن الإشكاليات المتلاحقة على مستوى الساحة السياسية والاجتماعية **(رجائى,1985,ص294)** , وضرورة إقامة الشعائر الدينية كاملة وعدم جواز تركها لغياب الإمام المهدي , إذا أن تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشارالمفاسد **(العقالي,ص61)**.

ذهب أصحاب هذا التيار في مرحلة الغيبة في حدود تعاملهم مع السلطة الى تقسيمها الى عادلة وجائرة , فمنهم من يؤكد بأن التعاطي معها في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر في غاية الأهمية , لاسيما إذا أطمأن الفقيه جهة السلطان وعدم مخالفة الشريعة المقدسة **(كديور,1379,ص58)**, ومنهم من يضع الفقيه مكان السلطان العادل في حالة غيابه , مما يمكن عدّهُ نيابة سياسية مشروطة بغياب السلطان **(العقالي,ص57)** , تبعاً للظروف السياسية السائدة آنذاك , وتعاقب الحكومات المختلفة من ناحية المذهب أو أسلوب التعاطي معها . فمثلاً البويهيون الذين حكموا للمدة (932-1056م) كان لهم موقفاً ايجابياً من فقهاء الشيعة والفكر الشيعي برمته , لأنهم تركوا لهم مساحة كبيرة في ممارسة شعائرهم وطقوسهم المختلفة , على عكس السلاجقة الذين حكموا مباشرة بعدهم للمدة (1055 – 1193م) أصحاب التوجه السني المناهضين للشيعة الأمامية , والذين لم يعطوا أدنى مساحة تذكر من الحرية للمذهب الأمامي لممارسة شعائره . الأمر الذي جعل فقهاء التيار التقليدي النقلي يعودون للساحة ثانية معلنين حرمة الاجتهاد , ومبقين على النص الديني المتوارث عن الرسول (ص) وأهل البيت وتصفيته من الاجتهادات , وبذلك تغلب التيارالتقليدي النقلي على الاجتهادي العقلي في هذهِ المرحلة **(ابراهيم,ص78-79)** .

في أعقاب سقوط السلاجقة وأعتناق بعض حكام المغول المذهب الشيعي دخل الفكر السياسي الشيعي أعتاب مرحلة جديدة من التحول الفلسفي الذي أصبح معهُ فقهاء التيار الاجتهادي ينظرون الى السلطة من باب شرعية الشراكة السياسية معها لا من باب شرعيتها التي لا تتحقق في زمن الغيبة .إذ صرح بعضهم بـ" النيابة العامة " **(النراقي,1990,ص13)** في زمن الغيبة . أي أن الفقيه النائب يقوم مقام الأمام بالمنزلتين الاجتماعية والسياسية , ولم تعد الأمور تقتصر على القضاء وإقامة الحدود **(ابراهيم,ص119)** .

يبدو أن جل الأمور التي ناقشها التيار التجديدي العقلي , والتي يقف في مقدمتها التعاطي مع السلطة الغاصبة , ونطاق ذلك التعامل , لم ترقى الى البوح في شرعية السلطة على اعتبار أنها في كل الأحوال مغتصبة , وبقي الأمر يدور في حدود حاجة المجتمع الى حكومة تتكفل حمايته وآمنه .

ومع قيام الدولة الصفوية (1501–1735م) وتبنيها للمذهب الشيعي مذهباً رسمياً للدولة **(النفيسي,1967,ص70)** , بدأت هناك بوادر تحول حقيقي في العلاقة بين الفقيه والسلطان , نتيجة لتأثير الظروف الاجتماعية والسياسية المحيطة بهم آنذاك , من قبيل تقدم العلوم والثقافة , وتطور نظرة الفقهاء الى الحكومة الدينية والحاكم الإسلامي , وطرح مجالات للبحث لم تطرق من قبل , مثل ماهيّة القيادة في عصر الغيبة , والبحث في حدود وصلاحيات الفقيه العادل **(ستايش والمهريزى,1425ق,ص18)** .

أن التقارب الكبير الذي حصل بين الملوك الصفويون والفقهاء الشيعة , جاء من حاجة الملوك لغطاء شرعي ديني في مواجهة العثمانيين الأقوياء أصحاب المذهب السني , كذلك رغبة الفقهاء الشيعة في الحصول على الاستقرار والهدوء لتدعيم وتأهيل المذهب الشيعي **(النعيمي,ص23)**. ولعل تجربة الفقيه الشيعي على الكركي المتوفي(1533م) مع الشاه الصفوي طهماسب الذي كان بأمس الحاجة للدعم الديني لمواجهة القزلباش**(العقالي,ص65)** , الذين كانوا يهيمنون على مفاصل الدولة , هي أكمل نموذج لإضفاء الشرعية الدينية على الشاه الصفوي**(بزرك,2001,ص415)**, وقد أضحت هذهِ التجربة فيما بعد بمثابة منعطف تاريخي لرسم الملامح والأفكار المستقبلية في الفكر السياسي الشيعي **(وصيفي,2001,ص29)**. فللمرة الأولى بات الفقيه شريكاً اساسياً في النظام السياسي , ويمارس صلاحيات النيابة العامة التي تخولهُ منح الشاه الشرعية , والمشاركة في تحديد مسارات الدولة .

أن خطوة الفقيه الكركي بمنح الشاه الصفوي طهماسب إجازة للحكم بالنيابة عنه , فتحت الباب أمام التيار الاجتهادي العقلي نحو مساحة واسعة من الأفق في الرؤى والأفكار فيما يخص فلسفة العلاقة بين الفقهاء والسلطة **(كديور,1380هـ.ش,ص66)**, وأسست لقيام مؤسسة دينية في حجر الدولة الصفوية , الأمر الذي أثار جدلاً بين التيارين التقليدي النقلي والاجتهادي العقلي بين مؤيد للتعاطي مع السلطة وبين رافض لأي نوع من أنواع التواصل معها باعتبارها غاصبة لحق الأمام في عصر الغيبة **(العقالي,ص65)** .

