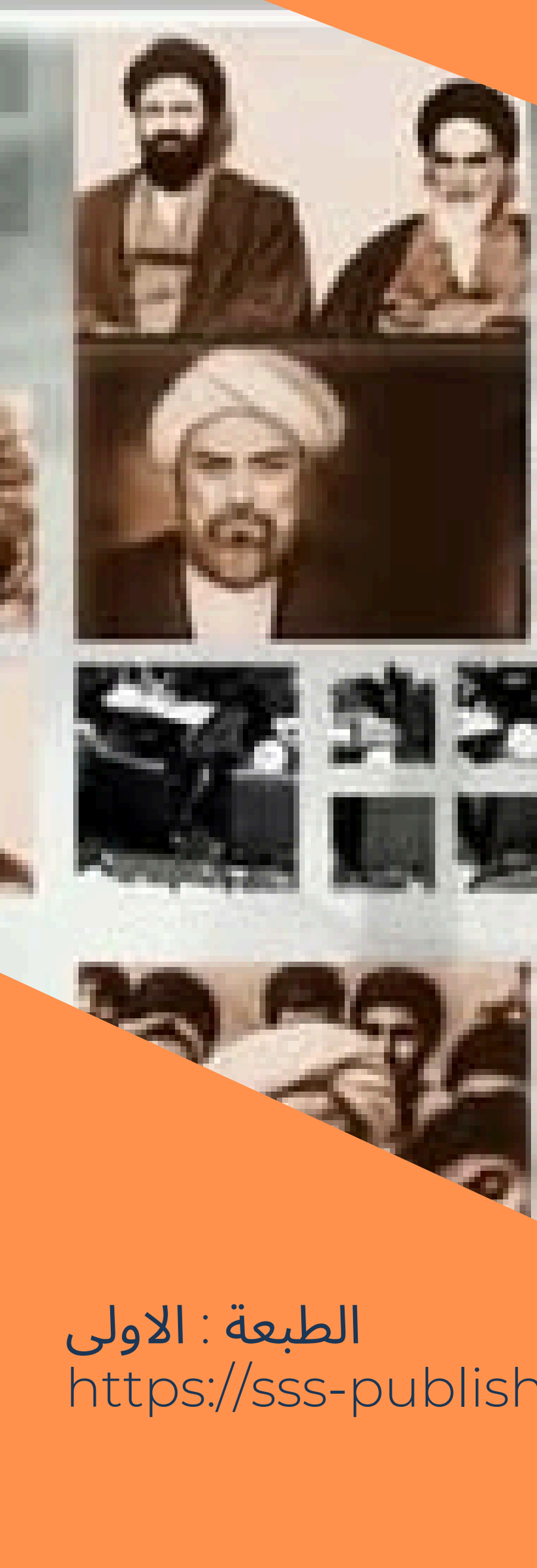
تركيب الرقيم السومري للنشر والتوزيع

2026

نظرية ولاية الفقيه : قراءة تاريخية في التأسيس والتطوّر

تدرجت مسألة القيادة والحاكمية في الفكر الإسلامي من النبي والأئمة وصولاً إلى نيابة الفقهاء في عصر الغيبة، لتتبلور تاريخياً وتكتمل كنظام حكم ودولة معاصرة في نظرية ولاية الفقيه.



أُعِدَّ بواسطة
حسين القابچي الموسوي

الطبعة : الاولى
https://sss-publisher.com/

نظرية ولاية الفقيه : قراءة تاريخية في التأسيس والتطور

نظرية ولاية الفقيه : قراءة تاريخية في التأسيس والتطوّر

حسين القابچي الموسوي

التصنيف : العلوم الفقهية والدينية

الطبعة: الاولى

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق في بغداد (بلا) لسنة (بلا)

ISBN: 978-9922-7960-86

DOI: 10.62909/978.9922.7960.86

دار تركيب الرقيم السومري للطباعة والتوزيع والنشر الالكتروني

العراق – ديالى – بعقوبه – شارع الاوقاف

هاتف : 07775262892

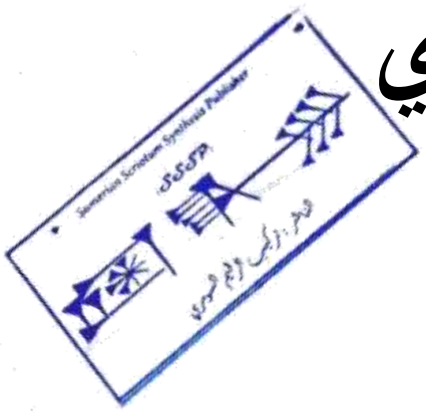
manager@sss-publisher.com

جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله، بأي شكل أو وساطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من المؤلف.

جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر.

نظرية ولاية الفقيه : قراءة تاريخية في التأسيس والتطوّر

حسين القابچي
الموسوي



2026

تنضيد الكتاب

معهد الترجمة والكتاب

«ماليزيا»

مراجعة لغوية

الدكتور محمد محمد كاظم

«العراق»

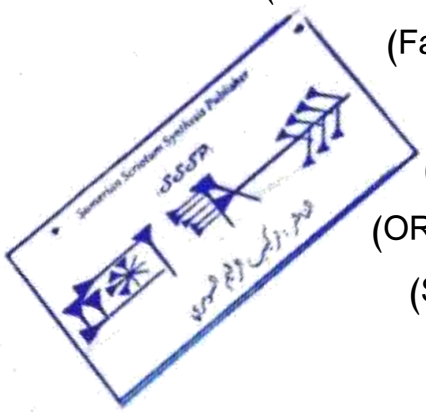
تصميم الغلاف

معهد التكنالوجيا

«الهند»

التوزيـــع والنشـــر الإلكترونـــي ، تمـــت فهرســـة هـــذا الكتـــاب فـــي عـــدد مـــن الفهارس والمنصات الدولية، منها:

كروس ريف	(CrossRef)
أوبن ألكس	(OpenAlex)
مؤشر الاقتباس المفتوح الأوكراني	(OUCI)
سجل مستودعات الوصول المفتوح	(ROAR)
سيمنتك سكولار	(Semantic Scholar)
دايمنشنز	(Dimensions)
ريسرش غيت	(ResearchGate)
فات كات	(Fatcat)
المعيار الدولي للترقيم	(IAS)
مؤشر الاستشهاد العلمي	(SCI)
أوركيد	(ORCID)
سايليت	(Scilit)



الموقع الرسمي لدار النشر الرقيم السومري للنشر والتوزيع

يتوفر هذا الكتاب عبر الموقع الرسمي لدار النشر، مع تخصيص مُعرّف رقمي دائم (DOI)

خاص به: https://doi.org/10.62909978.9922.7960.86/

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

والحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الخلقِ والمرسلين، سيدنا ونبيّنا أبي القاسم محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، الهداةِ الميامين، واللعنُ الدائمُ على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

تُعدّ مسألة الولاية والحاكمية من أكثر القضايا حضوراً وإشكالًا في الفكر الإسلامي، لما لها من اتصال مباشر بتنظيم حياة الإنسان الفردية والاجتماعية، وبناء النظام السياسي الذي يعبّر عن القيم الدينية ويجسّدها في الواقع العملي.

ولم يكن الإسلام، منذ بزوغ فجره، ديناً منزويًا في حدود العلاقة الفردية بين الإنسان وربّه، بل جاء مشروعًا شاملًا يستهدف إقامة العدل، وتنظيم المجتمع، وصيانة القيم، وإدارة شؤون الناس على أساس من الهداية الإلهية، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1].

---

(١) سورة الحديد، الاية ٢٥.

ومن هنا، فإن الحديث عن الولاية ليس حديثًا طارئًا أو دخيلًا على بنية الدين، بل هو حديث عن آلية تحقيق القسط الإلهي في المجتمع، وعن الجهة المخوّلة شرعًا بإدارة شؤون الأمة في مختلف مراحلها التاريخية.

وقد جسّد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم هذا المعنى في سيرته العملية، إذ لم يقتصر دوره على تبليغ الأحكام، بل مارس الولاية والحاكمية فعليًا، وقاد المجتمع سياسيًا وعسكريًا وقضائيًا، امتثالًا لقوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[1].

وبعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، انتقلت ـ بحسب الرؤية الإمامية ـ هذه الولاية إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام بوصفهم الامتداد الشرعي والوظيفي للنبوة في حفظ الدين وقيادة الأمة، وهو ما تؤكده النصوص الكثيرة الدالة على ضرورة وجود الحجة في كل زمان.

---

(١) سورة الأحزاب، الاية ٦.

كما في الحديث المشهور: (لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها)[1].

غير أن واقع الصراع السياسي، وهيمنة السلطات الجائرة، حال دون ممارسة الأئمة عليهم السلام لدورهم السياسي الظاهر في معظم الفترات، دون أن يعني ذلك تخليهم عن أصل الولاية أو عن مسؤوليتهم في توجيه الأمة وصيانة الشريعة.

ومع دخول الأمة الإسلامية ـ ولا سيما الشيعة الإمامية ـ مرحلة الغيبة الكبرى، برزت إشكالية جوهرية تمثّلت في السؤال عن البديل الشرعي لإدارة شؤون المجتمع، وسدّ الفراغ الناتج عن غياب الإمام المعصوم عليه السلام.

وهنا بدأ الفقه الشيعي يواجه تحديًا تاريخيًا ومعرفيًا، فرض عليه البحث في مشروعية النيابة، وحدودها، وشروطها، فكان الرجوع إلى الفقهاء العدول الجامعين للشرائط بوصفهم الامتداد الوظيفي للإمام في زمن الغيبة، استناداً إلى نصوص معتبرة، من أبرزها مقبولة عمر

(١) احاديث المهدي من مسند احمد، احمد بن حنبل: ص ٢١.

- ينظر: سفينة البحار، الشيخ عباس القمي: ج١/ ص٦٦٨.

- ينظر: بحار الانوار، الشيخ محمد باقر المجلسي: ج٥٧/ ص٢١٣.

ابن حنظلة، حيث قال الإمام الصادق عليه السلام : (... من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكما...)[1].

ومنذ ذلك الحين، أخذت نظرية ولاية الفقيه بالتكوّن التدريجي داخل المدونة الفقهية الإمامية، لا بوصفها نظرية سياسية مكتملة منذ البداية، بل كاستجابة فقهية واقعية لحاجات المجتمع، تطوّرت بتطوّر الظروف الاجتماعية والسياسية.

وقد أسهم فقهاء الشيعة، منذ الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي، مروراً بالمحقق والعلّامة الحلّيين، ثم المحقق الكركي والشهيدين، وصولًا إلى متأخري المتأخرين، في بلورة هذه النظرية، كلٌّ بحسب عصره وأدواته ومحيطه السياسي.

وصولًا إلى تجربة الامام الخميني قدس سره التي مثّلت الامتداد العملي المعاصر للنظرية، وشكّلت منعطفًا في بلورة ملامح الولاية العامة وتطبيقها ضمن نموذجٍ دستوري حديث.

---

(١) الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني: ج١/ ص٦٧.

وتكمن أهمية هذا البحث في كونه يتتبّع المسار التاريخي والفقهي لولاية الفقيه، كاشفًا عن جذورها الأولى، ومراحل تطوّرها، وحدود الاتفاق والخلاف بين العلماء حول دائرتها، بعيداً عن القراءات الانتقائية أو الإسقاطات المعاصرة التي تفصل النظرية عن سياقها العلمي والتاريخي.

كما يسعى البحث إلى بيان أن الخلاف بين الفقهاء لم يكن ـ في الغالب ـ حول أصل الولاية، بل حول سعتها وحدود ممارستها، وهو ما تؤكده كلماتهم ونصوصهم الفقهية المدوّنة.

وانطلاقًا من ذلك، اعتمد هذا البحث المنهج التاريخي التحليلي، القائم على استقراء كلمات الفقهاء ونصوصهم الأصلية، وتحليلها ضمن سياقها الزمني والمعرفي، بغية الوصول إلى فهم أدق لتطوّر نظرية ولاية الفقيه، وموقعها في الفكر السياسي الإسلامي، تمهيداً لقراءة واعية للنقاشات المعاصرة المرتبطة بها.

والحمد لله رب العالمين

حسين الموسوي

٣/ رجب الاصب/ ١٤٤٧هـ

المبحث الأول: التطوّر التاريخي لمفهوم ولاية الفقيه

يرى بعض الباحثين، من غير تمحيص أو تدقيق، أن مسألة ولاية الفقيه أو المجتهد قضية مستحدثة في الوسط الفقهي، لا تتمتع بعموم الشمول، وقد طُرحت لأول مرة قبل نحو قرن ونصف على يد الملا أحمد النراقي، مستنداً إلى أدلة لم يوافقه عليها إلا قلة من معاصريه.

غير أن واقع البحث الفقهي يكشف أن موضوع ولاية الفقيه لم يُطرح بما يستدعي ردود فعل واسعة أو نقاشاً مطوّلاً إلا في العصور المتأخرة من تاريخ علمائنا.

وكأننا كلما اقتربنا من عصر النص، وعدنا إلى الوراء وجدنا العلماء يسوقون مسألة ولاية الفقيه في ما يحتاج فيه إلى ولي وسوق المسلمين، لا يعيرون أي أهمية للدليل عليها، وكأنها لوضوحها بينهم مستغنية عن الدليل[1].

---

(١) ينظر: اتفاق الكلمة بين علماء الأمة على ولاية الفقيه العامة، شواهد وشهادات، مالك وهبي: ص ١٢.

إن الاعتقاد بولاية الفقيه ليس من القضايا الطارئة أو المستحدثة في الفقه السياسي الإسلامي، بل يُعدّ من المسلّمات الفقهية لدى الشيعة، حيث إن الاختلاف بين الفقهاء لا يتعلّق بأصلها وإنما بمدى شمولها واتساع دائرتها.

فقد ذهب بعض العلماء إلى القول بأن ولاية الفقيه تمتد بسعتها وشموليتها لتوازي ما كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام، بحيث تكون يد الفقيه مبسوطة في جميع شؤون إدارة البلاد وتدبير مصالحها، وله حق التدخل واتخاذ ما يراه من قرارات.

بينما رفض آخرون هذا الاتساع، وحصروا ولاية الفقيه في نطاق محدود، كالتصرف في الأموال مجهولة المالك ورعاية الأيتام، دون أن يمنحوه صلاحيات أوسع من ذلك.

كما ذهب فريق ثالث إلى أبعد من ذلك، فاعتبر أن القضاء في عصر الغيبة يُسند إلى الفقيه الجامع للشرائط، غير أنهم سكتوا عن مسألة تنفيذ الأحكام الصادرة عنه، في حين رأى بعضهم أن إجراء تلك الأحكام من لوازم القضاء الثابتة للفقيه، فأثبتوا له هذا الحق أيضًا.

وهناك اتفاق على هذه الولاية للفقه العادل في بعض الأمور كالقضاء والأمور الحسبية، ومحلّ الاختلاف في ولاية الفقيه يتمثل فيما إذا كانت تشمل الأمور الأعمّ من هذه الأمور، أي شؤون المجتمع الإدارية والسياسية.

وهذه الولاية يُصطلح على تسميتها (الولاية العامة للفقيه)، أو (النيابة العامة عن المعصومين عليهم السلام).

والمراد من الولاية العامة للفقيه أن الفقيه العادل لا ينوب عن المعصوم عليه السلام في الأحكام والقضاء والأمور الحسبية فحسب، بل يتمتع بجميع الشؤون التي يمكن فيها النيابة عنه[1].

فمسألة ولاية الفقيه طوت مراحل متعددة، وتبلورت في أطر نظريات متعددة، وهي فكرة عريقة وأصيلة في الفكر السياسي الشيعي.

وقد بدأت بطرح مسألة شخص شروط الحاكم في عهد الأئمة المعصومين عليهم السلام، ثم تطورت إلى طرح مسألة الحكومة الدينية في

(١) ينظر: الحكومة الإسلامية دروس في الفكر الإسلامي، الشيخ أحمد الوائلي: ص١٦١–١٦٢.

عصر الغيبة على طاولة مباحث رواتهم ونقلة أحاديثهم، وانتظمت أسسها على يد الفقهاء العاملين على منهجهم من مختلف العهود إلى أن بلغت هذه المرحلة التي نشاهدها اليوم[1].

ويمكن تقسيم المراحل التاريخية التي شهدتها مسألة الولاية للفقهاء إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: ولاية القيادة الدينية والسياسية في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام

يُظهر الاستقراء في النصوص القرآنية والسنّة النبوية وأحاديث المعصومين أنّ الفكر الديني لم يترك المسائل الكبرى للحياة دون بيان، بل وضع لها أصولًا وكليات تُعدّ منطلقًا لتأسيس الرؤية الإسلامية للقيادة والحكم.

فالقرآن الكريم يمثّل الإطار العام لهذه الكليات، في حين تتكفّل السنّة النبوية وروايات الأئمة المعصومين عليهم السلام بتفصيل مجملاتها وبيان تطبيقاتها.

---

(١) محمد كاظم الرحمن ستايش ومهدي مهيري، رسائل في ولاية الفقيه، ص ١٨.

ومن هنا، فإنّ الأدلة التي يستند إليها القائلون بنظرية ولاية الفقيه تعود في أصلها إلى هذين المصدرين التأسيسيين: الكتاب والسنّة.

ويمكن تلمّس الجذور الأولى لهذه النظرية منذ عصر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، حين واجه المسلمون إشكاليتين واقعيتين فرضتا الحاجة إلى وجود مرجعية دينية مخوّلة:

الأولى: عدم وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جميع الأمصار والمدن التي دخلها الإسلام، وما نتج عن ذلك من فراغ في مقام البيان الشرعي.

الثانية: حاجة المجتمع المتنامي إلى أحكام وتشريعات تفصيلية تنظم شؤونه الدينية والاجتماعية والسياسية، وهي الحاجة نفسها التي استمرّت خلال عصور الأئمة المعصومين عليهم السلام، حيث برزت ضرورة وجود علماء قادرين على فهم النصوص واستنباط الأحكام.

ولغرض تبيّن هذه الجذور بدقة، لا بد من الإطلالة على المرحلة النبوية الممتدة لنحو ثلاثة وعشرين عامًا، حيث شكّلت الآيات المكية ـ التي نزلت خلال ثلاثة عشر عامًا ـ الإطار العقدي والتشريعي الأول، مع غلبة المضمون التوجيهي والتربوي عليها، في

حين تميّزت الآيات المدنية بالتركيز على تنظيم الحياة العامة، ومعالجة القضايا السياسية والاجتماعية.

