الإسلام الثوريّ "ولاية الفقيه في إيران أنموذجًا" (دراسة في فلسفة السياسة)

د. منال أبو زيد عبده رجب الشهابي
مدرس فلسفة السياسة بقسم الفلسفة كلية الاداب- جامعة الاسكندرية

مقدمة:

تعيش إيران مرحلة مخاض سياسيّ كبير، وتفاعلات سياسية داخلية عميقة شملت حركة الدولة والمجتمع، ومستقبل نظام القيم الذي أتت به الثورة الإسلامية في إيران، وحكمت بموجبه البلاد طوال ما يقرب من أربعين عامًا، هذه التحولات التي تتفاعل ظاهريًا في حركة لصراع سياسي بين ما يسمى الإصلاحيين والمحافظين تعكس –في حقيقة الأمر– التحدي الكبير الذي تواجهه إيران في محاولة التحول نحو الديمقراطية مع الإبقاء على دور قويّ للإسلام في حركة مؤسسات النظام السياسيّ الإيرانيّ بوصفه أهم مرتكزات نظام القيم الذي يحكم الدولة والمجتمع في إيران.

إن شيعة إيران يعتنقون المذهب الشيعيّ الإثني عشريّ الذي يقدم نظرية مختصة بهم في الإمامة، فتلك النظرية لا تقدم إصلاحًا لنظام الحكم القائم، بل تستنكر الخلافة الزمنية من أساسها، وتطعن في كل من باشرها، وهي نظرية يوتوبية تصورت أن زمن النبوة إن انتهى فإن لطف الله قائم، وإن كان لابد من أن تنتهي سلسلة الأنبياء، فلابد من أن تبدأ سلسلة الأئمة ورثة الأنبياء.

وتؤمن الشيعة الإمامية بحق عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه– في وراثة الخلافة نصًا ووصية، وأن الإمامة لا تخرج من أولاده من بعده من فاطمة الزهراء، وهم أحد عشر ولدًا من أولاده المعصومين، وذلك بنص من الرسول صلى الله عليه وسلم –بزعمهم–، كما اعتقدوا أن الإمامة ركن من أركان الدين، كما اعتقدوا أن الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكريّ قد غاب غيبته الصغرى وهو في عمر خمس سنوات في سرداب في بيت أبيه في سامراء عام٢٥٥هـ أو ٢٥٦هـ، وكان يتصل خلال غيبته الصغرى بأتباعه عن طريق نواب أو سفراء أربع، وبعد وفاة السفير الأخير ٣٢٩هـ بدأت الغيبة الكبرى للإمام منذ ذلك التاريخ حتى يومنا هذا، وهم في انتظار عودته ويطلقون عليه المهديّ المنتظر ليملأ الأرض عدلًا بعد أن ملئت جورًا.

وظهر مفهومان للانتظار في عصر الغيبة المفهوم السلبيّ الذي دعا إلى الاستسلام والتراخي والدعة والعزلة والابتعاد عن ساحات الاجتهاد، والسكوت عما يرتكبه الظلمة من الظلم والاضطهاد حتى يتفشى الكفر والفساد في كل أنحاء المعمورة؛ ليكون ذلك سببًا داعيًا لتعجيل فرج الإمام

المهدي؛ لأن حملة الانتظار السلبيّ يعتقدون بأن مسألة ظهوره متوقفه على اشتداد الظلم والكفر والفساد، أما المفهوم الإيجابيّ للانتظار فهو يدعو إلى إقامة أحكام الدين، والسعي إلى إيجاد مجتمع إسلاميّ ترعاه حكومة إسلامية عادلة تحت إشراف وتوجيه النائب العام للإمام المهدي وهو الولي الفقيه، وبذا يتم تمهيد الأرض الصالحة لحكومة المصلح العالميّ المهديّ المنتظر –على حد زعمهم–، وحملة هذا المفهوم هم من دعوا إلى ولاية الفقيه العامة في كل شئون الدنيا والدين، ويعمل أصحاب هذا الاتجاه لإعداد العدة للقائم المهدي حتى يكونوا له عونًا، وإحدى هذه العُدد إقامة دولة إسلامية قوية تكون جندًا للمهدي حين عودته.

نجد هنا أن التعارض الصريح بين الاتجاهين منذ الغيبة الكبرى عام ٣٢٩هـ حتى الآن أوجد الكثير من النظريات لحل هذه الأزمة، ومحاولة الوصول إلى صيغة للتعايش مع الواقع، فبدأ التنظير لولاية الفقيه وسلطات الولي الفقيه عبر العصور المختلفة، وتعد ولاية الفقيه من أهم المفاهيم الأساسية لتطور الفكر السياسيّ الشيعيّ، والتي أعيد طرحها بعد قيام الجمهورية الإسلامية في إيران، وأخذت تتجلى بشكل واضح وعمليّ، وولاية الفقيه تهدف إلى ضبط العلاقة بين الشعب والحاكم، على أساس الولاية الدينية والسياسية للفقيه في عصر الغيبة الكبرى نيابة عن الإمام المعصوم. وولاية الفقيه كما قدمها الخومينيّ لم تكن المحاولة الفقهية الأولى في الفقه الشيعيّ لتسويغ تدخل الفقهاء في السياسة، ولكن سبقتها محاولات أخرى، ويتفق العلماء والفقهاء على حاجة جمهور المؤمنين للقيادة في ظل غيبة الإمام المهديّ وهو ما يعرف باسم "الولاية" التي تنقسم إلى الولاية العامة، والولاية الخاصة، وكان من الثابت أن الولاية الخاصة هي مسئولية الفقهاء في ظل غيبة الإمام، ولكن يبدأ الاختلاف بينهم حول الولاية العامة، وهل يصبح من حق الفقهاء ممارستها في ظل غيبة الإمام أم لا؟.

وقد برز من خلال هذا الجدل في إيران منهجان مختلفان، وهما: منهج يؤيد ولاية الفقيه ويرى أنها ولاية تقترب من إرادة ولاية الإمام الغائب، وتحضر المجتمع لعودته المنتظرة وهي لذلك تتمتع بقدسية دينية ولا تجب معارضة نظامها، ومنهج آخر يناهض بقوة ولاية الفقيه ويعدها مرادفًا

للاستبداد والديكتاتورية وفساد الحكم ويشبهها بسيطرة رجال الكنيسة على السلطة في أوربا في عصور الظلام.

أولًا- أهمية الدراسة:

ترجع أهمية الدراسة إلى أن ولاية الفقيه من أهم القواعد والأسس التي قامت عليها الثورة والدولة الإيرانية، ومن دون التعرف إلى الأسس والمباديء التي قامت عليها فكرة ولاية الفقيه ودور الوليّ الفقيه في السياسة والحكم يصعب فهم الأوضاع السياسية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وتعد إيران من دول الجوار العربيّ التي تؤثر في محيطها؛ إذ تتأثر مجتمعات وأنظمة الدول المجاورة لإيران بما يحدث فيها من تحولات بصورة مباشرة أو غير المباشرة، وقد تؤثر في شكل العلاقة بين الإسلام وحركة السلطة والقيم التي تستند إليها شرعيتها في عدد من دول العالم العربيّ والإسلاميّ المجاورة لإيران.

ويزداد الأمر أهمية وتأثيرًا حين معرفة مدى الامتدادات العرقية والمذهبية لإيران الفارسية والشيعية في عدد من مجتمعات دول العالم العربيّ لإيران ودول آسيا الوسطى الإسلامية التي قد ترى في النموذج الإيرانيّ تطورًا في النظرية السياسية الإسلامية التقليدية لمفهوم السلطة في المجتمع المسلم ومكانتها؛ الأمر الذي يوفر احتمالًا لقابلية المحاكاة والتطبيق في تلك المجتمعات الإسلامية وغيرها، فإيران تتداخل مع دول الجوار عرقيًا ولغويًا ومذهبيًا وتعمل جاهدةً على تصدير الثورة الإيرانية بوصفهما نموذجًا مثاليًا للحكم في الإسلام.

ثانيًا- أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على نظرية ولاية الفقيه وأصولها في الفقه الشيعيّ، ومراحل تحول النظرية من فكرة عقدية إلى منهج سياسيّ قامت على أساسه جمهورية إيران الإسلامية، كما تطرح الدراسة أسس النظرية كما فسرها الخومينيّ، وشرح النظرية بعد الثورة؛ ومن ثم سن الدستور وتعديله على أساس ولاية الفقيه.

ثالثًا– المشكلة البحثية وتساؤلات الدراسة:لقد انطلق ذلك البحث بناء على عدة من التساؤلات، منها ما يلي:

ما دلالة الولاية والفقه إفرادًا وتركيبًا؟

ما دوافع الدعوة إلى ولاية الفقيه؟

ما مدى تأثير الإسلام الثوريّ في ولاية الفقيه؟

ما مدى التقارب والتباعد بين الإسلام وولاية الفقيه؟

ولاية الفقيه عقدية أم فقهية؟

ما دور الخومينيّ في الثورة الإيرانية؟

ما دور المذهبية في تحديد السياسة الخارجية؟

ما طبيعة الدور الإقليميّ الإيرانيّ وأثره السياسيّ؟

رابعًا– تقسيم الدراسة:

تشتمل الدراسةعلى مقدمة ونتائج وثبت بأهم المصادر والمراجع والدوريات العربية والأجنبية، وتنقسم الدراسة إلى مبحثين المبحث الأول بعنوان– ولاية الفقيه في إيران، والثانيّ وعنوانه– الثورة الإسلامية الإيرانية ودورها السياسيّ.

خامسًا– منهجية الدراسة:

استخدم المنهج التحليليّ الوصفيّويعتمد هذا المنهج على أسلوب التحليل الذي يستند إلى معلومات كافية، تتعلق بموضوع محدد عبر فترة زمنية معينة، هدفها الحصول على نتائج عملية تفسر بطريقة موضوعية، وتصوير النتائج بشكل معبر يمكن تفسيره، والوصول إلى فهم أدق لوضع السياسات والإجراءات المستقبلية المختصة بموضوع الدراسة؛ ومن ثم وصف المشكلات وتحليلها، فالمنهج الوصفيّ هو طريقة لدراسة الظواهر أو المشكلات العلمية من خلال القيام بالوصف بطريقة علمية، ومن ثم الوصول إلى تفسيرات منطقية لها دلائل وبراهين تمنح الباحث القدرة على

وضع أطر محددة للمشكلة، وقد استخدم هذا المنهج في تتبع فكرة ولاية الفقيه من خلال مراحل تطورها المختلفة ونشأتها والتعرف إلى دلالاتها الدينية والسياسية.

كما استخدمالمنهج التاريخيّ: وهو المنهج الذي يتعامل مع أهمية المعلومات التاريخية المتعلقة بالظواهر الإنسانية، عبر رصدها من مصادرها الأولية والثانوية مع ضرورة التركيز على الظروف التاريخية والموضوعية التي تخللت فترة الدراسة، في محاولة من أجل التحقق منها، أو نقدها ومحاولة تفنيدها؛ لأجل البناء عليها أو الإفادة منها، وقد استخدم هذا المنهج لرصد التيارات السياسية في سياق حركة العملية السياسية في إيران وليس مجرد سرد الأحداث بعيدًا عن المنطلقات الفكرية لنصوص وأدبيات فكرة ولاية الفقيه، وربط التطورات السياسية على مسرح الحياة السياسية في إيران قبل وبعد الثورة الإسلامية، وما تطور بعد ذلك من توجهات وتطورات بعيدًا عن المنطلقات الفكرية والجذور النظرية لعهد الثورة الإسلامية في إيران بما يقود إلى ربط التطورات السياسية بتطور النظرية السياسية لمزيد من الفهم والاستيعاب للحدث، وصولًا لرفع كفاءة النظرية السياسية الإسلامية ولاسيما في فهم الواقع، وتوقع نمط سلوك الظاهرة السياسية المستقبليةوحركتها.

كما اعتمد البحث منهج الدراسة النقديّ؛ ذلك لأن هذا المنهج يعد وسيلة من وسائل النقد في شكله الحديث، وهو ذلك النقد الذي يأخذ في الاعتبار أثر الصلات الوثيقة من التأثر والتأثير المتبادل بين الحضارات وأنواع الفكر المختلفة، والنظر إليها ضمن إطار أشمل وأوسع هو إطار الفكر الإنسانيّ كله، كما أنه يساعدنا علىنقد أسلوب تطبيق ولاية الفقيه، وتأثيرها في مؤسسات الحكم في الجمهورية الإسلامية، وتبنيهم أيديولوجية تصدير الثورة إلى دول الجوار على الرغم من الاختلاف المذهبيّ والجوهريّ السائد في إيران عن بقية دول الجوار.

سادسًا– الدراسات السابقة:

نظرًا لوجود الكثير من التطورات على الساحة الإيرانية من تأثير مباشر في تيارات الفكر السياسيّ الإسلاميّ المختلفة وتطور النظرية السياسية الإسلامية عامةً أوجدت التطورات السياسية في تجربة

نظام الثورة الإسلامية في إيران اهتمامًا ملاحظًا بين الدارسين المهتمين بالشأن الإيرانيّ، وقد عبرت عنه دراسات عدة نذكر منها:

دراسة سماح عبد الصبور(١): وعنوانها "القوة الذكية في السياسة الخارجية" وتبحث تلك الدراسة في مفهوم "القوة الذكية" الذي طبقته على السياسة الخارجية الإيرانية تجاه لبنان منذ ٢٠٠٥م، والقوة الذكية هي تلك القوة التي تقوم على الجمع بين القوة الناعمة وأدواتها من ناحية والقوة العسكرية أو الصلبة واستمرار حالة التسلح من ناحية أخرى، فإيران بوصفها قوة إقليمية بارزة في الشرق الأوسط ساعية لأداء دور مهم بالمنطقة،واستطاعت تطبيق وتلك القوة الذكية، فهي من ناحية تعطي اهتمامًا كبيرًا للناحية العسكرية إلى جانب تعزيزه عن طريق استمرارها في برنامجها النوويّ، وزيادة قدراتها العسكرية، على الرغم من كل الضغوط الدولية إلا أنها بالمقابل أدت أهمية القوة الناعمة في السياسة الخارجية فقد عملت على نشر النموذج الإيرانيّ بوصفها نموذج قدوة للدول الإسلامية.

دراسة أحمد محمد(٢): بعنوان "السياسة الإيرانية اتجاه القضية الفلسطينية وانعكاسها على النظام الاقليميّ العربيّ"، واعتمدت الدراسة في تحليل تأثير الدور الإقليميّ في أمن المنطقة على المنظور التاريخيّ وهو النظر إلى تاريخ إيران وتراثها الإسلاميّ في تحديد دورها وعلاقتها بالشرق الأوسط وتحولت إيران إلى انتهاج سياسة قائمة على حساب المصالح القومية، وتؤدي الجغرافيا والمصالح المتضاربة دور مهم في إضفاء الاعتدال على توجهات إيران الأيديولوجية من دون تعارض مع موقف إيران وأيديولوجيتها تجاه المنطقة مع مصالحها الحيوية والقومية؛ لذا فالأيديولوجيا تؤدي دورًا كبيرًا في تشكيل ملامح السلوك الإيرانيّ الخارجيّ.

دراسة موسى أبو قاعود(٣): وعنوانها "الدور الإقليميّ لإيران في الشرق الأوسط"، وتعمل على تحليل دور السياسة الإيرانية في منطقة الشرق الأوسط؛ إذ تتحدث عن مشروع الشرق الأوسط من المنظور الإيرانيّ، فحينما طرحت قضية العولمة في منطقة الشرق الأوسط وبدأت الولايات المتحدة الأمريكية تسعى إلى تطبيقه تنبهت إيران واضعة نصب عينيها إفشال المحاولات الأمريكية ووضع

خطة بديلة في مواجهة الخطة الأمريكية، مستعينة في ذلك بما لديها من مرتكزات عقدية وفكرية وسياسية واقتصادية، إضافة إلى ركائزها الشيعية والدول الصديقة التي استقطبتها في المنطقة.

دراسة رشاد نامق(٤): بعنوان "تأثير القضية الكردية في العراق على العلاقات العراقية- الإيرانية"، وتناولت هذه الدراسة تأثير النموذج الكرديّ في العلاقات الإيرانية العراقية، وكيف يؤثر في ذلك على أمن المنطقة؛ إذ شهدت العلاقات الإيرانية العراقية فترات تعاون وصراع ولم يستمر نمط واحد ولكن النمط السائد بين البلدين هو الصراع بشكل مباشر أو غير مباشر؛ إذ ورثت كلا الدولتين ميراثًامن الصراع والخلافات فضلًا عن تشتت الأكراد وحرمانهم من حقهم في تكوين الدولة القومية مثل بقية الشعوب، ونظرًا لوجود صراعات مذهبية تاريخية بين البلدين هناك مجموعة من الوسائل والحلول المطروحة أمام الدولتين؛ لتعزيز إجراءات الثقة بينهم.

دراسة خالد العجميّ(٥): وعنوانها "آثر القيادة السياسية على السياسة الخارجية الإيرانية تجاه دول مجلس التعاون الخليجيّ"، وتتناول أحد المتغيرات المهمة التي تؤثر في السياسة الخارجية عامة وفي المجتمعات غير الديمقراطية خاصة، ففي تلك المجتمعات يبرز دور القائد بشكل كبير؛ إذ لا توجد مؤسسات لها سلطة حقيقية تعادل ذلك الأثر، وهذه الدراسة تتناول ذلك المُحدد وأثره في السياسة الخارجية الإيرانية فتبدأ بالحديث عن مفهوم القيادة ودورها في السياسة الخارجية ثم تنتقل للقيادة السياسية الإيرانية خاصةً.

دراسة خالد أحمد(٦): بعنوان "أثر المتغيرات الإقليمية والدولية على العلاقات الإيرانية الخليجية"، وتناولت النظام الإقليميّ الخليجيّ وأنه يشهد مجموعة من المتغيرات والمستجدات الإقليمية والدولية على المستويات الأمنية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين وهذا مَثَّلَ تحديًا لدول الجوار؛ إذ كان من أهم المتغيرات التي هددت الأمن الإقليميّ الخليجيّ هو حرب الخليج الأولى (١٩٨٠م- ١٩٨٨م) ثم حرب الخليج الثانية (١٩٩٠م- ١٩٩١م)، وما تولد عنهما من أثار في مختلف المجالات بالإضافة إلى التذبذب في أسعار النفط

وهو ما صاحبه من أزمات اقتصادية، فضلًا عن الصدام في مساندة دول مجلس التعاون الخليجيّ للعراق في حربها مع إيران.