ايضاً فيما افرزته تجربة الفقيه الكركي , قيام بعض الفقهاء المجددين بطرح آراء لم تكن مألوفة من قبيل أن السلاطين الصفويين ملوكاً عادلين وليسوا حكام جور , ولابد من الاستفادة منهم في دعم المذهب الشيعي**(كديور,ص66)** , قسم آخر من الفقهاء المجددين نادى بضرورة مشاركة الفقيه الفعالة في الأمور السياسية للدولة للمحافظة على مسارها من الانحراف **(جعفريان,1375هـ,ص117)**.

الى هنا يمكننا القول بأن بداية الدولة الصفوية شهدت اقتساماً للسلطة بين الفقهاء الشيعة لاسيما فقهاء التيارالاجتهادي العقلي والحكام الصفويين , إذ استفاد الفقهاء من دعم ومساندة الحكام الصفويون لهم , وفي المقابل حصل الملوك الصفويون

على تأييد الفقهاء الشيعة الذي أضفى الشرعية على سلطانهم . غير أن أواخر الدولة الصفوية شهدت انحسار وتراجع كبيرين للتيار التجديدي العقلي وسط تجاذبات محتدمة بخصوص طبيعة العلاقة بين الفقهاء والشاهات الصفويين , ففي الوقت الذي شهدت فيه العلاقة تقارباً كبيراً أيام الشاه طهماسب , فإنها تراجعت كثيراً أيام الشاهين إسماعيل الثاني بن الشاه طهماسب , والشاه عباس الكبير , الذان أخذا يشعران بخطر هذهِ العلاقة , والذي أفضى الى تنامي القوة السياسية للفقهاء , وهو مايؤدي بطبيعة الحال الى تهديد مباشر لسلطة الشاه**(فوران,1379هـ,ص79)**, لذلك سعى الشاهين إسماعيل وعباس بشكل حثيث الى تحجيم دور ونفوذ الفقهاء في مؤسسات الدولة **(العقالي,ص79)**, بل أن الشاه إسماعيل الثاني ذهب الى أبعد من ذلك بإدعائه العصمة بوصفهِ نائباً عن الإمام , بهدف جمعهِ للشرعيتين الدينية والسياسية **(فوران,ص79)**, وبالتالي استطاع الاثنين وعبر هذهِ الأساليب أن يقضيا على تدخل الفقهاء في شؤون الدولة**(بديع جمعه,1980,ص172)**. الأمر الذي أعاد الى الظهور من جديد التيارالتقليدي النقلي على مستوى الساحتين السياسية والدينية , رافضاً الاعتراف بالإجتهاد وولاية الفقهاء , واعتبارهم خارجين عن الخط العام لأهل البيت , ومنادياً بحرمة العمل السياسي وإقامة الدولة في عصر الغيبة واعتبارهما اغتصاباً لحق الإمام , ولعل المحقق الأردبيلي هو أشهر من مثل هذا في تلك المدة , والذي اقتصر في الحديث عن النيابة العامة عن الأئمة المعصومين في زمن الغيبة في الأمور الشرعية والقضاء فقط , وأكد على فكرة أن الفقيه هو ولي من لا ولي له **(العقالي,ص79)** .

هذا التصور دفع بالسلاطين الصفويين الرافضين لتدخل الفقهاء في مؤسسات الدولة الى تشجيع الدعوة الى الاتجاه " الصوفي والعرفاني " الذي يخدم توجهاتهم , في مقابل التشيع العلوي الذي يدعو الى الثورة على الظلم والوقوف بوجه الطغيان مهما كانت الظروف **(شريعتي,1366هـ.ش)**.

لا يخفى على باحث التاريخ الدور الذي لعبتهُ الدولة الصفوية وملوكها في الفكر السياسي الشيعي , لتبنيهم وبشكل رسمي للمذهب الاثنا عشري , ولعل تجربة الفقيه الكركي الشيعي مع الشاه الصفوي طهماسب سابقة الذكرهي الأساس الذي إنطلق منه الحراك الذي حصل داخل الفكر السياسي الشيعي , والذي أفرز بدوره نظرية " التفويض الشرعي " للملوك الصفويون بوصفهم نواب عن الإمام من قبل الفقهاء الشيعة , وهو ما فتح الباب على مصراعيه لمناقشة قضايا من نوع شرعية الحكومة من عدمها في زمن الغيبة , وطبيعة العلاقة بين الفقهاء والسلاطين . وعلى الرغم من اضمحلال دور التيار التجديدي العقلي صاحب نظرية التفويض طيلة أواخر عهد الصفويين مروراً بسيطرة الأفغان والإفشاريين والزنديين وصولاً الى بدايات العصر القاجاري , إلا أن النظرية بقيت الأبرز في مساحة تطورالفكر السياسي الشيعي قبل وصوله لتناول قضايا جديدة , في محاولة للسعي لمواكبة المستجدات على الساحتين الداخلية والخارجية . وبالتالي يمكننا القول بأن إنهيار الدولة الصفوية وتفككها في القرن السابع عشر الميلادي أدى الى أفول التيار التجديدي العقلي وكالعادة بروز التيار التقليدي النقلي , لينادي بنظرية الانتظار وحرمة الاجتهاد والتقليد وإقامة صلاة الجمعة وغيرها .

بقى التيار التقليدي متربعاً على عرش الساحة السياسية والاجتماعية في بلاد فارس الى بدايات القرن الثامن عشر الميلادي , مستعيناً ببعض أفكار ومصنفات أبرز فقهائه الملا محمد أمين الأستر آبادي المتوفي(1626م) لمواجهة خصومهم