وهذا التدرج نفسه يمكن لحظه في عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام الممتد نحو مئتين وخمسين عامًا، إذ تناولت الروايات الصادرة عنهم مختلف جوانب الحياة، وكان للبعد السياسي حضور ملحوظ في آثار الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام وسيرتهما العملية، بينما غلب الطابع الحقوقي والتشريعي على روايات الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام تبعًا لطبيعة الظرف التاريخي لكل من الائمة عليهم السلام.

وبناءً على ذلك، فإنّ الفقه الإمامي في مرحلة ما بعد الغيبة استند في جانب كبير من تنظيره للنيابة الشرعية وولاية الفقيه إلى تلك النصوص الحديثية الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام، والتي شكّلت أساسًا لبحث الولاية بوصفها امتدادًا وظيفيًا لمقام الإمامة في زمن غيابها الظاهر.

المطلب الثاني: الاتجاهات المنكرة لمفهوم الولاية والحاكمية في الإسلام

يذهب عدد من المفكرين المعاصرين إلى إنكار ارتباط الإسلام بمفهوم الولاية والحاكمية السياسية، ويرون أنّ الشريعة لا تتضمن نموذجًا محدداً لنظام الحكم، وأن وظيفتها محصورة في تنظيم علاقة الإنسان بربه، دون التداخل في الشأن السياسي والعام. وبناءً على هذا الاتجاه، فإنّ جميع الاستدلالات التي تقدّمها المدارس الإسلامية على وجود نظام حكم في الإسلام منذ عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحتى عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام تُعدّ – في نظر هؤلاء – بلا أثر عملي، لانتفاء أصل العلاقة بين الدين والسياسة.

وعلى الرغم من أن هذا البحث لا يستهدف مناقشة هؤلاء بصورة مباشرة، إلا أنّ الإشارة إلى أبرز التصوّرات التي تبنّتها هذه الاتجاهات تساعد في تحديد موقع البحث داخل خريطة النقاش الفكري المعاصر.

يُعدّ الكاتب المصري علي عبد الرازق من أوائل من قرّر هذه الرؤية بوضوح، إذ ذهب في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) (الصادر في عشرينيات القرن العشرين) إلى أنّ زعامة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت (زعامة

دينية محضة)، وأنّ منشأ هذه الزعامة قائم على النبوّة والرسالة، لا على أيّ بعد سياسي مؤسسي.

وبحسب قراءته، فإنّ الخلفاء الأربعة من بعده مارسوا حكمًا سياسيًا صرفًا[1] (لا علاقة له بالدين)، وأنّ ما سُمّي بـ (خلافة رسول الله) ليس سوى توظيف دلالي لما تبقّى من أثر الدعوة النبوية في نفوس المسلمين، من غير أن يكون امتدادًا لولاية دينية قابلة للنيابة أو الانتقال.

أي بمعنى: لم تكن زعامة الخلفاء بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم زعامة دينية، بل كانت زعامة سياسية، فقد شكّلوا الدولة العربية، واستمدّوا من الدعوة الدينية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ما رسّخ حكومتهم، وسمّي زعماء هذه الحكومات الجديدة بخلفاء رسول الله.

ويرى عبد الرازق أنّ هذا التفكيك ضروري لفهم التاريخ، لأنّ (النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن له ولاية سياسية تنتقل إلى خلفائه)، وأنّ ما حدث لاحقًا كان تأسيسًا لدولة عربية جديدة، لا امتدادًا لمشروع حكم ديني.

---

(١) جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، هشام جعيط، الفتنة: ص ٦.

وقد شكل هذا الطرح مرجعية فكرية لمن جاء بعده، ممن انتهوا إلى الفصل التام بين المجالين الديني والسياسي[1].

– وإن كان مغلوطًا – لفهم الإسلام السياسي وعدم علاقته بكل أشكال السلطة والولاية.

وهذا ما أضاف إشكالية تاريخية على مبحث الإمامة والولاية والحكومة في الإسلام.

ويظهر التأثير الفكري لهذا الاتجاه عند مفكرين آخرين مثل محمود محمد طه (١٩٠٩–١٩٨٥م) وفضل الرحمن(١٩١٩–١٩٨٨م)، اللذين ميزا بين تعاليم الإسلام وبين التطبيق التاريخي لها، معتبرين أنّ الخلافة نظام تاريخي لا يرتبط بجوهر الرسالة، وأنّ على الباحث المعاصر أن يفصل بين (الإسلام كقيم) و(الإسلام كتجربة تاريخية)، انسجامًا مع الوراثة الفكرية لطرح عبد الرازق.

فالإسلام في نظره دين يشمل على تعاليم متنوعة في أبعاد الحياة المختلفة، وهو يقدّم القيم والمبادئ اللازمة لها، ولكنه اتخذ شكلًا

(١) ينظر: الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق.

خاصًا على مرّ العصور أثناء نزول هذه التعاليم، ولا بدّ في عقيدة هؤلاء من التفصيل بين هذين الأمرين[1].

وفي السياق نفسه، يقدّم محمد سعيد العشماوي قراءة تقوم على أنّ عبارة (إن الإسلام دين ودولة) استخدمت خطأً في غير سياقها، وأنّ مفردة (الحكومة) حين وردت في اللغة الإسلامية الأولى كانت تشير إلى القضاء وفصل الخصومة، لا إلى السلطة التنفيذية.

ويرى أنّ إسقاط هذه المفردة على مفهوم الدولة الحديثة أدى إلى (خلط شديد وسوء استعمال لآيات القرآن الكريم)، حيث ترد كلمة (الحكم) بمعنى القضاء لا بمعنى نظام الحكم السياسي[2].

أما محمد عابد الجابري، فقد سلك مساراً مغايراً من حيث المنهج، ولكنه يصب في الاتجاه نفسه من حيث النتيجة، فهو يذهب إلى أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم (لم يؤسس نظامًا سياسيًا ودولة دينية)، بل أنشأ مجتمعًا إيمانيًا وقاعدة أخلاقية أنتجت الأمة الإسلامية.

---

(١) العلمانية الإسلامية: عرض نقدي للفكر الإسلامي المعاصر، منصور أحمدي: ص ٣٥.

(٢) الإسلام السياسي، محمد سعيد العشماوي: ص ٨ – ٢٨.

وفي الوقت الذي سعى فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى توسيع هذه الحالة المعنوية والاجتماعية وبناء الأمة الإسلامية، كان يتجاهل تسمية نفسه بالملك أو رئيس الدولة أو بالسلطان.

ويرى أنّ مفهوم الدولة لم يتبلور في الوعي الإسلامي إلا في العصر العباسي، وكان المسلمون في صدر الإسلام ينظرون إلى الدين الإسلامي والدعوة المحمدية بوصفها (الدين الخاتم)، لا بوصفها الدولة.

مستدلًا على ذلك بأنّ القرآن تحدث عن (الأمة) ولم يذكر اسمًا للدولة في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1]

مما يشير – في نظره – إلى أنّ الرسالة كانت تأسيسًا لمجتمع لا لسلطة سياسية بالمعنى الدستوري.

وأن الدولة، بوصفها مصطلحًا سياسيًا، بدأت في زمن العباسيين.

أمّا العرب فلم تكن لديهم في عهد البعثة دولة أو سلطان، وكان النظام السياسي–الاجتماعي لمكة والمدينة (يثرب) قوامه نظام القبيلة، الذي لا يبلغ مستوى الدولة، لأن الدولة تتحقّق ببعض

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

الأمور، من قبيل: الأرض ذات الحدود المعيّنة، والجماعة التي تعيش في تلك الأرض، والسلطة المركزية التي تنوب عن تلك الجماعة في مختلف الشؤون الاجتماعية، وتمارس سلطتها حسب القوانين والعرف السائد، فمثل هكذا سلطة لم تكن معهودة لدى العرب[1].

يرى الدكتور رضوان السيد في محاولة بحثه عن السياسي والديني الخالص في تجربة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن كلا التصورين الشيعي والسني لا ينفيان الدولة، أي المجتمع السياسي في الأساس، فالخلاف بين الطرفين خلاف على مقتضيات الشرعية التأسيسية للأمة، أي على مقتضيات الدين، وليس على الجماعة السياسية، أو ضرورة الدولة للدين، أو عدم ضرورتها.

وفي رأيه أن كتاب (المدينة) الذي كتب أواخر السنة الأولى أو مطلع السنة الثانية للهجرة (٦٢٤م)، يُعدّ عملًا سياسيًا بارزًا غير ذي طبيعة دينية، أو أن الدين أو النبوة أو الاستخلاف، كلّ ذلك لا

(١) الدين والدولة وتطبيق الشريعة، محمد عابد الجابري: ص ١٣–٢٤.

ينفيه، وهكذا يكون لدينا عقدٌ دستوريٌّ شبيهٌ بما نعرفه في المجتمعات السياسية الحديثة[1].

ولم يقتصر حضور هذا الاتجاه على الساحة العربية، بل امتد إلى الفكر الإيراني المعاصر، خصوصًا بعد انتصار الثورة الإسلامية، حيث ظهر اتجاه يسعى إلى إثبات قابلية الإسلام للعلمانية.

ويمكن التمييز بين اتجاهين داخل هذا التيار:

الأول تمثّله أسماء مثل مهدي بازركان، ممن ركّزوا على التطور في النظرية السياسية.

الثاني تمثل في عبد الكريم سروش ومحمد مجتهد شبستري ومصطفى ملكيان، هم الممثّلون للفكر العلماني في إيران المتأثّر بالمناهج الثلاثة: فلسفة العلم، الإبستمولوجيا الجديدة،

(١) الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الإيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، رضوان السيد: ص ٢٧ -٣٠.

والهرمنيوطيقا، إضافةً إلى الفلسفة التحليلية، ومع ذلك توجد فوارق مهمّة فيما بينهم[1].

ويعزو بعض الباحثين، مثل فرج موسى، نشوء هذه القراءات إلى ظروف تاريخية محددة، من بينها إلغاء الخلافة في تركيا في العشرينيات، والانبهار بالنموذج الغربي للدولة الحديثة، إضافةً إلى (التأويلات الخاطئة للنص، وقراءاته غير الدقيقة في تجربة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء)، مما أسس لقطيعة معرفية بين الإسلام ومفهوم الحاكمية الشرعية[2].

(١) العلمانية الإسلامية: عرض نقدي للفكر الإسلامي المعاصر، منصور أحمدي: ص ٥٦–٥٧.

(٢) الدين والدولة والأمة عند الإمام محمد مهدي شمس الدين، فرج موسى: ص ٥٣.

المطلب الثالث: مناقشة الاتجاهات المنكرة للولاية والحاكمية

تختلف الخلفية الفكرية التي انطلق منها منكرو الحاكمية الدينية عن تلك التي اعتمدها بعض فقهاء الشيعة ممّن رفضوا القول بـ الولاية المطلقة للفقيه، فالاتجاه الأول ينكر أصل الولاية السياسية في الإسلام، بل يذهب إلى أنّ الدين لا يتضمن مشروعًا للحكم أصلًا، بينما الاتجاه الثاني لا ينكر تأسيس النبي (ص) لحكومة، وإنما يشكّك في امتداد هذه الولاية إلى عصر الغيبة وعدم ثبوت الصلاحيات للفقيه بدليل قاطع، كما سيأتي بحثه.

ومن ثَمّ، فالمسلكان يلتقيان في النتيجة العملية لا في الأسس المعرفية.

ويرى هذا الاتجاه المنكر أنّ ربط الدين بمشروع حكم أو ولاية سياسية يمثل ـ في بعض صوره ـ تحريفًا لوظيفة الدين الذي جاءت رسالته لتحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، لا لقيادة السلطة أو إدارة الدولة.

ويلاحظ أنّ هذا التوجيه يقوم في جوهره على قراءة تجزيئية للنصوص، تغفل طبيعة البنية التشريعية للقرآن، ولا تستوعب سيرة

النبي صلى الله عليه وآله وسلم بوصفها تجربةً دينية تحمل أبعاداً سياسية وإدارية واجتماعية متداخلة.

فالقرآن الكريم يقدّم تصوراً واضحًا لوظائف النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتجاوز مجرّد تبليغ الرسالة والإنذار، ليمتد إلى شؤون الجهاد وقيادة المجتمع والقضاء والسلطة التنظيمية في الدولة، وهي مجالات لا يمكن فهمها إلا بوصفها ممارسات ذات أثر سياسي مباشر.

وقد شهدت السيرة النبوية تأسيسًا لنهضة تغييرية عميقة في المجتمع العربي الذي كان قائمًا على النظام القبلي، من خلال إقامة نموذج سياسي وإداري مركزه المدينة المنوّرة، بما يمثله ذلك من تحول من البنية القبلية إلى بنية الدولة.

وتؤكّد الوثائق التاريخية ـ وفي مقدمتها الرسائل والعهود التي وجّهها النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى ولاته ـ هذه الوظيفة السياسية، إذ يظهر من نصوصها أنّ المبعوثين لم يكونوا مجرّد دعاة دين، بل ولاة وحكّامًا يتولّون القضاء وإدارة الشؤون العامة.

وفي مجال انتقاد ما ذهب إليه عبد الرازق، يقول السنهوري: إن الاستدلال الرئيس لعبد الرازق هو أن النظام الحكومي في زمن رسول الله ﷺ كان يفتقر إلى البنية الضرورية للدولة والحكومة، وهذا لا يصحّ دليلاً على صحة ادعائه، لأن البساطة السائدة آنذاك في مجتمع الجزيرة العربية لم تكن تسمح بنظام دقيق ومعقّد، ولقد اعتمد النبي ﷺ ما أمكنه من نظام سائد على عهده وأحسنه، خالٍ من كل عيب.

وإن افتقرت حكومته للنظام المعقّد السائد اليوم لدى الحكومات المعاصرة، فلذلك لأن هذا النظام لم يكن مناسبًا لذلك المجتمع الذي عاش فيه النبي ﷺ.

ومع هذا، فقد ابتكر نظامًا للضرائب، ووضع قانونًا مدنيًا، وأوجد تنظيمات إدارية وعسكرية في دولته الإسلامية[1].

بمعنى ان البنية التنفيذية في عهد النبي ﷺ تعكس صورة أوضح لهذا التصور، فقد شكّل مسجد الرسول ﷺ بتركيبته البسيطة

(١) فقه الخلافة وتطورها، عبد الرزاق أحمد السنهوري: ص ٨٢

مركزاً للقيادة، فهو في آنٍ: جامعة للتعلم، وثكنة عسكرية، ومحكمة للقضاء، وبيت مال.

وقد استمرّ هذا التنظيم بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد اختار صلى الله عليه وآله وسلم لكلِّ أمرٍ من هذه الأمور مسؤولًا أو عدداً من المسؤولين، واستمرَّ هذا الأمر بعده (ص) على هذا المنوال، ولا سيّما في عصر الإمام علي عليه السلام، إذ اتخذ طابعًا جديداً وتنظيمات أوسع، بموازاة توسّع رقعة الدولة الإسلامية وتطوّرها في العالم، إذ تمّ توسيع قواعده في عهده عليه السلام لمالك الأشتر[1].

وكلُّ ذلك يدلّ على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمل خلال فترة حياته على تركيز أسس الحكومة الدينية، وذلك من أجل تطبيق الشريعة والقانون الإلهي في الحياة البشرية.

وانطلاقًا من هذا التحليل، تظهر إشكالية جوهرية في النظرية القائمة على فصل الدين عن الولاية والحاكمية، إذ تؤمن بدور ديني في

(١) ناصر مكارم الشيرازي، نفحات القرآن: القرآن والحكومة الإسلامية، ج ١٠، ص ١٢٣–١٢٤.

إنتاج القيم السياسية، لكنها في الوقت نفسه تنكر مرجعية الدين في مجال التشريع ووضع القواعد المنظمة للحياة السياسية.

وهذا التناقض يضعها أمام سؤال الاتساق الداخلي: هل يمكن القبول بمرجعية الدين في التأسيس القيمي ورفض مرجعيته في التأسيس القانوني؟ وأين يتحقق الفصل بين المجالين عمليًا؟

وكما ذكر بعبارة أخرى: هي من خلال فصلها بين مجالي وضع القيم والتقنين في الحياة السياسية، تقبل بمرجعية الدين في المجال الأول، وتنكرها في المجال الثاني، فهل يوجد انسجام بين المكوّنين؟[1].

كما يلاحظ على هذا الاتجاه أنه لم يقدّم نموذجًا سياسيًا بديلًا متكاملًا، بل اقتصر في بعض نماذجه على موقف سلبي تجاه النظام السياسي الإسلامي الموروث، قبل أن يحاول المنظّرون المتأخرون صياغة مقترحات مثل (الدولة الديمقراطية الدينية) أو (الدولة المدنية الديمقراطية) بوصفها نموذجًا مقابلًا لـ(الحكومة الدينية).

---

(١) منصور أحمدي، العلمانية الإسلامية: عرض نقدي للفكر الإسلامي المعاصر، ص ١٣٨–١٣٩.

غير أنّ هذه المقترحات تبقى ـ في كثير من الأحيان ـ محاولات توفيقية تفتقر إلى منظومة نظرية محكمة في شرعية السلطة وآليات إنتاج القرار السياسي.

وما ذكره منصور احمدي في كتابه: لم تطرح هذه النظرية النظام السياسي الأمثل البديل، بل اتخذت موقفًا فكريًا سلبيًا، حيث أنكرت الحكومة والخلافة بما تمثّله من نظرية للحكم في النظام السياسي الإسلامي، وسعى أصحاب هذه النظرية في أواخر القرن العشرين إلى تجاوز هذه الخصلة السلبية، وعملوا على تقديم أطروحة نظرية تحاكي النظام السياسي المزعوم، وكان ذروة ما توصلوا إليه تقديمه وطرحه هو «أنموذج الديمقراطية»، حيث يعبّرون عنه بعبارات مختلفة منها: (الدولة الديمقراطية الدينية)، و(الدولة المدنية الديمقراطية)، وذلك كله كبديل عن «الحكومة الدينية» بمعناها السائد[1].

(١) العلمانية الإسلامية عرض نقدي للفكر الإسلامي المعاصر، منصور أحمدي: ص ١٤٦.

وبناءً على ما تقدّم، يمكن القول إنّ الاتجاه المنكر للولاية والحاكمية، بوصفه طرحًا فكريًا، مثّل مدخلًا نقديًا مهمًا لفهم العلاقة بين الدين والدولة، لكنه في الوقت نفسه استند في كثير من مفاصله إلى قراءات تاريخية ناقصة أو إسقاطات معرفية حداثية على نصوص وتجارب تأسست في سياقات مغايرة، مما يستدعي إعادة فحص فرضياته ومنطلقاته وأدلته، لا سيما في ضوء التجربة النبوية التي تشكل مرتكزًا تأسيسيًا في هذا الجدل.