دراسة علاء مطر (٧): وعنوانها "أيديولوجية الثورة الإيرانية وأثرها على التوجهات السياسية الخارجية الإيرانية تجاه دول الخليج العربية"، وقد تحدثت تلك الدراسة عن أيديولوجية الثورة الإيرانية وأثرها في السياسة الخارجية الإيرانية تجاه دول الخليج، فالثورة الإسلامية الإيرانية أحد أهم ثورات القرن العشرين كما أنها لا تزالمحتفظة بقدرتها على التأثير داخليًا وخارجيًا؛ إذ يرجع هذا إلى قدرتها على تطوير نفسها وجعل مواقفها مواكبة للواقع من دون مساس بقيمها وأهدافها الاستراتيجية التي وضعت أساسًا إلى الأصول الدينية الشيعية، فأيديولوجية ولاية الفقيه التي قامت على أساسها الثورة الإيرانية قد قامت على أسس من المذهب الشيعيّ الاثنى عشريّ.

دراسة نوفل منير (٨): وهي بعنوان "أثر متغير النخبة على السياسة الإيرانية اتجاه دول الخليج"، وركزت هذه الدراسة على أن السياسة الخارجية الإيرانية تتأثر بالكثير من المتغيرات التي يرتبط بعضها بالمجال الخارجيّ في حين أن يرتبط بعضها الآخر بالواقع الداخليّ، وتعد النخبة السياسية أحد أهم المتغيرات للسياسة الخارجية؛ إذ إن النخبة الإيرانية الدينية لها دور في رسم وضع السياسة الخارجية سواء أكانت النخبة مختلفة أم كانت متوافقة ولكنها في المحصلة تتحكم بشكل شبه كامل بمسار إيران الخارجيّ، ولاسيما أن إيران تمتلك عددًا من الأوراق الإقليمية وهذه الأوراق تتسم بتكاملها فيما بينها بما يمنح إيران نفوذًا واضحًا وتأثيرًا حقيقيًا في مختلف الملفات في سائر القضايا في منطقة الخليج العربي بشكل غير مسبوق والتوظيف الإيرانيّ لهذه الأوراق يخدم المشروع الإيرانيّ الإقليميّ الجديد في المنطقة بما يؤثر في الأمن القوميّ العربيّ.

وتعقيبًا على ما سبق؛ تجتهد الدراسة الحالية في محاولة الإفادة من تلك الدراسات السابقة –على اختلاف انطلاقاتها الفكرية والمنهجية في محاولة لاتباع أفضل المناهج والطرق التي اتبعتها هذه الدراسات كل ذلك عن طريق تناول نظرية ولاية الفقيه؛ لتغطية أبعادها ومستوياتها تعريفًا وتحليلًا، وسوفتفيد الباحثة من كل دراسة على حدة عن طريق تتبع الانطلاقات النظرية والسياقات التفسيرية

والخبرات التاريخية التي رسختها هذه الدراسات والبناء عليها، ابتغاء الوصول إلى أهم النتائج الممكنة وأفضلها؛ وحتى تستطيع الدراسة الحالية أن تقدم عملاً علميًا جادًا.

المبحث الأول

ولاية الفقيه في إيران

مدخل:

جاءت نظرة الإسلام وليدة نفسها وجاء نظامه غير مسبوق؛ إذ وضع لنفسه نظمه التي تعبر عن كيانه السياسيّ، والخلافة الإسلامية في أشهر التعريفات المقبولة لها هي "خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"، وهي تقوم على "حمل الكل على مقتضى النظر الشرعيّ في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها"، فالسلطة السياسية –بهذا المعنى– في الإسلام لها طابع دينيّ ومدنيّ، فالطابع الدينيّ للسلطة يتمثل في أساسه في أنها منوط بها حراسة الشرع وسياسة الدنيا به، أما أن يدعيّ أحد إلى نفسه صفة الحديث باسم الله وحق الانفراد بتفسير الدين ومعرفة رأيّ السماء سواء أكان فيما يتعلق بشئون الدين أم الدنيا، فقد أنكر تمامًا إضفاء القداسة الإلهية على ما يصدر عن أحكام وآراء من قبل أي فرد أو هيئة.

وبالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لم تُضَفْ إليه العصمة إلا فيما يتعلق بالجانب الدينيّ من دعوته، أي أنه معصوم فيما بلغه عن ربه عن طريق الوحيّ، أما الجانب الدنيويّ فقد كان فيه بشرًا؛ ومن ثم كانت اجتهاداته في هذا الجانب موضوعًا خاضعًا إلى الرأيّ والشورى، وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أدرك المسلمون الأوائل أن دورة النبوة والوحيّ قد ختمت، وأنه ليس لبشر أن يدَّعي وراثة هذا الدور، والواقع أن هذا التوصيف المدنيّ للسلطة يمثل التراث الحقيقيّ للإسلام، والقضية الرئيسة للسلطة التي تمركز حولها الفكر الإسلاميّ كانت قضية الخلافة، والخليفة ليس إلا منفذًا للقانون الإسلاميّ المستمد من الشريعة وليست له أية قداسة دينية(٩).

إن الخليفةأو رئيس الدولة في الإسلام ليس ممثلًاللسلطة الإلهية أوزعيمًا روحيًا مقدسًا يتمتع بسلطة روحية تجعل أقواله قانونًا(١٠)، بل يمثل الأمة التي انتخبته واختارته بإرادة حرة غير مقيدة بقيد، فمصدر السيادة في الإسلام هو الأمة مُمثلة في أهل الحل والعقد(١١)، وتكاد تكون وظيفته تنفيذية محضة سواء أكان عن طريق التنفيذ الحرفيّ للنصوص أم كان عن طريق التنفيذ الاجتهاديّ للأمور المرتبطة بالاجتهاد، وهي ليست سلطة مطلقة، بل محدودة بالحدود الشرعية، ولا يجوز له أن يتجاوز هذه الحدود(١٢)، وعليهفالحكام هم وكلاء العباد على نفوسهم بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر، ففيهم معنى الولاية والوكالة(١٣)، كُيّفَ وضع الحاكم في الدولة الإسلامية على أنه من الأمة في مركز النائب عنها لا المتسلط عليها، والمنفذ إلى أوامرها لا المستبد بها، ولا شك في أن الإقرار بأن الأمة هي مصدر السلطة السياسية، وأن الحكام نواب عنها، يعني أن لها كامل الحق في إسناد تلك السلطة لمن تشاء وسلبها ممن تشاء، ولها الحق أن تراقب الحكام في كل أعمالهم، وأن تردهم إلى الصواب كلما أخطأوا وتقويمهم كلما اعوجوا(١٤).

أما الطبيعة المدنية للسلطة فهي ممثلة في الخلافة، فالخليفة ليس إلا منفذًا للقانون الإسلاميّ المستمد من الشريعة، وليست له أية قداسة دينية، وأول من خلف الرسول عرف بلقب خليفة رسول الله، وقد كُرِه لقب خليفة الله ورفضه الخلفاء الأوائل (أبو بكر وعمر) –رضيّ الله عنهما–؛ ومن ثمَّ فإن كان ثمة طابع دينيّ فيسلطة الإسلام فإنه يأتيّ من كون الخليفة حارسًا الشرع، والحارس يقوم بالحفاظ على ما يحرسه كما هو من دون أن يكون له حق التغيير أو التبديل أو الزيادة أو النقصان(١٥).

فشرعية السلطة مستمدة من الرضاء الشعبيّ الذي يظهر فيها فيما يعرف "البيعة"(١٦) وهي إعلان وتعهد من طرفين هما: المُبَايَع– وهو الخليفة الذي يعلن ويلتزم بالحفاظ على الدين وتنفيذ الشريعة والتقيد بحدودها وهو بهذه الصفة يكون حارسًا للشرع، والمُبَايِعون– وهم أهل الحل والعقد وهم صفوة المجتمع وممثلو فئاته المختلفة ويلتزمون بالعهد على الطاعة طالما وفىَ الخليفة بما التزم به(١٧).

وفي عهد الخلفاء الراشدين كان المسلمون يشكلون وحدة حقيقية، عقيدة وفكرًا وجماعة، وإذا ظهر خلاف ما في الرأي فسرعان ما ينتهي إلى وفاق؛ بسبب الاحتكام إلى الكتاب والسنة، إلى أن جاء عهد سيدنا عثمان –رضي الله عنه– وبدأت بذور الخلاف والفتن والفرقة تظهر بين المسلمين؛ إذ جأر بعضهم بالشكوى من ولاة عثمان، ثم بدأت الشكوى من عثمان نفسه بمقولة: إنه يولي العمال من ذوي رحمه، فكان هذا من شيعته وهذا من شيعة عليّ –رضي الله عنه–، فبدأوا يتضاربون بالسيف ويتضاربون باللسان وتعقدت المسائل وتشابكت، ثم تحولت الشكوى إلى الطعن في دينه على يد بعض المارقين، ثم قتل عثمان –رضي الله عنه– مظلومًا بيد فئة ظالمة غرر بها، ففتح بذلك باب القتل والقتال بين المسلمين(١٨).

كان مقتل عثمان حادثًا حاسمًا لا يكاد يدانيه في خطره حادث آخر في التاريخ الإسلاميّ، فمنذ ذلك الحين صار للسيف القول فيما بعد وفتح باب الفتنة، ولم ينسد بعد ذلك أبدًا انسدادًا تامًا(١٩)، وبعد تولي عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه– الخلافة، اتهمه بعضهم بأنه تهاون في القصاص من قتلة عثمان بن عفان وتركهم ولم يقتص منهم، فوقع القتال بين عليّ وبين الزبير وطلحة وأم المؤمنين عائشة –رضي الله عنهم جميعًا–، ثم وقع القتال بين عليّ ومعاوية وانتهى بواقعة التحكيم المعروفة، وبعد التحكيم كانت البداية الفعلية للافتراق في الأمة بظهور الخوارج والشيعة والمعتزلة(٢٠)، وهذه المذاهب أو الفرق لم تتكون عند أول خلاف بل إن الخلاف يبتدي ثم بعد ذلك تتبلور الأفكار المختلفة ويؤصل كل رأي، ويتعرف أتباع كل واحد من هذه الآراء فتتكون حينئذ المذاهب؛ ذلك لأن المذهب يقتضي ان يتكون من منهاج علميّ لفريق من الدارسين الباحثين يبنون فيه أصولًا لتفكيرهم متميزة واضحة، ثم يكون لكل منهاج طائفة أو مدرسة تعتنق هذه الأصول وتدافع عنها وتقويمها بموالاة البحث والدراسة(٢١) وهذا ما حدث بالفعل بعد ذلك للفرق السياسية والمذاهب الإسلامية عبر العصور المختلفة.

والخوارج من الخروج والخروج لغةً: هو ما يدل على بروز الشيء من مقره أو حالة، ومن معناه التمرد والثورة؛ فيقال تمرد على السلطان أي تمرد عليه، أما معناه الاسلاميّ فيعنيّ الخروج في

سبيل الله(٢٢)،ويعد الخوارج أول من نادوا بحق الخروج على الحاكم الجائر؛ إذ أكدوا أن من حق الفرد بل من واجبه الخروج على السلطان الجائر، حتى إن كان اختياره ابتداءً وهو على التقوى والعدل، ولو كان ذلك سيؤديّ إلى القضاء على الجماعة الخارجة، ومن هذا المنطلق كانوا يفضلون ألا يكون للخليفة أوالإمام عصبية تحميه حتى يمكن خلعه(٢٣).

كما أن الخوارج عندهم الخروج حتى يموتوا أو يظهر دين الله ويخمد الكفر والجور، ولا يحل لهم المقام غير ثائرين، إلا إذا نقص عددهم عن ثلاثة رجال، فإن نقصوا عن الثلاثة قعدوا وكتموا عقيدتهم، وكانوا على مسلكالكتمان، فلقد جعلوا المسالك لديهم أربعة وهي:الشراةوالكتمان، والظهور: حين قيام دولتهم ونظامهم تحت قيادة إمام الظهور، والدفاع: وهو التصدي لهجوم الأعادي تحت قيادة إمام الدفاع، وهم متفقون على إزالة أئمة الجور ومنعهم أن يكونوا أئمة بأي شيء قدروا عليهبالسيف أو بغير السيف، وعندهم أن الخروج (الثورة المسلحة) يجب إذا بلغ عدد المنكرين على أئمة الجوار أربعين رجلاً، هذا وعندهم هو حد الشراة الذين اشتروا الجنة حينما باعوا أرواحهم،وقد تمتع الخوارج بصفات الزهد والنسك والتقوى(٢٤).

وسموا بهذا الاسم؛ لأنهم خرجوا على عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه–، وهم يعلنون أن الحكم لله لا للرجل، وقد ضاع الحق، وقُتل عليّ، وتولى الحسن–رضي الله عنه– أمر خلافة المسلمن بعد أبيه، ولكن معاويةكان له بالمرصاد، وآخر الأمر بايع الحسن معاوية، ورأى جماعة من أصحاب الحسن بن عليّ أن معاوية يتحكم في أعناق المسلمين، فاعتزلوا الجماعة كلها وانقطعوا للعلم والعبادة، ومن هنا نشأ اسم المعتزلة، ونشأت المعتزلة في العصر الأمويّ وتنسب إلى واصل بن عطاء الذي اعتزل الجماعة(٢٥)، والأصول الجامعة لمذهب المعتزلة خمسة، وهي: "التوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف"، وكانوا يعتمدون في الاستدلالات لإثبات العقائد على القضايا العقلية وكانت ثقتهم بالعقل لا يحدوها إلا احترامهم لأوامر الشرع، فكل مسألة من مسألهم يعرضونها على العقل فما قبلها أقروه وما لم يقبله رفضوه(٢٦).

أما الشيعة فهم ما يهمنا في هذا الصدد، وهم من ادعوا أنهم شيعة عليّ وأبنائه، والشيعة من التشيع والتشيع لغةً هو المتابعة والمناصرة والموالاة، والشيعة في مدلولها اللغويّ تعني القوم والصحب والأتباع والأعوان(٢٧)، وتعني الجماعة المتعاونين على أمر واحد في قضاياهم فيقال تشايع القوم إذًا تعاونوا، فالشيعة هم الجماعة التابعة لرئيس لهم(٢٨)، وهي الفرقة من الأتباع الذين يوافقون على الرأيّ والمنهج، فشيعة الرجل هم: مريدوه وأصحابه الذين اتبعوا رأيه وسلموا أمورهم إليه(٢٩)،وقد ورد في القرآن الكريم: "وإن من شيعته لإبراهيم"(٣٠)، كما تعارفوا على أن لفظة الشيعة يطلق على شيعة عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه– المعروفين بانقطاعهم إليه والقول بإمامته(٣١)، وأما الشيعة اصطلاحًا فهي الفرقة المتميزة بعقائدها، وعاداتها المختصة، والمعروفة عند الفقهاء والمتكلمين ومؤرخيّ الفرق.

تعد الشيعة أقدم الفرق الإسلامية، ظهروا بمذهبهم في آخرعصر ذي النورين عثمان –رضي الله عنه–، ثم اشتد أمرهم في عصر علي كرم الله وجهه، ويدعي الشيعة أنهم أقدم من ذلك، ويقولون إن نحلتهم ظهرت عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن على أي حال فإنه من المقرر أن التشيع ابتدأ بوصفه ظاهرة تتجه إلى تسيير دفة الدول الإسلامية في عصر ذي النورين عثمان الشهيد، والتفسير دائمًا يؤخذ من الظواهر وإن كان يحاول تقصي ابتداء نشوئها، والشيعة في جملتهم يرون أن عليًا أحق المسلمين بخلافة النبيّ صلى الله عليه وسلم وأنه الخليفة المختار من النبي صلى الله عليه وسلم، ويعتقدون مع ذلك "أن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى الأمة ويتعين القائم بها بتعينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي إغفالها وتفويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم".

وقد حمل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام، في تقديس عليّ–كرم الله وجهه–، ومن هؤلاء من يسمون السبئية، والغرابية، كما ظهر انحراف وكفر من بعض الذين يزعمون التشيع لآل البيت غير هاتين الفرقتين وهم: البيانية والخطابية، والفرق التي لم تخرج بأقوالها عن الإسلام

منها القريب من أهل السنة والجماعة ومنها البعيد عنها، وإن لم يخرج ببعده عن دائرة الإسلام وإن كان يعيش في أقصى خطوط الدائرة، أي أن منهم المعتدلين ومنهم المتطرفين.

ومن فرق المعتدلين الزيدية وهم الذين ينسبون إلى الإمام زيد بن عليّ زين العابدين بن الحسين، وهي ترى أن الخلافة في أولاد علي من فاطمة –رضي الله عنها– لا فرق بين أن يكونوا من ذرية الحسن أو أن يكونوا من ذرية الحسين، وأن ذلك شرط للأفضلية وليس بشرط للصلاحية؛ فإذا ولي الخلافة أحد من غيرهم وقام بالعدل والحق فإنه يجب طاعته؛ ولذلك أجازوا ولاية الشيخين أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما– ويرون أن عليًا لم يعين من قبل النبيّ صلى الله عليه وسلم بل عين بالوصف الذي يشبه التعيين بالاسم، وكذلك كان الأئمة من ذريته هم جميعًا عرفوا بالوصف لا بالاسم، وقرروا أنه يجب أن يخرج الإمام داعيًا لنفسه، فالخلافة لا تورث عندهم كما يورث الملك ولكن تكون بالاختيار والبيعة وإن كانت في دائرة قبيل معين، ولكن من غير تقيد به في الجملة.