من التيار التجديدي , الذين استأثروا بالسلطة الدينية والسياسية أيام الحكام الصفويين **(ابراهيم,ص96)** . وقد إنصبت أفكار ورؤى التيار التقليدي في تلك المدة على عدم جواز علم الأصول , بإدعاء أن مبانيه كلها عقليه لا تستند الى الأخبار **(النراقي,1968,ص8)** , وأن العقل ابتداءً لا يجوز الركون اليه في كل شيء**(الصدر,1981,ص42)** , والأكثر من ذلك أفتوا بعدم جواز الأخذ بظواهر القرآن وحده , من غير العودة الى الأخبار الواردة **(النراقي,ص8)**, فضلاً عن تأكيدهم المستمر بالاعتماد على الأئمة المعصومين في فهم الدين والقرآن , وأن كل ما تحتاج إليه الأمة الى يوم القيامة له دلالة قطعية من قبل الباري عزوجل حتى أرش الخدش , وأن كل ما جاء في الكتاب من أحكام هو مدون عند أهل البيت **(بحر العلوم,1980,ص5-30)**. وبقى الحال الى أن ظهر الشيخ محمد باقر البهبهاني المتوفي(1794م) والمعروف بـ (آغا البهبهاني)**,** الذي قام بشن هجوم كبير وعنيف على التيار التقليدي النقلي , وقاد معركة مفتوحة وشاملة ضد معتقداته وآرائه **(ابراهيم,ص296)**, في محاولة منه لرد الاعتبار للتيار التجديدي العقلي , الذي أفل نجمه قرابة القرنين من الزمن, فقام بالرد المباشرعلى مؤلفات التيار التقليدي من خلال كتابه (الفوائد الحائرية) الذي أدحض فيه أدلة فقهائهم في نقدهم للمنحى العقلاني في تاريخ الفكرالشيعي , حتى وصل به الحال أنه كتب على يدهِ عبارة "استئصال الخط الإخباري "**(ابراهيم,ص296-297)** .

بطبيعة الحال انعكست خسارة التيار التقليدي النقلي وتراجعهُ فقهياً وسياسياً على التيار التجديدي العقلي الذي بدأ يتعافى بشكل تدريجي , لاسيما بعد أن فتحت له الأبواب على مصاريعها لخوض غمار حركة تجديدية دؤوبة لبحث أمور مهمة وحساسة في الفقه السياسي الشيعي . لكن الحال لا يقف عند هذا الحد , لأنه ستبدأ هناك حلقة جديدة من الصراع بين التيارين , لاسيما بعد سنوات قليلة من قيام الدولة القاجارية .

أما إذا ما انعطفنا لخوض غمار هذا السجال والصراع الفكري بين التيارين الآنفين الذكر , **خلال فترة العهد القاجاري الممتد ة بين عامي (1796- 1925م)** , نجد أن الفقهاء صاروا يشكلون أقنية سياسية فاعلة , بحكم سيطرتهم الواسعة على أغلب فئات المجتمع , والتي قد تتحول بمجرد إجراء تغيير في الوجهة العامة الى قوى سياسية مرشحة للإنقضاض على السلطة الحاكمة , وإذ ذاك لابد من التحالف معها , أو استرضائها في الحد الأدنى,لذلك قرر القاجاريون استيعاب العلماء وكسبهم لصفهم , دون ترجيح أي من التيارين**(الكار,1369هـ.ش)** أي بعبارة أخرى أن التحالف الذي جرى بين السلطة الصفوية وفقهاء الشيعة حقق نجاحاً باهراً في إضفاء الشرعية على النظام السياسي , من خلال الجمع بين المصوغات السياسية لديمومة الدولة وبين الشرعية الدينية الحامية لتلك المسوغات , إنطلاقاً من اشراك الفقهاء في العملية السياسية , وهذا مالم يتحقق في زمن السلطة القاجارية , إذ بقت العلاقة مع العلماء الشيعة تحمل في طياتها صراع يحاول فيه كل طرف الإفادة من الأخر لإيصال رسالته **(ابراهيم,ص299)**. وهنا لابد من الإشارة الى أن الدولة الصفوية وبتحالفها مع الفقهاء الشيعة نبهتهم وبشكل كبير الى أن قيام الدولة بعيداً عن سلطانهم هو أمر مخالف للشريعة المقدسة , لأن غيبة الإمام بحسب الواقع الجديد تفرض نيابة الفقهاء عن الإمام في بعض شؤون الإدارة والحكم , وهذا ما عملت عليه السلطة القاجارية في

محاولة منها للتخفيف من أزمة الإنطباع الفقهي الإمامي حول النظرة الإغتصابية لسلطة الإمام في عصر الغيبة , وهو ما شجع الفقهاء للمشاركة في إدارة الدولة , وبالتالي دفعهم ذلك للتجديد في الفقه الشيعي بما يتلائم وطبيعة تلك الشراكة .

في ظل هذ الوعي السياسي الجديد دخل الفقهاء الشيعة الميدان السياسي بدرجة عالية من الثقة والمسؤولية , الأمر الذي أشعر الحكام القاجاريون بالخوف على سلطانهم , فراحوا يشجعون التيار التقليدي النقلي القريب الى نزعتهم التسلطية , في محاولة للحد من تأثير ونشاط التيار التجديدي العقلي التحريري, الإ أن كل المحاولات التي قاموا بها فشلت في تقويض دور التيار التجديدي **(ابراهيم,ص42)** .

ومع بدايات القرن التاسع عشر الميلادي دخل التيارين التقليدي النقلي والتجديدي العقلي في حلبة صراع فقهي , تمحورت حول (النص والإجتهاد) , حرّكتها أهداف سياسية , حمل فيها راية التيار التقليدي الميرزا محمد الإخباري , الذي كان يعتبر باب الاجتهاد مقفلاً منذ غيبة الإمام , فيما حمل راية التيار التجديدي الشيخ جعفر كاشف الغطاء , الذي كان يرى بأن حق الاجتهاد مكفول لكبار العلماء الحائزين على ملكة الاجتهاد , فألف كتاب تحت عنوان " الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الاخباريين " , فجاء الرد من الميرزا محمد الإخباري بكتاب تحت عنوان" الصيحة بالحق على من ألحد وتزندق " , ثم رد عليه الشيخ كاشف الغطاء بكتاب أسماه " كشف الغطاء عن معائب ميرزا محمد عدو العلماء " وأرسلهُ الى السلطان القاجاري فتح علي شاه , شنّع فيه على الميرزا محمد**(ابراهيم,ص299)** .