المطلب الرابع: ممارسة الولاية في عصر حضور الأئمة المعصومين عليهم السلام

تُطرح مسألة الولاية في عصر حضور الأئمة المعصومين عليهم السلام على مستويين مترابطين:

الأول: المنهج العملي للأئمة عليهم السلام في ممارسة الولاية والسلطة والحاكمية.

الثاني: المرتكزات الحديثية والفقهية التي اعتمدها فقهاء الشيعة في تأسيس نظرية ولاية الفقيه لاحقًا من خلال أحاديث المعصومين عليهم السلام.

أولًا: منهج الأئمة عليهم السلام في ممارسة الولاية

انطلقت نظرية الإمامة في الفكر الإمامي من أنّ الولاية التي مارسها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تنقطع بوفاته، بل انتقلت بالنص الإلهي إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام بوصفهم الامتداد الشرعي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في إدارة شؤون الأمة.

فالمفهوم الشيعي يرى أنّ ختم النبوة لا يعني توقف تأثير السماء في التاريخ، بل يعني بلوغ الرسالة كمالها، وأنّ استمرار هذا الكمال يتطلب وجود الإمام بوصفه شاهداً ومبيّنًا وحافظًا للتشريع.

وبهذا وقع الخلاف بين المدرستين الكبيرتين:

مدرسة الخلفاء: التي ربطت انتهاء النبوة بانتهاء الدور السماوي المباشر.

مدرسة أهل البيت عليهم السلام: التي رأت في الإمامة (مرحلة امتدادية) للنبوة وليست بديلاً عنها.

ويستند الإمامية في ذلك إلى الدليل القائل: (لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها).

ما يعني أنّ وجود الإمام ليس امتيازاً معرفيًا، بل ضرورة بنيوية لاستمرار فاعلية الدين في الحياة.

ومن هنا ميّزت التجربة الشيعية بين ثبوت الولاية للأئمة عليهم السلام من جهة، وإمكان ممارسة السلطة السياسية فعليًا من جهة أخرى، تبعًا للظروف التاريخية.

صحيح أن مرحلة النبوات قد خُتمت بالإسلام، وتوِّجت بالنبوة المحمدية، ولكن هل إن ختم النبوات يقتضي إنهاء فاعلية التوحيد على الأرض؟ أم أنه ظاهرة تعني بلوغ الدين أوج كماله، وأن كمال الدين ينحل إلى كمال تفصيلي لكل عناصره ومعالمه، وأن كمال الدين بهذا المعنى تكون فاعلية التوحيد قد بلغت أقصى درجاتها في الإسلام؟

فالمنطق الشيعي وفهمه للولاية يقتضي ضرورة وجود الإمام، لأنه وفقًا للحديث: (لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها)[1]، وفاعلية الدين والتوحيد ليست ضرورة مؤقتة، بل تغييرية إنسانية دائمة لا تنقطع بانقطاع الوحي.

---

(١) الإمام الخميني وتجديد الفقه السياسي: أضواء على نظرية ولاية الفقيه، مجموعة من المؤلفين: ص ٩٢.

والضرورة الحاكمة بوجود الإمامة بعد النبوة تعني قيام الإمام بجميع مهام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفاعليته في المجتمع الإسلامي وحاكميته كما كانت حاكمية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

ثانيًا: ثبوت الولاية رغم غياب السلطة

لا يرتبط مفهوم الولاية عند الإمامية بوجود السلطة الظاهرية أو إقامة الدولة، فالأئمة عليهم السلام ـ بحسب هذا المفهوم ـ أولياء الأمر والحكام الشرعيون سواء تمكنوا من ممارسة السلطة أم حالت الظروف دون ذلك.

وتسمّى هذه الحالة بـ:

- الولاية الذاتية
- الولاية الاجتماعية

في مقابل الولاية السياسية التنفيذية.

وهذا التفكيك بين الولاية كمنصب شرعي وممارسة السلطة كتطبيق خارجي يعدّ من ركائز النظرية الإمامية، وهو ما يفسّر عدم تنافي صلح الإمام الحسن عليه السلام، وثورة الإمام الحسين عليه السلام وامتناع الإمام الصادق عليه السلام عن تسلّم الحكم، مع القول بثبوت الولاية لهم شرعًا.

فالمعصوم هو وليّ الأمر والحاكم الحقيقي والفعلي حتى مع عدم قيامه بشؤون السلطة، وهو إمام قائم أم قاعد، والتفكيك بين الولاية والسلطة لا يزيل عنوان الولاية عنهم على الإطلاق.

ثالثًا: الولاية الاجتماعية كبديل تنظيمي

اتخذ الأئمة عليهم السلام مساراً عملياً يقوم على تثبيت المجتمع الشيعي، وتنظيم شؤونه الدينية والاقتصادية والقضائية، بما يحفظ الامتداد الشرعي للولاية، ومن أبرز ملامحه:

- مجال الممارسة الإجراء القضاء وحل النزاعات.
- تنصيب وكلاء ومرجعيات مناطقية
- إدارة المال جباية الخمس والزكاة وتنظيم الأوقاف
- الحضور السياسي المواقف المبدئية الرافضة للشرعية الجائرة
- حماية الهوية تكوين قاعدة معرفية وتشريعية مستقلّة

وهذا ما يصطلح عليه بالولاية الاجتماعية التي مارسها الأئمة المعصومين عليهم السلام لإدارة وضع الشيعة، في مقابل الولاية بعدها السياسي، فالولاية لا يمكن ربطها بإقامة الدولة وإعمال السلطة والحاكمية كما هو المركز في الأذهان، لأن هذا شكل من أشكال الولاية، وهي أوسع دائرة وأشمل من البعد السياسي والسلطوي.

فالفقه السياسي والفلسفة السياسية للإمامة عند الشيعة يعتمدان على الإيمان بإمامة الأئمة المعصومين عليهم السلام وإنكار ذلك بمنزلة رفض

جزء من الدين وإنكاره، ولذا لم تكن مسألة الإمامة مسألة فرعية فقهية مقتصرة على الولاية السياسية، بل مسألة كلامية ممزوجة بالإيمان.

وقد عبّر الإمام الباقر عليه السلام عن مركزية الولاية في البناء الديني بقوله: (بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية).

فقلتُ: وأي شيء من ذلك أفضل؟ فقال عليه السلام: (الولاية أفضل).

يروي الشيخ الكليني رحمه الله في الكافي رواية بسنده عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: (بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية).

قال زرارة: قلتُ: وأيّ شيء من ذلك أفضل؟ فقال عليه السلام: (الولاية أفضل، لأنها مفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهنّ)، ثم قال عليه السلام: (ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن الطاعة

للإمام بعد معرفته)، إنّ الله (عزّ وجلّ) يقول: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾[1].

كما أكّد القرآن ارتباط الطاعة السياسية بالطاعة الشرعية في قوله تعالى: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾.

(١) أصول الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، ج ٢/ ص ١٨–١٩، باب دعائم الإسلام.

- سورة النساء، الاية ٨٠

رابعًا: جذور ولاية الفقيه في النصوص

اعتمد الفقه الإمامي في مرحلة الغيبة على هذه الأسس لتشخيص موقع الفقيه في النظام الديني، فظهرت مبكراً إشارات إلى نيابة الفقيه في كلمات:

- الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ).
- الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ).
- أبي الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ).

وكان المحقق الحلّي (ت ٦٧٦هـ) أول من وظّف (مقبولة عمر بن حنظلة) بوضوح في باب القضاء والنيابة، ثم تابع العلامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ) توسيع هذا الاستدلال.

ثم جاء الفاضل المقداد باستدلال حديث (العلماء ورثة الأنبياء) و(علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل) لتوسيع صلاحيات الفقيه.

وفي القرن ١٣هـ قدّم الشيخ النراقي نقلة نوعية بجمع ١٩ حديثًا تدعم القول بالولاية العامة.

وبذلك يتبيّن أن ولاية الفقيه لم تُبتدع في العصر المتأخر، بل تشكّل امتداداً طبيعيًا للنظام المفهومي الذي وضع أساسه الأئمة عليهم السلام في مرحلة الحضور.

واتفقت كلمات علماء الشيعة على أن ولاية الأئمة هي إحدى شؤون إمامة الإمام المعصوم عليه السلام، وجميع الحكومات التي تشكّلت متجاهلة هذا الحق الإلهي هي حكومات غاصبة وجائرة.

بناءً على ذلك، فإن البحث لا يقتضي منّا العمل على استقصاء الموارد والمجالات التي تبيّن المراحل والفترات الزمنية التي استطاع الأئمة الحكم فيها وإعمال السلطة.

أمّا على صعيد المرتكزات التي استند عليها علماء الشيعة في طرحهم لمسألة ولاية الفقيه، فنجد لديهم ما ورد في المصادر الحديثية من أحاديث منقولة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الأطهار عليهم السلام في هذا الصعيد.

وأشار كبار الفقهاء في ما كتبوه في بداية عصر الغيبة إلى هذه الأحاديث، كما سيأتي.

وعليه، فإن مسألة ولاية الفقيه – وكما سنرى أيضًا – وضع أسسها ومرتكزاتها وجميع أبعادها وحدودها أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وشُيّدت مبانيها.

خامسًا: نقد دعوى انقطاع المشروع السياسي بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم

تستند بعض الأطروحات المعاصرة إلى الوقائع التاريخية التي لم يمارس فيها الأئمة عليهم السلام السلطة فعليًا لإثبات انقطاع المشروع السياسي عنهم، غير أنّ هذه القراءة تعاني من خلل منهجي مزدوج:

- الخلط بين ثبوت الحق الشرعي وممارسة السلطة الفعلية.
- إسقاط النموذج الحديث للدولة على سياقات تاريخية لا تنطبق عليها مفاهيمه.

فالامتناع الظرفي عن تسلّم الحكم لا يعني إسقاط الولاية، تمامًا كما أنّ عدم قدرة صاحب الحق على استخلاصه لا تنفي ملكيته له.

وهذا ما يُهمل غالبًا عند الاستدلال برفض الإمام علي عليه السلام للبيعة أول الأمر، أو رفض الإمام الصادق عليه السلام عرض أبي مسلم الخراساني، أو تحفظ الإمام الرضا عليه السلام أمام ولاية العهد، إذ إن هذه الوقائع لا تعبّر عن موقف عقدي بقدر ما تعبّر عن قراءة استراتيجية للواقع السياسي.

ويُلاحظ أن بعض القراءات تقتطع النصوص من سياقها، وتبني عليها استنتاجًا عامًا، في حين أنّ الوقائع نفسها تكشف عن فهم واضح لدى الحكّام المعاصرين للأئمة عليهم السلام بأنّهم يمتلكون شرعية موازية

وليست مندرجة في شرعية السلطة القائمة، وهذا يفسّر تشديد الخلفاء على حصر الإمام عليه السلام ومراقبته وإضعاف قاعدته الاجتماعية.

ويمكن تقسيم ذلك الى الفروع التالية للتفصيل:

أ- المشروع السياسي للأئمة عليهم السلام وطريقة عملهم

عمدت بعض القراءات الخاطئة أو المنحرفة إلى تقديم الصورة المعاكسة وغير الحقيقية لطريقة العمل السياسي لأئمة أهل البيت عليهم السلام، وسعت بكل جهد لتشويه سيرتهم العطرة، والقول إن سيرتهم وعملهم قاما على عدم استلام سدة الحكم إلا بعد حصول البيعة ورجوع الناس إليهم، واستدلّوا على ذلك بما نُقل عن الإمام علي عليه السلام بأن يكون وزيراً ومعينًا أفضل من أن يكون أميراً، وأن الأئمة عليهم السلام كانوا يبتعدون عن السلطة ولا يسعون لإقامة الحكم الإسلامي.

فالإمام علي عليه السلام عندما أتاه الناس ليبايعوه صدّهم وامتنع أول الأمر، وهذا يعني أن الأمر بيد الأمة، فإن اختيارهم قد أصاب طريق الرشاد والصلاح.

كما أن أبا مسلم الخراساني قد عرض الحكم على الإمام الصادق عليه السلام وقد رفض ذلك، والإمام الرضا عليه السلام قد عرض عليه المأمون العباسي الحكم وقد رفض، وهذا يعني أنهم لم يكونوا يرون أنفسهم منصوصين من قبل الله (تعالى).

وأضاف هؤلاء القول إن السياسة وتدبير الأمور ليسا جزءاً من الدين والشريعة، وإن المعصومين مبشّرون ومبلّغون وهداَة، والنصّ على إمامتهم يعني وجوب الرجوع إليهم في معرفة أحكام الدين أصولًا وفروعًا، وأن الحكومة ليست تكليفًا إلهيًا وليست من مراتبهم ومقاماتهم[1].

وأشار أمير المؤمنين عليه السلام في كثير من كلماته إلى أحقيته بالخلافة والحكومة، وأن رفضه لاستلام الخلافة فور مقتل الخليفة الثالث لم يكن إلا لحكمة تثبت مع التاريخ.

(١) الإمامة الإلهية، الشيخ محمد السند: ص ٢١٥.

سادسًا: قراءة نقدية لمواقف الأئمة عليهم السلام

١- رفض الإمام الصادق عليه السلام لعرض أبي مسلم الخراساني

لا يدلّ الرفض على عدم شرعية الولاية، بل على عدم شرعية العرض نفسه، لأنّ أبا مسلم ـ كما تذكر المصادر ـ لم يكن يسعى لتنصيب الإمام عليه السلام وإنما لاستثمار رمزيته لغرض إضفاء شرعية على مشروعه العباسي.

لقد رفض الإمام عليه السلام لا لأنه لا يرى نفسه أهلًا للسلطة، بل لأنّ الموقع المقترح كان مشروطًا بقبول شرعية سلطة لا يقرّ بها.

وهذا ما ذكره الشيخ السند في كتابه: ان ما جرى بالنسبة إلى الإمام الصادق عليه السلام هو أن أبا مسلم الخراساني عرض عليه البيعة، ورفضها الإمام عليه السلام لأن من الواضح أن أبا مسلم لم يكن يريد تحكيم الإمام عليه السلام وتوليته، وإنما أراد التستر والاستفادة من شخصية الإمام عليه السلام وهو يعلم بأن التغيير غير ممكن إلا إذا كانت توجد شخصية للإمام عليه السلام ذات نفوذ وسلطة في قلوب الناس، وكان للإمام الصادق عليه السلام إحاطة بالأوضاع الاجتماعية وعلى دراية بخبايا

أبي مسلم ونواياه، ولذلك ما إن أعرض عنه الإمام عليه السلام بادر ودعا إلى بني العباس[1].

٢- موقف الإمام الرضا عليه السلام من ولاية العهد

كان قبول الولاية عند الإكراه أداة نزع شرعية لا منحها، إذ اشترط الإمام عليه السلام عدم التدخل في شؤون السلطة، ما يعني إبطال محاولة المأمون احتكار المشروعية الدينية.

فالقبول هنا لا يُقرأ بوصفه اتفاقًا سياسيًا، بل باعتباره تكتيكًا لحماية أصل الشرعية من المصادرة السلطوية.

وقد غفل هؤلاء عن الآيات التي أمرت الأنبياء بإقامة القسط والعدل والقضاء والجهاد والنشاط العسكري والدفاع عن المجتمع الإسلامي، وأن البيعة ليست تفويضًا أو توكيلًا، بل هي إظهار الالتزام وأخذ العهد.

وتصرّف الإمام الرضا عليه السلام بأعلى درجات الحكمة عندما رفض ولاية العهد في البدء، وذلك لبيان كون ولاية المأمون ليس لها أساس شرعي، ثم قبل الولاية تحت الإجبار والإكراه بشرط عدم

(١) الإمامة الإلهية، محمد السند: ص ٢١٨.

التدخل في أمور السلطة من أجل أن يتجنب إعطاء إمضاء مشروعية أفعال السلطة.

وبالفعل استطاع الإمام عليه السلام إحباط خطة المأمون العباسي التي لم تكن تهدف إلا إلى إسباغ الشرعية على حكومته الفاسدة.

ولم يكن انصراف الأئمة عليهم السلام عن العمل السياسي وعدم سعيهم لإقامة الدولة والحكم إلا من باب تقديم الأهم على المهم، حيث فرضت الظروف السياسية التي عاشوها مع أولئك الحكام أن ينصرفوا إلى أعمال تُعدّ أهمّ في نظرهم من إقامة الحكم عند التزاحم، وهي بيان أحكام الدين ومعارفه، وتدبير الجهة العقلية والمعرفية عند الناس، وهي مقدّمة على تدبير الأبدان.

ومن الواضح أن نشر الدين وبيان الأحكام تعمّ منفعته جميع المسلمين في كافة الأزمنة، بينما تدبير الحكم وإقامة الدولة يفيد الأجيال المعاصرة لتلك الحقبة فقط، خصوصًا مع انفتاح المجتمع الإسلامي في القرنين الأول والثاني على الحضارات المختلفة، والاختلاط بالأمم المتعددة، ما أثار جملة كبيرة من الأسئلة

والاستفسارات والشبهات التي احتاجت إلى أجوبة شافية دامغة لكل ما يمسّ الدين الحنيف.

سابعًا: الولاية الذاتية مقابل الولاية السياسية

يعرض الباحث محمد مصطفوي تفريقًا منهجيًا دقيقًا بين نوعين من الولاية:

- الولاية الذاتية/ الكلامية: ثبوت الإمامة بالنص الشرعي حفظ الدين وإتمام الحجة
- الولاية السياسية / التنفيذية أهلية ممارسة الحكم عند توفر الشروط إدارة الدولة وتطبيق الشريعة

أولًا: الولاية الذاتية: أو ما عُبّر عنها فيما بعد بـ (الولاية الكلامية)، والتي تعني: أنه لا بدّ في كل زمان من إمام موجود يحتجّ الله (عزّ وجلّ) به على عباده المكلّفين، ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدين[1]، وهذه الولاية بالنسبة إلى الأئمة حسب الإمامية ذاتية، وإلهية (ربّانية)، ومرتبطة في التصوّر الإمامي بمفاهيم واعتبارات

(١) أوائل المقالات، محمد بن محمد المفيد: ج ٤/ ص ٣٩.

عدّة كحراسة الدين وتفسيره، ووجود القدوة والأسوة والشاهد، وعنصر العصمة، وقاعدة اللطف[1].

وحسب الاعتقاد الإمامي فإنهم أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، وهم شهداء على الناس، وأنهم أبواب الله والسبيل إليه، والأدلاء عليه، وأنهم عيبة علمه، وتراجمة وحيه، وأركان توحيده، وأنهم معصومون من الخطأ والزلل، وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً[2].