ومن الفرق الشيعية الأخرى ثلاث فرق برزت في التاريخ الإسلاميّ، ولا يزال اتباع اثنتين منها قائمين في البلاد الإسلامية وهذه الفرق هي: الكيسانية والاثني عشرية والإسماعيلية، أما الكيسانية فهم اتباع المختار بين عبيد الثقفي، وقد كان خارجيًا ثم صار من شيعة عليّ–رضي الله عنه–، وكان يدعو لمحمد بن الحنفية، وظهر بعد مقتل الإمام الحسين رضي الله عنه، والاسماعيلية هم طائفة من الإمامية انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وتوافق هذه الطائفة الاثني عشرية في سياق الإمامة من أولها إلى أن تصل إلى الإمام جعفر الصادق ثم تنفرج عنها بعد ذلك وهي تقول إن الإمام بعد الصادق هو ابنه اسماعيل؛ لأنه قد نص على إمامته من بعده، ولكنه مات قبل أبيه، فقالوا: إنَّ ثمرة الوصية تظهر في أن تكون الإمامة من بعد إسماعيل لابنه، وهو محمد المكتوم، وهو أول الأئمة المستورين، وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر الصادق، وبعد ابنه محمد الحبيب وهو آخر المستورين، وبعده عبد الله المهدي الذي ملك المغرب، وملك بعده بنوه مصر وهم الفاطميون، وتسمى هذه الفرق الباطنية وقد تشعبت منها فرق مختلفة، وبعضها خرج بآرائه عن

الإسلام، كالحاكمية الذين يعتقدون حلول الإله في الإمام، ولا تزال تطلع على بقايا من هذه النحل الخارجة عن الإسلام في إفريقية، وبعض بلاد باكستان والهند(٣٢).

إن التشيع ليس مجرد نصرة عليّ في حياته بل هو مذهب عقديّ، فقد جاءت هذه العقائد بوصفها رد فعل لآراء الخوارج، ذلك أن الخوارج هم أول من أثاروا مشكلة الخلافة أو الإمامة على مستوى المباديء لا الأشخاص، كما كان حال الزبير أو طلحة أو معاوية الذين كانوا متطلعين بأشخاصهم إلى الحكم لا قضية تدفعهم إلى دعوى دم عثمان، أما الخوارج فقد انشقوا على عليّ عن عقيدة اعتنقوها بصرف النظر عن وجه الصواب، ولقد عرف عليّ ذلك فيهم، فنصح أتباعه حتى بعد أن طعن من واحد منهم، ألا يحاربوهم بل يستأنفوا حرب معاوية؛ لأنهم قوم طلبوا الحق فأخطأوه بينما طلب معاوية الباطل وأصابه(٣٣).

ليست المسألة اختلافًا بين أشخاص بل هي اختلاف المباديء؛ فلقد تمنى الشيعة لو بقي نظام الحكم المثاليّ زمن النبيّ صلى الله عليه وسلم بعده، فصاغوا نظرية يوتوبية في السياسة تشخصت وتجسدت في عليّ، والتزم أهل السنة بما تم في الواقع بعد النبيّ فردوا على الشيعة بنظرية واقعية في السياسة، فالخلاف بين الفرقتين هو في جوهره اختلاف بين الثيوقراطية اليوتوبية وبين الديمقراطية الواقعية، وقد لجأ الشيعة إلى اليوتوبية ومثلوها في شخص عليّ؛ ذلك لأنه قد تنشأ النظريات اليوتوبية عادة نتيجة خيبة أمل واضعيها مما يجري في الواقع، وهذا ما حدث معهم فالخلافة ابتعدت عنهم ثلاث مرات حتى إذا جاءته لم تستقر، وحرب أهلية انتهت بمصرع عليّ ثم الصدمة بتولي الأمويين الحكم، حتى إذا مَنَّىَ الشيعة أنفسهم بموت معاوية إذا بالحسن يموت قبله ولم يهنأوا بموت معاوية إلا ليلي أمور المسلمين من هو أشد فجرًا لتصل ذروة الكوارث الرهيبة عند مأساة كربلاء، فكان لابد من نظرية يوتوبية تدير ظهرها للواقع المشحون بالأحداث الدامية(٣٤).

وبعد أن انبثق الشيعة التي أصبحت حزبًا سياسيًا منظمًا لعليّ بن أبي طالب وبنيه من بعده، ولاسيما بعد الفشل الذي مَنَىَ به في معركة الخلافة، فلم يبرز هذا الحزب إلى الوجود، وإلى مجال الواقع العمليّ التنظيميّ إلا في وقت متأخر، وإن أول بذرة وضعت في بناء الشيعة فكرة القول

بأفضلية عليّ بن أبي طالب، والتمسك بولاية آل البيت والانحياز لهم في كل نازلة تنزل، وليس معنى هذا أن فكرة الانحياز لم تكن موجودة إلا في يوم الثقيفة، بل على العكس من ذلك فإن الفكرة موجودة منذ عهد الرسول ولكنها لم تكن لتظهر واضحة محددة الأهداف في الزمن المتقدم.

وحينما فشل عليّ في معركته اشتد بروز الفكرة إلى حيز الوجود، وتركزت تركيزًا عمليًا، واستمدت عناصر حياة جديدة بعد المظالم التي تعرض لها عليّ وفاطمة وآل البيت؛ إذ اتخذت القضية صفة نضالية دينية، وفي أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية تكامل النظام الفكريّ للمذهب الشيعيّ في بحوث عقلية منطقية، وآراء فلسفية عميقة تدور حول مسائل الإمامة، والتأويل، والفقه، وغير ذلك من فروع العقيدة الإسلامية، وقد اتخذت شكلًا عقائديًا كامل الفكرة والاتجاه والأهداف، وظلت على مر العصور تتكامل وتتطور وتتفاعل(٣٥).

وقد عرفت إيران منذ العصر الأمويّ حركات معارضة للحكم قامت بها فرق شيعية مختلفة، ثم شهدت ثورات شعبية مناهضة للاحتلال المغوليّ بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين، اتسمت بالمزج بين التشيع والتصوف، لكن نقطة التحول نحو التشيع كانت مع الدولة الصفوية مع بداية القرن السادس عشر الميلاديّ، فهي أول دولة إيرانية جعلت المذهب الشيعيّ الاثني عشريّ المذهب الرسميّ لها، وقامت بنشر المذهب في إيران ومحيطها، وأجبرت شعب إيران السنيّ وقتئذ على اعتناق التشيع(٣٦).

وينقسم التاريخ في الرؤية والتفسير الشيعيّ إلى ثلاث فترات:

الفترة الأولى: التي كانت فيها قيادة الناس للخلاص والكمال والحرية، وبسط العدالة منوط بالنبوة.

الفترة الثانية: وهي نهاية النبوة، ونهاية فترة الخاتمية وبداية الإمامة وفي هذه الفترة تكون قيادة الناس في يد نظام الإمامة.

الفترة الثالثة: التي تبدأ بغيبة الإمام، أي فترة الغيبة الكبرى تكون فيها قيادة الخلق وهدايتهم ونشر الحكمة، وإقامة العدل والقسط أي ما كان على عاتق النبوة والإمامة كلها تناط بالعلم، لكن ليس

بمعنى معرفة مجموعة من المعارف لا يعرفها الآخرون، لكن بمعنى الوعيّ الذي يشبه ما يمنحه الأنبياء من وعيّ(٣٧).

أولًا- الشيعة الإمامية الاثني عشرية:هيأكبر فرق الشيعة وأكثرها انتشارًا، ويعرفهابعضهم بأنهم: الذين شايعوا عليًا، وقالوا بإمامته نصًا ووصية، إما جليًا وإما خفيًا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم من غيره، أو بتقية من عنده(٣٨)، ويقول بعضهم الآخر:إن الشيعيّ هو من وافق الشيعة في أن عليًا-رضى الله عنه- أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم- وأحقهم بالإمامة وولده من بعده وإن خالفهم فيما عدا ذلك(٣٩)،ووُصِف فريق من الشيعة بالإمامية، فهو علم على من دان بوجوب الإمامة ووجودها في كل زمان، وأوجب النص الجليّ والعصمة والكمال لكل إمام، ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن عليّ-عليهما السلام-وساقها إلى الرضا عليّ بن موسى(٤٠)، والدليل على ذلك قولهم حديث غدير خم(٤١) وهو: "من كنت مولاه فعليّ مولاه"(٤٢).

وهي تلك الفرقة من المسلمين الذين تمسكوا بحق عليّ-رضي الله عنه- في وراثة الخلافة من دون الشيخين وعثمان أجمعين وقالوا: باثني عشر إمامًا دخل آخرهم السرداب بسامراء على حد زعمهم، والشيعيّ الاثني عشريّ هو: من قدم عليًا على الصحابة كافة، وولاهخاصة، واعتقد إمامته وخلافته هو وأحد عشر ولدًا من أولاده المعصومين، وذلك بنص من الرسول،كما اعتقد أن الإمامة ركن من أركان الدين(٤٣).

والأئمة الاثني عشر المعصومون المنصوص عليهم هم:

عليّ بن أبي طالب، وكنيته أبو الحسن ولقبه المرتضى (٢٣ق.هـ- ٤٠هـ).

الحسن بن عليّ، وكنيته أبو محمد ولقبه الزكيّ (٢هـ- ٥٠هـ).

الحسين بن عليّ، وكنيته أبو عبد الله ولقبه الشهيد (٣هـ- ٦١هـ).

عليّ بن الحسين، وكنيته أبو محمد ولقبه زين العابدين السجاد (٣٨هـ- ٩٥هـ).

محمد بن عليّ، وكنيته أبو جعفر ولقبه الباقر (٥٧هـ- ١١٤هـ).

جعفربن محمد، وكنيته أبو عبدالله ولقبه الصادق (٨٣هـ- ١٤٨هـ).
موسى بن جعفر، وكنيته أبو إبراهيم ولقبه الكاظم (١٢٨هـ- ١٨٣هـ).
عليّ بن موسى، وكنيته أبو الحسن ولقبه الرضا(١٤٨هـ- ٢٠٣هـ).
محمد بن عليّ، وكنيته أبو جعفر ولقبه الجواد (١٩٥هـ- ٢٢٠هـ).
عليّ بن محمد،وكنيته أبو الحسن ولقبه الهاديّ (٢١٢هـ- ٢٥٤هـ).
الحسن بن عليّ، وكنيته أبو محمد ولقبهالعسكريّ (٢٣٢هـ- ٢٦٠هـ).
محمد بن الحسن، وكنيته أبو القاسم، ولقبه المهديّ، ويزعمون أنه ولد ٢٥٥هـ أو ٢٥٦هـ ويقولون بحياته إلى اليوم وهو الحجة وهو الغائب المنتظر عجل الله فرجه(٤٤)، وهو الذي سينشر العدل والخير في الأرض بعد أن يطغيّ الظلم والجور(٤٥).

والشيعة الإمامية الجعفرية الاثني عشرية هم أكثر جموع الشيعة، ويمثلون ثلثي سكان إيران، ونصف العراق، ومئات الآلاف في لبنان، وبضعة ملايين في الهند، والجمهورية السوفيتية، وأيضًا مئات الآلاف في بعض بلدان الخليج العربيّ في البحرين والسعودية والكويت وعدد قليل جدًا في مصر، وقد سموا بتلك الأسماء المختلفة نوجزها في الآتي:

سميت الطائفة بالاثني عشرية؛ لاعتقادهم إمامة الاثني عشر إمامًا من نسل علىّ بن أبي طالب، وابنه الحسين.

يطلق عليهم لفظ الإمامية؛ لأنهم جعلوا من الإمامة ركنًا أساسيًا ومكملاً لأسس الإسلام ويكفرون من ينقضها.

تسمى الجعفرية باعتبار أن مذهبهم في الفروع هو مذهب الإمام جعفر بن محمد الصادق.

كما يسمون الرافضة أو الروافض: ذلك لرفضهم مناصرة أئمتهم ومتابعتهم وغدرهم بهم، ويدافع الشيعة عن أنفسهم فيدعون أن لقب الرافضة يعني رفض كل من تقدم على عليّ بن أبي طالب في الخلافة(٤٦).

ثانيًا- أفكار ومعتقدات الشيعة الإمامية الإثني عشرية:

تتمثل أفكار ومعتقدات الشيعة الإمامية في أمور عدة، ومن أهمها:

التقية:التقية لغةً اتَّقْيتُ شيء وتَقَيتُه أتقِيه وأَتْقِيه تقَى وتَقِية وتِقاء: حذرته(٤٧)، يعرف الشيخ المفيد التقية عندهم بقول: التقيه كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، وكتمان المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضررًا في الدين أو الدنيا"(٤٨)، ويراد بها اتخاذ الحيطة والحذر حفاظًا على النفس والمال والعرض(٤٩)، ومبدأ التقية عند الشيعة بمعنى أنهم إذا رأوا ظالمًا سينزل بهم العذاب الشديد، وأنه لا حول لهم ولا قوة يستدفعون بها هذا العذاب، وقد اتخذوا التقية ذريعة لمنع الأذى(٥٠)، وقد استخدم الشيعة مبدأ التقية لتفسير أحداث تاريخهم؛ فذهبوا إلى أن سكوت عليّ عن أبي بكر وعمر وعثمان كان تقية، وتنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية كان تقية، واختفاء أئمتهم وسترهم كان تقية منهم، وهكذا يمكن تفسير كل الأحداث.

تمثل التقية نظامًا سريًا يلجأ إليه الشيعة دفاعًا عن أنفسهم، أو في حروبهم لخصومهم، وهي منهج اتخذه أئمة الشيعة في ثوراتهم، فإذا أراد الإمام الخروج والثورة على الحكومة القائمة، وضع لذلك نظامًا سريًا لا يعلم به إلا خاصة أنصاره الذين يتكتمون عليه ويظهرون الخضوع والطاعة للحكام حتى تتم الخطة المرسومة وتنضج الثورة ويحين الوقت الملائم فيعلنون الخروج ويحملون السلاح، ولذلك كان للتقية شأن خطير في كل أحداث الشيعة التاريخية.

الرجعة: نادى الشيعة برجعة الأئمة وأرادوا بذلك أن يعود الإمام إلى الظهور بعد الغيبة أو الاختفاء أو إلى الحياة بعد الموت، وتقول الإمامية الإثني عشرية برجعة آخر أئمتهم الإمام محمد بن الحسن العسكريّ الملقب بالمهديّ المنتظر، الذي يعتقدون أنه دخل سردابًا بدار أبيه بسامراء وكان يبلغ من العمر حوالي خمس سنوات، في عام ٢٥٥هـ أو ٢٥٦هـ، وأنه سيخرج آخر الزمان فيملأ الأرض عدلًا، وقد غالت طوائف من الشيعة فنادوا بعودة الأئمة وعودة أعدائهم معهم إلى الحياة الدنيا؛ لكي ينال كل جزائه الدنيويّ ويعذب من اعتدى على الأئمة وغصبهم حقوقهم أو قتلهم(٥١).

العلم اللدنيّ: وتعني أن كل إمام من الأئمة –على حد زعمهم– أودع العلم من لدن الرسول –صلى الله عليه وسلم–، بما يكمل الشريعة وهو يملك علمًا لدنيًا، ولا يوجد بينه وبين النبيّ من فرق سوى أنه لا يوحى إليه، وقد استودعهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أسرار الشريعة ليبينوا للناس ما يقتضيه زمانهم(٥٢).

العصمة:إن عصمة الإمام لها أهمية كبرى عند الشيعة(٥٣) وهي من المباديء الأولية في كيانهم العقديّ(٥٤) وهي أهم الفضائل التي يوجبها الشيعة للإمام حتى أصبحت وصفًا ملازمًا له، والعصمة لغةً: تعنيّ المنع وعصمة الله عبده: أن يعصمه مما يوبقه، واعتصم فلان بالله إذا امتنع به(٥٥)، أما اصطلاحًا: فهي الامتناع بالاختيار عن فعل الذنوب والقبائح عند اللطف الذي يحصل من الله تعالى في حقه وهو لطف يمتنع من يختص به عن فعل المعصية ولا يمنعه على وجه القهر، أي أنه لا يكون له حينئذ داع فعل المعصية وترك الطاعة مع القدرة عليهما(٥٦) بالمفهوم الشيعيّ، ويعرفها أهل السنة والجماعة بأنها: "هي حفظ الله ظواهر الأنبياء وبواطنهم، مما تستقبحه الفطر السليمة قبل النبوة، وحفظهم من الكبيرة وصغائر الخسة بعدها، وتوفيقهم للتوبة والاستغفار من الصغائر، وعدم إقرارهم عليها"(٥٧).

تضاربت الأقوال في تفسير العصمة، فمنهم من قال: إن المعصوم يفعل الطاعة مع عدم قدرته على المعصية، فهو مجبر على فعل الحسن وترك القبح، ومنهم من قال: إن للمعصوم غريزة تردعه عن المعصية، كما تردع غريزة الشجاعة عن الفرار(٥٨)، واختلفت العصمة عند الشيعة وَفْق أطوار التشيع وتطوراته، ومن الواضح أنهم استقروا على قول المجلسيّ (ت: ١١١١هـ) في كتاب صاحب بحار الأنوار في قوله: "اعلم أن الإمامية اتفقوا على عصمة الأئمة –عليهم السلام– من الذنوب صغيرها وكبيرها فلا يقع منهم ذنب أصلًا لا عمدًا ولا نسيانًا ولا لخطأ في التأويل ولا سهوًا من الله سبحانه"(٥٩)، فهو يسبغ على أئمته العصمة من كل الأوجه المتصورة،والعصمة من المعصية كلها، ومن السهو والنسيان.

تعتقد الإمامية أن الإمام كالنبيّ يجب أن يكون معصومًا من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن، من سن الطفولة إلى الموت، عمدًا وسهوًا، كما يجب أن يكون معصومًا من السهو والخطأ والنسيان؛ لأن الأئمة حفظة الشرع، والقوامون عليه حالهم في ذلك حال النبيّ، والدليل الذي يجعل الإمامية تعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه الذي يجعلهم يعتقدون بعصمة الأئمة بلا فرق.

العصمة بالمفهوم الشيعيّ غريبة على التصور الإسلاميّ عند أهل السنة والجماعة، لأنها بعيدة عن تعاليم القرآن الذي لا ينسب العصمة إلا للأنبياء؛ لأن العصمة المطلقة بعيدة عن الطبائع البشرية التي ركبت فيها الشهوات، وركب فيها الخير والشر(٦٠)، وبإعلان المجلسي على اتفاق الشيعة عليها لم تتحقق لأنبياء الله ورسله كما يدل على ذلك صريح القرآن والسنة وإجماع الأمة فهي غريبة على الأصول الإسلامية، بل إن النفي المطلق للسهو والنسيان عن الأنبياء والأئمة تشبيه لهم بالذات الإلهية ويقول الله –تعالى– في سورة البقرة: "الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم...."(٦١)، ولهذا قيل للرضا –وهو الإمام الثامن الذي تدعي الشيعة عصمته– إن في الكوفة قومًا يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقع عليه السهو في صلاته فقال: كذبوا –لعنهم الله– إن الذي لا يسهو هو الله الذي لا إله إلا هو(٦٢).