في النتيجة خاض التيارين التقليدي والتجديدي سباقاً محموماً لنيل ثقة السلطان القاجاري وإثبات الجدارة بالشراكة السياسية , وكان الإجتياح الروسي للمقاطعات الشمالية الفارسية واستسلام القاجاريين امتحاناً صعباً لكل من التيارين الفقهيين . فقد وعد محمد الإخباري فتح علي شاه بقطع رأس قائد الجيوش الروسية خلال مدة أقصاها أربعين يوماً شريطة إعلان المذهب الاخباري مذهباً رسمياً للدولة القاجارية , فوافق الشاه ونفذ الميرزا محمد وعده , إلا أن الشاه تراجع عن الإيفاء بعهدهِ , بناءا على اقتراح أمناء الدولة القاضي بأن وجود شخص مثل الميرزا الإخباري ليس في صلاح الدولة **(كاشف الغطاء ,د.ت,ص3)** .

أما من جانب التيار التجديدي , فقد استغل الشيخ كاشف الغطاء حادثة الغزو الروسي للتقرب الى السلطان القاجاري فتح علي شاه , فاجازه نيابة عنه بالحكم والجهاد , والإنفاق على الحرب من خراج الأرض والزكاة , وألف كتابه المشهور " كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء " ليكون عربون علاقة مع السلطان , والذي بالغ في مقدمته بمدحهِ للدولة القاجارية , في مامعناه أنه وعند دخوله لإيران ارتفع همه وحزنه , ولم يرى شاكياً أو باكياً , ورأى العلماء قد ارتفع مقدارهم وعلت بعد نهاية الرخص أسعارهم , بأيام دولة فاق ضوئها ضوء القمر , فأنجلت في ايامها الغبرة عن وجوه البشر . فضلاً عن كلمات الإطراء والتبجيل التي خص بها السلطان نفسه لمجالسته العلماء , ولتقديمهُ له على غيره **(كاشف الغطاء ,ص2–3)** .

أثبتت هذهِ الحادثة (الاجتياح الروسي) أن هناك مؤشرواضح على تنامي سلطان الفقهاء من التيار التجديدي العقلي في تلك الحقبة , وامتلاكهم لزمام المبادرة وقدرتهم على تجاوز السلطة المركزية , بدليل قيام الروس بإرسال الوفود الى العلماء

من اجل ايقاف الحرب لكنهم فشلوا , ثم ارسلوا وفد الى السلطان فتح علي شاه لنفس الغرض , فجاء الرد من السلطان الى الوفد الروسي في مامعناه أن مصلحة الدولة في السلم , ولكننا مضطرين الى مسايرة علماء الدين وقيادتهم للمقاومة **(رسول,1987,ص17–18)** . الأمر الذي سعى الشاه القاجاري الى احتوائه , عن طريق القيام بمبادرة اخرى من أجل قطع الطريق أمام مبادرة العلماء .

على العموم خسرت بلاد فارس الحرب إمام الروس , وتم توقيع معاهدة تركمانجاي**(مؤتمن الملك,1326هـ,ص116–129)** عام 1828م التي كرست الاحتلال الروسي لخمس مقاطعات فارسية , وتركت تلك الحادثة تداعياتها على الفقه السياسي الشيعي , الذي بدأ يمر في أطوار مرحلة فقهية جديدة , ابتعدت وبشكل كبير عن مبادئ ومعتقدات التيار التقليدي النقلي , فلأول مرة يؤسس الملا أحمد النراقي المتوفي1829م لأطروحة (ولاية الفقيه) في الفقه الإمامي , ويفرد لها فصلاً في كتابه (عوائد الأيام) ويعد ذلك خروجاً على أجماع فقهاء الشيعة بخصوص مسألة الولاية , إذ قام النراقي بتوسيع إطار النيابة العامة للفقهاء بحيث تشمل فضلاً عن إقامة الحدود والقضاء كل ماثبت للنبي أو الأئمة المعصومين إلا ما أخرجه الدليل من أجماع أو نص أو غيرهما , وأن ما توفره الولاية للفقيه العادل أمران **(النراقي,ص13–28)** :

1– أن ما كان للنبي والأئمة المعصومين , فهو للفقيه إلا ما أخرجه الدليل من أجماع أو نص أو غيرهما .
2– أن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم ودنياهم لابد من الأتيان به إما عقلاً أو عادة من جهه توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه وإناطة أمورالدين والدنيا به .

أن التحول الكبير الذي حصل في الفقه السياسي الشيعي خلال القرن التاسع عشر الميلادي , كان يندرج ضمن سياق الصراع بين الفقيه والسلطان , فالفقيه الذي كانت تحكمهُ النصوص التي تبعدهُ عن المشاركة في السلطة , كونها اغتصابية أو حتى جباية أموال الخمس أو إقامة الحدود لحين ظهور الإمام الثاني عشر , انتقل من الشراكة الإضطرارية في السلطة الى الإنخراط فيها بحماسة غير مألوفة , بوصفه مؤهلاً شرعياً لمزاولة مهام السلطة , وأصبحت قوته السياسية موازية لقوة السلطة , بل فاقتها في بعض الأحيان , بحكم امتلاكها الوزن السياسي الأكبر في الساحة الفقهيه الشيعية . الأمر الذي دفع بالحكام القاجاريين الى البحث عن تحالف خارجي لتعويض خسارة الفقهاء الضامنين للشرعية الدينية **(ابراهيم,ص12–14)** , ولذلك جاءت عملية إنفتاح بلاد فارس على الغرب , وطرح أفكار ورؤى سياسية جديدة على مستوى الساحة السياسية الإيرانية لتدفع بالتيارين التجديدي العقلي والتقليدي النقلي لقولبة تلك الأفكار والمفاهيم بما يتماشى وميولهما **(ابراهيميان,1379هـ.ش,ص66)** .

وعلى أثر هذه الرؤى والمفاهيم الجديدة من قبيل الحرية , والديمقراطية , والحياة الدستورية , كان نجاح الثورة الدستورية (1905– 1911م) , وتأسيس البرلمان , وكتابة الدستور , وبلورة تلك الآيديولوجيات التي أثمرت أحزاباً وتنظيمات طرحت أفكارها ورؤاها سواء الليبرالية منها أو اليسارية أو حتى القومية , لتلقي جميعاً بظلالها على تغير المفهوم السياسي لدى التيارين التقليدي والتجديدي , إذ نادى الأول بـ(المشروعة) والثاني بـ (المشروطة) **(النعيمي,ص32–33)** .