ثانيًا: الولاية السياسية: أي أحقّية الأئمة في ممارسة الحكم السياسي بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتُعدّ الحكومة هذه من الآثار والنتائج الفرعية لمسألة الإمامة، نظراً إلى الجانب السلطوي-التنظيمي-السياسي، وهي مهمة ثانوية للإمام المعصوم، باعتبار أن الإمامة في الأساس

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلّامة الحلّي: ص٣٤٠ وما بعدها.

(٢) الاعتقادات، باب الاعتقاد في عدد الأنبياء والأوصياء، الشيخ محمد بن علي الصدوق.

استمرار لمهمة النبوة في التبليغ، والتشريع، والحفظ، والشرح، والتفسير [1]، كما ذكرنا [2].

إن ما هو موجود وقائم في سيرة الأئمة عليهم السلام حول تخلّيهم عن السلطة أو الحكومة الرسمية لا يعني على الإطلاق تخلّيهم عن السلطة مطلقًا، وإلا لما سُجن بنو العباس الأئمة عليهم السلام وضُيّق عليهم، ولو لم تكن عندهم عليهم السلام سلطة وقوة يُخاف منها.

والسبب واضح، لأن من يكون في السلطة الرسمية يشعر بالذي ينازعه، ويشعر بمن له القدرة فيها به ويخاف منه.

ومن ثمّ رأوا أن أهل البيت عليهم السلام بأسلوبهم السلمي البارد الخفي لهم دولة، ويستدعي ذلك الفهم الدقيق لقراءة الفكر السياسي في سيرة أهل البيت عليهم السلام، وأنهم لم يتركوا النشاط والقيام بالمسؤولية والأدوار في إقامة الحكم الإسلامي، ولكنهم لم يكونوا ضيّقي الأفق فيحصروا أنفسهم بالسلطة الرسمية، وهذا ما يبيّنه — كما تقدّم —

(١) نظام الحكم والإدارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين: ص ٣٥٨.

(٢) ينظر للتفصيل نظريات الحكم والدولة: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي، محمد مصطفوي: ص ١٨٧–١٨٨.

فلسفة تنحّي الإمام الصادق عليه السلام والإمام الرضا عليه السلام عن السلطة الرسمية الظاهرية.

وما تصرّف الأئمة عليهم السلام إلا لأن الخلفاء رأوا أن الأئمة يستلمون زمام الأمور شيئًا فشيئًا وينشرون التشيّع، ما يعني أن انتشار التشيّع سيؤدي إلى إسلام كل الأمور ومنها الحكومة الظاهرية[1].

وقد أضفنا في مطاوي مقدمات البحث نوعًا ثالثًا من الولاية سميناه الولاية الاجتماعية أو الدينية التي اعتبرناها من وظائف الإمام الأساس التي مارسها بمعزل عن الولاية السياسية.

وعلى أيّ حال، فإن جملة القول هي أن الأئمة المعصومين عليهم السلام لم يكونوا في حالة عزلة عن ممارسة الولاية، ولا عن التأصيل للفقه السياسي الذي تحتاج إليه الأمة، وكانوا في قلب الحدث يوجّهون ويرشدون ويتدخلون عند الحاجة والمصلحة، ولم تكن توجد حالة من الفراغ السياسي عاشتها الشيعة في عصر الأئمة، ولا هم في غربة عن مجرى الأحداث حولهم، ولا اعتُبروا مقصّرين في أداء الوظيفة المناطة بهم، وهذا ما لا يقبله أي عاقل.

---

(١) أسس النظام السياسي عند الإمامية، الشيخ محمد السند: ص ٣٥٦–٣٥٧.

ثامنًا: مظاهر الممارسة السياسية غير الرسمية

يلمس الناظر إلى التاريخ السياسي للأئمة عليهم السلام بوضوح أنهم لم يهملوا الأمور السياسية ومحاولة إقامة الحكم الإسلامي، ولو عن طريق الحفاظ على بقاء روح الشريعة لتكون هي الحاكمة على نفوس البشر وتصرفاتهم، فكانوا يمارسون في الظل نوعًا من الحكومة السرّية الخفيّة، ويؤطّرون وينهضون شيعتهم، ولم يفوّتوا الفرصة من حين لآخر لإثبات أحقيتهم بالخلافة، ومن هذه المواقف:

١- نهي الإمام الكاظم عليه السلام لصفوان الجمال عن إيجار جماله، والتي كانت له أكبر مؤسسات النقل في العالم الإسلامي آنذاك، للدولة العباسية الحاكمة في ذلك الزمن.

٢- جباية أموال الخمس والزكوات في ذلك الزمان الذي كانت فيه الجباية من الأمور المختصّة بالسلطة وأجهزتها.

٣- تنصيب الوكلاء في المناطق المختلفة ليرجع إليهم الناس في معرفة الأحكام، وفي الخصومات القضائية، والأوقاف، والوصايا، وتقسيم المواريث، وإدارة أموال القُصَّر وغيرها.

وفي مقام الحديث عن طريقة عمل الأئمة عليهم السلام السياسي، وإدارتهم لشؤون الولاية نشير إلى ما ذكره الشيخ جعفر المهاجر في كتابه (التاريخ السرّي للإمامة).

أشار في مقدمة الكتاب إلى أن فكرة الكتاب تدور على العمل أو النشاط المكتوم الذي قاده بالتوالي عدد من الأئمة، ابتداءً من سادتهم، ابتغاء بناء قاعدة بشرية متحررة من تأثير المشروع الاستلابي بالمعنى السياسي والفكري، الذي قادته السلطات المتوالية، راميةً إلى بناء مفهوم مختلف للإسلام، يتناسب مع مراميها في حكم مستقرّ، لا يثير صفوفه اعتراض مُعترض ولا انتقاضة خارج. ومن المعلوم أن عمل الأئمة أو نشاطهم منه ما هو علني، أي مبدئيًا خارج موضوع الكتاب... ومنه ما هو سرّي أو مكتوم، وهو ما نرمي إلى كشفه ما تسعفنا المصادر على بيانه[1]، ثَمّة نهج عمل به أئمة أهل البيت عليهم السلام في مقابل المنهج الشيطاني الذي انتهجه سلاطين الجور والطغيان باسم الدين، واستطاع من خلاله الأئمة عليهم السلام إرساء قواعد الدين ونزع الشرعية عن أولئك السلاطين.

(١) التاريخ السرّي للإمامة، جعفر المهاجر: ص ١١.

وإن كان المنهج يختلف من إمام لآخر، حيث لم تكن أعمالهم ومواقفهم وأولوياتهم على وتيرة واحدة، ولم يكن ذلك وفق مزاج وعقلية خاصة لأي واحد منهم، فكما كانت شهادة الإمام الحسين عليه السلام على أرض كربلاء مع أهل بيته وأصحابه عملًا بطوليًا ناشئًا من متطلبات المرحلة ومقتضيات المصلحة التي فرضت عليه تعريض نفسه ومن معه للقتل، كذلك صلح الإمام الحسن عليه السلام هو أيضًا عمل بطولي فريد من نوعه ينطوي على ضرورات المرحلة.

فالوظيفة الشرعية والمصلحة الإسلامية هي المركز والمستند لجميع أعمالهم ومواقفهم في عالم تتصارع فيه إرادة الخير وإرادة الشر.

وهذا ما يصل بالنظر الدقيق بين سياسة الإمام علي عليه السلام الاستيعابية للردّة، وسياسة الإمام الحسن عليه السلام التصالحية، وسياسة أخيه الإمام الحسين عليه السلام الاستشهادية، وكلاهما بالنظر الدقيق متابعة لسياسة أبيهم الاستيعابية، وخطة الإمام الصادق عليه السلام النهضوية، ثم أخيراً سياسة كلٍّ من بعده التنظيمية والتعبوية، التي اعتمدت العمل السرّي المكتوم[1].

(١) التاريخ السرّي للإمامة، جعفر المهاجر: ص ١٦.

لا شكّ في أن الأئمة عليهم السلام مارسوا ولايتهم السياسية عند توفّر الظروف الملائمة، وعلى المستوى النظري، يمكن القول إنه ليس من عالم شيعي يشكّك في الولاية السياسية للمعصومين وإمامتهم، لأن هذا التشكيك بمنزلة الخروج من التشيّع، وإمامة المعصومين عليهم السلام ليست مجرّد اتفاق في الرأي، بل هي جوهر التشيّع.

وخلاصة مما تقدم نقول: رغم غياب الحكم الرسمي، مارَس الأئمة عليهم السلام حضوراً سياسيًا غير مباشر، يتجلى في:

رفض التطبيع مع السلطان الجائر (كمنع صفوان الجمال من الإعانة على التقوية الاقتصادية للجهاز الحاكم).

إعادة تعريف الشرعية خارج مؤسسات الدولة القائمة.

التنظيم الموازي عبر الوكلاء والجباية الشرعية.

المواجهة الرمزية بإبراز عدم مشروعية الدولة في وعي الجمهور.

وهذه الممارسات تعكس دولةً غير مرئية تعمل في مستوى الشرعية لا السلطة، وفي مستوى المجتمع لا الجهاز الإداري.

المطلب الخامس: ولاية الفقيه في عصر الغيبة الكبرى

تبدأ مرحلة الغيبة الكبرى للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف سنة ٣٢٩هـ وتمتاز هذه المرحلة بانتقال مركز الثقل في إدارة الشأن الديني والسياسي من المقام المعصوم إلى المؤسسة الفقهية، فكان على الفقهاء منذ اللحظة الأولى أن يواجهوا سؤالًا جوهريًا لم يكن مطروحًا بهذا الاتساع قبل الغيبة، وهو: من الجهة المخوّلة شرعًا بإدارة شؤون المجتمع في غياب الإمام المعصوم عليه السلام؟

وقد سعى الفقه السياسي الإمامي مبكرًا إلى صياغة أجوبة عملية لهذا السؤال عبر استنباط صلاحيات الفقيه من النصوص الشرعية، وحدّد الفقهاء ثلاثة مجالات مركزية يباشر فيها الفقيه مهام الولاية:

- الشعائر ذات البعد السياسي–الاجتماعي، كالجمعة والعيدين والصلوات الجامعة.
- الولاية المالية، بما يشمل تنظيم موارد المجتمع الشرعية كالزكاة والخمس والأوقاف.
- الولاية القضائية والتنفيذية، من خلال إقامة العدل، والنظر في المنازعات، وإجراء الحدود والتعزيرات عند تحقق شروطها.

وقد وُصف الفقيه المؤهل لممارسة هذه الصلاحيات في المصادر الفقهية الأولى بألقاب مختلفة، منها:

(الفقيه)، (الحاكم الشرعي)، (الحاكم العادل)، (السلطان الشرعي)، ما يعكس محاولة مبكرة للبحث عن لغة بديلة عن المصطلح السياسي المتداول الذي ارتبط بالسلطان الغاصب.

أولًا: إشكالية الفراغ الشرعي في السلطة

لم يكن تحدّي الغيبة الكبرى تحديًا فقهيًا صِرفًا، بل شكّل أزمة هوية سياسية للفكر الإمامي، إذ إنّ غياب الإمام المعصوم ترك فراغًا في مركز الشرعية لم يعد من الممكن ملؤه بنموذج الإمامة النصّية ذاته.

وفي هذا السياق قيل: (إن الإشكالية الكبرى، التي سعى الفقه السياسي الشيعي إلى حلّها في أزمنة لاحقة الفكر السياسي الشيعي لمعالجتها، هي في الأصل وليدة القرن الرابع الهجري، وبالضبط منذ غيبة الإمام الحجة المهدي محمد بن الحسن عجل الله تعالى فرجه الشريف، الإمام الثاني عشر للشيعة الإمامية، في العام ٣٢٩هـ فإن غيبة الإمام المعصوم صاحب

الولاية المطلقة تركت فراغًا في الموقع الشرعي للسلطة، كان على الفقهاء الشيعة أن يحدّدوا صيغة فقهية–سياسية للتعاطي معه)[1].

إنّ هذا الفراغ لم يدم طويلًا بوصفه فراغًا مؤسساتيًا، وإنما تحوّل إلى حافز معرفي دفع الفقه الإمامي إلى بلورة ما يمكن تسميته بـ (الفقه السياسي للغيبة)، الذي يختلف في منطقه ومنهجيته عن الفقه السياسي في عصر الحضور.

وعمل فقهاء الشيعة منذ بدء عصر الغيبة الكبرى على تأسيس نواة الفقه السياسي القائم على مبدأ إرجاع الأمة إلى الفقهاء العدول الجامعين للشرائط، واستندوا في ما قالوه إلى رؤية النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام، وأسهموا في تشييد صرح الفكر السياسي الذي أخذ بالتطور من عصر فقهي إلى عصر فقهي آخر.

(١) نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، علي باقر: ص ١٣.

ثانيًا: تشكّل البنية المرجعية لولاية الفقيه

ارتكزت الدينامية المعرفية لهذا التشكّل على ثلاثة أطر مرجعية متداخلة:

- الإطار العقدي: الديني يشكل الانطلاق من مفهوم الإمامة نصًّا وغايةً واستمراريةً.
- الإطار الفقهي: التاريخي يستنبط الصلاحيات وفق تطوّر الحاجة العملية للمجتمع.
- الإطار الواقعي: الاجتماعي يحدّد مساحة السلطة الممكنة للفقيه ضمن معطيات كل عصر.

وبحسب هذا الفهم، لا يمكن قراءة تطور ولاية الفقيه بوصفها قفزة مفاهيمية أو ابتكاراً معاصراً، بل هي نتاج تراكم تفاعلي بين هذه الأطر الثلاثة، يتقدّم فيها بعدٌ على آخر تبعًا لتحولات الواقع[1].

(١) نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، علي باقر: ص ١٤.

ثالثًا: المراحل الأولية لتدوين الولاية

بدأ الفقهاء منذ القرن الرابع الهجري بتأسيس اللبنات الأولى للنظرية عبر العمل على ثلاثة مسارات:

- إثبات مبدأ النيابة العامة عن الإمام المعصوم عليه السلام في الأمور التي لا يمكن تعطيلها.
- تقنين صلاحيات الفقيه ضمن دوائر فقهية قابلة للتوسع أو التضييق بالاستدلال.
- إعادة تعريف السلطة بوصفها وظيفة شرعية لا ملكًا شخصيًا أو امتيازًا طبقيًا.

وقد أسهمت هذه المسارات في نشوء نواة مؤسسة دينية ذات دور سياسي، حتى وإن لم تكن تحمل عنوان الدولة.

المبحث الثاني: ولاية الفقيه في آراء قدماء علماء الشيعة

تُعدّ مرحلة الغيبة الكبرى نقطة تحوّل مركزية في تاريخ الفكر السياسي الإمامي، إذ لم يعد مفهوم الولاية مرتبطًا بشخص الإمام المعصوم حضوراً وقيادة، بل أصبح سؤال النيابة والتمثيل الشرعي محوراً للنقاش الفقهي والكلامي.

وقد أفضى هذا التحوّل إلى بروز اتجاهات متعددة في فهم موقع الفقيه ووظيفته، تراوحت بين الاقتصار على بعض الصلاحيات الدينية، وتوسيع دائرة الولاية لتشمل شؤون الحكم ومجالات السلطة التنفيذية عند توفّر شروطها.

وفي هذا السياق، برزت أعمال جملة من فقهاء الشيعة بوصفها المختبر الأول لتكوين نظرية ولاية الفقيه بصورتها الأولية، حيث شكّلت نصوصهم أساسًا لانتقال المفهوم من الولاية النصّية إلى الولاية الاجتهادية القائمة على الاستدلال والتفريع.

ومن ثمّ، فإن تتبّع هذه النصوص يتيح قراءة تطور النظرية من طور الأسس التمهيدية عند علماء القرن الرابع الهجري، إلى طور التأصيل والتنظير عند المتأخرين.

ويمثّل هذا المبحث محاولة لتحليل هذه المرحلة التأسيسية، من خلال عرض آراء أبرز الفقهاء الذين أسهموا في بناء الحل الفقهي لمعضلة السلطة بعد الغيبة، مع التركيز على ثلاثة محاور في قراءة نصوصهم:

- الأساس النظري للولاية: منطلقاتها العقدية ومفاهيمها العامة.
- حدود الصلاحيات: ما يثبته كل فقيه للفقيه من وظائف نيابية.
- صلة النظرية بالواقع: مدى قابلية الرأي الفقهي للتطبيق في زمن صدوره.

وبذلك، لا يقف هذا المبحث عند مستوى العرض التاريخي، بل يسعى إلى قراءة النصوص في ضوء شروطها المنتجة، بغية فهم مناخ التأسيس الذي مهّد لظهور الصيغ المتأخرة لنظرية ولاية الفقيه في الفقه السياسي الشيعي.

وتم تقسيم المبحث الى مطالب كالاتي:

المطلب الأول: ولاية الفقيه في فكر الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)

يعدّ الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) من أبرز أعلام المدرسة الإمامية في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وصاحب دور تأسيسي في مرحلة الانتقال من فقه النص إلى فقه الاستنباط عقب الغيبة الكبرى.

وقد مثّل المفيد حلقة وصل معرفية بين جيل المحدثين في الغيبة الصغرى، والجماعة العلمية التي تبنّت منهج التأصيل الكلامي–الفقهي في الغيبة الكبرى.

ولكن لم نتطرق إلى كلماتهم نظراً إلى كونها أقرب إلى عالم الأخبار والروايات من عالم التحليلات الفقهية وإبداء آراء مفصلة فيها.

والشيخ المفيد أستاذ كل من السيد المرتضى والشيخ الطوسي والشيخ النجاشي.

ويقول عنه الشيخ الطوسي: (انتهت إليه رئاسة الإمامية في وقته، وكان مقدّمًا في العلم وصناعة الكلام، وكان فقيهًا متقدمًا فيه)[1].

ذكر الشيخ في العديد من مباحثه الكلامية والفقهية مسائل مهمة في مجال الولاية السياسية تتعلق بالعمل تحت ولاية السلطان الجائر، فأجاز معونة الظالمين على الحق، وفي بعض الأحيان عدّ ذلك أمراً واجبًا، وممّا قاله: (إن التصرف معهم في الأعمال لا يجوز إلا لمن أذن له إمام الزمان، وعلى من يشترط عليه في الفعال، وذلك خاص لأهل الإمامة دون سواهم)[2].

وذهب المفيد في آرائه إلى القول بوجوب النظام في كل زمان، وإن الناس تكون في ظلّ النظام أكثر صلاحًا وأقل فساداً، وأثبت للفقهاء جملة من المهمات نيابةً عن الإمام في غيبته، مثل الإفتاء، وإقامة الحدود، والقضاء، والفصل بين المتنازعين، وغير ذلك من

(١) الفهرست، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي: ص٢٣٨.

- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، السيد أبو القاسم الخوئي: ج ١٨/ ص ٢١٧.

(٢) أوائل المقالات، محمد بن محمد المفيد: ص١٢٠.

الأمور التي هي من مهام الأئمة عليهم السلام، أو من يفوضونه من الأمراء والحكام.

ويقول الشيخ المفيد بعد نقله للقول المخالف الذي أدى إلى تعطيل الحدود في حالة استمرار الغيبة: فإن إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى، وهم أئمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومن يفوضونه من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان.

في نظر المفيد أن إقامة الحدود من شأن الحاكم الإسلامي، وليس القاضي، ويعدّ ذلك من شؤون الفقيه الجامع للشرائط، وهذا ما يفيد بأنه يرى الولاية العامة للفقيه.

وعن جباية أموال الزكاة إلى الفقهاء قال: (فلما وجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان الفرض حمل الزكاة إليه، ولما غابت عينه من العالم بوفاته صار الفرض حمل الزكاة إلى خليفته، فإذا غاب الخليفة كان الفرض حملها إلى من نصبه من خاصته لشيعته، فإذا عدم السفارة بينه وبين

رعيته وجب حملها إلى الفقهاء المؤمنين من أهل ولايته، لأن الفقيه أعرف بمواضعها ممن لا فقه له في ديانته)[1].

عدّ بعض الباحثين أن الشيخ المفيد رفض علانيةً في المسائل التي طرحها أصولًا لنظرية ولاية الفقيه حكم (السلاطين العرفيين)، وهم الذين نسميهم في عالم اليوم (حكّام الأمر الواقع على المجتمع)، ورأى أن الحكم للفقهاء الذين تتوافر فيهم الشروط الآتية:

١- في غياب السلطان العادل الجدير بالولاية، على الفقهاء العدول أصحاب الرأي والعقل والفضل أن يقبلوا الولاية على كل ما هو في عهدة السلطان العادل[2].

٢- كل من يتصدى للولاية، وهو جاهل بالأحكام، وعاجز عن إدارة الأمور المرتبطة بشؤون الناس، هذا المنصب محرّم عليه، وإذا قُبل فهو آثم، لأنه ليس مأذونًا من صاحب الأمر[3].

---

(١) المقنعة، الشيخ محمد بن محمد المفيد: ص ٢٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨١٢.

٣- (ومن تأمّر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له، وكان أمره من قِبله في ظاهر الحال، فإنما هو أمير في الحقيقة من قِبل صاحب الأمر الذي سوّغ له ذلك وأذن له فيه – دون المتغلّب من أهل الضلال – وإذا تمكّن الناظر من قِبل أهل الضلال على ظاهر الحال من إقامة الحدود على الفجّار، وإيقاع الضرر المستحق على أهل الخلاف، فليجتهد في إنفاذ ذلك فيهم، فإنه أعظم الجهاد)[1].

وعليه، فإن رأي الشيخ المفيد هو:

أولًا: السلطان العادل ليس سوى الإمام المعصوم عليه السلام لأن الولاية بحسب رأيه لا تجوز إلا بالعلم والفقاهة.

ثانيًا: يعتقد بالولاية المطلقة للفقيه، لأنه يقول: (إن كل ما هو بعهدة السلطان العادل هو في عهدته).

ثالثًا: يعدّ الشيخ المفيد تولّي السلاطين لأمور السياسة الداخلية والسياسة الخارجية بوصفها أموراً عرفية، غصبًا وحرامًا.

رابعًا: ثمة أدلة على أن تلميذي الشيخ المفيد: الشريف الرضي وأخاه الشريف المرتضى، الذي كان بحسب قول العلامة الحلي

(١) المقنعة، الشيخ محمد بن محمد المفيد: ص ٨١٢

ركن الإمامية ومعلمها، كانا مؤيدين للرأي الذي استنبطه معلمهما المتعلق بقبول المنصب من طرف الظالم.

وقد تولّى كل واحد منهما، الواحد بعد الآخر، إمارة الحج والحرمين، ونقابة الأشراف، ومنصب قاضي القضاء لكل من القادر بالله وبها الدولة الديلمي[1].

وقد عيّن الشيخ المفيد القاضي عبد العزيز الحلبي قاضيًا في طرابلس لمدة عشرين عامًا.

بناءً على ذلك، يجب أن يكون ثمة مسؤول يتولى تنفيذ هذه الأحكام، وليس كل شخص – في نظر المفيد – مؤهلًا لإقامة الحدود، سوى الإمام المعصوم عليه السلام، وفي حال الغيبة أو في حال التعذّر، لا تجوز إلا لشيعتهم الذين ينصّبونهم هم للولاية، وخاصة من تكاملت فيه شروط النيابة عن الإمام بالعلم والعقل.

(١) العلامة الحلي، رجال العلامة الحلي، ص ٩٤.

وعليه، يمكن اعتبار الشيخ المفيد في طليعة الذين استنبطوا نظرية نيابة الفقيه عن الإمام المعصوم في بداية القرون الثلاثة الأولى من الغيبة الكبرى[1].

(١) الإمام الخميني وتجديد الفقه السياسي: أضواء على نظرية ولاية الفقيه، مجموعة من المؤلفين، مقالة أحمد جهان بزركي، نظرية ولاية الفقيه: قراءة تاريخية: ج ١/ ص١٣ -١٥.

المطلب الثاني: ولاية الفقيه في فقه أبي الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ)

يعدّ أبو الصلاح الحلبي، تقي بن نجم الدين (ت ٤٤٧هـ)، من أبرز فقهاء الإمامية في القرن الخامس الهجري، ومن أهم تلامذة الشريف المرتضى.

وقد لمع اسمه في حلب بوصفه مرجعًا علميًا كبيرًا، حتى وصفه الذهبي بقوله: (شيخ الشيعة وعالم الرافضة بالشام)[١].

وقيل فيه: (كان من مشاهير فقهاء حلب وممنوعًا بعقيدته الرافضية بالشام، ومرموقًا في علمه لكونه منصوبًا في البلاد الحلبية من قبل أستاذه، وما قاله في هذا المجال: يجب على كل من تعيّن عليه فرض زكاة أو فطرة أو خمس أو نفقات أن يخرج ما وجب عليه من ذلك إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبله (سبحانه)، أو إلى من ينصّبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه موضعه، فإن تعذّر الأمر فإلى الفقيه المأمون)[٢].

---

(١) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام، شمس الدين الذهبي: ج٣٠/ ص١٤٣.

(٢) الكافي في الفقه، أبو الصلاح الحلبي: ص ١٧٢.

المطلب الثالث: مفهوم النيابة والولاية في فقه السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ)

يُعدّ السيد المرتضى علم الهدى (ت ٤٣٦هـ) أحد أبرز أركان المدرسة الإمامية في مرحلة ما بعد الشيخ المفيد، وقد تميز بعمق منهجه الكلامي والفقهي، واتساع أثره العلمي والسياسي.

هو السيد علي بن الحسين الموسوي البغدادي الملقّب بالمرتضى، وعلم الهدى، وهو أستاذ الشيخ الطوسي الذي قال عنه: (أبو القاسم علم الهدى الأجل المرتضى رضي الله عنه، متوحّد في علوم كثيرة، مجمع على فضله، متقدّم في العلوم مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه...)[1].

ويوجد كثير من الكلمات التي يمكن عدّها شواهد تدل على ذهاب السيد المرتضى إلى ثبوت الولاية للفقهاء في عصر الغيبة، وكلها وردت في مقام البحث عن مشروعية الدخول في العمل مع الأنظمة الجائرة، أو الأنظمة التي نعتقد عدم شرعيتها، والظاهر أن السيد المرتضى ممن استفاد من هذا البحث في الوقت الذي كان له موقع في السلطة آنذاك على ما قيل، مرتبطًا بمصالح الطائفة الإمامية،

(١) الفهرست، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي: ص ١٦٤.

وكان يمارس موقع الرئاسة في هذه الطائفة عمومًا والإشراف على الهاشميين خصوصًا.

ولأن السيد المرتضى كان ذا مكانة علمية كبيرة، ونقيبًا للطالبين، فقد استطاع أن يبني علاقة جيدة مع السلطة العباسية، ثم مع وزراء الدولة السلجوقية، وكتب رسالة في (العمل مع السلطان)، تابع فيها ما أكد عليه.

الشيخ المفيد في جواز العمل مع السلطان الجائر لأجل إقامة الحق، ولم يستبعد ذلك من تجويز الخروج على السلطان في حال التمكّن والقدرة[1].

وفي معرض بيانه لولاية الفقيه الكفوء على الناس بإذن المعصوم عليه السلام والولاية في القضاء وإقامة الحدود، يقول السيد المرتضى: (... فالولاية من قبل السلطان المحقّ العادل لا مسألة عنها، لأنها جائزة، بل ربما كانت واجبة إذا احتاجها السلطان وأوجب الإجابة إليها، وإنما الكلام في الولاية من قبل المتغلّب، وهي على ضروب...).

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى: ج ٤/ ص ٢٥٥.

فإن قيل: كيف تكون الولاية من قبل الظالم حسنة، فضلًا عن كونها واجبة، وفيها وجه القبح ثابت، وهو كونها ولاية من قبل الظالم...؟

قلنا: غير مسلّم أن وجه القبح في الولاية للظالم هو كونها ولاية من قبله، وكيف يكون ذلك، وهو لو أُكره بالسيف على الولاية لم تكن منه قبيحة؟! كذلك إذا كان فيها توصل إلى إقامة حق ودفع باطل يخرج عن وجه القبح.

ولم يزل الصالحون والعلماء يتولّون في أزمان مختلفة من قبل الظلمة لبعض الأسباب التي ذكرناها، والتولي من قبل الظلمة إذا كان فيه ما يُحسنه ما تقدّم ذكره، فهو على الظاهر من قبل الظالم، وفي الباطن من قبل أئمة الحق، لأنهم إذا أذنوا في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فولاها بأمرهم فهو على الحقيقة والٍ من قبلهم ومتصرف بأمرهم...[1].

ظاهر كلامه يفيد أن العلماء والصالحين لا يحتاجون إلى نصّ خاص في التصدّي لما هو من شؤون الولاية، ولو كان في ظاهر الحال

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى(مسألة في العمل مع السلطان): ج ٢، ص ٨٩.

بالتعيين من قبل السلطة الظالمة، لأنهم في الحقيقة مأذونون من قبل المعصومين عليهم السلام.

فإذا كان العلماء والصالحون مأذونين في ذلك مع كون السلطة ظالمة، أفلا يكونون مأذونين بإقامة السلطة نفسها حتى بحسب ظاهر الحال من عناصر تلك السلطة الظالمة؟

وأشار السيد المرتضى في بعض ما ذكره في كلماته في (رسائل الشريف المرتضى) إلى أن من تصدّى للولاية وكان محرزاً للشروط – في غير حال الإكراه – وجب على الناس أن يُعينوه، ولا يجوز لهم منعه من ممارسة دوره.

وأما عن ولاية الفقيه على الأموال فيقول: والأفضل والأولى إخراج الزكاة لا سيّما في الأموال الظاهرة، كالمواشي والغرس، إلى الإمام وإلى خلفائه النائبين عنه، فإن تعذّر ذلك فقد رُوي إخراجها إلى الفقهاء المأمونين ليضعوها مواضعها، فإن تولّى إخراجها عند فقد الإمام والنائبين عنه من وجبت عليه بنفسه من دون الإمام جاز[1].

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٨٠.

وفي كلامه دلالة على أن الفقيه بحكم خلفاء الإمام عليه السلام ونوّابه، وليس الأصل إلا وجوب الدفع إلى الإمام عليه السلام، إذ ليس في كلامه ما يعني نفي الولاية للفقيه فيما كان للمعصوم عليه السلام مما يقبل النيابة والثبوت لغير المعصوم عليه السلام.

المطلب الرابع: ولاية الفقيه في فقه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)

يُعدّ الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، المعروف بـشيخ الطائفة، أحد أعمدة الفقه الإمامي في مرحلة ما بعد السيد المرتضى، حيث انتقلت إليه زعامة الطائفة الإمامية علميًا ومرجعيًا.

وهو نسبةً إلى طوس من مدن خراسان التي هي من أقدم بلاد فارس وأشهرها.

وقد وصفته المصادر بأنه المرجع الأبرز للشيعة في عصره، إذ استقرت زعامته بعد وفاة أستاذه، وصارت داره في الكرخ مقصداً للعلماء وطلاب المعرفة، وبلغت عدّة تلاميذه ثلاث مئة من مجتهدي الشيعة، ومن العامة ما لا يُحصى كثرة.

تحدّث الشيخ الطوسي وأشار في العديد من مصنّفاته إلى ولاية الفقيه، والتي يظهر منها القول بهذه الولاية في مجالات متنوّعة ومتعدّدة، في ولاية الأموال، والقضاء، والنظر في أمور المسلمين، وإقامة الحدود، والحكم بين الناس، وإقامة الصلوات في أيّام الجمعة والعيدين، وغير ذلك.

(وينبغي أن تُحمل النظرة إلى الإمام ليضعها حيث يراه، فإن لم يكن هناك إمام حملت إلى فقهاء شيعته ليفرقوها في مواضعها...)[1].

ويقول أيضًا: (والناظر في أمور المسلمين، ولحاكمهم، أن يوكل على سُهْمِهم وأيتامهم ونُقّاصي عقولهم، من يطالب بحقوقهم ويحتجّ عنهم ولهم...)[2].

ويقول في مورد آخر: (ويجوز لفقهاء أهل الحق أن يجمعوا بالناس الصلوات كلّها، وصلاة الجمعة والعيدين، ويخطبون لهم الخطبتين، ويصلّون بهم صلاة الكسوف ما لم يتخوّفوا في ذلك ضرراً، فإن خافوا في ذلك الضرر لم يجز لهم التعرّض لذلك على حال)[3].

ويقول أيضًا: (فأمّا إقامة الحدود، فليس يجوز لأحد إقامتها إلا السلطان الزمان المنصوب من قبل الله (تعالى)، أو من نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها على حال... وأمّا الحكم

---

(١) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي: ص١٩١.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣١٧.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٠٢.

بين الناس والقضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضًا إلا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك، وقد فوّضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم في حال لا يتمكنون فيه من توليته بأنفسهم، فمن تمكن من إنفاذ حكم أو إصلاح بين الناس أو فصل بين المختلفين، فليفعل ذلك، وله بذلك الأجر والثواب...)[1].

والذي يظهر من كلمات الشيخ الطوسي وغيرها مما لم نتعرض لذكره، هو أن للفقهاء استلام الزكاة، وهذا خير دليل على الولاية العامة، وكذلك الحال في تصدّيه لحال سهم المسلمين وأيتامهم، ونقصي العقول، حيث له أن يكون الناظر في أمورهم.

ومن موجبات الولاية الفقهية عند الشيخ الطوسي جواز تصديه للقضاء دون غيره.

ويرى الطوسي أن الجمعة والعيدين من شؤون الأمراء والخلفاء ومن نصب لذلك، والوجه في ذلك هو الأدلة العامة التي يستدل بها على ولاية الفقيه، والفقه في نظره منصب للنظر في مصالح المسلمين لما له من ولاية في الحكم والحكومة.

---

(١) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، محمد بن الحسن الطوسي: ص٣٠٠.

المطلب الخامس: تطوّر مفهوم الولاية عند ابن إدريس الحلّي (ت ٥٩٨هـ)

يمثّل الشيخ محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (ت ٥٩٨هـ) محطة مهمة في تطور الفقه الإمامي بعد مرحلة الشيخ الطوسي، وقد وصفه المحقق البحراني بقوله: (فضل الرجل ونبله في هذه الطائفة أظهر من أن يُنكر، وإن تفرد بعض الأقوال الظاهرة السلطان لذوي الأفهام والأذهان، وهناك في ذلك غير عزيز)، وكان له الدور الكبير في بثّ الحياة من جديد في الفكر العلمي ومقاومته لتلك الفترة من الفتور العلمي التقليدي بعد شيخ الطائفة الطوسي، وتمخّضت عن الحركة العلمية والأصولية والفقهية التحقيقية لابن إدريس في الحقبة نتائج باهرة وعظيمة، حيث برز من خلالها العديد من نوابغ الفقهاء والعلماء الشيعة[1].

أرسى الحلّي بعد الشيخ الطوسي بناءً جديداً في المسائل الفقهية، وتتبع فلسفة الولاية السياسية معتقداً أنها تتمثّل في تطبيق القوانين والأحكام، ولا وجود للقوانين لا طائل من ورائها، ويُعتبر أن

---

(١) طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، علي أصغر البروجردي: ج ٢/ ص ٤٥٥.

المقصود من الأحكام التعبدية هو إجراؤها وتنفيذها، فالأحكام التي أمر الله (تعالى) بها هي في نظره لغو ما لم تُطبّق.

ومن أبرز وأهم الكتب التي تحدّث فيها الشيخ ابن إدريس عن ولاية الفقيه كتاب (السرائر)، وممّا قاله: (وأمّا الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضًا إلا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك، وقد فوّضوا إلى فقهاء شيعتهم، المأمونين المحصّلين الباحثين عن مأخذ الشريعة، الديّانين القيّمين بذلك، في حال لا يتمكنون فيه من توليته بأنفسهم...)[1].

وقد سبقت الإشارة إلى ما ورد في كلمات الشيخ المفيد والشيخ الطوسي حول إيمانهم بقضية جواز (تولّي المناصب السياسية من طرف سلاطين الجور).

وهذا ما أيّده ابن إدريس الحلّي، حيث قال: (فمتى تكاملت هذه الشروط، فقد أذن له في تقلّد الحكم، وإن كان مقلّده ظالمًا متغلّبًا، وعليه متى عُرض لذلك أن يتولّاه لكون هذه الولاية أمرًا بمعروف ونهيًا عن منكر، تعيّن عرضهما بالتعرّض للولاية عليه، وهو وإن كان

(١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ابن إدريس الحلّي: ج ٢/ ص ٢٥.

في الظاهر من قبل المتغلّب، فهو في الحقيقة نائب عن وليّ الأمر عليه السلام في الحكم، ومأمول له ثبوت الإذن منه ومن آبائه عليهم السلام لمن كان بصفته في ذلك، فلا يحلّ له القعود عنه)[1].

(١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ابن إدريس الحلّي: ص ٥٣٨–٥٣٩.