ولا خلاف بين أهل السنة وبين غيرهم من الفرق في عصمة الأنبياء من الكفر والكبائر وما استقبح من الصغائر، ولم يشذ في ذلك إلا قليل من الفرق، واختلف السلف في عصمة الأنبياء من الصغائر غير المستقبحة فذهب فريق إلى عدم عصمتهم منها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: القول: إن الأنبياء معصومون عن الكبائر من دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف حتى إن قول أكثر أهل الكلام، كما ذكر أبو الحسن الآمديّ أن هذا قول أكثر الأشعرية، وهو أيضًا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول"(٦٣).

وفي المقابل من هذا القول رأى آخرون أن مذهب السلف –أهل السنة والجماعة– يقول بعصمة الأنبياء من كل صغيرة وكبيرة، قال ابن حجر إن السلف قد اختلفوا فيما عدا ذلك كله من

الصغائر، فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم أبدًا، وأولوا الأحاديث والآيات الواردة في ذلك بضروب من التأويل، ومن جملة ذلك أن الصادر عنهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم وإمَّا بسهو وإمَّا بإذن"(٦٤)، والراجح في المسألة أنهم معصومون من الكفر ومن الكبائر ومما يزري من الصغائر من دون سائر الصغائر، والقول بوقوع الصغائر من الأنبياء لا ينافي القول بالعصمة؛ ذلك لأنهم لا يصرون على المعصية، بل يتوبون منها فور وقوعها؛ ذلك لأنهم مؤيدون بالوحي، وقال الكفويّ: " وأعلم أن الأنبياء عصموا دائمًا عن الكفر، وقبائح يطعن بها أو تدني إلى دناءة الهمة، وعن الطعن بالكذب وبعد البعثة عن سائر الكبائر لا قبلها، وعن الصغائر عمدًا ، لا الصغائر غير المنفرة خطأ في التأويل، أو سهوًا مع التنبه، وتنبيه الناس عليها لئلا يقتدى بهم فيها، أما المنفرة كسرقة لقمة أو حبة أو غير ذلك؛ مما يدل على دناءة الهمة، فهم معصومون عنها أبدًا(٦٥).

أما الشواهد الدالة على العصمة من كتاب الله عز وجل فهي كثيرة جدًا، فمنها على سبيل قوله عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى"(٦٦)، وقوله: "سنقرؤك فلا تنسى إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى"(٦٧) وغيرها من الآيات التي تثبت تأييد الله لرسله ووقايتهم وحفظهم، فأنبياء الله معصومون من كبائر الذنوب وكذا قد عصمهم الله وجنبهم ما يسقبح من الذنوب، وإن أذنبوا وفقهم إلى التوبة، وكذلك قد عصمهم الله في تحملهم لرسالته وتبليغهم إياها للناس، وعصمهم من كل ما يستقذر من الأمراض وينفر الناس عنهم.

الإمامة: تعتقد الشيعة الإمامية أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها، ويجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة، وتعتقد أنها كالنبوة لطف من الله تعالى، فلابد من أن يكون في كل عصر إمام هاد يخلف النبيّ –صلى الله عليه وسلم– في وظائفه من هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في النشأتين، وله ما للنبي من الولاية العامة على الناس من تدبير شئونهم ومصالحهم وإقامة العدل بينهم، ورفع الظلم والعدوان بينهم.

وعلى هذا فالإمامة استمرار للنبوة، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضًا نصب الإمام بعد الرسول؛ فلذلك تقول الشيعة: إن الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبيّ، أو لسان الإمام الذي قبله، وليست بالاختيار والانتخاب من الناس؛ وعليه فلا يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعة من الله تعالى سواء أرضي البشر أمرفضوا، وسواء أناصروه أم لم يناصروه، وسواء أكان حاضرًا أم كان غائبًا، ولا فرق بين طول الغيبة وقصرها(٦٨)، وقد استدل الشيعة على أن الإمام يكون بالنص لا بالانتخاب بأدلة، وذلك فيما يأتي:

إن الإمام يحكم باسم الله لا باسم الشعب؛ فيجب أن يختار من الله بلسان نبيه، لا من الشعب بطريق الانتخاب.

قوله تعالى:﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾(٦٩)، فالله سبحانه حصر الاختيار به، ونفاه عن جميع الناس.

إن الأكثرية غير معصومة عن الخطأ، فمن الجائز أن تختار رجلًا لا تتوافر فيه صفات الإمام من العلم والخلق، فتعم الفوضى والفساد، وقد نص القرآن على سقوط رأي الأكثرية(٧٠)، قال تعالى:﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾(٧١).

وترى الشيعة الإمامية أن الإمام يجب أن يكون أفضل من جميع رعيته في صفات الكمال كلها من الفهم والرأي والعلم والحزم والكرم والشجاعة وحسن الخلق والعفة والزهد، وبكلمة يلزم أن يكون أطوع خلق الله لله، وأكثرهم علمًا وعملًا بالبر والحق(٧٢)، فالإمام كالنبيّ يجب أن يكون أفضل الناس في الصفات، أما علمه فهو يتلقى المعارف، والأحكام الإلهية، وجميع المعلومات عن طريق النبيّ– صلى الله عليه وسلم– أوالإمام من قبله، وإذا استجد شيء فلابدمن أن يعلمه عن طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه، وعلمه قابل للزيادة(٧٣)، كما –يزعمون– أن

بعضهم ورث الأئمة علم النبيّ- صلى الله عليه وسلم- وعلم الأنبياء جميعًا، فعندهم علم جميع الكتب المنزلة التي نزلت من عند الله، كما أنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها(٧٤).

تعتقد الإمامية أن الأئمة هم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم، وأنهم الشهداء على الناس، وأن أمرهم أمر الله، ونهيهم نهيه، ومعصيتهم معصيته، وعدوهم عدوه، ولا يجوز الرد عليهم، والراد عليهم كالراد على الرسول والراد على الرسول كالراد على الله؛ فيجب التسليم لهم والانقياد لأمرهم، وهم كسفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق في هذا البحر المائج الزاخر بأمواج الشبه والضلالات والإدعاءات والمنازعات(٧٥).

يختلف مفهوم الإمامة عند الشيعة عن مفهوم الإمامةوالخلافة عند أهل السنة فالإمامة عند أهل السنة هي خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، أي نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في سلطته الزمنية دون الدينية؛ ومن ثمَّ ليس للخليفة صلاحيات الرسول في التشريع، والأحكام التي تصدر عنه اجتهادية لا إلهية(٧٦)، قال تعالى: "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا"(٧٧).

عقيدة المهديّ:

يشتق لفظ المهديّ لغةً: وهو من اسم مفعول هدى، والهدى هو الرشاد وهو ضد الضلال، والهاديّ هو الذي يبصر العباد إلى طريق معرفة الله، وكلمة مهديّ من حيث مدلولها العام تشير إلى رجل هداه الله الطريق؛ أى عرفه عليه وبينه له فهو مهدي(٧٨)، ولكن هذه الكلمة أخذت معنى جديدًا وأصبحت تدل على إمامٍ منتظر يأتي في آخر الزمان فيملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورًا.

إن فكرة الإيمان بالإمام الخفي أو الغائب توجد لدى معظم فرق الشيعة؛ إذ تعتقد في إمامها بعد موته أنه لم يمت وتقول بخلوده واختفائه عن الناس وعودته إلى الظهور في المستقبل مهديًا، ولا تختلف هذه الفرق إلا في تحديد الإمام الذي قدرت له العودة، كما تختلف في تحديد الأئمة وأعيانهم والتي يعد الإمام الغائب واحدًا منهم، وتُعَدُّ السبئية أول فرقة قالت بالوقف على عليّ بن أبي طالب وغيبته؛ إذ زعمت أن عليًا لم يقتل ولم يمت ولا يقتل ولا يموت حتى يسوق العرب

بعصاه، ويملأ الأرض عدلًا وقسطًا كما ملئت ظلمًا وجورًا، ولما بلغ عبد الله بن سبأ نعي عليّ بالمدائن قال للذي نعاه: "كذبت لو جئتنا بدماغه في سبعين صرة، وأقمت على قتله سبعين عدلًا لعلمنا أنه لم يمت ولم يقتل ولا يموت حتى يملك الأرض"، وظلت تنتظر عودته من غيبته ثم انتقلت هذه الفكرة من السبئية إلى فرق أخرى(٧٩).

وتعتقد الإمامية الاثنيّ عشرية أن طبيعة الوضع الفاسد في البشر يقتضي انتظار هذا المصلح(المهديّ)؛لإنقاذ العالم،فالمهدي هو البشارة من ولد فاطمة في آخر الزمان؛ ليملأ الأرض قسطًا بعد أن ملئت ظلمًا وجورًا ثابتة–على حد زعمهم– عن النبيّ صلى الله عليه وسلم وآله بالتواتر، وهو شخص معين معروف ولد عام٢٥٥هـ أو ٢٥٦هـ ولا يزال حيًا، وهو محمد بن الحسن العسكريّ، وذلك مثبت عن النبيّ صلى الله عليه وسلم وآل البيت من الوعد به وتواترت عند الشيعة ولادته واحتجابه، ولا يجوز أن تنقطع الإمامة وتحول في عصر من العصور، وإن كان الإمام مخفيًا؛ ليظهر في اليوم الموعود به من الله تعالى الذي هو من الأسرار الإلهية التي لا يعلم بها إلا الله تعالى.

ولا يخلو من أن تكون حياته وبقاؤه هذه المدة الطويلة معجزة جعلها الله تعالى له، وليست هي بأعظم من معجزة أن يكون إمامًا للخلق وهو ابن خمس سنين رحل والده إلى الرفيق الأعلى، ويعتقدون بأنها أعظم من معجزة عيسى إذ كلم الناس في المهد صبيًا وبعث في الناس نبيًا، كما يعتقدون بأن طول الحياة أكثر من العمر الطبيعيّ فإن الله قادر على كل شيء، وقد وقع فعلًا تعمير نوح كما ذكر في القرآن(٨٠).

وقد روت الروايات لديهم بأن ما اسموه بالنيابة العامة كانت في مرحلة الغيبة الصغرى المتمثلة في شخص السفراء الأربع(٨١) الذين سيأتي ذكرهم في السطور الآتية، ففي مرحلة الغيبة الصغرى (٢٥٥هـ، ٣٢٩هـ) كان الإمام الغائب يمارس دوره القياديّ من خلال نظام السفراء؛ إذ تعتقد الشيعة الاثني عشرية أن الإمام محمد بن الحسن العسكريّ قد غاب غيبة صغرى قبل غيبته الكبرى التي انقطعت فيها أخباره، وكان يتصل خلال غيبته الصغرى بأتباعه عن طريق نواب أربعة، أو سفراء

بينه وبين أتباعه، تسلموا النيابة واحدًا إثر الأخر، والنيابة يطلق عليها "النيابة الخاصة" وهي استنابه عن الإمام الغائب، ومعنى النيابة لغة في تاج العروس: "ناب فلان قام مقامي وناب الوكيل عني في كذا ينوب نيابة فهو نائب"(٨٢)، وكان إذا أراد أحد من شيعته أن يسأل الإمام عن شيء يتوجه بسؤاله إلى نائبه الوقتيّ، وهو يتولى مراسلة الإمام، ثم بعد ذلك تخرج رسائل من قِبل الإمام عليها توقيعه بالإجابة عن تلك الأسئلة، والسفراء هم عناصر مؤهلة اختارها الإمام؛ ليكونوا حلقة وصل بينه وبين شيعته، وقد تولى مهمة السفارة في مرحلة الغيبة الصغرى أربعة أشخاص، وهم:

عثمان بن سعد العمريّ: وكانت مدة سفارته من سنة ٢٦٠هـ حتى سنة ٢٦٥هـ.

محمد بن عثمان بن سعيد العمريّ: وكانت مدة سفارته من سنة ٢٦٥هـ حتى سنة ٣٠٥هـ.

الحسين بن روح النوبختيّ: وكانت مدة سفارته من سنة ٣٠٥هـ حتى سنة٣٢٦هـ.

عليّ بن محمد السمريّ: وكانت مدة سفارته من سنة ٣٢٦هـ حتى سنة ٣٢٩هـ.

إن عملية السفارة لم تدم –ثلاث أو أربع وسبعين سنة– وقد جاء الإعلان عن الغيبة الكبرى على لسان آخر السفراء، فأصبحت فاعلية الإمام بذلك مجمدة، والمسئولية المنوطة به من تنفيذ أوامر الله وأحكامه متوقفة، وحرم على الشيعة منذ هذا الوقت تجاوز سلطة الإمام، والتعديّ على الأمور التي تدخل ضمنًا في اختصاصه، ويتوقف فعلها على وجوده، مثل: إقامة الحدود، وتوليّ القضاء، وأخذ الخمس، وأداء الجهاد، وإقامة صلاة الجمعة، إلى غير ذلك من الأمور التي يتوقف فعلها على وجوب الإمام، أو من ينوب عنه بتفويض مباشر منه، وهي ما تعرف عند الشيعة "الولايات السبع"(٨٣).

إن الإمامة بالمفهوم الشيعيّ الاثني عشريّ لا تقدم اصلاحًا لنظام الحكم القائم، بل تستنكر الخلافة الزمنية من أساسها، وتطعن في كل من باشرها، وهى نظرية يوتوبية تصورت أن زمن النبوة إن انتهى فإن لطف الله قائم وإن كان لابد من أن تنتهي سلسلة الأنبياء، فلابد من أن تبدأ سلسلة

الأئمة ورثة الأنبياء، فقد التمسوا في أشخاص أئمتهم ما يربطهم بالواقع، وإن رفعوا أقدارهم إلى المستوى الذي يتناسب مع التصور العقليّ للإمامة الروحية أو اليوتوبية الشيعية.

ويجيء دور المهدية بالمفهوم الإثني عشريّ وتلك بدورها امتداد للإمام بالمفهوم الشيعيّ؛ ولذا فهى تتضمن صفاته الجوهرية فتشتمل على يوتوبية وارتباط بالواقع معًا مع ما يكون بين الفكرتين من تعارض، اليوتوبية في الاعتقاد بضرورة مجيء مخلص يملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورًا، والارتباط بالواقع بالنصعلى شخص هذا المخلص فجعلوه محمد بن الحسن العسكريّ، والتناقض بين اليوتوبية والنزعة الواقعية هى التي جعلت العقيدة تواجه مآزق عدة حرجة أهمها بقاء محمد بن حسن العسكريّ، وقام التفكير الغيبي ليسد بعض الثغرات في العقيدة، بينما حلت فكرة السر الإلهيّ أو حكمة الله والأمر الذي هو بالغة؛ لتجيب عن الإشكالات الباقية، والعقيدة المهدية ليست امتدادًا لعقيدة الإمامية فقط بل هى النتيجة الحتمية لها(٨٤).

وقد اختلف أهل السنة والجماعة عن الشيعة حول طبيعة المهدي؛ إذ إن المعتقد لدى أهل السنة أنه لا يوجد من يسمى المهدي وحتى الذين قالوا بظهوره آخر الزمان قالوا: إنه عيسى بن مريم أو أحد الصالحين من نسل الحسن بن عليّ، لا من نسل الحسين، ولم يحددوه كما حددته الاثني عشرية، فضلًا عن أنه لم يولد بعد عند من قالوا بذلك، في حين أنه ولد وموجود ومختبيء عند الاثني عشرية، كما أن فكرة المهدية عند السنة ليس لها أي توظيف سياسيّ أو عقديّ فهي منحصرة في الأروقة العلمية والدراسية، والعقائد عند أهل السنة وكذلك عند الشيعة لا تتبني إلا على القطعيات والمتواترات واليقينيات ولا يمكن بناء العقيدة على ما هو ظني الثبوت أو ظني الدلالة؛ ومن ثم فمنكر المهدي عند السنة هو مسلم؛ لأنها ليست بعقيدة، أما منكر المهدي عند الشيعة ومنكر إمامته فهو كافر صريح، على الرغم من أنهم قالوا إن العقائد لا تبنى على الظنيات فإنهم جعلوا أدلة المهدي الظنية بمنزلة القطعية، ولم يوظف السنة ولا أية دولة سنية فكرة المهدي توظيفًا سياسيًا وعسكريًا وأيديولوجيًا في حين تبنت إيران فكرة المهدي وجعلتها مرتكزًا للحرب والجهاد كما تسميه، وحشد آلاف البشر والزج بهم في المعارك خارج الحدود وكسب ولاءات الشيعة

والعوام والسذج بفكرة المهديّ؛ ومن ثمَّ تبقي فكرة المهديّ على الهامش الدينيّ عند السنة؛ ومن ثم فلا يتوقع الزج بها في السياسة والاقتصاد والعلاقات الدولية، لكنها تدخل ركنًا من أركان العقيدة عند الشيعة؛ ومن ثم تنسحب على الدين والدنيا والسياسة والاقتصاد والقرارات المصيرية والعلاقات الدولية،ولا سيما بعد تبني نظام الحكم في طهران لها رسميًا إذ يستغلها أسوأ استغلال في حشد الجماهير للمعارك وتأجيج الوعي الجمعي تجاه الطائفية(٨٥).

وهنا يتجلى سؤال مهم طرحه كثير من مفكري الشيعة هل ولد المهديّ أصلًا؟ هل أنجب الحسن العسكري أم مات من دون أن ينجب،وكثير من فقهاء الشيعة يرون أن المهدي لم يولد في الأساس وأجروا تفنيدًا علميًا وتاريخيًا للشبهات حول ولادته من الأساس، فالحسن العسكري نفسه المنسوب له هذا الولد قد نفى ذلك وأنكره؛ إذ أسند وصيته في مرضه الذى توفى فيه إلى والدته، وأوكل لها النظر في أوقافه وصدقاته وأشهد على ذلك وجوه الدولة، وشهود القضاء، كما يروي ذلك الكليني في الكافي وابن بابويه في إكمال الدين، ولو كان له ولد هو إمام المسلمين، يحمل تلك الأوصاف الكاملة والخارقة لما وسعه إلا توكيله، فمن هو وكيل ورئيس على الأمة، ومن هو أمان للكون والناس لا يعجزه مع غيبته أن يقوم بأعباء النظر على أوقاف أبيه وصدقاته فلما لم يفعل دل على أنه لا ولد له أصلًا(٨٦)، كما يؤكد جعفر أخو الحسن العسكري أن أخاه مات ولا نسل له ولا عقب(٨٧).