مثل التيار التقليدي النقلي في هذهِ المرحلة كثير من الفقهاء , أبرزهم الشيخ فضل الله النوري , ومحمد حسين التبريزي(**أركيدي,1381,ص100**), والسيد كاظم اليزدي , فيما مثل التيار التجديدي العقلي الشيخ محمد حسين النائيني , والميرزا حسين خليل , والآخوند الخراساني(**الفضلي,2011,ص99**) .

بدأت بوادر الخلاف الفقهي والسياسي بين التيارين المذكورين , عندما أنهت اللجنة المكلفة بكتابة الدستورعملها , وأيقن فقهاء التيارالتقليدي بأن الأمور أخذت تنحرف عن مسارها الحقيقي (**عبد الرزاق,2001,ص45-46**) , باعتماد كتابة الدستور على الدساتير الغربية , لاسيما البلجيكية والفرنسية , والتي لا تتناسب بكل المقاييس مع القانون الآلهي والشريعة المقدسة(**كريّم,2008,ص108**), الأمر الذي أثار حفيظة علماء التيار التقليدي , وجعلهم يعارضون الحياة الدستورية من منطلق معارضة الإصلاح على النمط الغربي وعدم مراعاة خصوصيات المجتمع الفارسي والتي لا تتماشى مع تلك التوجهات الغربية (**كديور,ص20-21**) .

إنطلق التيار التقليدي في قراءته للمفاهيم والأفكار المختلفة اعتماداً على القرآن والسنة ومأأثرعن أهل البيت , فوجد فقهائه أن السلطة إالهيه بحته , مؤكدين اسلمتها , وأنها يجب أن تحضى برقابة الفقهاء لها لتحقق شرعيتها(**الأسدي,2014,ص85**). كما رأوا أن أسس وقوانين الحياة الدستورية هي خلاف الشرع المقدس , وأنها أكثر فساداً من الاستبداد , وتأييدها بمثابة إنكار لضروريات الشريعة (**العقالي,ص98**) , وأن القانون الإلهي استوعب جميع مناحي الحياة بما فيها السياسية , وأن المساس به بمثابة الخروج عن العقيدة الاسلامية , كما رفضوا قيام المجلس بمهمة التشريع التي عبروا عنها بأنها من اختصاص الفقهاء , وانتقدوا مبدأ الأغلبية الذي لا يتفق مع الإقرار بالنبوة والخاتمية وكمال الدين(**السيف,1999,ص119**), فضلاً عن ذلك كله وضع فقهاء هذا التيار الحرية مقابل الدين , ورأوا أن الحرية مدعاة للفجور , وإظهار للمنكرات والمسكرات , ونسخ للشريعة المقدسة , وهجر للقرآن , وتطاول العلمانيين على الدين(**كديور,ص332**). فضلاً عن المساواة التي فسروها بأنها مساواة بين المسلمين والكفرة , وهذا خلاف الإسلام , لأن أحكامه تُبنى على تفريق المجتمعات وجمع المختلفات , لاعلى المساواة , لأن المساواة في الحقوق توجب التعامل مع الجميع (المسلمين والكفرة) بنفس النهج , وهذا خلاف الإسلام (**النائيني,2014,ص181**) .

في حين اختلفت قراءة التيار التجديدي العقلي لتلك المفاهيم الآنفة الذكر والتي جاءت بصورة أوسع اعتماداً على أدواته الفكرية (العقل والاجتهاد) , فضلاً عن القرآن والسنة وما أثّرعن أهل البيت , في اعتبارالحكومة الدستورية مشروعة في حال وجود المجتهدين بين وكلاء السلطة التشريعية ورعاية آرائهم في القوانين(**العقالي,ص98**), وأنها ضمان لتحقيق العدالة وسن القوانين التي تخدم الشعب الفارسي وتطابق الشريعة الإسلامية (**الفضلي,ص99**), واعتقد فقهاء هذا التيار أن الملكية الدستورية افضل من الحكم الإستبدادي , لأن الفكرالدستوري مستوحى من الشريعة الإسلامية , لكن الحكم الاستبدادي ليس لهُ أساس في الشريعة(**كديور,ص117**), ويرونها أيضاً بأنها باعث لدعم الإسلام وتقويته , وأن السعي لتثبيتها هو بمثابة الجهاد مع الرسول الكريم (ص)(**النائيني,ص87-88**) , كما رأوا أن الدستور هو ضامن لحقوق الشعب ورفاهيته , وأنه وبحسب وجهة نظر بعض فقهاء هذا التيار بمثابة الرسائل العملية التي تصدر من المجتهدين في باب العبادات والمعاملات , وعليه فأن

وجود دستور يؤطر ويحدد مسؤوليات وصلاحيات السلطة أمر ضروري , لأن البديل عن ذلك سوف يكون الاستبداد والفوضى وضياع الحقوق(النعيمي,ص38). كما نظروا للمجلس (البرلمان) بأنه جاء للقضاء على الإنحرافات , والمحافظة على وحدة بلاد فارس, من خلال مشاركة جميع أبنائهِ حتى من غير المسلمين عن طريق نوابهم المنتخبين , وعالجوا مفهوم الأغلبية من خلال ربطه بمبدأ الشورى , الذي يحدد أصله على الأخذ بآراء الأكثرية عند الدوران , وبأقوى المرجحات , بعبارة أخرى أن الأخذ بالطريق الذي أجمع عليه العقلاء أرجح من الأخذ بالشاذ**(المحلاتي,1374هـ,ص77)**, ولا يتأتى السبيل لتحقيق ذلك إلا عن طريق البرلمان والبعض من أهل الخبرة والحنكة السياسية عن طريق ممثليهم في المجلس , والذي يعد في الأساس من أهم مبادئ السلطة الإسلامية**(النائيني,ص144)** .