المطلب السادس: ولاية الفقيه في فقه المحقق الحلّي (ت ٦٧٦هـ)

يمثل المحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلّي (ت ٦٧٦هـ)، أحد أبرز ركائز المدرسة الفقهية الإمامية، وصاحب أثر راسخ في تطوير البنية العلمية للاجتهاد الشيعي.

فقد جمع في شخصيته بين العمق الفقهي والدقة الأصولية، حتى غدا (أستاذ المجتهدين) في عصره.

وتمتاز مؤلفاته، ولا سيما شرائع الإسلام، بأنها شكلت مرجعًا تعليميًا استمر حضوره في الدرس الحوزوي إلى يومنا هذا.

حيث ورد فيه: (ولا يجوز لأحد إقامة الحدود، إلا للإمام مع وجوده، أو من نصبه لإقامتها).

وقيل: يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام، كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت، ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك. ولا يجوز أن يتعرّض لإقامة الحدود ولا للحكم بين الناس، إلا العارف بالأحكام، المطّلع على مأخذها، العارف بكيفية إيقاعها على الوجوه الشرعية. ومع إنصاف

المتعرّض للحكم بذلك، يجوز الترافع إليه، ويجب على الخصم إجابة خصمه إذا دعاه للتحاكم عنده[1].

وفي موضع آخر يجعل العلاقة القائمة بين ولاية الحكم وولاية الأموال مع انتهائهما في نفسه غير متلازمين، حيث يقول في الكتاب نفسه: يجب أن يتولّى صرف حصة الإمام في الأصناف الموجودين، من إليه الحكم بحق النيابة، كما يتولّى أداء ما يجب على الغائب[2].

(١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقّق الحلّي: ج١/ ص ٢٥٩–٢٦٠.

(٢) المصدر نفسه: ج١/ ص ١٣٨.

المبحث الثالث: تطوّر ولاية الفقيه في فقه علماء الشيعة المتأخرين

لم تتوقف نظرية الولاية بعد عصر التأسيس الفقهي الأول عند حدود تحديد صلاحيات الفقيه في الدوائر الضيقة أو المواضع الخاصة، بل شهدت عبر العصور اللاحقة مساراً تطوريًا واضحًا في بنية مفهومها النظري ومداها العملي.

فمع انتقال الفكر الإمامي إلى مرحلة النضج العلمي في القرنين السابع والثامن الهجريين، برزت الحاجة لإعادة قراءة التراث الفقهي السابق من أجل صياغة رؤية أكثر اتساقًا مع واقع الغيبة الكبرى، وما فرضته من فراغ سياسي وتشريعي يحتاج إلى معالجة.

وفي هذا السياق، كان لفقهاء هذه المرحلة دور محوري في بلورة الأسس التي استندت إليها نظرية ولاية الفقيه النيابيّة، حيث اتجهت جهودهم إلى توسيع نطاق الولاية الممنوحة للفقيه، وإثبات شرعية تدخله في مجالات متعددة كانت منحصرة تقليديًا في الإمام المعصوم عليه السلام.

فانتقل الخطاب الفقهي من مجرد البحث في مشروعية الولاية الجزئية المرتبطة في الغالب بالقضاء والفتيا، إلى محاولة رسم ملامح

ولاية أكثر شمولًا تضطلع بإدارة الشأن العام والحفاظ على النظام الشرعي في زمن الغيبة.

ويُعد هذا المبحث استكمالًا للمسار الذي ابتدأه فقهاء القرون الأولى، غير أنه يتميز بظهور بوادر التحول من نظرية الضرورة إلى نظرية الوظيفة الشرعية الدائمة، وبروز محاور فقهية جديدة تتعلق بالحكم، والماليات الشرعية، وإقامة الحدود، وصلاحيات الفقيه في ممارسة السلطة تنفيذاً ونيابةً.

كما يبرز فيه الإطار العقلي–الكلامي الذي صاحب هذا التحول، والذي أسهم في صياغة دعامات نظرية كان لها أثر بالغ في الفكر الإمامي اللاحق.

وبناءً على ما تقدم، يسعى هذا المبحث إلى تتبع معالم هذا التطور من خلال تحليل مواقف نخبة من الأعلام، كالعلامة الحلّي، وابن إدريس الحلّي، والمحقق الحلّي، والوقوف على البنية المعرفية التي أنتجت انتقال الولاية من مفهوم محدود إلى منظومة تحمل بدايات ملامح الولاية العامة للفقيه، بما مهّد لظهور الصياغات الأكثر اكتمالًا في العصور المتأخرة.

المطلب الأول: ترسيخ الولاية الفقهية عند العلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ)

يمثّل العلّامة الحسن بن يوسف بن علي بن مطهّر الحلّي (ت ٧٢٦هـ)، أحد أهم أعلام المدرسة الإمامية في القرن السابع الهجري، وشخصيةً مركزية في ترسيخ البنية النظرية لولاية الفقيه.

ولد في مدينة الحلة، وتتلمذ على يد خاله المحقّق الحلّي، كما نهل من علوم نصير الدين الطوسي في الفلسفة والعلوم العقلية، فجمع بين ملكة الفقه الاستدلالي والدراسات العقلية، الأمر الذي أسهم في تشكيل منهجه المركب.

يعرفه معاصره ابن داود الحلّي، ويقول: الشيخ الطائفة، وعلامة وقته، وصاحب التحقيق والتدقيق، كثير التصانيف، انتهت رئاسة الإمامية إليه في المعقول والمنقول[1].

وإلى غير ذلك من كلمات الإطراء في حقّه التي لا مجال لذكر مضامينها.

---

(١) رجال ابن داود، ابن داود الحلّي: ص ١١٩، رقم ٤٦١.

وفي بعض كلماته يشير الحلّي إلى أن الفقيه يقوم مقام الإمام عليه السلام في إقامة الحدود وكذلك القضاء، إذ يقول: لا يجوز لأحد إقامة الحدود إلا الإمام ومن نصبه الإمام لإقامتها.

ولا يجوز لأحد غيرهما إقامتها على حال.

وقد رُخّص في غيبة الإمام أن يقيم الإنسان الحدّ على مملوكه إذا لم يخف في ذلك ضرراً على نفسه وماله وغيره من المؤمنين...[1].

وعن قيام الفقيه بقبض الأموال الشرعية عند الطلب مع عدم القدرة في الدفع أو الوصول إلى الإمام المعصوم، يقول: ... فإن وجوب هذا حال ظهوره يقتضي وجوبه حال غيبته عليه السلام، فإن الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبته من عليه الحق، خصوصًا إذا كان الحق لله (تعالى).

إذا ثبت هذا، فإن المتولي لتفريق ما يخصه عليه السلام في ما يحتاجه الرعية من إليه الحكم عن الغائب، لأنه قضاء حق عليه، كما يقضي عن الغائب، وهو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى والحكم، فإن

(١) منتهى المطلب، العلّامة الحلّي: ج ٢/ ص ٩٩٤.

تولّى ذلك غيره كان ضامنًا، وإنما يفرّقه الحاكم لكل فريق بقدر ما يحتاجون إليه على سبيل التمليك في مؤونتهم[1].

وأشار إلى صلاحية الفقيه للحكم والفتوى، فقال: الحكم والفتيا بين الناس منوط بنظر الإمام، فلا يجوز لأحد التعرّض له إلا بإذنه، وقد فوّض الأئمة عليهم السلام ذلك إلى فقهاء شيعتهم، المؤمنين المتحلّين العارفين بالأحكام ومداركها، الباحثين عن مآخذ الشريعة، القيمين بنصب الأدلة والإمارات... [2].

(١) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، العلّامة الحلّي: ج ٣/ ص ٣٥٥.

(٢) تذكرة الفقهاء، العلامة الحلّي: ج ٢/ ص ٤٤٦.

المطلب الثاني: الولاية الفقهية في فكر الشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)

يُعدّ الشيخ شمس الدين محمد بن مكي الجزيني العاملي، المعروف بالشهيد الأول، أحد أبرز فقهاء الإمامية في القرن الثامن الهجري، وواحداً من الأعلام الذين تركوا أثراً بارزاً في تطوير الفكر الفقهي وتثبيت مباني الولاية الشرعية في عصر الغيبة.

وُلد في جزّين سنة ٧٣٤هـ في بيتٍ عُرف بالعلم والصلاح، ثم ارتحل إلى الحلّة، فنهل من علوم فخر المحققين وغيره من كبار أساتذتها. وقد وصفه صاحب أمل الآمل بقوله: كان عالمًا ماهرًا، فقيهًا محدّثًا مدقّقًا، ثقةً ثبتًا، كاملًا، جامعًا لفنون العقليات والنقليات، زاهداً عابداً ورعًا، شاعراً أديبًا منشئًا، فريد دهره، عديم النظير في زمانه.

كان بين الشهيد والسلطان علي بن المؤيّد ملك خراسان مودّة ومكانة، وطلب منه التوجّه إليها، فأبى واعتذر إليه، ووصف له (اللمعة الدمشقية) في سبعة أيام.

قُتل بالسيف، ثم صُلب، ثم رُجم بدمشق في دولة يدمر وسلطنته ببرقوق، بفتوى القاضي برهان الدين المالكي، وعباد بن جماعة

الشافعي، بعدما حُبس سنة كاملة في قلعة دمشق، بسبب وشاية أحد أعدائه به[1].

تبرز في كلمات الشهيد الأوّل إشارات عدّة إلى ولاية الفقيه، وموقع الفقهاء، وذلك في مجال تولّيهم لبعض الأمور مقام الإمام المعصوم عليه السلام، مثل إقامة صلاة الجمعة، والولاية على المجنون والصغير، وإقامة الحدود نيابة عن الإمام عليه السلام والتعزيرات، والولاية على الأموال، والقضاء، ومما جاء في كلماته: والحدود والتعزيرات إلى الإمام ونائبه ولو عمومًا، فيجوز في حال الغيبة للفقيه الموصوف بما يأتي في القضاء إقامتها مع الإمكان، ويجب على العامة تقويته ومنع التغلب عليه مع الإمكان، ويجب عليه الإغضاء مع الأمن، وعلى العامة المصير إليه والترافع في الأحكام[2].

وعند تعريفه للقضاء، يعتبر ـ الشهيد الأوّل ـ أنه ليس مجرد رفع التنازع أو الخصومات، بل يشمل كل ما يحتاج فيه الأمر إلى وليّ، في بيت المال، وما يتعلق بالمصالح العامة، وعلى هذا فهو ولاية

(١) أمل الآمل، الحرّ العاملي: ج ٢/ ص ١٨٠.

(٢) الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الأوّل: ج ٢/ ص ٤٧.

شرعية شاملة لكل ذلك، والفقهاء منصوبون لذلك، لأن هذه الولاية ثابتة للفقهاء، وبخاصة عند الشهيد الأوّل وغيره.

وإلى هذا أشار في (الدروس)، فقال في تعريف القضاء: وهو ولاية شرعية على الحكم في المصالح العامة من قبل الإمام[1].

وقال في (اللمعة الدمشقية): ويجوز للفقهاء حال الغيبة إقامة الحدود مع الأمن، والحكم بين الناس مع اتصافهم بصفات المفتي، وهي: الإيمان والعدالة ومعرفة الأحكام بالدليل والقدرة على رد الفروع إلى الأصول، ويجب الترافع إليهم، ويأثم الراد عليهم[2].

ويقول عن الولاية على الأموال: ويجب دفع الزكاة إلى الإمام أو نائبه مع الطلب، وإلا استحب.

وفي الغيبة إلى الفقيه المأمون وخصوصًا الأموال الظاهرة.

وأوجب المفيد والحلّي حملها إلى الإمام فإن تعذّر فإلى الفقيه ابتداءً، ومع الوجوب لو فرّقها بنفسه فلا وجود لعدم الإجزاء[3].

---

(١) الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الأوّل: ج ٣/ ص ٦٥.

(٢) اللمعة الدمشقية، الشهيد الأوّل: ص ٧٥.

(٣) الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الأوّل: ج ١/ ص ٢٤٦.

المطلب الثالث: الولاية العامة للفقيه عند المحقق الكركي (ت ٩٤٠هـ)

يُعدّ الشيخ الجليل نور الدين علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي، المعروف بـالمحقق الكركي، أحد أبرز أعلام الفقه الإمامي في القرن العاشر الهجري، ومن أبرز من ساهموا في تحوّل مفهوم ولاية الفقيه من إطارٍ فقهيٍّ نظري إلى ممارسةٍ سياسيةٍ عملية.

وُلد في بلدة كرك نوح سنة ٨٦٨هـ ثم ارتحل إلى النجف الأشرف سنة ٩٠٩هـ حيث نال حظوةً علميةً رفيعة جعلته في مصاف نوابغ عصره، وانتشر ذكره في حواضر العالم الإسلامي.

عند قيام الدولة الصفوية التي ظهرت بعد فترة طويلة من اضطهاد الشيعة ومطاردة علمائهم وحرق كتبهم، احتاجت هذه الدولة في أوّل أمرها إلى فقهاء يعلّمون الناس أمور دينهم، ويتولّون منصب القضاء لإدارة شؤون الناس، فحاولت الاستفادة من المجتهدين من أتباع المذهب الشيعي.

وكان لعلماء جبل عامل السهم الأوفر في هذا المضمار، فقد هاجروا إلى إيران، وتولّوا أمور الدولة، وفوّض الشاه الصفوي إليهم تنظيم شؤون الدولة حسبما يقتضيه الشرع الحنيف، وكان الكركي على رأس هؤلاء المهاجرين في أوّل نشوء الدولة، وولّاه الشاه منصب

شيخ الإسلام في أصفهان، ومن الأقوال المشهورة التي قالها الشاه طهماسب للكركي: أنت أحقّ بالملك لأنك النائب عن الإمام، وإنّما أكون من عمّالك أقوم بأوامرك ونواهيك[1].

وضع الكركي الأسس الشرعية الدستورية للدولة الصفوية، وعمل على بعث النهضة الشيعية في إيران.

وللكركي رأي في معاملة علماء أهل السنة، فقد كان يعارض الضغط السياسي واستعمال القوة ضدّهم، وكان يميل إلى إقناع شمل المسلمين بالحجة والبرهان، ووفقًا لبعض كتب التراجم أنّه كان ملمًّا بفقه أهل السنة، حيث درس في مصر وأخذ عن علمائها بعد بمغادرته بلدة كرك نوح وقبل انتقاله إلى العراق[2]، وروي كما جاء في بعض إجازاته عن مشايخ أهل السنّة.

---

(١) عوالي اللئالي، ابن ابي جمهور الاحسائي: ج١/ ص١٣.

- لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، يوسف بن أحمد البحراني: ج ٢/ ص ١٥٣.

(٢) رياض العلماء وحياض الفضلاء، عبد الله الأفندي الأصفهاني: ج٣/ ص٤٤١.

دخلت نظرية ولاية الفقيه في مرحلة الكركي منعطفًا تاريخيًا جديداً، حيث طرح الآراء المهمة والأساسية المتعلقة بهذه النظرية، وبرز منها ميله لتطبيقها عمليًا، وتحققت معه نقلة نوعية فعلية في مجال القول بالولاية العامة للفقيه، وممارسة هذه الولاية بصفته نائبًا للإمام في الآن نفسه.

ولذلك اعتبره بعضهم (الفقيه الأوّل الذي تمّ كتابته عن مؤشرات على نظرية الدولة)، حيث إنه يستند في إثبات ولاية الفقيه إلى مقبولة عمر بن حنظلة، وهي الرواية المعروفة التي اعتمد عليها الفقهاء السابقون في باب القضاء[1].

ويرى بعضٌ في نموذج الكركي وعلاقته بالدولة الصفوية منعطفًا تاريخيًا في حركة الفقه السلطاني الشيعي، فلأوّل مرة يتقلّد الفقيه منصب النيابة العامة عن الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ويصل إلى أعلى نقطة الهرم السياسي، وهذا المنصب يحوّله للتشريع في الحقل الديني، ويلازمه مهر السلطة الصفوية بالمشروعية الدينية، بمعنى أن يصبح

(١) نظريات الحكم في الفقه الشيعي: بحوث في ولاية الفقيه، حسن كديور: ص ٢٢.

الفقيه المصدر الرئيسي لإضفاء الشرعية على السلطة، وهذا بكلمة مكثفة، تطلّب خروجًا على الإجماع الشيعي الفقهي في كثير من الموضوعات، والذي تلقّى عنده عندئذٍ (إعادة النظر)[1].

استطاع المحقق الكركي بفضل نظره الفقهي، وممارسته لتجربة الحكم، أن يفسح في المجال السياسي أمام الفقهاء، ولم يقتصر على دليل الحِسبة في الاستدلال على ولاية الفقيه، بل اعتمد على الدليل الشرعي الروائي.

وعلى الرغم من وجود من سبق الكركي إلى مثل هذا الاستدلال، لكن المائز في فقه الكركي هو الوضوح والعمق في القول بالولاية العامة للفقيه والاستدلال عليها.

إن الموقف الفقهي للكركي تجاه سلطة الفقيه، يشكّل إضافة باتجاه بلورة أطروحة ولاية الفقيه العامة التي كنا قد تلمّسنا معالمها مع الشهيد الأوّل[2]، والنصوص الواردة في كتابات الكركي ومؤلفاته حول موضوع ولاية الفقيه أكثر من أن تُحصى، نذكر بعضًا منها:

---

(١) الفقه والدولة: الفكر السياسي الشيعي، فؤاد إبراهيم: ص١٥٠.

(٢) نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، علي فيّاض: ص١٣٤.

يقول المحقق الكركي: اتفق أصحابنا رضي الله عنهم على أن الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية، نائب من قبل أئمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة، في جميع ما للنيابة فيه مدخل، وربما استثني أصحاب القتل والحدود مطلقًا، فيجب التحاكم إليه، والانقياد إلى حكمه، وله أن يبيع مال الممتنع من أداء الحق إن احتاج إليه، ويلي أموال الغيّاب والأطفال والسفهاء والمفلسين، ويتصرف على المحجور عليهم، إلى آخر ما ثبت للحاكم المنصوب من قبل الإمام عليه السلام[1].

وقال في معرض كلامه عن شمولية ولاية الفقيه: لا يقال: الفقيه منصوب للحكم والاقتداء، والصلاة (أي صلاة الجمعة) خارج عنها، لأن القول هذا في غاية السقوط، لأن الفقيه منصوب من قبلهم عليهم السلام حاكمًا في جميع الأمور الشرعية[2].

وقال أيضًا: وفي زمان الغيبة النائب العام، وهو المستجمع لشرائط الفتوى والحكم، وإنما سُمّي نائبًا عامًا لأنه منصوب على وجه كلي

(١) رسائل المحقق الكركي، علي بن الحسين الكركي: ج ١/ ص ١٤٢.