وعلى الرغم من هذه الشهادة العملية للحسن العسكري فإن الطوسي يقول: " إن الحسن فعل ذلك قصدًا إلى إخفاء ولادة ابنه وسترًا له عن سلطان الوقت"(٨٨)، وهذا القول دعوى بلا برهان وهذا يثبت بطلان وجوده وبطلان ما ترتب على ذلك، فهذه شهادة أهل السنة، وأكثر فرق الشيعة ونقابة آل أبي طالب، وأسرة آل أبي طالب وأخيه جعفر، والحسن العسكريّ وكل هذه الشهادات والبينات تنفي دعوى الولد، وهي ترد دعوى الأجانب البعداء في نياتهم ممن ادعى البابية والمقصود بهم السفراء الأربعة أو النواب في زمن الغيبة الكبرى والمشاهدة، فكيف إذا أضيف إلى ذلك استبعاد بقائه –على فرض وجوده– مئات السنين، ولو مد الله في عمر أحد من خلقه لحاجة الناس إليه

لمد في عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال أبو الحسن الرضا، وهو مع طول هذه المدة لا يعرف أحد مكانة ولا يعلم مستقره ومقامه، ولا يأتي بخبره من يوثق بقوله.

وكل من اتفق له الاستتار عن ظالم؛ لخوف منه على نفسه أو لغير ذلك من الأغراض يكون مدة استتاره قريبة ولا يخفى على الكل، وكيف يغيب المسئول الأول عن الأمة هذه الغيبة الطويلة، أليس هذا كله دليلًا واضحًا جليًا على أن حكاية الغيبة أسطورة من الأساطير التي صنعها المرتزقة.

ويبدو أن القول بالغيبة كان الدافع من ورائها ماديًا وسياسيًا فالرغبة في الاستئثار بالأموال، ومحاولة الإطاحة بدولة الخلافة كان من أجل هدفين أساسيين في اختراع هذه الفكرة والدليل على ذلك أن لغة المال تسود توجهات الفرق الشيعية، وهي مصدر نزاعهم واختلافهم، ذلك أن قضية الإمامة هي حديث الخلايا الشيعية وهم في فلكها يسيرون وابتداع فكرة الإمام الخفي من قبل السفراء المستفدين يخلصهم من أهل البيت ويجعل الزعامة في أيديهم، ولم يتكلفوا شيئًا من عناء التفكير والبحث والتأمل والوصول إلى هذه الغاية؛ إذ إنهم وجدوا هذه الفكرة جاهزة في الديانة المجوسية، ذلك أن المجوس تدعي أن لهم منتظرًا حيًا باقيًا مهديًا(٨٩).

ثالثًا– مفهوم الانتظار السلبيّ والإيجابيّ: هناك مفهومان للانتظار في عصر الغيبة المفهوم السلبيّ والمفهوم الإيجابيّ، وقد جاء هذا التصنيف استنادًا إلى حديث ينسبه الشيعة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم: "أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج"؛ إذ يقول بعضهم انتظار الفرج بالعمل، أو انتظار الفرج من دون عمل، فأما المفهوم السلبيّ لانتظار القائم المهدي عند الشيعة الإمامية فإنه يدعو إلى الاستسلام والتراضي والدعة والعزلة والابتعاد عن ساحات الجهاد، والسكوت عما يرتكبه الظلمة من الظلم والاضطهاد، حتى يتفشى الكفر والفساد في كل أرجاء المعمورة؛ ليكون ذلك سببًا داعيًا لتعجيل فرج الإمام المهدي، وبزوغ فجر دولته العادلة؛ لأن حملة مفهوم الانتظار السلبي يعتقدون بأن مسألة ظهوره متوقفه على اشتداد الظلم والفساد والكفر، وهم يعتمدون في الأساس على الروايات القائلة بالتقية وعدم الخروج على الحاكم حتى عودة الإمام الغائب، وقد أدى

الالتزام بنظرية الانتظار إلى وقوع أزمة في موضوع الخمس والأنفال في عصر الغيبة التي هي حق للإمام المهدي في استلامها وتوزيعها، واحتار الفقهاء فمنهم من أسقط فرض إخراجها لغيبة الإمام، وبعضها أوجب كنزها حتى عودة الإمام(٩٠).

أما المفهوم الإيجابيّفيدعو إلى إقامة أحكام الدين، والسعي إلى إيجاد مجتمع إسلاميّ ترعاه حكومة إسلامية عادلة تحت إشراف وتوجيه النائب العام للإمام المهديّ وهو الولي الفقيه، وبذا تمهد الأرض الصالحة لحكومة المصلح العالميّ المهديّ المنتظر، وجملة هذا المفهوم هم من دعوا إلى ولاية الفقيه العامة في كل شئون الدنيا والدين، وذلك لإعداد العدة للقائم المهدي حتى يكونوا له عونًا، وإحدى هذه العدد إقامة دولة إسلامية قوية تكون جندًا للمهدي حين عودته(٩١).

ونجد هنا أن هذا التعارض الصريح بين الاتجاهين منذ عصر الغيبة الكبرى عام ٣٢٩هـ حتى الآن أوجد الكثير من النظريات عند الشيعة الإمامية لحل هذه الأزمة والوصول إلى صيغ للتعايش مع الواقع، فبدأ التنظير لولاية الفقيه وسلطات الولي الفقيه؛ إذ يرى الشيعة الإمامية أن الولاية ثابتة للأئمة الاثني عشر المعصومين من بعد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ويسوقون الأدلة العقلية والنقلية على ثبوتها لهم من دون غيرهم، وهم أيضًا يرون أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على ولاية عليّ بن أبي طالب، في نصوص صريحة –من وجهة نظرهم–، ومن بعده المعصومون من نسله كل يوصى لمن بعده في نصوص صريحة، فإن الإمام الثاني عشر المهدي المنتظرلم يترك هذه الأمة من دون أن ينصب عليها من يرعي شئونها ويدير أمورها، ويعمل فيها بسنة الله ورسوله، ويقوم بالوظيفة الموكلة للأئمة المعصومين،ومن هنا بدأ التنظير لولاية الفقيه(٩٢).

رابعًا– ولاية الفقية لدى الشيعة الاثني عشرية:

قضية الولاية والحاكمية عند الشيعة الإمامية تبدأ من حاكمية الله وولايته –عز وجل– إلى ولاية الرسول الأعظم والأئمة المعصومين من بعده؛ ومن ثم ولاية الفقيه وحاكميته، وولاية الفقيه هي

مركب نحتاج فيه إلى أن نوضح معنى الولاية ثم معنى الفقيه ثم معنى المركب إجمالا وذلك على ضوء اللغة ثم المصطلح.

الولايـة لغةً:وقد جـاءت الولايـةفي مادةوَليفقيـل: وَلـى فـي أسـماء الله تعـالى، الـوليّ هـو النـاصـر، والمتـولي لأمـور العـالم والخلائـق والقـائم بهـا، ومـن أسـمائه عزوجـل: الـوليّ، وهـو مالـك الأشـياء جميعها المتصرف فيها، وفي قولـه تعالى:﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض﴾(٩٣)؛ أي توليتم أمور الناس، والخطاب لقريش، وأيضًا تقول: فلان وَلى وَوُلِّى عليه، كما تقول: ساس وسيس عليه، وولاه الأمير عملًا؛ أي قلده، والولاية بالكسر: السلطان.

وهي تعني النصرة والدعم والقيادة والمسئولية ومن ذلك قول النبيّ: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ"، وجاء قولـه–سبحانه وتعالى–﴿الله ولـى الـذين آمنـوا يخرجهم من الظلمـات إلـى النـور...﴾(٩٤)، وقولـه–سبحانه–: ﴿والله ولـى المؤمنين﴾(٩٥)، وأيضًـا قولـه–سبحانه–: ﴿إن ولـى الله الـذي نـزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾(٩٦).

الولاية اصطلاحًا:فنجد أن الولاية هي القدرة الشرعية على التصرف الناقد الصحيح، وهي من فروض الكفاية، والفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

الفقه لغة: الفقيه في اللغة مشتق من الفقه، والفقه: هو العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلوم، وقد جعله العُرْفُ علمًا مرتبطًا بالشريعة، ورجل فقيه عالم، وكل عالم بشيء فهو فقيه(٩٧)، وفي مقاييس اللغة الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، نقول: فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه(٩٨).

والفقه هو فهم الشيء، وكل علو لشيء فهو فقه، والفقه في لسان حملة الشرع: علم خاص، وفقه فقهًا: من باب تعب إذا علم، وفقه بالضم مثله، وقيل: بالضم إذا صار الفقه له سجية(٩٩)، والفقه تعني الفهم، وإدراك العلم ومنه قوله تعالى:﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرًا مما تقول...﴾(١٠٠)،

وعند اللغويين نجد أن فَقِه بالكسر يعني الفهم، وفَقَه بالفتح تعني سبق غيره إلى الفهم، وفَقُه بالضم صار الفهم ملكة له وسجية.

الفقه اصطلاحًا: هو التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقًا حاصلًا من الأدلة التي نصبت في الشرع على تلك القضايا(١٠١)، والفقهاء واحدهم: فقيه، وهو العالم بالأحكام الشرعية العملية كالحل والحرمة، والصحة والفساد(١٠٢).

ولاية الفقيه:فقد عرفها بعضهم بأنها: اضطلاع الفقيه العادل بحكومة الناس وإدارة الدولة وتنفيذ أحكام الشرع زمن غيبة الإمام المهديّ(١٠٣)،أو هي: قيام الفقيه الجامع لشروط الفتوى والقضاء مقام الحاكم الشرعيّ، وولي الأمر، والإمام المنتظر في زمان غيبته في إجراء السياسات، وسائر ماله من أمور، عدا الأمر بالجهاد الابتدائيّ، وهو فتح بلاد الكفر بالسلاح مع خلاف في سعة الولاية وضيقها.

وبعد النظر في المعنى اللغويّ والاصطلاحيّ فلابد من الإشارة إلى بعض الأمور منها:

أولا–إن مصطلح الفقيه الذي يستحق الولاية عند الشيعة أوسع بكثير من مصطلح الفقيه الذي أقرته النبوة في حديث البخاريّ الصحيح: عن ابن شهاب قال قال حميد بن عبد الرحمن سمعت معاوية خطيبًا يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول:(من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله)(١٠٤)، فليس علم الدين يعني علم اللوح والقلم بالضرورة ولا الظاهر والباطن بالحتمية، فلا يأمر الله بشرعة غير ظاهرة أو بينة، ولم يكن النبيّ صلى الله عليه وسلم بعالم الظاهر والباطن في الحقيقة﴿قل لا أملك لنفسي نفعًا ولا ضرًا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾(١٠٥).

ثانيًا–إن للفقيه سلطات تتجاوز سلطة القاضي فضلًا عن نبي يلتمس البينة ويحكم بالدليل لا على فراسة وتوسم، فالبينة على المدعي واليمين على من أنكر، والفصل بين اثنين–زوجين–عند الخصومة بشروط.

ثالثًا–إن فكرة التشريع في الحِل والحرمة قد ثبتت وتوقفت من دون تحدث في الاجتهاد وإمكاناته؛ فهناك اجتهاد وليس هناك تشريع﴿وقد فصل لكم ما حَرَّم عليكم﴾(١٠٦).

خامسًا– أقسام الولاية:والولاية تنقسم إلى نوعين:

ولاية تكوينية أو باطينية: وتعني التصرف في الممكنات من الذرة إلى الذروة كولاية النبيّ محمد صلى الله عليه وسلم وخلفائه المعصومين؛ لأن مبدأ العلية لا ينحصر في الأسباب الطبيعية الحية بل هناك ما هو فوق الأسباب التي لا يُلَقَّاها إلا ذو حظ عظيم، وهي– الولاية التكوينية– ولاية التصرف في التكوين إبداعًا أو تبديلًا من حقيقة إلى أخرى، أو من صورة إلى غيرها بغير أسباب متعارفة، ويراد بها: حق الطاعة في مجال التكوين، وتسخير الأشياء والموجودات لإرادة صاحب هذه الولاية والتي يتمكن بسببها من التصرف في الموجودات الخارجية، من دون أن يعني هذا الكلام تناقضًا سيقع مع مبدأ العلية الجاري في الكون، أو مبدأ التوحيد الذي ينص على أن كل شيء في الكون معلوم لإرادة الله تعالى؛ لأن مبدأ العلية في الكون لا ينحصر بالأسباب الطبيعية الحسية، بل هناك من الأسباب الغيبية ما فوق الأسباب الحسية، لكن لم ولن يطلع عليها إلا ذو حظ عظيم، وعلى هذا فقد أثبتت الشيعة لأئمتهم الاثني عشر حق الولاية التكوينية والتصرف في الكون، على اعتبار أنه مسخر لهم من قبل الله تعالى.

الولاية التشريعية: وتعني نفوذ تصرف كل إمام من الأئمة في أموال الناس وأنفسهم، وتعني التصرف في أموال الناس ورقابهم وتطليق زوجاتهم وبيع أموالهم، والولاية التشريعية ليست نوعًا ومن أمثلة هذه الولاية: ولاية النبيّ–صلى الله عليه وسلم– وخلفائه المعصومين بالولاية الباطنية فإن لهم التصرف بها في الممكنات كلها من الذرة إلى الذروة بإذنه– تعالى–، ولهم الولاية الظاهرة على كل الرعية، بعد أن كان الناس ليسوا من رعاياهم بل عبيدهم ، لكن عبيد الطاعة لا عبيد الملك، أو هي نفوذ كل تصرف من الأئمة في أموال الناس وأنفسهم؛ فولاية الآئمة التشريعية الثابته لهم من الله سبحانه وتعالى في عالم التشريع–وَفق معتقد الشيعة–تعني وجوب اتباعهم في كل شيء، وأنهم أولى الناس شرعًا في كل شيء من أنفسهم وأموالهم.

والفرق بين المرتبتين ظاهر؛ إذ إن الأولى تكوينية، والثانية ثابته في علم التشريع، وإن كانت الثانية أيضًا لا تكون ثابته إلا لمن له المرتبة الأولى؛ إذ ليس كل أحد لائقًا لأخذ ذلك المنصب الرفيع والمقام المنيع،إلا من خصه الله بكرامته، وهو صاحب المرتبة الأولى، خلافًا للعامة الذاهبين إلى إثبات تلك المرتبة الثانية لكل من يقلد أمر الأئمة من كل بر وفاجر، وعلى هذا النوع من الولاية تكون طاعة الآئمة؛ فلهم حق التصرف الظاهريّ في كل ما يخص الناس، ولا يحق لأحد معارضتهم، كما أن الولاية التشريعية تنقسم إلى قسمين، وهما:

أولًا–حق التشريع: وهو علم ربانيّ يتعلق بحق القدرة على معرفة حقائق الأشياء. أو إلهام علويّ يخول لمن أعطيه القدرة على معرفة حقائق الأشياء، وهذا لا يعد تشريعًا مستقلًا عن إرادة الله، بل غاية ما هناك أنه إخبار عن مراده سبحانه، وثانيًا– حق الأمر والنهي: ويعني أن للوليّ أن يأمر وينهى، وعلى الآخرين طاعته، واجتناب نواهيه.

والمقصود بولاية الفقيه هنا: هي الولاية التشريعية التي هي بمعنى أدق: حق الأمر وحق الطاعة، وأما سائر أقسام الولاية فلا علاقة لها بولاية الفقيه، كما أن الولاية التشريعية بالمعنى الأول ليست للفقيه، ولم يقل أحد بثبوتها له، بل هو كغيره من المكلفين لا يستغني عن الأنبياء والأئمة؛ لمعرفة أحكام الله تعالى؛ ولذا تجده يتعب نفسه بالبحث والاجتهاد في الأدلة؛ لاستنباط الأحكام الشرعية(١٠٧).

سادسًا– أدلة الولاية في العقيدة الشيعية الإثني عشرية:

تعتقد الشيعة الإمامية أن الله –سبحانه وتعالى– لا يخلي الأرض من حجة على العباد من نبيّ أو وصيّ ظاهر مشهور أو غالب مستور؛ لقول الإمام عليّ –رضي الله عنه–: "لا تخلو الأرض من قائم لله بحجه، إما ظاهرًا مشهورًا، وإما خائفًا مغمورًا، لئلا تبطل حجج الله وبيناته"(١٠٨)، وعلى هذا يرى الشيعة أن الولاية تكون للفقيه العادل الجامع للشرائط، والفقهاء الآخرون يراقبون الولي المخول للحكم؛ إذ يقف خلف الولي الفقيه مجموعة من الخبراء فيما يسمى مجلس الخبراء الذي يضم نخبة من الفقهاء والمراجع مهمتهم مراقبة سير أعمال الولي الفقيه وقراراته، ويرون أيضًا أن

نظام نيابة الفقيه وولايته يختلف عن الديمقراطية، بأنه لا يتضمن مبدئيًا أي نظام للتصويت وتجميع الآراء؛ لذا فالولاية تقوم على أساس أن السلطة والولاية من بعد الله سبحانه وتعالى للرسول –صلى الله عليه وسلم–، ومن بعده للأئمة المعصومين الاثني عشر، وفي عصر الغيبة تكون للولي الفقيه حتى يأذن الله تعالى بفرج الإمام الثانيّ عشر (المهديّ المنتظر) من غيبته ويتولى هو بنفسه ولاية الأمة(١٠٩).

وقد استدل علماء الشيعة في إثباتهذه الولاية لأئمتهم وأحقيتهم بقيادة الدولة الإسلامية في عصر الغيبة الكبرى بنصوص من القرآن الكريم، والسنة الواردة لديهم(١١٠)، ومن تلك الأدلة ما يلي: (الدليل القرآنيّ –الدليل الروائيّ–الدليل العقليّ).