أما فيما يتعلق بقضية مبدأي الحرية والمساواة , فقد نظر فقهاء هذا التيار الى المبدأ الأول على أنه حرية الشعب في التعبير عن أرائه بعيداً عن الاستبداد الحكومي , والإحتكام الى القانون في سائرالأمور , وهي بحسب رأيهم من بديهات العقل وضرورات الدين الإسلامي**(النعيمي,ص41)** . كما نظروا الى المبدأ الثاني (المساواة) على أنه أشرف المبادئ المأخوذة في الأساس من الشريعة الإسلامية , بل هو مبنى العدالة وأساس جميع القوانين , وهو يساوي في الحقوق بين العامة وأصحاب السلطة**(باقي,1382هـ.ش,ص66-70)**.

على العموم كانت **مدة حكم القاجاريين** , بالخصوص مرحلة الدستورية (المشروطة) من أقوى الفترات التي اشتد فيها السجال والصراع الفكريين بين التيارين التقليدي النقلي , والتجديدي العقلي , نتيجة لدخول مفاهيم غربية كالليبرالية والقومية والعلمانية , والتي ساعدت بشكل كبيرعلى إعادة بلورة النظام السياسي الفارسي , وفي الوقت نفسه دفعت بالتيار الديني لطرح حلول جديدة في محاولة للتوفيق بين الأصالة والحداثة في ظل ظهورمرجعيات فكرية جديدة على الساحة الفارسية .

وأخيرا وليس آخرا في بحثنا هذا هي **مدة الحكم البهلوي الممتدة بين عامي (1925- 1979م)** , والتي شهد فيها الفقه السياسي الشيعي نوعاً من الإنعزال السياسي وذلك لعدة أمور , منها فشل الحركة الدستورية وأنحرافها عن أهدافها , وسياسة رضا شاه التي فرضتها الظروف الداخلية من فوضى أعقبت الحركة الدستورية , فضلاً عن الجو العام الذي سيطر على الوضع الدولي آنذاك**(كنجي,1379هـ.ش,ص357)** , حتى أن أبرز فقهاء المؤسسة الدينية والتيار التقليدي النقلي في تلك الفترة , نادى بعدم التدخل في الشؤون السياسية قائلاً : " إننا لا نتدخل في السياسة , لأنها علم مستقل بذاته ونحن لا نفهم فيه " **(كديور,ص357)**. لكن في المقابل برز أحد فقهاء التيار التجديدي العقلي وهو آية الله حسن مدرس **(الحموزي,2016)** كمعارض لسياسة رضا شاه الرامية لتحول إيران من نظام ملكي الى جمهوري , الأمر الذي سينتهي بالبلاد لتحويلها الى دولة علمانية على غرار التجربة التركية بحسب رأيه**(العقالي,ص113)** .

وفي مرحلة لاحقة أعقبت سقوط الشاه رضا بهلوي وتولى أبنه محمد رضا عام 1941م , شهدت الساحة السياسية الإيرانية نوعاً من الإنفتاح والحراك مالبث أن اصطدم بسياسات محمد رضا الساعية للحيلولة دون إعطاء أي دور للمؤسسات المدنية أو الأحزاب والجمعيات السياسية , ولعل التحالف البراغماتي الذي نشأ بين السيد أبو القاسم الكاشاني**(علياء,2013)**

والدكتور مصدق(**الشمري,2008**) يعد من أبرز الخطوات التي قام بها التيارالتجديدي العقلي على مستوى الساحة السياسية الإيرانية , والذي ما لبث أن أنفض بشكل سريع , بسبب تصادم مصالح الطرفين(**علياء ,ص127–140**), ليشهد بذلك التيار التجديدي العقلي تراجعاً كبيراً امام التيار التقليدي النقلي الذي صرح أحد فقهائه وهو آية الله السيد حسين البروجردي(**هرندى,1378هـ.ش,ص285؛ البديري, 2015,ص416–418**) قائلاً : " أن تدخل الفقهاء في الشؤون السياسية ممكن أن يضعف الدولة , في الوقت الذي كانت فيه البلاد بحاجة ملحة الى حكومة قوية تتكفل الأمن والإستقرار , وعبرأيضا من أن ضعف السلطة قد يؤدي الى استبدال الفاسد بالأفسد , وهذا في مؤداه أذا كانت هذهِ السلطة تتظاهر بتأييد الإسلام , فأن السلطة القادمة تجهر بمعاداتها للدين أو إنكارها للإسلام أوعلى أقل احتمال تجاهلها لهُ " (**المدني,1993,ص16**)

يبدو أن الفترة الممتدة بين عقدي العشرينيات وبداية الستينيات لم تكن بالمستوى المطلوب بالنسبة للفقه السياسي الشيعي وذلك لمجموعة من الأمور أشرت سابقاً , إلا إننا نستطيع القول بأن أنصار التيارين قد نجحوا الى حد كبير في التعاطي بشكل تدريجي مع الحكومات المتعاقبة بخصوص مسألة شرعية السلطة .

أما إذا ماوصلنا الى الفترة الممتدة بين عامي (1963– 1979م) وما حملته في طياتها من أحداث زاخرة مؤثرة , فبالإمكان اعتبارها نقطة تحول في الفقه السياسي الشيعي , لاسيما التيار التجديدي الذي غير من سياسته , بتحوله من سلبية العزلة الى النزول الى ساحة المعركة بهدف تحقيق حلمهُ " الحكومة الإسلامية " (**كديور,ص361**), ولعل أهم الأسباب التي كانت وراء انتقاله الى المشاركة الفعالة في الحياة السياسية هي وفاة آية الله السيد حسين البروجردي عام 1961م , وموقفه الرافض دائماً لتدخل رجال الدين في الشؤون السياسية , وقيام الشاه بإعلان الثورة البيضاء(**الكعبي,2013**) وما جاء في بنودها الستة من مخالفات للشريعة الإسلامية بحسب رأي الفقهاء , فضلاً عن سياسات النظام البهلوي الهادفة الى تهميش رجال الدين وإبعادهم عن الحياة السياسية وإقتصارهم على المسائل الشرعية فقط (**النعيمي,ص46**) . ففي هذا الصدد ذكر الشاه محمد رضا في مقابلة صحفية : " أن الدين شأن مستقل عن السياسة , فالسياسة لها أُسس متغيرة بتغير الأزمة , أما الدين فأسسه ثابتة ولا تتغير "(**العقالي,ص117**). وقد جوبه ذلك التصريح باستهجان من قبل فقهاء التيار التجديدي الذين أكدوا على أن الدين الإسلامي دين شمولي يستوعب جميع مناحي الحياة (**النعيمي,ص46**) .