(٢) رسائل المحقق الكركي، علي بن الحسين الكركي: ص ١٥٣.

بقولهم عليهم السلام: انظروا إلى من كان منكم... ولا يخفى أن الحاكم حيث أطلق لا يراد به إلا الفقيه الجامع للشرائط[1].

وعلى أي حال، فإن المحقق الكركي أحد كبار فقهاء الإمامية في القرن العاشر الهجري، يذهب إلى القول بإجماع الأصحاب على النيابة العامة للفقيه الجامع للشرائط، ما جعله يعدّ غياب هذه الولاية تعطيلًا لأمور الشيعة[2].

(١) جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق الكركي: ج ١١/ ص ٢٦٦.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢١/ ص ٢٩٦–٢٩٧.

المطلب الرابع: استكمال نظرية الولاية في فقه الشهيد الثاني (ت ٩٦٦هـ)

يُعدّ الشيخ زين الدين بن نور الدين علي بن أحمد العاملي، المعروف بالشهيد الثاني، من أبرز أعلام الفقه الإمامي في القرن العاشر الهجري، ومن كبار المصنّفين الذين امتازوا بسعة الاطلاع وجمع العلوم من مختلف المدارس الفقهية.

وُلد سنة ٩١١هـ وتنقّل في طلب العلم بين ميس الجبل، وكرك نوح، وجبع، ودمشق، ومصر، والحجاز، والعراق، والتقى خلال رحلاته بأعاظم علماء الأمة بمختلف مذاهبها، ما أكسبه أفقًا علميًا مميّزًا وحضورًا راسخًا في الفكر الإمامي.

وكان من أركان النهضة العلمية في جبل عامل، حتى استشهد سنة ٩٦٥هـ أو ٩٦٦هـ أثر اتهامه من قاضٍ صيدا بأنه خارج عن المذاهب الأربعة.

وعلى الرغم من الالتقاء الزمني بين مرحلتي المحقق الكركي والشهيد الثاني، إلا أننا نلاحظ أن الشهيد الثاني لم يلتحق بالدولة الصفوية وبقي في بلاد الشام وقرى جبل عامل يخطب ويدرس حتى استشهاده.

أما الشواهد في أقواله عن ولاية الفقيه نذكر: قال في شرح اللمعة: (وفي الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء وهي...) وإذا تحقق المفتي بهذا الوصف وجب على الناس الترافع إليه، وقبول قوله، والتزام حكمه، لأنه منصوب من الإمام عليه السلام على العموم بقوله: (انظروا إلى رجل منكم...) وفي بعض الأخبار: فإني قد جعلته عليكم حاكمًا[1].

وقال: ويجوز للفقهاء حال الغيبة إقامة الحدود مع الأمن من الضرر على أنفسهم وغيرهم من المؤمنين، وكذا يجوز لهم الحكم بين الناس وإثبات الحقوق بالبيّنة واليمين وغيرهما، مع اتصافهم بصفات المفتي... ويجب على الناس الترافع إليهم في ما يحتاجون إليه من الأحكام فيعصي مؤثر المخالف، ونفسه، ويجب عليهم أيضًا ذلك مع الأمن، ويأثم الراد عليهم، لأنه كالراد على نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم وأئمتهم عليهم السلام، وهو على حد الكفر بالله على ما ورد في الخبر...»[2].

(١) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني: ج ٣/ ص٦٢–٦٦.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٤١٧.

وقال في مسالك الأفهام: وإنما كان حاكمًا – أي الفقيه الجامع للشرائط – عامًا، لأنه منصوب من قبل الإمام، لا بخصوص ذلك الشخص، بل لعموم قولهم عليهم السلام: (انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا...)[1].

وفي مقام تعريفه للفقيه حيث يطلق على وجه الولاية قال في المسالك: المراد بالفقيه حيث أخذ على وجه الولاية الجامع لشرائط الفتوى، وبالمأمون من لا يتوصل إلى أخذ الحقوق مع غناه عنها بالحيل الشرعية، فإن ذلك وإن كان جائزاً إلا أن فيه نقصًا في همته وحطًّا لمرتبته، فإنه منصوب للمصالح العامة، وفي ذلك...

إضرار بالمستحقين، وكذا القول في باقي الحقوق.

والقائل بوجوب دفعها (أي الزكاة) إلى الإمام ابتداءً أوجب دفعها مع غيبته إلى الفقيه المأمون[2].

---

(١) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني: ج ٦/ ص٢٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ج١/ ص٤٨.

المطلب الخامس: ولاية الفقيه بين النظر والتطبيق عند المقدس الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ)

يُعدّ الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي، المعروف بالمقدّس الأردبيلي، من أعلام الإمامية في القرن العاشر الهجري، وقد جمع بين المقام العلمي الرفيع والسمو الأخلاقي والزهد والورع، حتى غدت سيرته نموذجًا للاقتداء، وتُروى عنه حكايات كثيرة تتضمن دروسًا في التقوى والتجرد عن زخارف الدنيا.

ورغم معاصرته للشاه عباس الصفوي، وما كان يبديه الأخير من احترام بالغ لشخصه، فإنه أبى الالتحاق ببلاط السلطة، وفضّل البقاء في دائرة التعليم والبحث، مخالفًا بذلك الاتجاه الذي سلكه بعض معاصريه من علماء جبل عامل، وفي مقدمتهم المحقق الكركي. كما عاصر الشهيد الثاني وتأثر بمناخ الحراك العلمي الذي شهدته تلك المرحلة.

تلمس في كلمات الأردبيلي الآراء المشابهة لرأي الكركي في مسألة الولاية العامة للفقيه، ولعل ذلك يعود إلى بسط يد الفقهاء وزيادة نفوذهم في المجتمع، ودخولهم في إدارة بعض الأمور

السياسية، بحيث إن بعض السلاطين كان يأخذ منهم الإذن للحكم، أو أنه كان يعلن الجهاد مع العدو الخارجي بعد الإذن منهم.

يقول العلامة الحلي في باب الزكاة: ويستحب حملها إلى الإمام عليه السلام، ولو طلبها وجب، ولو فرّقها... وحال الغيبة يستحب دفعها إلى الفقيه ليفرّقها...

وعلّق الأردبيلي على هذا الكلام فقال: دليله مثل ما مرّ أنه أعلم بمواقعها وحصول الأصناف عنده فيعرف الأصل والأولى، وأنه خليفة الإمام عليه السلام، فكان الواصل إليه واصلًا إليه عليه السلام، وأن الإيصال إليه أفضل كالأصل.

والظاهر أنه يريد بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى، وهو المتعارف عندهم كلما أطلق وقُيِّد في بعض العبارات بالمأمون...[1].

وعن صلاحية الفقيه للحكم وإجراء الأحكام بين الناس يقول: الظاهر أنه لا خلاف في جواز الفتوى والحكم له، بل في وجوبهما

(١) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أحمد الأردبيلي: ج٤/ ص ٢٠٥-٢٠٦.

عليه، ويؤيده مقبولة عمر بن حنظلة وأبي خديجة، فلا يضر عدم صحة السند للقبول والجبر.

وأما جواز إقامة الحدود له، فقد مرّ من توقف المصنف في المنتهى لما مرّ، وإن قال بعد ذلك في مسألة أخرى: وهو – أي جواز إقامة الحدود للفقيه – قوي عندي...[1].

(١) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أحمد الأردبيلي: ج ٧، ص ٥٤٦.

المبحث الرابع: استقرار نظرية ولاية الفقيه في فقه متأخري علماء الشيعة

شهدت المرحلة المتأخرة من تاريخ الفقه الإمامي استقراراً ملحوظًا في ملامح نظرية ولاية الفقيه، نتيجة تراكم الجهود العلمية السابقة واتساع دائرة الاجتهاد، ولا سيما بعد التحوّلات الفكرية والسياسية التي رافقت عصر الدولتين الصفوية والقاجارية.

وقد أسهم أعلام هذه المرحلة في تعزيز الاتجاه القائل بنيابة الفقيه عن الإمام المعصوم عليه السلام في شؤون الحكم والمال والقضاء، مع اختلافهم في مدى سعة هذه الولاية وحدودها، الأمر الذي جعل البحث ينتقل من مرحلة إثبات أصل الولاية إلى مرحلة تحديد نطاقها وصلاحياتها.

وفي هذا السياق، تتجلّى ملامح هذا التطوّر من خلال مواقف ثلاثة من كبار الفقهاء: المحقق البحراني، والوحيد البهبهاني، والمحقق القمي، الذين كانوا حلقة وصل بين عصر التأسيس وعصر النضج النظري الفقهي.

المطلب الأول: ولاية الفقيه في فقه المحقق البحراني (ت ١١٨٦هـ)

يُعد الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، صاحب الحدائق الناضرة، من كبار الفقهاء والمحدثين، وقد عاش حياة علمية مليئة بالمحن، انتهت باستقراره في كربلاء حيث تولّى التدريس وخرّج نخبة من المجتهدين، وكان له سجال علمي مع مدرسة الوحيد البهبهاني.

ولد سنة ١١٠٧هـ عاش ظروفًا قاسية ومُريرة، ولم يمنعه ذلك من السعي إلى الانكباب على العلم والتصنيف.

هاجر إلى إيران ثم إلى العراق فألقى رحله في كربلاء المقدسة، موطنه الأخير ومستقره الأبدي.

تولّى التدريس وبرز من تلامذته صاحب الرياض والقوانين، (السيد مهدي بحر العلوم والمحقق القمي)، وغيرهم من كبار المجتهدين، ودارت بينه وبين الأستاذ الأكبر المحقق الوحيد البهبهاني مناظرات كثيرة طويلة.

ومن كلماته التي نكشف منها شواهد على ولاية الفقيه:

ما قاله في كتاب الحدائق: (المفهوم من كلام الأصحاب أن الولاية على الصغير للأب ثم الجد له وإن علا على الترتيب، فالأقرب

للميت، فإن عدم الجميع فالوصي من جهة الأب، ثم الوصي من جهة الجد على الترتيب المتقدم، ثم مع عدم جميع هؤلاء فالحاكم الشرعي...)[1].

وعن دفع الأموال للفقيه قال في الحدائق: قد صرّح جماعة من الأصحاب رضي الله عنهم، بل الظاهر أنه لا خلاف فيه بينهم، بأنه يستحب حمل الزكاة إلى الإمام، ومع عدم وجوده فإلى الفقيه الجامع للشرائط...[2].

وفي مطاوي كلماته في الحدائق، يصرّح بولاية الحاكم، ومع فقده بولاية عدول المؤمنين.

وقد نقل اتفاق كلمات العلماء على ولاية الفقيه في موارد متعددة، واعتبارها أمرًا مسلّمًا بينهم، وناقشهم في عدم وجود نص يدل على ذلك.

---

(١) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد البحراني: ج١٨/ ص٣٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ج ١٢/ ص ٢٢٤.

المطلب الثاني: تجديد البحث في ولاية الفقيه عند الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥هـ)

يمثّل العلامة محمد باقر البهبهاني منعطفًا علميًا مهمًا في التاريخ الفقهي، إذ قاد مواجهة فكرية ضد الاتجاه الإخباري، وأعاد للمدرسة الأصولية مكانتها، الأمر الذي أثّر بصورة مباشرة في صياغة النظرية السياسية الفقهية.

هو العلامة المجدد محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني، ولد سنة ١١١٧هـ في أصفهان.

هاجر إلى النجف الأشرف ودرس عند السيد محمد الطباطبائي البروجردي، والسيد صدر الدين القمي، وعاش في فترة مليئة بالحوادث المؤلمة حيث الهجوم الروسي والتركي والأفغاني على بلاد إيران، واستئصال الشيعة ومحاولة إبادتهم.

وقف البهبهاني في مواجهة المد الإخباري الذي كان يسيطر على الفقه الشيعي، واستطاع كسر شوكة الإخباريين، وأخرج الفقه من الركود والجمود، فأعتبره كثيرون قطبًا في ميدان أصول الفقه ومؤسس مدرسته الجديدة.

ومن الشواهد في أقواله على ولاية الفقيه:

قال في تعليقه على كلام الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: فإنّ المجنون بعد البلوغ والرشد، أمر ماله إلى الحاكم على المشهور، مع أن ثبوت حجره ليس بحكم الحاكم، بل بمجرد الجنون...[1].

وقال في الكتاب نفسه: قد مرّ أن الحاكم وكيل الغياب وولي السفهاء وأمثالهم، بدليل استدلّ الشارح به، ومقتضاه أنه أولى بنفس المؤمنين وأموالهم وأمثال ذلك، أعمّ من أن يباشر بنفسه أو بالحكام من قبله، وإن كان مثل قوله عليه السلام: (فإني قد جعلته عليكم حاكمًا) بالعنوان الكلي، فلاحظ وتأمّل.

وإذا كان وليًا ووكيلًا للغائب، فمال الغائب يدفع إلى وكيله، فلاحظ وتأمّل[2].

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، محمد باقر البهبهاني: ص٣٩٢.

(٢) المصدر نفسه: ص٥٦١.

المطلب الثالث: حدود ولاية الفقيه في فقه المحقق القمي (ت ١٢٢١هـ)

يمثّل المحقق القمي، صاحب القوانين، حلقة واصلة بين مرحلة الكركي وبين النهضة العلمية الحديثة في قم، وقد تميّز بتحقيقاته الدقيقة وتوسّعه في بحث مسائل الولاية بعد أستاذه الوحيد البهبهاني.

هو ميرزا أبو القاسم ابن المولى محمد حسن بن نظر علي الجيلاني، المعروف بصاحب القوانين، وبالمحقق القمي لكثرة تحقيقاته.

كان من بحور العلم وأعلام الفقهاء.

ولد عام ١١٥٢هـ وهاجر إلى النجف ودرس عند الوحيد البهبهاني، عاد إلى إيران، ثم استوطن في قم ودرس فيها، وألف كثيراً من كتبه فيها، وتخرج على يده جماعة من أقطاب العلماء ورجال الدين.

يُعدّ المحقق القمي حلقة الوصل بين تأسيس حوزة قم، وبين تجديد حياتها على يد الفقيه الشيخ عبد الكريم الحائري.

أشار القمي في مواضع عدة إلى مسألة ولاية الفقيه، منها ما ذكره في بحث وجوب الجزية على أهل الكتاب، وأنها لا تختص بحال ظهور الإمام عليه السلام، وفي حال غيبته: وأما مع عدمه فالفقيه العادل، فهو

النائب عنه بالأدلة، مثل مقبولة عمر بن حنظلة، ومثل قوله عليه السلام: (العلماء ورثة الأنبياء)، وعلماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل...[1].

وعن الخراج المستحق في الزكاة والحق الثابت للمسلمين في الأراضي الخراجية، وإخراجها أو حملها إلى الإمام وكذلك الزكاة وأنها: ومع غيبته فإلى الفقيه المأمون... وكيف كان: فلو طلبها الإمام فيجب الدفع إليه إذا كان طلبه إلزاميًا حتميًا، لوجوب طاعته، ولو فرقها المالك والحال هذه، في الإجزاء وعدمه قولان... وهذا النزاع لا فائدة فيه في زماننا، إلا أن نقول بجريان الحكم في الفقيه، وقلنا بوجوب طاعته كالإمام إذا طلبها...[2].

وإلى هنا نكون قد أشرنا إلى وجود جذور لبحث ولاية الفقيه من المرحلة التي بدأ فيها عصر ازدهار الفقه الشيعي من زمن الشيخ المفيد، وهذا على الرغم من كون هذه المرحلة تعتبر مرحلة تأسيس الفقه الفردي الذي لم يطرح فيه الفقهاء الفقه السياسي ومسائل الحكومة والدولة نظرًا إلى الظروف السياسية والقاسية التي أرغمت

(١) جامع الشتات، ميرزا القمي: ج١/ ص٤٠٣.

(٢) غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، ميرزا القمي: ج٤/ ص١٨٠.

الفقهاء خصوصًا والشيعة عمومًا على الابتعاد عن تلك المسائل، باستثناء عصر الدولتين الصفوية والقاجارية اللتين وجدنا فيهما تأسيسًا لمرحلة جديدة مع المحقق الكركي انطلق معها الفقه الشيعي في ظل الاستقرارين الاجتماعي والسياسي لبلورة نظرية ولاية الفقيه، والبحث التفصيلي فيها بشكل أوسع وأشمل.

أما المرحلة اللاحقة، فهي مع كوكبة من علماء الشيعة: النراقي، صاحب الجواهر، الأنصاري.

وعلى ضوء البحث في المسار التاريخي لولاية الفقيه، يتبيّن للباحث إجماع علماء الشيعة على أصل ولاية الفقيه العادل ونيابته عن الإمام المعصوم عليه السلام في الجملة، وفي بعض شؤونه، وأن مجال النزاع يتمثّل في حدود دائرة هذه الولاية.

وقد أشرنا في ما تقدّم، والغرض منه هو الإطلالة الإجمالية على هذه المسألة.

المبحث الخامس: ولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني قدس سره وتطبيقاتها المعاصرة

تمثّل المرحلة المعاصرة في تاريخ الفقه السياسي الشيعي نقطة انعطاف مفصلية في مسار نظرية ولاية الفقيه، فقد شهدت هذه المرحلة انتقال النظرية من إطار التنظير الفقهي المحدود في دوائر الاجتهاد والمدرسة العلمية، إلى مستوى المشروع السياسي التنفيذي القائم على أسس دستورية ومؤسسات دولة.

ويُعدّ الإمام روح الله الموسوي الخميني قدس سره أبرز الفقهاء الذين نهضوا بمهمة استكمال البناء النظري للنظام الولائي، ثم العمل على تحويله إلى نموذج دولة معاصرة تستند في شرعيتها إلى قاعدة النيابة العامة عن الإمام المعصوم عليه السلام، بوصف الفقيه الجامع للشرائط امتداداً طبيعيًا للولاية في عصر الغيبة.

لقد استند الخميني قدس سره في طرحه لولاية الفقيه إلى تراكم علمي وفقهي ممتد منذ عصر الشيخ المفيد مروراً بالشيخ الطوسي والنراقي وصولًا إلى علماء القرنين العاشر والحادي عشر، غير أن ما ميّز قراءته عن سواه هو إدراكه لمقتضيات العصر، وما يفرضه الواقع

الاجتماعي والسياسي من ضرورة وجود سلطة شرعية حاكمة تحفظ النظام العام، وتمنع تعطيل الشريعة، وتواجه الانحرافات التي قد تنشأ بفعل غياب القيادة الشرعية.

من هنا، تحوّلت الولاية من كونها (نطاق صلاحية فقهية) يمارسها الفقيه بالحد الأدنى، إلى إطار قيادي شامل يتولى من خلاله توجيه مؤسسات الدولة وإدارة شؤون الأمة.