الدليل القرآنيّ:

يعترف علماء الشيعة بأنهلا يوجد دليل قرآنيّ يدل على ولاية الفقيه، إلا أنهم اعتمدوا على بعض الآيات القرآنية الدالة على وجوب إقامة الحكومة الإسلامية، ومن هذه الآيات:قوله تعالى:﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون﴾(١١١)، وقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون﴾(١١٢)، وهذه الآيات تفيد وجوب إقامة نظام الله تعالى، وأما شخصية المنفذ للنظام والحاكم به؛ فإنه ينبغي له أن يكون عالمًا بحكم الله، والعالم بالحكم الإلهيّ هو الفقيه الواجب عليه الحكم بما أنزل الله، ويجب على الناس إعانته على ذلك.

أما قوله تعالى:﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب﴾(١١٣)، فهذه الآية ترفض المساواة بين العالم والجاهل، وتجعل الحكم للعالم الفقيه بأمور دينه، وقوله تعالى:﴿فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾(١١٤)، وتعني الفقيه العالم بالدين وشئون القيادة والحياة هو من أهل الذكر المطلوب من الناس سؤاله والانصياع لأوامره(١١٥).

الدليل الروائيّ:

يحتوي هذا الدليل على جملة من الروايات الشيعية الواردة من طرقهم، والتي يرى علماء الشيعة المؤيدون لولاية الفقيه أنها تدعم رأيهم في وجوب إقامة الدولة الإسلامية الشيعية في عصر

الغيبة الكبرى تحت قيادة الفقيه، باعتبار نيابته عن الغائب، أي أنهم يرون أن هذه الروايات تمهد لولاية الفقيه، نصبًا من الأئمة، ونيابه عن الإمام الغائب، ومن هذه الروايات ما يأتي: مقبولة عمر بن حنظلة، ومقبولة أبي خديجة، والتوقيع المنسوب إلى الإمام الغائب، ورواية اللهم أرحم خلفائي، ورواية الفقهاء حصون الإسلام، ورواية الفقهاء أمناء الرسل، ورواية مجاري الأمور بيد العلماء، والحديث المقبول عند الشيعة هو من أقسام الحديث الموثق، والمقبول هو: من تلقاه العلماء بالقبول والعمل بمضمونه من أي قسم كان، ويجب العمل بمضمونه(١١٦).

وما يهمنا هنا هي مقبولة عمر بن حنظلة، فقد روى محمد بن يعقوب الكلينيّ عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال: "سألت أبا عبدالله جعفر الصادق-عليه السلام-عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحل ذلك؟ فقال-عليه السلام-من تحاكم إليهما في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وما يحكم له فإنما يأخذه سحتًا وإن كان حقه ثابتًا؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قلت:فكيف يصنعانقال: ينظران من كان منكم قد روي حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حاكمًا، استخف بحكم الله، وعلينا رد، والراد علينا كالراد على الله، وهو على حد الشرك بالله"(١١٧).

قال الخومينيّ عن هذه المقبولة: والرواية من الواضحات ولا تشكيك في سندها أو دلالتها، وهى تعد حكمًا سياسيًا يحمل المسلمين على ترك مراجعة السلطات الجائرة، وأجهزتها القضائية حتى تتعطل دوائرهم إذا هجرها الناس، وبموجب ما ورد فيها يكون المرجع هو من روى أحاديث الأئمة، وعرف حلالهم وحرامهم، ونظر بدقة في أحكامهم بموجب مالديه من الموازين الاجتهادية(١١٨)، ويقول التسخيريّ: ولا ريب في أن المقصود من عبارة الرواة الواردة في المقولة هم الفقهاء المعبرون عن خط المعصوم وقيادته(١١٩).

كما استدل علماء الشيعة القائلون بولاية الفقيه في عصر الغيبة نصبًا من قبل المعصوم بهذه الرواية وتلقوها بالقبول، حتى اشتهرت عندهم بالمقبولة، ووجه الدلالة في هذه المقبولة يتمثل

في حرمة التحاكم إلى حكام الجور وتطبيق ما أفضى إليهم حكمهم، ووجوب الرجوع إلى الفقهاء والتسليم بحكمهم، وأيضًا أن للفقهاء الولاية الكاملة على الأمة في عصر الغيبة نصبًا من الأئمة المعصومين(١٢٠).

وقد أخذ على هذه الرواية بعض الإشكالات التي لخصها الروحانيّ بقوله: وأورد عليها – المقبولة– تارة بضعف السند؛ لأنه لم ينص على ابن حنظله بتوثيق، وأخرى بأن الظاهر من الحاكم هو القاضي؛ لأن مورد السؤال والتحاكم هو الترافع إلى القاضي، وقوله: فإذا حكم بحكمنا أي قضي، فهي تدل على جعل منصب القضاء له(١٢١)؛ ومن ثم فإن الإشكالات التي وجهت للمقبولة وفقًا للمذهب الشيعيّ للأمامية الاثنى عشريةنوعان (سنديّ ومتنيّ)، أما الإشكال السنديّ فيتعلق بضعف سند المقبولة؛ لورود بعض الأشخاص في سندها أقل ما يمكن ذكره أنه لم ينص عليهم بتوثيق من قبل علماء الشيعة، وأما الإشكال المتنيفيتعلق بتعدد موارد الدلالة في الرواية بين القضاء، ومرجعية التقليد في الأحكام الشرعية، أو النص على تنصيب الفقيه حاكمًا عامًا.

وعلى الرغم من التشكيك في المقبولة من قبل الكثير من علماء الشيعة ومنهم الخوئي بترجيح القول القاضي بعدم وثاقة عمر بن حنظلة؛ ومن ثم ضعف سند الرواية، فإنه اعتمد عليها علماء الشيعة المؤيدون لنصب الفقيه حاكمًا عامًا من قبل الأئمة لدرجة أنه يندر أن تجد كتابًا يتحدث عن ولاية الفقيه خاليًا من هذه المقبولة(١٢٢).

الدليل العقليّ:

إن المجتمع الإسلاميّ مجتمع يحمل أفراده إيمانًا بالله تعالى؛ لذلك يلزم أن تكون الحكومة القائمة فيه حكومة دينية إسلامية، تطبق التعاليم الإسلامية، وتنفذ الشريعة في حياة الناس، ويلزم أن يكون على رأس تلك الحكومة شخص يتمتع بصفتين بارزتين،وهما: العلم بأحكام الله وشرعه، وأن يكون ضابطًا نفسه، مسيطرًا عليها من الوقوع في المعاصي(١٢٣)؛ذلك لأنه لم يرد نص تشريعيّ صحيح واحد يسوغ قيادة الفاسق في أي جانب من جوانب الحياة، بل توافرت النصوص الصحيحة على حرمة هذا الأمر، فقال تعالى:﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين...﴾(١٢٤)، وقال

تعالى:﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا﴾(١٢٥)؛ ومن ثمَّ فإن من يلي أمر الأمة لابد من أن يكون عالمًا عادلًا، وعليه فتمكين العادل الفقيه الذي يعرف الدين كله، والعادل يعمل وفقه دائمًا؛ لأن الدين من الله فإن سيادته أيضًا تعني سيادة اللهوحكاميته على البشر، وإن حكم العقل يقود في النهاية إلى ولاية الفقيه(١٢٦).

سابعًا- الجدل حول نظرية ولاية الفقيه:

تدور فكرة ولاية الفقيه حول قضية من يمتلك المسوغ الشرعيّ والأساس الفلسفيّ لتولي الإمامة في المجتمع الشيعيّ في فترة الغيبة الصغرى للإمام التي بدأت بغيبة المهديّ عام٦٢٠هـ، وقد أثير جدل في المذهب الشيعيّ حول مسألة ولاية الفقيه في ثلاث نظريات:

نظرية إنكار ولاية الفقيه: وهذه النظرية تذهب إلى تجريد الفقيه من الولاية المطلقة مع الإقرار بنفوذ تصرفاته في الأمور الحسبية من أصحاب هذه النظرية الفاضل المقداد وهو صاحب كتاب التنقيح الرائع في شرح الشرائع.

نظرية الولاية المحدودة للفقيه: قال بها الشيخ مرتضى الأنصاريّ والشيخ النائينيّ، وفقهذه النظرية تنحصر ولاية الفقيه في الأمور الحسبية والقضاء والإفتاء والتصرف في الأموال والأنفس للغيب (الغائبين) والقصر وليس في إقامة الحدود.

نظرية الولاية المطلقة للفقيه: تقول هذه النظرية بولاية الفقيه الجامع للشرائط من باب ثبوت الولاية له بمعنى أن تكون له الإرادة والقدرة على إقامة الحدود وتنظيم الحقوق وإدارة القضاء بل عموم الولاية في إدارة المجتمع الإسلاميّ زمن الغيبة، ومن أشد المتمسكين بهذه النظرية: النراقيّ، والحسين المراغيّ، والشيخ محمد النجفيّ، والإمام الخومينيّ(١٢٧).

وقد شكلت هذه الفكرة القائلة بالولاية المطلقة للفقيه بعد نجاح تجربة نموذجها على أرض الواقع في نظام الثورة الإسلامية في إيران الذي أقامه الإمام الخميني تطورًا كبيرًا في نظام المرجعية الدينية الذي نشأ عند الشيعة الإمامية ؛ بسبب تاريخية سلبيتهم السياسية التي تجلت في مقاطعتهم للأنظمة السياسية المختلفة وممارسة السياسة عامة طوال غيبة الإمام الثاني عشر (المهدي

المنتظر) في الوقت الذي أخذ بالولاية الفقهية (المرجعية الدينية للفقهاء) ونيابتهم عن الإمام الغائب منذ القرن الخامس الهجريّ وإن كانت فكرة ولاية الفقيه قديمة قدم الاهتمام الشيعيّ بالسياسة وضرورات الاهتمام بها(١٢٨).

ثامنًا- شروط الولي الفقيه:

وتتعدد الشروط الواجب توافرها في الولي الفقيه، ومنها شروط: "إيمانية، وتنزيهية، وجسدية، ونفسية، وسلوكية، وقيادية، وعلمية"، ولعل ما يهمنا شرطان أساسيان للولي الفقيه، وهما كالآتي:

الإسلام: فمن يتولى منصب القيادة للدولة الإسلامية فلابد من توافر شرط الإسلام فيه؛ إذ إنه من البداهة أن يكون قائد الدولة الإسلامية مسلمًا، فولاية الكافر على المسلم غير جائزة شرعًا؛ ليراعي مصلحة المسلمين والإسلام، وليحصل الوثوق به(١٢٩).

التشيع: وهذا الشرط عبر عنه بعض علماء الشيعة بالتشيع، وبعضهم الآخر بالإيمان، وكلاهما عند الشيعة يدور في فلك واحد، فالإيمان علم عندهم على معنى التشيع؛ لأن الفرق الأخرى- عندهم- مسلمون وهم مؤمنون، ومن ذلك ما ورد في كتاب القيادات الإسلامية: (الإيمان هو الالتزام بالإسلام عقيدة)(١٣٠).

إن القيمة الواقعية لنظرية ولاية الفقيه أنها تفصح عن مكنون نفوس واضعيها وأهدافهم ضد شريعة الإسلام فهذه النظرية بمنزلة إسقاطات نفسية تنطوي على مدلولات خطيرة تحدد رغبات واضعي تلك النظرية وتتطلعاتهم إلى نوعية الحكم الذي ينشدونه وهي أحلام قد تكشف عن خطط تلك العناصر التي اندست في صفوف الدولة الإسلامية مكتسية مسوح التشيع لتغيير شريعة القرآن وأن منازعاتهم لحكم ولاية المسلمين تحت ستار (لا حكم إلا للأئمة) يرمي إلى إزالة الحكومة الإسلامية؛ لإقامة دولة أخرى في مكانها تحكم بحكم القائم الموعود.

تاسعًا- مراحل نشأة ولاية الفقيه:

مرت فكرة ولاية الفقيه بمحطات أساسية وعلامات بارزة على يد الكركيّ (٨٦٨هـ- ١٤٦٣م، ٩٤٠هـ- ١٥٣٤م)، والنراقيّ (١١٨٥هـ- ١٧٧١م، ١٢٤٥هـ- ١٨٢٨م)، والخومينيّ (١٩٠٢م-

١٣٢٣هـ، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م)، وذلك على عكس ما هو مشهور بأن الخومينيّ هو أول داعٍ لها، وإن كان الخومينيّ يعد متممًا لها ومكملًا لبنياتها، وإليه يرجع الفضل في تحويلها من مقولة مجردة إلى حركة عملية انقلابية ثورية(١٣١)، وهناك آراء مختلفة حول نشأة فكرة ولاية الفقيه وتبلورها على يد علماء الشيعة، نذكر منها:

المصادر العربية: تربط بين فكرة(ولاية الفقيه)، وفقيه شيعيّ عربيّ هو الشيخ محمد بن مكيّ الجزينيّ، وهو فقيه ومجتهد شيعيّ مشهور توفى عام ١٣٦٦م، وأن الفكرة ولدت في جبل عامل بقرية جزين، هذا الرأى يميل إليه فقهاء الشيعة في لبنان، وقد ألف الجزينيّ كتاب "اللمعة الدمشقية" الذي يعد إلى الآن أحد مراجع الثقافة الشيعية، وفيه ذكر لأول مرة عبارة نائب الإمام، وعُدَّت فكرته بداية لمرحلة الانتهاء من قضية فراغ السلطة منذ عهد انتهاء الإمامة، وقد أيد الفكرة على بن المؤيد ملك خرسان الشيعيّ، الذي طلبه لخرسان؛ ليساعده على بناء أسس دولتة الشيعية التي كانت تتهاوى أمام غزو التتار، وقتل المماليك الشيخ محمد بن مكيّ الجزينيّ عام ١٣٦٦م في دمشق، وبقيت فكرته في نيابة الإمام أو ولاية الفقيه فكرة نظرية، وإن بقيت في المدارس الفقهية الشيعية بوصفها مجرد فكرة علمية لا أكثر.

وحينما تأسست الدولة الصفوية على يد إسماعيل الصفويّ (١٤٨٧م- ١٥٢٤م) قام باستدعاء فقهاء شيعة عرب من ثم جبل عامل، والبقاع، والقطيف، والكرك، الذين قاموا بدورهم في نقل(ولاية الفقيه) لابن مكيّ إلى إيران، وتعد مرحلة المحقق الكركيّ من أظهر المراحل التى مرت بها نظرية ولاية الفقيه؛ إذ إنها تهيأت له الفرصة؛ كي يعلن عن آرائه الفقهية ويدعو إلى مذهب الإمامية وينشر الفكر الشيعيّ بحرية بعد أن استدعته الدولة الصفوية التي أعلنت المذهب الإماميّ مذهبًا رسميًا، واحتاجت لمن يروج له، ويبين للناس آراءه وأفكاره(١٣٢).

ومع أن الدولة الصفوية منذ ظهروها، والإعلان عن قيام دولتها في مطلع القرن العاشر الهجريّ عام ٩٠٤هـ -على يد إسماعيل بن صفي الدين بن حيدر الصفويّ- قد انتهجت لنفسها نظرية جديدة تتناسب مع طموحاتها العسكرية، وهى نظرية النيابة الملكية التي التفوا بها حول نظرية

التقية، والتي كانت تشكل حجر عثرة أمام طموحاتهم العسكرية، وأجازوا فيها لملوكهم الحكم باسم الإمام الغائب عن طريق إدعاء الشاه إسماعيل الصفويّ أنه أخذ إجازة من صاحب الزمان؛ ليحكم باسمه.

فقد أعلن الشاه إسماعيل ذات يوم أنه أخذ إجازة صاحب الزمان(المهدي المنتظر) بالثورة والخروج ضد أمراء التركمان الذين كانوا يحكمون إيران، وحاصر جامع تبريز ذات جمعة، وأعلن سيادة المذهب الإماميّ الاثنيّ عشريّ، وقيام الدولة الصفوية، وذلك بناء على دعوتين: دعوى الوكالة الخاصة عن الإمام المهدي، ودعوى رؤية الإمام عليّ بن أبي طالب في المنام، وقد أتاحت هاتان الدعوتان للحركة الصفوية أن تتحرر من نظرية التقية، وتأسيس الدولة الصفوية الشيعية الاثني عشرية.

وبعد هذه المرحلة جاءت تجربة المحقق على الكركيّ تقريبًا عام ٩٤٠هـ مع الشاه طهماسب ابن الشاه إسماعيل الصفويّ الذي كان يحتاج إلى السلطة الدينية؛ ليعمل على مواجهة القزل باش الذين كانوا يهيمنون على مفاصل الدولة؛ فكتب إلى المحقق الكركيّ يدعوه للمشاركة معه في الحكم، ولقبه بنائب الإمام المهديّ، وأصدر الشاه فرمانًا بتعيين الكركيّ في منصب شيخ الدولة.

ومارس الكركي دورًا عمليًا لولاية الفقيه عن طريق تصديه لمنصب شيخ الإسلام والصلاحيات التي منحت له الذي عدَّ الفقيه هو الأول في المسئولية ولو على المستوى النظريّ، وخطى خطوات مهمة في طريق تأسيس ولاية الفقيه، وأعلن عن فكرة النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المنتظر، وصرح بهذا الرأي في مؤلفاته، ومن ذلك قوله في رسائله: اتفق أصحابنا –رضوان الله عليهم– على أن الفقيه العدل الإماميّ الجامع لشرائط الفتوى، المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى–صلوات الله وسلامه عليهم– في حالة الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل –وربما استثني الأصحاب القتل والحدود مطلقًا– فيجب التحاكم إليه، والانقياد إلى حكمه، وله أن يبيع مال الممتنع من آداء الحق إن احتيج إليه، ويلي أموال الغياب والأطفال والسفهاء

والمفلسين، ويتصرف على المحجور عليهم إلى آخر ما يثبت للحاكم المنصوب من قبل الإمام عليه السلام.

واستدل الكركي على صحة ما ذهب إليه ببعض الروايات؛ ولاسيما مقولة عمر بن حنظله، وانتهى إلى أن الفقيه الجامع للشرائط منصوب من الإمام المهدي؛ ومن ثم فهو الذي يعطي للحاكم شرعية حكمه، وهذه هى نظرية النيابة العامة للفقهاء التى دعا إليها الكركيّ، وهي تعد من أصول فكرة ولاية الفقيه التي ظهرت بعد ذلك؛ إذ أجاز الكركيّ في هذه الفكرة للملوك أن يحكموا باسم الفقهاء النواب العامين؛ الأمر الذي تطور بعد ذلك من إجازة الملوك إلى تصدي الفقهاء بأنفسهم للحكم.