استمر التيار التقليدي في نفس ركائزئه الفكرية وتأويلاته السابقة , وسار أغلب فقهائه في تلك الفترة على خطى آية الله السيد البروجردي الذي أكد على الاهتمام بالشؤون الدينية والمعنوية , وترك الأمور السياسية لأهل الإختصاص , وأن ما يثار حول إعطاء الولي الفقيه أكثر من تلك الصلاحيات هو أمر لا نمتلك أي أدلة قاطعة بشأنه(**كديور,ص357**) , كما يرى آية الله شريعتمداري أحد أبرز فقهاء هذا التيار بأن الحاجة الى الولي الفقيه تظهر في ظروف خاصة وحرجة , وتنتفي بزوال تلك الظروف مثل تشكيل برلمان منتخب أو حكومة تنال ثقة البرلمان (**النعيمي,ص97**) .

في حين أصر التيار التجديدي العقلي على فلسفته بوجوب تدخل الفقهاء في الشؤون السياسية , بإعتبارهم ورثة الأنبياء والأئمة الاطهار , وتمكن الإمام الخميني من قيادة هذا التيار والوصول به الى هرم السلطة , من خلال تصدي الفقهاء للحكومة بشكل مباشر , وتجسيد دورهم في ولاية الفقيه التي نقلها من الجانب النظري الى الجانب العملي التطبيقي**(عبدي,1381هـ.ش,ص49)** , الأمر الذي جعل الساحة السياسية الإيرانية مفتوحة بالكامل أمام التيار التجديدي لعرض اطروحته , وبفضل كاريزما قائده استطاع التيار التجديدي أن يطوع كل مؤسسات الدولة لتتماشى مع تلك الإطروحة , والتي أصبحت ومنذ نجاح الثورة الإسلامية في شباط 1979م , تشكل الإطار الشرعي الحاكم في الدولة الإسلامية الإيرانية.

الخاتمة

تبين من خلال صفحات البحث بأن السجال والصراع الفكريين بين التيارين الفقهيين التقليدي النقلي والتجديدي العقلي بدأت بوادرها بعد غيبة الإمام المهدي (عج) أخر الأئمة الأطهار , الذين يعتبرون المصدر الوحيد لتحقيق السلطة الدينية , الأمر الذي أفضى الى جدلية ذات بعدين : الأول أختص بالاشكالات الفقهية بالنسبة للفكر العقدي الشيعي , والآخر عُني بطبيعة العلاقة بين الفقهاء والسلاطين , وهذا بدوره أفرز ظهور التيارين الفقهيين أعلاه واللذين كان لكل منهما بصماته على الفكر السياسي الشيعي .

أيضاً من خلال الدراسة ظهر بأن التيارين التقليدي والتجديدي قد تناوبا على تصدر الأزمة والأحداث , ففي أوائل الدولة الصفوية كان لفقهاء التيار التجديدي صفة الغلبة المطلقة على طبيعة العلاقة بين الفقهاء الشيعة والسلاطين الصفويين , والتي جاءت بالفائدة على الطرفين , فكلاهما حقق مراده , الحكام حصلوا على الشرعية لدعم حكمهم , والفقهاء في المقابل أتيحت لهم الفرصة لتدعيم المذهب الشيعي من خلال الأمن والاستقرار الممنوح لهم من قبل الحكام الصفويين . لكن هذا الأمر تغير في أواخر الدولة الصفوية , لاسيما بعد أن شعر سلاطينها بخطر سلطة فقهاء التجديد وإمتدادها لسلطانهم , لذلك رأيناهم أداروا البوصلة بالإتجاه نحو فقهاء التيار التقليدي في محاولة لتهميش التيار التجديدي وفقهائه الذين وسعوا من سلطانهم على حساب السلطة الصفوية .

استطاع التيار التجديدي العقلي وعبر جهد حثيث ومتواصل أن يكسر طوق الجمود الفكري الذي خيم على الفقه السياسي الشيعي بعد غيبة الإمام المنتظر (عج) ليصل به الى مناقشة قضايا مستحدثة اجتماعية كانت أم ثقافية و سياسية , ولذلك فإن كل الحوادث التي جرت في إيران ابتداءً بـ " ثورة التنباك 1891م , مروراً بالثورة الدستورية 1905م , وحركة تأميم النفط 1951م , وصولاً للثورة الإسلامية 1979م , هي نتاج طبيعية لتفوق التيار التجديدي على التيار التقليدي وتصديه لكل هذهِ الأحداث , ومن الطبيعي أيضاً أن تكون فكرة ولاية الفقيه هي محصلة جهد هذا التيار , التي أوصلت قائدهُ الإمام الخميني الى دفة الحكم بعد نجاح الثورة الإسلامية عام 1979م 0

مصادر البحث

اولا / الرسائل والأطاريح الجامعية

1- ثامر مكي علي الشمري , محمد مصدق حياته ودوره السياسي في ايران , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الآداب – جامعة بغداد , 2008 .

2- رحمن تبريع زكي الحموزي , السيد حسن مدرس ودوره السياسي في ايران (1870-1937) , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الآداب – جامعة ذي قار , 2016 .

3- علياء سعيد محمد كسار , ابو القاسم الكاشاني واثره في الحياة السياسية الإيرانية حتى عام 1962 , رسالة ماجستير غير منشورة , كلية الآداب – جامعة الكوفة , 2013 .

4- مروة فاضل كاظم الكعبي , الثورة البيضاء في ايران 1961- 1963 : دراسة تاريخية , رسالة ماجستيرغير منشورة , كلية الآداب – جامعة الكوفة , 2013 .

ثانيا / الكتب العربية والمعربة

1- أحمد الكاتب , تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقه , دار الشورى , لندن, 1997.

2- أحمد النراقي , ولاية الفقيه : بحث منشور في كتاب (عوائد الايام) , منظمة الإعلام الإسلامي , طهران, 1990 .

3- أحمد جيهان بزرك , ولاية الفقيه : قراءة تاريخية , ترجمة : دلال عباس , مؤسسة الغدير , بيروت , 2001 .