ومن خلال هذا الطرح، لم تعد ولاية الفقيه مجرد امتداد للنيابة في القضاء والفتيا والأموال الشرعية، بل أصبحت ولاية سياسية ذات أبعاد تنفيذية تُناط بها مهمات رسم السياسات العليا، وصيانة الاستقلال، وتحديد المسار الاستراتيجي للدولة الإسلامية.

وقد تبلور هذا التحول في التجربة التطبيقية المتمثلة في الجمهورية الإسلامية في إيران، التي عُدّت أوّل نموذج دستوري يستند صراحةً إلى نظرية الولاية، ويمنح الفقيه موقع القيادة العليا داخل هيكل الدولة.

وعليه، يهدف هذا المبحث إلى دراسة الأسس النظرية لولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني قدس سره، وتحليل أبعادها التطبيقية في الدولة

المعاصرة، ومقارنتها بالمراحل السابقة التي مهّدت لتشكيل هذا التحول.

كما يتناول المبحث أهم الملامح التي تميزت بها هذه التجربة، والتحديات التي واجهتها، والآثار الفقهية والسياسية التي ترتبت عليها في العالم الإسلامي.

المطلب الأول: الأسس النظرية لولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني

يُعدّ الإمام روح الله الموسوي الخميني (١٩٠٢–١٩٨٩م) أحد أبرز الفقهاء المتأخرين الذين أحدثوا تحولًا نوعيًا في مسار نظرية ولاية الفقيه، إذ لم يكتفِ بطرحها إطاراً فقهيًا نظريًا، بل عمل على تحويلها إلى نظرية دولة قائمة بذاتها، لها حضور تنفيذي وهيكل دستوري ومؤسسات سيادية.

وقد انطلق الامام الخميني قدس سره في مشروعه من نفس المباني الفقهية التي تكلّم عليها الفقهاء المتقدمون، غير أنه أعاد قراءتها وفق مقتضيات العصر الحديث[1].

(١) الحكومة الإسلامية، الامام روح الله الخميني: ص٤١.

ويرى الخميني أن غيبة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف لا تعني تعليق دور الشريعة، بل تفرض انتقال مهام الحكم العام إلى (الوليّ الفقيه الجامع للشرائط)، بوصفه نائبًا عامًا عن الإمام المعصوم، استنادًا إلى قاعدة النيابة الثابتة في النصوص، ومنها مقبولة عمر بن حنظلة، التي اعتبرها الخميني (ركنًا تأسيسيًا) لبناء السلطة الشرعية في عصر الغيبة.

ويميز الخميني بين المرجعية الدينية من جهة، وولاية القيادة السياسية من جهة أخرى، فالأولى تُعنى بالفتيا وبيان الحكم الشرعي، أما الثانية فتمتد لتشمل إدارة المجتمع، وتنظيم مؤسسات الدولة، واتخاذ القرارات العليا المرتبطة بسيادة الأمة[1].

وهذا ما يجعله ينقل النظرية من دائرة (الولاية على القاصر) إلى دائرة الولاية على الأمة في شؤونها العامة.

---

(١) الحكومة الإسلامية، الامام روح الله الخميني: ص٥١.

- مقبولة عمر بن حنظلة، وسائل الشيعة، الحر العاملي: ج١٨ باب ١١ من أبواب صفات القاضي.

المطلب الثاني: الولاية المطلقة للفقيه وتأسيس السلطة الدستورية

تبلور مفهوم الولاية المطلقة للفقيه عند الإمام الخميني قدس سره بوصفه امتداداً لولاية النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام، بمعنى أن الفقيه يمتلك الصلاحيات نفسها في إدارة الدولة، باستثناء ما اختُصَّ به المعصوم عليه السلام من مقامات العصمة، وإمامة الأمة بالتعيين المباشر. وعليه، فالولاية ليست مجرّد وكالة أو وكالة مشروطة، بل هي منصب شرعي قائم بذاته.

وقد تجسد هذا الطرح بصورة عملية في الدستور الإيراني لعام ١٩٧٩م، ثم عُدّل سنة ١٩٨٩م، حيث ورد فيه أن: (القيادة العليا للبلاد للفقيه الجامع للشرائط، المتصدّي للولاية العامة، وتثبت له صلاحيات القيادة، والتوجيه، ورسم السياسات العامة للدولة)[1].

ويضع الامام الخميني قدس سره أساسين لهذا الحق:

- النص الشرعي القائم على الإذن العام للفقيه.
- ضرورة حفظ النظام، وهي واقعة عقلية وفقهية لا يمكن تعطيلها.

---

(١) الدستور الإيراني، المادة ١١٠.

وينتج عن الجمع بين هذين الأساسين أن الفقيه قادر على تعليق بعض الأحكام الأولية في الظروف التي تستدعي حفظ النظام العام، انطلاقًا من قاعدة (تقديم أهمّ المصالح على مهمّها)، وهذا ما يُعرف عند تلامذته[1].

إن الحكومة جزء من ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المطلقة، وواحدة من الأحكام الأولية للإسلام ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج[2].

بـمعنى ان صلاحيات الولاية فوق الإطار التشريعي.

(١) الحكومة الإسلامية، الامام روح الله الخميني: ص ٩٥- ٩٨.

(٢) صحفية النور، روح الله الخميني: ج ٢٠/ ص ١٧٠.

المطلب الثالث: الولاية والدولة الحديثة - من الفقه إلى التطبيق

يُحسب للإمام الخميني قدس سره أنه أعاد تعريف مفهوم الدولة في الفكر السياسي الشيعي، فالدولة لم تعد مجرد جهاز لإدارة الفقه الفردي، بل أصبحت مؤسّسة لها ارتباط بنظام اقتصادي وأمني وتشريعي وإداري، يرتكز على (ولاية القيادة) بوصفها قمة الهرم السياسي والديني.

وتقوم الدولة وفق هذا التصور على ثلاثة أضلاع رئيسة:

- الولي الفقيه: صاحب القيادة العليا.
- مجلس الخبراء: الجهة التي تراقب شرعية القيادة وكفاءتها.
- الشعب: مصدر التعبير عن الإرادة السياسية، من خلال الانتخابات والاستفتاءات[1].

ووفق هذا البناء، تظهر الولاية ليس بصفتها حاكمية دينية صرفة، بل استراتيجية توازن بين الشرعية الدينية والإرادة الشعبية، بحيث يصبح

(١) صحفية النور، روح الله الخميني: ج٦/ ص٢٢١.

الشعب شريكًا في تشخيص موضوع الحكم، بينما يبقى الفقيه مرجعًا في شرعية هذا الحكم ومشروعيته.

المطلب الرابع: مقارنة نظرية الامام الخميني قدس سره بالنظريات السابقة

عند المقارنة الموضوعية بين رؤية الامام الخميني قدس سره ورؤى الفقهاء الذين تقدّموه، نلحظ النقاط التالية:

المدرسة	طبيعة الولاية	مجال النفوذ
الشيخ المفيد والطوسي	ولاية عامة في بعض الشؤون	القضاء والحدود والزكاة
المحقق الكركي	نيابة عامة تميل للتطبيق السياسي	مشاركة في الحكم
النراقي	نظرية شاملة أقرب إلى الإطلاق	كافة شؤون الأمة
الإمام الخميني	ولاية مطلقة مؤسِّسة للدولة	قيادة عليا دستورية

وهكذا يظهر أن الامام الخميني قدس سره لم يبدأ من فراغ، بل ورث البناء الفقهي السابق، لكنه أضاف إليه[1]:

- تأسيس سلطة دولة
- قراءة اجتماعية للفقه
- آليات دستورية لتنفيذ الأحكام
- ربط النظرية بواقع العصر

---

(١) ولاية الفقيه، الشيخ احمد النراقي: ص١٥.

المطلب الخامس: ولاية الفقيه بعد الإمام الخميني قدس سره الواقع والتحديات

شكّلت مرحلة ما بعد ١٩٨٩م اختباراً عمليًا لمدى قابلية النظرية للاستمرار، إذ برز اتجاهان فقهيان:

- تيار الاجتهاد التطويري الذي يرى أن الولاية المطلقة تحتاج إلى تفعيل عقلي مستمر لضبط حدودها.
- تيار التقييد الفقهي الذي يخضع كل ممارسة لرقابة النصوص ومبدأ التخصيص الشرعي.

وتجلّى أثر التطور في:

- تحديث الاجتهاد المؤسسي
- إدخال مفهوم فقه الدولة
- البحث في حدود تعليق الأحكام الثانوية

وقد أثبتت التجربة أن النظرية خاضعة للتجديد والتفسير، وأنها ليست (منظومة جامدة)، بل إطار قيادي قابل للتوسعة والتقييد وفق الظروف[١]

---

(١) ينظر: الإسلام يقود الحياة، السيد الشهيد محمد باقر الصدر.

يتبيّن من خلال ما تقدم أن الإمام الخميني قدس سره لم ينشئ نظرية جديدة من حيث المضمون الشرعي، وإنما أعاد تأسيسها في ضوء متطلبات الزمان، وربطها بمفاهيم الدولة الحديثة والدستور والشرعية السياسية.

وبالتالي فإن ولايته تُعتبر حلقة متقدمة في سلسلة تطور النظرية الإمامية للحكم، انتقلت بها من الفقه النظري إلى المشروع السياسي التنفيذي، بما فتح المجال أمام تجارب لاحقة في اجتهاد الدولة والسياسة الشرعية.

الخاتمة

خلص هذا البحث، من خلال تتبّع المسار التاريخي والفقهي لمسألة ولاية الفقيه، إلى جملة من النتائج التي تُسهم في إعادة قراءة هذه النظرية ضمن سياقها العلمي والموضوعي، بعيداً عن الاختزال أو الإسقاطات المعاصرة غير المنهجية.

فقد تبيّن أن الولاية ليست مفهومًا طارئًا في الفكر الإسلامي، بل هي جزء أصيل من البنية التشريعية التي استهدفت تنظيم حياة المجتمع على أساس العدل الإلهي، وهو ما تؤكده النصوص القرآنية والسيرة النبوية، ثم سيرة الأئمة المعصومين عليهم السلام.

وأظهر البحث أن مرحلة عصر النص مثّلت النموذج التطبيقي الأول لمفهوم الولاية، حيث مارس النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم الولاية والحاكمية بوصفهما امتداداً طبيعيًا لمهمة الرسالة، ثم انتقلت هذه الولاية ـ بحسب الرؤية الإمامية ـ إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام، الذين شكّلوا المرجعية الدينية والسياسية للأمة، وإن حالت الظروف السياسية دون ممارستهم للسلطة الظاهرية في أغلب العصور.

غير أن ذلك لم يؤدِّ إلى تعطيل الولاية، بل أعاد تشكيلها في صور اجتماعية وتربوية وتنظيمية، حافظت على جوهر المشروع الديني.

ومع دخول الأمة مرحلة الغيبة الكبرى، واجه الفكر الشيعي تحديًا جوهريًا تمثّل في كيفية سدّ الفراغ الشرعي في موقع السلطة وإدارة الشأن العام، فكان الرجوع إلى الفقهاء العدول الجامعين للشرائط استجابة فقهية عقلائية وشرعية لهذا التحدي.

وقد بيّن البحث أن هذا الرجوع لم يكن وليد تنظير متأخر، بل تأسّس على نصوص معتبرة، وممارسات عملية، وحاجة اجتماعية ملحّة، ما جعل الفقهاء يضطلعون بدور النيابة عن الإمام المعصوم عليه السلام في حدود ما تسمح به ظروف كل عصر.

كما كشف استقراء كلمات قدماء ومتأخري فقهاء الشيعة أن الخلاف بينهم لم يكن حول أصل ولاية الفقيه في الجملة، بل انصبّ في الغالب على دائرة هذه الولاية وحدودها، فبينما ذهب بعضهم إلى حصرها في القضاء والأمور الحسبية، وسّع آخرون نطاقها ليشمل مختلف شؤون المجتمع التي لا يستغني فيها الناس عن وليٍّ شرعي.

وقد تطوّرت هذه الرؤية تدريجيًا، لا سيما مع تغيّر الظروف السياسية والاجتماعية، وصولًا إلى مرحلة القول بالولاية العامة للفقيه عند عدد من فقهاء العصور المتأخرة.

أن الإمام الخميني قدس سره شكّل نقطة تحوّل مفصلية في المسار الفقهي لنظرية الولاية، إذ نقلها من حيّز التنظير الفقهي المتدرّج إلى إطار التقعيد المنهجي والتفعيل السياسي عبر مفهوم الولاية المطلقة للفقيه، مؤسسًا لمرحلة جديدة مزجت بين المرجعية الدينية وآليات الحكم الدستوري في تجربة الدولة الحديثة.

وقد اتّسم هذا التحوّل بتوسيع صلاحيات الولي الفقيه لتتقدّم ـ في الحالات الاستثنائية ـ على الإطار التشريعي، بوصفها ولاية تهدف إلى صيانة النظام العام وتحقيق المصلحة الشرعية العليا، الأمر الذي أوجد فضاءً فكريًا ونقاشيًا واسعًا حول آفاق هذه الولاية وحدودها، وأسهم في فتح باب الاجتهاد السياسي في الفقه الإمامي بأبعاده النظرية والتطبيقية.

ويُظهر هذا المسار التاريخي أن نظرية ولاية الفقيه لم تتكوّن دفعة واحدة، ولا يمكن فهمها بمعزل عن سياقها الفقهي والواقعي، كما لا

يصحّ اختزالها في تجربة سياسية محددة أو قراءتها بمعايير أيديولوجية معاصرة فقط.

بل إن الإنصاف العلمي يقتضي التعامل معها بوصفها اجتهاداً فقهيًا متراكمًا، تفاعل مع النص والواقع معًا، وسعى ـ بدرجات متفاوتة ـ إلى حفظ النظام العام، وصيانة الشريعة، وتحقيق مقاصدها في العدل والمصلحة.

وفي ضوء ما تقدّم، يمكن القول إن هذا البحث قد سعى إلى تقديم قراءة تاريخية وفقهية متوازنة لمسألة ولاية الفقيه، مبيّنًا جذورها، ومراحل تطورها، وحدود الاتفاق والخلاف حولها، وصولًا إلى تجلياتها المعاصرة في مشروع الإمام الخميني قدس سره السياسي، تمهيداً لبحث أعمق في النقاشات الحديثة المرتبطة بتطبيقاتها وحدودها في الواقع السياسي الراهن، وهو ما يفتح آفاقًا لدراسات لاحقة أكثر تخصصًا في هذا المجال.

والحمد لله رب العالمين

المحتويات

المقدمة ٣
المبحث الأول: التطوّر التاريخي لمفهوم ولاية الفقيه ٩
المطلب الأول: ولاية القيادة الدينية والسياسية في عصر النبي والأئمة المعصومين. ١٢
المطلب الثاني: الاتجاهات المنكرة لمفهوم الولاية والحاكمية في الإسلام ١٥
المطلب الثالث: مناقشة الاتجاهات المنكرة للولاية والحاكمية ٢٣
المطلب الرابع: ممارسة الولاية في عصر حضور الأئمة المعصومين عليهم السلام ٢٩
أولًا: منهج الأئمة عليهم السلام في ممارسة الولاية ٣٠
ثانيًا: ثبوت الولاية رغم غياب السلطة ٣٣
ثالثًا: الولاية الاجتماعية كبديل تنظيمي ٣٤
رابعًا: جذور ولاية الفقيه في النصوص ٣٧
خامسًا: نقد دعوى انقطاع المشروع السياسي بعد النبي (ص) ٣٩
سادسًا: قراءة نقدية لمواقف الأئمة عليهم السلام ٤٢
سابعًا: الولاية الذاتية مقابل الولاية السياسية ٤٥
ثامنًا: مظاهر الممارسة السياسية غير الرسمية ٤٩
المطلب الخامس: ولاية الفقيه في عصر الغيبة الكبرى ٥٣
أولًا: إشكالية الفراغ الشرعي في السلطة ٥٤
ثانيًا: تشكّل البنية المرجعية لولاية الفقيه ٥٦
ثالثًا: المراحل الأولية لتدوين الولاية ٥٧
المبحث الثاني: ولاية الفقيه في آراء قدماء علماء الشيعة ٥٩
المطلب الأول: ولاية الفقيه في فكر الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) ٦١
المطلب الثاني: ولاية الفقيه في فقه أبي الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ) ٦٨
المطلب الثالث: مفهوم النيابة والولاية في فقه السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) ٦٩

المطلب الرابع: ولاية الفقيه في فقه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ٧٤
المطلب الخامس: تطوّر مفهوم الولاية عند ابن إدريس الحلّي (ت ٥٩٨هـ) ٧٧
المطلب السادس: ولاية الفقيه في فقه المحقق الحلّي (ت ٦٧٦هـ) ٨٠
المبحث الثالث: تطوّر ولاية الفقيه في فقه علماء الشيعة المتأخرين ٨٢
المطلب الأول: ترسيخ الولاية الفقهية عند العلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ) ٨٤
المطلب الثاني: الولاية الفقهية في فكر الشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ) ٨٧
المطلب الثالث: الولاية العامة للفقيه عند المحقق الكركي (ت ٩٤٠هـ) ٩٠
المطلب الرابع: استكمال نظرية الولاية في فقه الشهيد الثاني (ت ٩٦٦هـ) ٩٦
المطلب الخامس: ولاية الفقيه بين النظر والتطبيق عند المقدس الأردبيلي ٩٩
المبحث الرابع: استقرار نظرية ولاية الفقيه في فقه متأخري علماء الشيعة ١٠٢
المطلب الأول: ولاية الفقيه في فقه المحقق البحراني (ت ١١٨٦هـ) ١٠٣
المطلب الثاني: تجديد البحث في ولاية الفقيه عند الوحيد البهبهاني ١٠٥
المطلب الثالث: حدود ولاية الفقيه في فقه المحقق القمي (ت ١٢٢١هـ) ١٠٧
المبحث الخامس: ولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني وتطبيقاتها المعاصرة ١١١
المطلب الأول: الأسس النظرية لولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني ١١٣
المطلب الثاني: الولاية المطلقة للفقيه وتأسيس السلطة الدستورية ١١٥
المطلب الثالث: الولاية والدولة الحديثة - من الفقه إلى التطبيق ١١٧
المطلب الرابع: مقارنة نظرية الامام الخميني قدس سره بالنظريات السابقة ١١٩
المطلب الخامس: ولاية الفقيه بعد الإمام الخميني قدس سره الواقع والتحديات ١٢٠
الخاتمة ١٢٢
المحتويات ١٢٦