وهكذا وإن كان الكركيّ قد أضفى الشرعية المجملة على الملوك الصفوية باعطائه طهماسب وكالة للحكم باسم نائب الإمام الفقيه العادل، إلا أنه في الوقت نفسه أسس إلى شرعية سياسية بتدخل العلماء في السلطة والسياسة، بل كسر الحاجز الذي كان بين الفقيه والحاكم في الفقه الإماميّ، وبهذا استطاع الكركي أن يطبق فكرة ولاية الفقيه ولو على مستوى محدود، في أثناء فترة زمنية قصيرة، كما استطاع أن يثبت أن الفقيه يمكن أن ينوب عن الإمام الغائب، وهذا بدوره ينفي فكرة أن الخوميني هو أول مفكر شيعيّ يوفق في تطبيق نظرية ولاية الفقيه عمليًا(١٣٣).

المصادر الإيرانية: وهي تؤكد أن فكرة ولاية الفقيه تعود إلى الفقيه الإيرانيّ الشيخ أحمد النراقي من مواليد قرية نراق بكاشان إيران، وقد تلقى علومه في النجف الأشرف وكربلاء، وكان متخصصًا في الفقه والأصول ومارس التدريس في كاشان إلى أن توفى سنة ١٨٢٥م، ودفن في النجف الأشرف في العراق، ومن أشهر تلاميذ الشيخ مرتضى الأنصاريّ(١٣٤).

ولقد ظهر المحقق النراقي وهو يحمل في عقله فكرة متكاملة، ونظرية ذات أيديولوجية خاصة منبعثة من التراث الشيعيّ، ومستمده إلى أقوال فقهاء الشيعة، ومتممة لأطروحة ولاية الفقيه، ولم يتوقف النراقي وهو مؤسس لشرعية ولاية الفقيه الكبرى التي تضاهي الإمامة العامة الكبرى، عند شروط(العصمة، والنص، والسلالة العلوية الحسينية)؛ التي أدت بالأجيال الشيعية الإمامية الأولى إلى القول بفرضية وجود الإمام محمد بن الحسن العسكريّ، ثم أدت بهم إلى القول بنظرية التقية

التي كانت تحرم الثورة، والإمامة، والجهاد، والحدود، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وصلاة الجماعة، والخمس، والزكاة، والأنفال، وما إلى ذلك في عصر الغيبة.

ولقد أصبح المعنى الذي قدمه النراقيّ لهذه الفكرة هو المعنى الاصطلاحيّ للقائلين بها، وهذا ما دفع علماء الشيعة إلى أن يعدوا النراقيّ أول فقيه بحث بالتفصيل في مسألة ولاية الفقيه، وجعل منها مسألة فقهية مستقلة، وأن رأيه هو أول رأى يصرح بوجوب الدور السياسيّ للفقهاء، فلقد كان البحث في ولاية الفقيه –قبل النراقي– مطروحًا في الكتب الفقهية في مناسبات متفرقة، ومنها: في كتاب الوصايا، والإرث، وكتاب البيع، وأخرى في كتاب القضاء، وفي كتاب الزكاة والخمس، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والجهاد، وكتب الحدود وغيرها.

كما يعد الشيخ المفيد في طليعة الذين استنبطوا فكرة نيابة الفقيه عن المعصوم في بداية القرون الأولى، وأشار إليها الطوسي في معرض حديثه عن إقامة الحدود، وأبو الصلاح الحلبيّ، والقاضي ابن براج، وابن ادريس الحلى، والعلامة ابن المطر الحليّ، وكلهم عرضها تحت باب إقامة الحدود في عصر الغيبة، ثم شهدت النظرية تطورًا ملحوظًا على يد المحقق النراقيّ وخصص لها العائدة الرابعة والخمسين من كتابه عوائد الأيام، وكان بهذا أول عالم شيعيّ يفرد لنظرية ولاية الفقيه هذه المساحة من الاستقلالية، حتى شقت من بعده طريقها إلى كتب القواعد الفقهية؛ إذ خصص لها العلماء –تبعًا للمحقق النراقيّ– عناوين وقواعد خاصة بنظرية ولاية الفقيه وأفردوا لها موارد مختصة في مؤلفاتهم.

ويعد المحقق النراقيّ أول فقيه فصل بين مفهوم ولاية الفقيه بمعنى الزعامة والقيادة، وبين مفهوم ولاية الفقيه بمعنى كونها من الأمور الحسية، وقد شرح أبعاد فكرة ولاية الفقيه وبين حدودها؛ إذ ذهب النراقيّ إلى أن الفقيه له أن يتولى جميع الاختيارات والاصلاحيات التي كانت للنبي صلى الله عليه وسلم، والإمام المعصوم، إلا ما أخرجه الدليل من إجماع، أو نص، أو غيرها، وهذا هو الجانب القياديّ والزعاميّ لولاية الفقيه، كما اثبت أن للفقيه تولي جميع الأفعال والأمور القائمة على أساس الحسبة؛ أي كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم ولابد من الإتيان به إما

عقلًا، أو عادة من جهة توقف أمور المعاد، أو المعاش عليه، وهذا الأمر لا أثر له في الفقه الشيعيّ قبل أن يذكره النراقيّ.

والشيء الجديد الذي أضافه النراقيّ في الاستدلال لولاية الفقيه فهو عبارة عن أمرين: أولهما- أنه جمع قدرًا كبيرًا من الأخبار الدالة على ولاية الفقيه وطرحها بشكل مفصل، وقد بلغ عدد الروايات التي استدل بها تسع عشرة رواية، وثانيهما- التفصيل في الاستدلال بين ولاية الفقيه بمعنى الزعامة كما ورد في الأمر الأول، وبين ولاية الفقيه بمعنى الحسبة كما ورد في الأمر الثاني.

أدلة ولاية الفقيه بمعنى الزعامة عند المحقق النراقي (الأمر الأول): والدليل على هذا الأمر – مضاف إلى ظاهر إجماع الفقهاء؛ إذ إنهم عدوا المسألة من المسلمات- الروايات والأخبار التيعده الفقهاء ورثة الأنبياء، وأمناء الرسل، وخلفاء النبى صلى الله عليه وسلم، وحصون الإسلام، ومثل الأنبياء وبمنزلتهم، والحاكم والقاضي والحجة من قبلهم، وأنه المرجع في جميع الحوادث، وأن على أيديهم مجاري الأمور والأحكام، وأنهم الكفلاء لأيتامهم الذين يراد بهم الرعية، وإن من البديهيات التي يفهمها كل عامي وعالم ويحكم بها: أنه إذا قال نبي لأحد عند سفره أو وفاته: فلان وارثي، ومثلي، وبمنزلتي، وخليفتي، وأميني، وحجتي، والحاكم من قبلي عليكم، والمرجع لكم في جميع حوادثكم، وبيده مجاري أموركم وأحكامكم، وهو الكافل لرعيتي، فإن له كل ما كان لذلك النبيّ صلى الله عليه وسلم-في أمور الرعية وما يتعلق بأمته، مع إن أكثر النصوص الواردة في حق الأوصياء المعصومين-المستدل بها في مقامات إثبات الولاية والإمامة المتضمنين لولاية جميع ما للنبيّ صلى الله عليه وسلم-فيه الولاية- ليس متضمنًا لأكثر من ذلك.

أدلة ولاية الفقيه في الأمور الحسية عند النراقيّ(الأمر الثاني): والأدلة على هذه القاعدة، وهي: ثبوت الولاية فيما لا يرضى الشارع بتركه، فهو -مضافإلى الإجماع-؛ وذلك لأنه لا يجب الشك في أن مالا يرضى الشارع بتركه لابد من أن ينصب الشارع الحكيم له من جهته من يتولاه، والمفروض أنه لم يقم الدليل على تعيين أحد أو جماعة غير الفقهاء؛ إذ دلت الرواية على إناطة ذلك بهم، وبعد تسليم الفرض السابق فإن من يجب توليه لايخرج عن أربع صور: إما هو جميع

المسلمين، وإما العدول منهم خاصة، وإما الثقاة، وإما الفقهاء، والأخير داخل في الثلاثة الأول ولا عكس، فيكون ثبوت الولاية للفقهاء قطعيًا ولغيرهم مشكوكًا فيه، والأصل يقتضي عدم ثبوت الولاية لهم؛ لأنهمكمل لدور المعصوم، إلا ما خرج بالدليل؛ ليوقف الملوك عند حدهم، ويقي الفقهاء شرهم، بالإضافة إلى أنه أراد –أيضًا– إثبات أن الملوك يحتاجون في شرعية أوامرهم ونواهيهم وغيرها إلى إجازة من العماء بوصفهم القادة الحقيقيين(١٣٥).

من هنا نجد أن فكرة ولاية الفقيه في الفقه الشيعيّ الاثني عشريّ مرت بمراحل أساسية على يد عدد من فقهاء الشيعة طوال قرون عديدة، ولقد اعتمد علماء الشيعة على طريقتين لفكرة ولاية الفقيه، وهما:

الطريقة الأولى– فرض ولاية الفقيه أولًا، ثم الاستدلال عليها بعد ذلك، وهذا الطريق قد سلكها عدد من علماء الشيعة المتأخرين كالمحقق الكركيّ والزاقيّ؛ إذ إنهم يفرضون أولًا ولاية الفقيه، ثم يستدلون عليها بعد ذلك، وتراهم يعظمون الأخبار المستفيضة الواردة في شأن العلماء والفقهاء ويستدلون بها على ذلك.

الطريقة الثانية– هي بحث لزوم الحكومة الإسلامية وضرورة إقامتها في عصر الغيبة، ثم البحث عن الشروط الواجب توافرها فيمن يقوم على هذه الحكومة وبيان أنها لا تنطبق إلا على الفقيه، ثم البحث عن كيفية تعيينه والصلاحيات المخولة له، وهذا الطريق قد اتبعه عدد كبير من الكتاب المعاصرين الذين تحدثوا عن نظرية ولاية الفقيه، كالخومينيّ، وكاظم الحائريّ، وجوادي الآمليّ، وناصر الشيرازيّ، وغيرهم.

وبمقارنة كلا الطريقتين يتضح أن الطريقة الثانية أمتن من الطريقة الأولى، فالطريقتان نظير المشي الكلاميّ والفلسفيّ في المسائل العقلية، فالمتكلم يفرض أولًا حدوث العالم، ثم يتصدى للاستدلال عليه من هنا وهناك، أما الفيلسوف فيتوجه أولًا إلى حقيقة الوجود ونظام العالم فيجعله موضوعًا لبحثه؛ ثم يتصدى لتحقيق خواصه وعوارضه، من الوجوب والإمكان والقدم والحدوث

ونحو ذلك من الانقسامات اللاحقة للوجود، ولا غرو في أن بحثه ينتهي إلى إحراز وجود الخالق ووجوبه وحدوث الخلق وإمكانه(١٣٦).

والجدير بالذكر أن هناك تغيرًا قد طرأ على طبيعة الحكم الشرعيّ في غيبة الإمام؛ بهدف الوصول إلى فكرة ولاية الفقيه وأوضحت النظرية أن الشريعة تتسم بمزيد من الواقعية، وكذلك تغير الموقف في مفهوم التقيه والانتظار، ويمكن القول إنه بشكل عام قد تغير شكل المشاركة السياسية في الفكر الشيعيّ، وهكذا وبتطوير بعض المفاهيم المحورية في منظومة الثقافة الشيعة تغيرت كذلك الوظائف التي يؤديها هذا النسق الفكريّ من مجرد التأقلم والتكييف مع الواقع إلى رغبة وإدارة–بل حتمية–في التغيير الثوريّ(١٣٧).

فقد قام الخومينيّ بتشخيص الواقع البائس الذي يحيا فيه المسلمون وإبراز التناقض بين هذا الواقع مع الإسلام نهجًا وفكرًا وجاء التركيز على عموم ولاية الفقيه بوصفه موقفًا عمليًا لتدعيم الفكر النظريّ ليتجاوز به الشيعة الجمود الذي شل حركتهم الثورية منذ غياب الإمام الثانيّ عشر، ومع مدى التناقض مع الواقع الإسلاميّ وقد استشعر الناس ضرورة التغيير والثورة وإقامة حكومة إسلامية ولكن الفكر الشيعيّ التقليديّ قد جعل من التغيير والثورة والحكومة الإسلامية أمرًا خاصًا للإمام وحده دون الفقهاء(١٣٨).

عاشرًا– اختلاف ولاية الفقيه عن الإمامة:

ولاية الفقيه امتداد لفكرة الإمامة فولاية الفقيه تختلف عن إمامة الإمام المعصوم في عدة من الجوانب وهذه الجوانب هي:

الإمام المنصوص عليه معصوم من الذلل والخطأ، وهو قدوة للمؤمنين ويجب عليهم اتباعه بشكل عام ومطلق وبلا استثناء، في حين أن الولي الفقيه له شرط لازم وهو العدالة لا العصمة، وقد يزل أو ينحرف فتسقط عنه الولاية.

الإمام تستمر ولايته لما بعد موته، في حينأن الفقيه تنتهي ولايته بمجرد موته؛ والسبب نستظهره من دليل الولاية الذي منح الولاية للفقيه على أساس كفاءته العلمية وقدرته على إدارة الأمور، أما الإمام

المعصوم فولايته غير مخصوصة بأيام حياته؛ لأنها مستمدة من إلهام الله الذي لا يُخطئ، ويستوعب حتى زمان المستقبل الذي لا يفي بعمر الإمام-عليه السلام-؛ فالولاية هنا غير مخصوصة بفترة الحياة، وهذا بخلاف ولاية الفقيه.

إن الولاية الثابتة للنبيّ- صلى الله عليه وسلم- وللإمام تعني الأولوية على نفوس المؤمنين من أنفسهم(١٣٩)، قال تعالى:﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾(١٤٠)، في حين أن هذا المعنى غير ثابت بالنسبة للفقيه.

بمعنى أن الدليل الذي دل على ولاية الفقيه مثل سائر أدلة الولايات الاعتيادية كولاية الأب، وهي عبارة عن رعاية مصلحة الطفل وسد نقصه بوصفه طفلًا. وهذا المعنى هو نفسه الذي نفهمه من ولاية الفقيه؛ إذ لا نفهم أن الفقيه يصبح أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما هي ولاية النبيّ والمعصوم، بل نفهم أن المقصود بولاية الفقيه على الناس والمجتمع هو سد النقص والقصور الحاصل لديهما، ويكون أمره نافذًا.

إن الشيعة – على طول تاريخهم- امتلكوا عنصرًا مهمًا امتازوا به عمن سواهم، وهو عنصر احترامهم وطاعتهم للعلماء الذي تحول مع مرور الزمن إلى سنة جارية لدى الشيعة. ولهذا كان الناس يطيعونهم في كل الأمور، ليس استنادا إلى الدليل الفقهيّ لولاية الفقيه، بل استنادًا إلى الدور الاجتماعيّ والسياسيّ للفقهاء في المجتمع، فضلا عن دورهم الدينيّ المنصب على بيان أحكام الشريعة للمكلفين، ولذا استطاع الفقهاء أن يقودوا ثورات كثيرة في الواقع الشيعيّ أكدت حقيقة ضد الولاء(١٤١).

وتعقيبًا على ما سبق؛ نقول إن فكرة المخلص الذي سينشر العدل والخير في الأرض بعد أن يطغيّ الظلم والجور ليست فكرة إسلامية فقط، بل تجدها في كل من المسيحية واليهودية، كل ينتظر مُخلصه على اختلاف اسمه ودينه، وفي انتظار المخلص سواء أكان قادمًا أم غير قادم، يجب أن يكون هناك نظام يسير البشرية، ويقيم الحدود ويرفع الظلم عن المظلوم، ويعاقب الظالم، حتى يأخذ كل ذي حق حقه، وعلى هذا الأساس عمل مفكرو الشيعة الواقعيون على إيجاد نائب

للمعصوم يقيم شرع الله، ومن هنا بدأ التفكير في من ينوب عن الإمام في قيادة الأمة، حتى وصل الأمر إلى ولاية الفقيه.

وإن جملة الآيات التي استدل بها من يرى أنها تدعم ولاية الفقيه، هى في الواقع لا صلة لها بولاية الفقيه لا من قريب أو من بعيد بل لا صلة لها بمسألة الحكم أصلًا، وغاية ما تدل عليه الآيات في جملتها هو وجوب تحكيم شرع الله ومنهجه، وعدم تعديه على غيره، ثم بيان منزلة العلم، ومكانة العلماء، وفضلهم على من عداهم.

ولا يخفى أن الدليل الأدلة الذي استدل به علماء الشيعة قائمة في مجملها على ثلاثة أمور، وهي: أولًا- ضرورة إقامة الدولة لحفظ النظام، ومنع الفتن، وثانيًا- إن من مهام الحاكم الإسلاميّ حفظ الدين وسياسة الدنيا به، أما ثالثًا- ضرورة أن يكون هذا الحاكم عالمًا بأمر الإسلام وتعاليمه؛ ليطبقها ويسوس الدنيا بها.

وهذا الكلام لا شك في أنه جيد، إلا أنه لايدل على أحقية الفقيه وحده بقيادة الدولةالإسلامية وغاية من هنالك أنه يشترط فيمن يتولى أمر المسلمين أن يتحاكم إلى شرع الله، ويحكم المسلمين به، وهذا لا يشترط فيه العلم بمسائل الشريعة، ويكفي استهانته في ذلك بالفقهاء، من دون التنازل لهم عن منصبه، وهذه الأدلة التي استدل بها الشيعة على أحقية الفقيه من دون غيره بقيادة الدولة الإسلامية تبين لنا أن به خللا.

إن بطلان المنظومة المذهبية التي قامت عليها ولاية الفقيه المنصوب من قبل الأئمة والنائب عن الإمام الغائب وهذا البطلان راجع إلى بطلان عقيدة الإمامة النصية وتهافت دعوى النص والوصية، وانتقاء وجود محمد بن الحسن العسكريّ الإمام الثانيّ عشر عند الشيعة ومهديهم المنتظر وذلك من خلال القواطع التاريخية، وضعف سند الروايات التي اثبتت وجوده والاضطراب في متنها وكذلك الأساطير التي ملئت بها وتهافت عقيدة الغيبة بشعبيتها عن إثبات وجود الإمام الثاني عشر.

المراجع:

(١) سماح عبد الصبور، القوة الذكية في السياسة الخارجية "دراسة في أدوات السياسة الخارجية الإيرانية تجاه لبنان منذ ٢٠٠٥م"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٣م.