4- الشيماء الدمرداش العقالي , نظرية ولاية الفقيه وتطبيقاتها في جمهورية ايران الإسلامية , مركز الحضارة , بيروت , 2011 .

5- بديع محمد جمعه , الشاه عباس الكبير , دار النهضة العربية , بيروت , 1980 .

6- توفيق السيف , ضد الاستبداد : الفقه السياسي الشيعي في عصر الغيبة , المركز الثقافي المغربي , الدار البيضاء , 1999 .

7- جعفر كاشف الغطاء , كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء , انتشارات مهدوى , اصفهان , د.ت.

8- جعفر عبد الرزاق , الدستور والبرلمان في الفكر السياسي الشيعي , دار الهادي , بيروت , 2001 .

9- جلال الدين المدني , تاريخ ايران السياسي المعاصر , ترجمة : سالم مشكور , منظمة الاعلام الاسلامي , طهران , 1993 .

10- حسين علي مكطوف طاهر الأسدي , ايران والمنهج الديمقراطي : تداول السلطة بين المحافظين والاصلاحيين في الجمهورية الإسلامية الإيرانية انموذجا , إصدارات مركز العراق للدراسات السلسلة (68) , بغداد , 2014 .

11- خضير البديري , موسوعة الشخصيات الإيرانية في العهدين القاجاري والبهلوي 1796-1979 , العارف للمطبوعات , بيروت , 2015 .

12- خليل رزاق , الولاية والحاكمية عند الشيعة , دار البلاغة , بيروت , 2002 .

13- رشيد الخيون , المشروطة والمستبدة مع كتاب (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) , معهد الدراسات الاستراتيجية , بيروت , 2006 .

14- سلطان محمد النعيمي , الفكر السياسي الإيراني (جذوره , روافده , اثره) : دراسة تحليلية في ضوء المصادر الفارسية , ط2 , مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ,2010 .

15- صلاح مهدي علي الفضلي , الدور الوطني للمرجعية الدينية في تاريخ العراق الحديث والمعاصر 1900-2002 , مؤسسة مصر العراق , بغداد , 2011 .

16- عبد الله النفيسي , دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث , المطبعة العصرية , الكويت , 1967 .

17- عز الدين بحر العلوم , التقليد في الشريعة الإسلامية , دارالزهراء , بيروت , 1980 .

18- علي عبد الله كريّم , دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية : قراءة في عناصر التجديد والحداثة , مركز الحضارة , بيروت , 2008 .

19- فاضل رسول , هكذا تكلم على شريعتى : فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته , ط3 , دار الكلمة , بيروت , 1987 .

20- فؤاد ابراهيم , الفقيه والدولة , الفكر السياسي الشيعي , دار المرتضى , بيروت , 2012 .

21- محمد باقر الصدر, المعالم الجديدة للأصول , دار التعارف , بيروت , 1981 .

22- محمد حسين النائيني , تنبيه الأمة وتنزيه الملة , ترجمة : مشتاق الحلو , دار التنوير , بغداد , 2014. 23- محمد رضا وصيفي , الفكر الإسلامي المعاصر في ايران : جدليات التقليد والتجديد , ط2 , دار التجديد , بيروت , 2001 .

24- محمد مهدي النراقي , جامع السعادات , مراجعة : محمد كلانتر , ج1 , ط4 , مطبعة النعمان , النجف الأشرف , 1968 .

ثالثا / الكتب الفارسية

1- إسماعيل المحلاتى , اللئالى المربوطه في وجوب المشروطه , انتشارات نى , تهران , 1374هـ.ش

2- اكبر كنجى , تلقى فاشستى از دين وحكومت , جاب ششم , طرح نو , تهران , 1379هـ.ش .

3- ايرفند ابراهيميان , ايران بين دو انقلاب , ترجمة : احمد كل محمدى , جاب بنجم , انتشارات نى , تهران , 1379هـ.ش .

4- جان فوران , تاريخ تحولات اجتماعى ايران , ترجمة : احمد تدين , جاب سوم , مؤسسة خدمات فرهنكى رسا , تهران , 1379هـ.ش .

5- جميلة كديور , تحول كفتمان سياسى شيعه در ايران , طرح نو , تهران , 1379هـ.ش .

6- حامد الكار , دين ودولت در ايران , ترجمة : ابو القاسم سرى , انتشارات توس , تهران , 1369هـ.ش

7- حسين يوسف أشكوري , نظريه آيت الله نائينى در باب حكومتا سلامى , في كتاب : دين وحكومت , مجموعة سخزانيها ومقالات , مؤسسة فرهنكى رسا , تهران , 1378هـ.ش .

8- رسول جعفريان , انديشهاى يك عالم شيعى در دولت صفوى , انتشارات انصاريان , تهران , 1375هـ.ش .

9- عباس عبدى , معماى حاكميت قانون در إيران , طرح نو , تهران , 1381هـ.ش .

10- على شريعتى , تشيع علوى وتشيع صفوى , انتشارات قلم , تهران , 1366هـ.ش .

11- عماد الدين باقى , كفتمان هاى دينى معاصر , انتشارات سرايى , تهران , 1382هـ.ش .

12- محسن كديور , نظريه هاى دولة در فقه شيعه , جلد اول , جاب بنجم , نشرنى , تهران , 1380هـ.ش .

13- محمد جعفرى هرندى , فقها وحكومت : بزوهش در تاريخ فقه سياسى شيعه , انتشارات روزنه , تهران , 1378هـ.ش .

14- محمد كاظم ستايش ومهدى المهريزى , رسائل في ولاية الفقيه , مركز العلوم والثقافة الإسلامية , قم , 1425 ق .

15- مهدى رجائى , رسائل الشريف المرتضى , دار القرآن الكريم , قم , 1985 .

16- مؤتمن الملك , مجموعة معاهدات دولت عليه ايران بادول خارجيه , تهران , 1326هـ .

17- نيكى أر كيدى , ايران دوران قاجار وبر آمدن رضا خان (1175-1304) , ترجمة : مهدى حقيقت خواه , انتشارات ققنوس , تهران , 1381 ش .