(٢) أحمد محمد، السياسة الإيرانية تجاه القضية الفلسطينية وانعكاسها على النظام الاقليميّ العربيّ، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٣م.

(٣) موسى أبو قاعود، الدور الإقليميّ لإيران في الشرق الأوسط خلال الفترة من ١٩٩١م وحتى ٢٠١٠م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٢م.

(٤) رشاد نامق، تأثير القضية الكردية في العراق على العلاقات العراقية– الإيرانية، رسالة ماجستير غير منشورة،جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٦م.

(٥) خالد العجميّ، آثر القيادة السياسية على السياسة الخارجية الإيرانية تجاه دول مجلس التعاون الخليجيّ، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١٢م.

(٦) خالد أحمد، آثر المتغيرات الإقليمية والدولية على العلاقات الإيرانية الخليجية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٦م.

(٧) علاء مطر، أيديولوجية الثورة الإيرانية وأثرها على التوجهات السياسية الخارجية الإيرانية تجاه دول الخليج العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ٢٠٠٤م.

(٨) نوفل منير، آثر متغير النخبة على السياسة الإيرانية اتجاه دول الخليج، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١م.

(٩) رؤوف شلبيّ، السنة الاسلامية بين إثبات الفاهمين ورفض الجاهلين، القاهرة، دار الكتاب الجامعيّ، ١٩٧٨م، ص٣٢.

(١٠) نيفين عبد الخالق، المعارضة الإسلامية في الفكر السياسيّ الإسلاميّ، القاهرة، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٧م، ص ٢٤٦، ٢٤٧.

(١١) صلاح بسيونيّ، مقاومة الحاكم الجائر في الإسلام، القاهرة، دار الشروق، دون تاريخ، ص١٩.

١٢نيفين عبد الخالق، المعارضة الإسلامية في الفكر السياسيّ الإسلاميّ، مرجع سابق، ص ٢٤٦، ٢٤٧.

(١٣) تقيّ الدين بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعيّ والرعية، تحقيق أبيّ يعليّ القويسنيّ، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، ص١٩.

(١٤) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م، ص١٧٥، ١٨٠.

(١٥) محمد عمارة، الإسلام والسلطة الدينية، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٩م، ص١٧٨.

(١٦) مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٦م، ص٧١.

(١٧) حوريه مجاهد، الفكر السياسيّ من أفلاطون إلى محمد عبده، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٦م، ص١٧٤.

(١٨) مانع الجهنيّ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المجلد الأول، الطبعة الرابعة، الرياض، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩م، ص٤٩.

(١٩) محمد الفيوميّ، الخوارج والمرجئة، القاهرة، دار الفكر العربيّ، ٢٠٠٣م، ص٧٠.

(٢٠) مانع الجهنيّ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ص٤٩.

(٢١) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، القاهرة، دار الفكر العربي، دون تاريخ، ص٢١.

(٢٢) ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٩١٤م، ص١٦٦.

(٢٣) نيفين عبد الخالق، السلطة ومبدأ الطاعة بين الفكر المسيحيّ والفكر الإسلاميّ دراسة مقارنة، مركز البحوث والدراسات السياسية، سلسلة بحوث سياسية، ١٩٩٣م، ص٩، ٢٧.

(٢٤) محمد عمارة، الإسلام والسلطة الدينية، مرجع سابق، ص٢١٣، ٢١٥.

(٢٥) عليّ النشار، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٥م، ص٢٢٨، ٢٣٠.

(٢٦) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص١١٨، ١٢٣.

(٢٧) أبو نصر الجوهريّ، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور، الجزء الثالث، لبنان، دار العلم للملايين، دون تاريخ، ص١٢٤.

(٢٨) جعفر السبحانيّ، بحوث في الملل والنحل، الجزء السادس، إيران، مؤسسة الإمام الصادق، ١٩٩٤م، ص٧.

(٢٩)عارف تامر، الإمامة في الإسلام، بيروت، دار الأضواء، ١٩٩٨م، ص٦٢.

(٣٠) سورة الصافات، الآيه ٨٣.

(٣١) محسن العامليّ، الشيعة في مسارهم التاريخيّ، الطبعة الثانية، إيران، مؤسسة دار معارف الفقه الإسلاميّ، ٢٠٠٥م، ص٣٣.

(٣٢) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص٢٦٢، ٢٦٦.

(٣٣) أحمد صبحيّ، في علم الكلام الزيدية، المجلد الثانيّ، الجزء الأول، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٠م، ص١٥.

(٣٤)أحمد صبحي، نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنيّ عشرية، مصر، دار المعارف، ١٩٦٩م، ص٦٥، ٦٦.

(٣٥) عارف تامر، الإمامة في الإسلام، مرجع سابق، ص٦٣.

(٣٦) هيثم مزاحم، الدولة والدين في إيران آثر ولاية الفقيه على السياسات الداخلية والخارجية، مجلة الدراسات الإيرانية، السنة الثانية، العدد الخامس، ديسمبر٢٠١٧م، ص١٠.

(٣٧) عليّ شريعتيّ، عن التشيع والثورة، ترجمة إبراهيم الدسوقيّ، القاهرة، دار الأمين للنشر، ١٩٩٦م، ص٢٦٠.

(٣٨) أبو الفتح الشهرستانيّ، الملل والنحل، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م، ص١٤٤.

(٣٩) ابن حزم الظاهريّ، الفضل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مكتبة الخانجيّ، ١٩٤٨م، ص٩٠.

(٤٠) محمد نعمان، المشهور بالمفيد، أوائل المقالات، مهر، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٩١٣م، ص٣٨.

(٤١) حديث غدير خم هو حديث صحيح يصل لدرجة التواتر عند السنة والشيعة، مروي عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم في يوم ١٨ من ذي الحجة سنة ١٠هـ، في طريق عودته بعد حجة الوداع في غدير يدعى خم قرب الجحفة، يستدل الشيعة بهذا الحديث بالإضافة لأحاديث أخرى على خلافة عليّ بن أبي طالب، بينما يقول علماء السنة بأنه دلالة على منزلة عليّ بن أبي طالب العالية، ابن حجر الهيتميّ، الصواعق المحرقةلأخوان الشياطين أهل الضلال والبدع والزندقة، تحقيق عبد الرحمن الخراط، مصر، مكتبة فياض، ٢٠٠٨م، ص٢٥.

(٤٢) رواه الترمذي ٣٧١٣، وابن ماجه ١٢١.

(٤٣) أحمد سيد، ولاية الفقيه عند الشيعة الإثنيّ عشرية وموقف الإسلام منها، القاهرة، مكتبة الإمام البخاريّ، ٢٠٠٧م، ص ٤٩، ٥٠.

(٤٤) محمد المظفر، عقائد الإمامية، العراق، منشورات النعمان النجف الأشرف، ١٩٧٢م، ص٧٦.

(٤٥) محمد إقبال، تجديد الفكر الدينيّ في الإسلام، القاهرة، دار الهداية، ٢٠٠٠م، ص١٥٠.

(٤٦) أحمد شعت، الشيعة الإمامية فلسفة وتاريخ، القاهرة، مكتبة المدبولي، دون تاريخ، ص ١٢٩، ١٣٠.

(٤٧) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص٢٤٣.

(٤٨) سعيد مفيد، شرح عقائد الصدوق، تعليق نجفقليّ حبيبيّ، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، ١٩٩٤م، ص٢٦١.

(٤٩) أحمد جليّ، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة"، الطبعة الثانية، السعودية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٨٨م، ص٢١٧.

(٥٠) محمد أبو زهرة، الميراث عند الجعفرية، القاهرة، دار الفكر العربيّ، ٢٠١٠م، ص٤٠.

(٥١) أحمد جليّ، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، مرجع سابق، ص٢١٧.

(٥٢) مانع الجهنيّ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ص٥٤.

(٥٣)عبد الله فياض، تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة، بيروت، شركة الأعلميّ للمطبوعات، ١٩٩٦م، ص١٧٥.

(٥٤) باقر القرشي، حياة الإمام موسى بن جعفر، الجزء الأول، بغداد، العتبة الكاظمية المقدسة،١٩٩٨م، ص١١١.

(٥٥) أبو منصور الأزهريّ، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، ٢٠٠١م، مادة عصم.

(٥٦) أحمد صبحيّ، نظرية الإمامة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٩م، ص١٠٦، ١٠٧.

(٥٧) سعد خليفة، جلال الدين السيوطيّ وآراؤه الاعتقادية، رسالة دكتوراه غير منشورة، السعودية، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ٢٠٠٠م، ص٣٦٦.

(٥٨) محمود مغنية، الشيعة في الميزان، بيروت، دار الجواد، ١٩٨٦م، ص٢٧٢، ٢٧٣.

(٥٩) محمد المجلسيّ، بحار الأنوار، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٦٩٨م، ص٢١١.

(٦٠) محمد المظفر، عقائد الإمامية، مرجع سابق، ص٦٥.

(٦١) سورة البقرة، الآيه ٢٥٥.

(٦٢) محمد المجلسيّ، بحار الأنوار، مرجع سابق، ص٣٥٠.

(٦٣) تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، السعودية، مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م، ص٣١٩.

(٦٤) ابن حجر العسقلانيّ، فتح الباري، مرجع سابق، ص٤٤٠.

(٦٥) أبو البقاء الكفويّ، الكليات، بيروت، دار الرسالة، ١٩٩٨م، ص٦٤٥.

(٦٦) سورة النجم، الآيات ٣، ٤.

(٦٧) سورة الأعلى، الآيات ٦، ٧.

(٦٨) محمد المظفر، عقائد الإمامية، مرجع سابق، ص٦٧.

(٦٩) سورة القصص، الآية ٦٨.

(٧٠) محمد مغنية، الشيعة في الميزان، مرجع سابق، ص ١٦.

(٧١) سورة الأنعام، الآيه ١١٦.

(٧٢) محمد مغنية، الشيعة في الميزان، مرجع سابق، ص٤٠.

(٧٣) محمدالمظفر، عقائد الإمامية، مرجع سابق، ص ٦٧، ٦٨.

(٧٤) أحمدجليّ، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، مرجع سابق، ص ٢٠١.

(٧٥) محمد المظفر، عقائد الإمامية، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٧٦) أحمد صبحي، نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية، مرجع سابق، ص٢٠.

(٧٧) سورة المائدة، الآية ٣.

(٧٨) أحمد جلى، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، مرجع سابق، ص٢١٩.

(٧٩) سعد القمي، المقالات والفرق، طهران، مؤسسة مطبوعاتيّ عطائي، ١٩٦٣م، ص١٩، ٢٣.

(٨٠) محمد المظفر، عقائد الإمامية، مرجع سابق، ص ٧٧، ٧٨.

(٨١) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسيّ الشيعيّمن الشورى إلى ولاية الفقيه، لندن، دار الشورى للدراسات والإعلام، ١٩٩٧م، ص٤٢٦.

(٨٢) محمد سند، دعوى السفارة في الغيبة الكبرى، بيروت، دار البلاغة، ١٩٩٣م، ص٢٩، ٣٠.

(٨٣) عبد الله الغريفيّ، التشيع نشؤوه، بيروت، دار الملاك، ١٩٩٥م، ص٣٧٨.

(٨٤) أحمد صبحي، نظرية الإمامة، مرجع سابق، ص ٤٢٥، ٤٢٦.

(٨٥) المهدي عند الشيعة والسنة وإيران الخمينية، المعهد الدولي للدراسات الإيرانية، متاح على الرابط: https://rasanah-iiis.org، تاريخ الدخول: ٥ يناير ٢٠١٩م.

(٨٦)ناصر القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٩٩٣م، ص ٩٠٣.

(٨٧) أحمد الهتيميّ، الصواعق المحرقة لأخوان الشياطين أهل الضلال والبدع والزندقة، مرجع سابق، ص١٦٨.

(٨٨) أبو جعفر الطوسي، الغيبة، قُم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٩٩٠م، ص٧٥.

(٨٩) ناصر القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، مرجع سابق، ص٩٠٦.

(٩٠) كاظم المصباح، الإمام المهدي ومفهوم الانتظار، طهران، دار البصائر، ٢٠٠٢م، ص٨، ١٥.

(٩١) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، مرجع سابق، ص٩، ١٥.

(٩٢) الشيماء الدمرداش، نظرية ولاية الفقيه وتطبيقاتها في جمهورية إيران الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم اللغات الشرقية وآدابها، ٢٠٠٩م، ص٥٧، ٥٨.

(٩٣) سورة محمد، الآية ٢٢.

(٩٤) سورة البقرة، الآيه٢٥٧.

(٩٥) سورة آل عمران، الآيه ٦٨.

(٩٦) سورة الأعراف، الآيه ١٩٦.

(٩٧) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص٥٢٣.

(٩٨) أحمد فارس، مقاييس اللغة، دار الجيل للطبع والنشر،١٩٩٩م، ص ١٥.

(٩٩) أحمد الفيوميّ، المصباح المنير، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٧م، ص٤٧٩.

(١٠٠) سورة هود، الآيه٩١.

(١٠١) صديق القنوجيّ، أبجد العلوم، دمشق، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م، ص٤٠١.

(١٠٢) محمد البعليّ، المطلع على أبواب المقنع، بيروت، المكتب الإسلاميّ، ١٩٨١م، ص٣٩٧.

(١٠٣) أمينة أبو السعود، دور المعارضة الدينية في السياسة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧م، ص٣٥٤.

(١٠٤) صحيح البخاريّ، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، ح(٧١) .

(١٠٥) سورة الأعراف، الآيه ١٨٨.

(١٠٦) سورة الأنعام، الآيه ١١٩.

(١٠٧) أحمد سيد، ولاية الفقيه عند الشيعة الاثنى عشرية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص٣٦، ٤٤.

(١٠٨) الإمام عليّ، نهج البلاغة، الجزء الرابع، الحكمة ١٤٧، قُم، دار الذخائر، ١٩٨١م، ص٥٥٠.

(١٠٩) باسم الهاشميّ، المخلص بين الإسلام والمسيحية، الطبعة الثانية، بيروت، دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٧م، ص٢٠.

(١١٠) أحمد سيد، ولاية الفقيه عند الشيعة الاثنى عشرية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص ٤٤، ٤٥.

(١١١) سورة المائدة، الآيه ٤٤.

(١١٢) سورة المائدة، الآيه ٤٥.

(١١٣) سورة الزمر، الآيه ٩.

(١١٤) سورة الأنبياء، الآيه ٤.

(١١٥) الإمام الخوميني، الحكومة الإسلامية، تقديم حسن حنفيّ، القاهرة، ١٩٧٩م، ص٢٨٦.

(١١٦) حسين العاملي، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، قُم، مجمع الذخائر الإسلامية، دون تاريخ، ص٩٩.

(١١٧) جعفر العامليّ، ولاية الفقيه في صحيحة عمر بن حنظلة، قُم، دار الولاية، دون تاريخ، ص٦.

(١١٨) الإمام الخومينيّ، الحكومة الإسلامية،مرجع سابق، ص ١١٦، ١١٨.

(١١٩) محمد التسخيريّ، حول الدستور الإسلاميّ الايرانيّ، طهران، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، ٢٠٠٣م، ص١٥٧.

(١٢٠) كاظم الحائريّ، الإمامة وقيادة المجتمع، قُم، مكتب السيد كاظم الحائريّ، ١٩٩٥م، ص٢١٠.

(١٢١) محمد الروحاني، منهاج الفقاهة، الجزء الرابع، إيران، المطبعة العلمية، ٢٠٠٧م، ص٢٨٧.

(١٢٢) أحمد سيد، ولاية الفقيهعند الشيعة الإثني عشريةوموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص٣٠٤، ٣٢٥.

(١٢٣) مصطفى الرافعي، الإمام الخمينيّ، بيروت، دار الوسيلة، دون تاريخ، ص ٢٨٥.

(١٢٤) سورة الشعراء، الأيه١٥١.

(١٢٥) سورة الكهف، الأيه ٢٨.

(١٢٦) محمد المدرسيّ، القيادة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الوفاء، دون تاريخ، ص ٨٠، ٨١.

(١٢٧) طلال بنان، إيران معضلة التعايش بين نظرية ولاية الفقيه والديمقراطية، تاريخ النشر: ٩سبتمبر٢٠٠٦م، متاح على الرابط: Https://www.alrased.net ، تاريخ الدخول: ٥أكتوبر٢٠١٨م.

(١٢٨) ولاية الفقيه بين الشورى والاستبداد، صحيفة الحياة،تاريخ النشر: ٨ديسمبر١٩٩٧م، متاح على الرابط: https://www.alhayat.com ، تاريخ الدخول: ٥نوفمبر٢٠١٨م.

(١٢٩) العلامة الحلى، تذكرة الفقهاء، قُم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٩٩٣م، ص ٣٩٣.

(١٣٠) محمد المظفر، عقائد الإمامية، مرجع سابق، ص٦٥، ٦٦.

(١٣١) أحمد سيد، البناء التاريخيّ والعقديّ لولاية الفقيه الشيعية، متاح على الرابط: Https://www.alrased.net ، تاريخ الدخول: ١٦ يناير ٢٠١٨م.

(١٣٢) خالد مسعود، الثورة الإيرانية وشرعية النظم السياسية العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ص١٢٢.

(١٣٣) أحمد سيد، ولاية الفقيه عند الشيعة الإثني عشرية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص ١٣٤، ١٣٩.

(١٣٤) خالد مسعود، الثورة الإيرانية وشرعية النظم السياسية العربية، مرجع سابق، ص ١٢٣.

(١٣٥) أحمد سيد، ولاية الفقيه عند الشيعة الإثني عشرية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص١٥٠، ١٥٣.

(١٣٦) حسين المنتظريّ، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، ١٩٨٨م، ص٩٠.

(١٣٧) محمد عمارة، الفكر القائد للثورة الإيرانية، القاهرة، دار ثابت، ١٩٨٢م، ص٥٠.

(١٣٨) الإمام الخومينيّ، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص٥، ١٣.

(١٣٩) كاظم الحائريّ، الإمامة وقيادة المجتمع، مرجع سابق، ص٢١٠، ٢١٤.

(١٤٠) سورة الأحزاب، الآيه ٦.

(١٤١) كاظم الحائري، الإمامة وقيادة المجتمع، مرجع سابق، ص٢١٤.