

وزارة
التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ميسان
كلية التربية الاساسية



مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية

للعوم الانسانية والاجتماعية والتطبيقية

Misan Journal For Academic Studies
Humanits, Social and applied Sciences

ISSN (PRINT) 1994-697X

(Online)-2706-722X

اذار 2026

العدد 57

المجلد 24

2026 Mar

57 Issue

24 vol

Misan Journal

مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية

Misan Journal

مجلة ميسان للدراسات الاكاديمية
العلوم الانسانية والاجتماعية والتطبيقية
كلية التربية الاساسية/ جامعة ميسان

اذا م 2026

العدد 57

المجلد 24

MAR,2026

SSUE57

VOLE 24

 DOAJ

Google
scholar

مؤسسة الاستشهاد المرجعي ورمز
العلم والتكنولوجيا في العالم الإسلامي
ISC

IRAQI
Academic Scientific Journals

ISSN
INTERNATIONAL
STANDARD
NUMBER
ISSN PORTAL
IN COORDINATION
WITH
INTERNATIONAL
CENTRE
FOR
STUDYING
DOCUMENTATION

doi
Crossref

CC BY NC ND

مرقم الايداع في المكتبة الوطنية العراقية 1326 لسنة 2009
journal.m.academy@uomisan.edu.iq
<https://www.misan-jas.com/index.php/ojs>
<https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/298>

الصفحة	فهرس البحوث	ت
9 - 1	Caries Experience and Salivary Heat Shock Proteins in Children: A Study in Humid Iraqi Marshlands Haneen Najim Abed Ban Sahib Diab	1
21 - 10	The Role of Deontic Modality in Constructing Dystopian Fiction: A Cognitive Stylistic Analysis of Orwell's 1984 ¹ Salim Khulaif Saad, Mohammad Qasim Zaboob , Samir Talib Dawood	2
36 - 22	The Metaphorical Conceptualization of Political Closure in Post-2021 Iraqi Elections: Newspaper Headlines and Cartoons as a Case Study Khalid Wahaab Jabber	3
47 - 37	Landslide Susceptibility Modeling for Quarries Sites in Northeastern Missan: Using Fuzzy Logic Method Zahraa R. Fakher	4
65 - 48	Phenotypic and molecular investigation of biofilm formation of Enterobacter cloacae causing urinary tract infections Furqan Jabal Kadhim Mithal K. A. Al-Hassani	5
74 - 66	Analysis of General French Language Question Papers for the Third Intermediate Grade in Iraq Based on Bloom's Taxonomy Dijla Abbood Shareef Al-Turfi	6
84 - 75	Phenotypic study of bacteria isolated from patients with prostatitis Zahraa Dheyaa Gheni Israa Saeed Abbas	7
100 - 85	Gene expression analysis of the arsC Gene involved in arsenic detoxification in Pseudomonas stutzeri and Pseudomonas putida Ali Hasan Abd Saba Abdulameer kadhim Al-ziadi	8
117 - 101	The Role of Implicature in Humor on TikTok: A Pragmatic Examination of Jokes and Punchlines in Short-Form Videos Narjis Audah Rashk	9
135 - 118	An In-Depth Analysis of the Interplay of Syntax and Semantics in Modern English Prose: A Study of Selected Texts from Digital Media Raghad Hamid Mustafa	10
151 - 136	Artistic Appreciation of the Saggar Technique in the Works of Ceramist (Mariwan Jalal) Gazang Mohammed Abdulwahed	11
164 - 152	The influence of Islamic philosophy on European thought in the Middle Ages Hussam Ahmed Ali	12

187 - 165	The Educational Encoding Style in the Plays of Ahmed Kamel Ikhlas Abdul Qadir Taher Hussein	13
204 - 188	Political Wilayah between Divine Investiture and Human Election: A Comparative Study Mustafa Zaki Yahya	14
223 - 205	The Intentionality of Promotional Patterns in Pre-Islamic Poetry" A Selected Reading of al-Muthaqqib al-‘Abdī’s Nooniyah" Haitham Abdul Hussein Mariwish	15
241 - 224	The Effectiveness of the Active Recall Strategy and the Unique Path Strategy in Acquiring Social Concepts among Fifth-Grade Female Pupils and Their Vivid Memory Asraa Hussein Oleiwi	16
257 - 242	(al-Raj‘ah in Imami Doctrine: A Study on Its Reality, Possibility, and Occurrence from the Perspective of the Qur'an and the Narrations According to Imami Shi‘a Scholars) Haider Muslim Daoud	17
267 - 258	Elegies for Sons in the poetry of Al-Utbi Al-Qurashi Huda Kareem Abd	18
285 - 268	The visual stimulus in global ceramics during the period of modernism: Transformations of form and aesthetic signification Zeena Kasem Mohammed Rula Abdul-Ilah Alwan Al-Nuaimi	19
299 - 286	Mohammad Mahdi Al-Jawahiri’s Literary Stance toward Leading Figures of Modern Arabic Poetry and Prose Hadi Abd Ali Janzil Nael Abdul-Hussein Abd El Sayed	20

ISSN (Print) 1994-697X
ISSN (Online) 2706-722X

DOI: <https://doi.org/10.54633/2333-024-057-014>

Received: 11/Nov/2025
Accepted: 19/Feb/2026
Published online: 31/Mar/2026



MJAS: Humanities, Social and Applied Sciences Publishers
The university of Misan.
College of Basic Education This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution

(CC BY NC ND 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Political Wilayah between Divine Investiture and Human Election: A Comparative Study

Mustafa Zaki Yahya

Department of Research and Studies / Shia Endowment Office

dr.mzy71@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6099-9210>

Abstract:

This study seeks to ascertain the possibility of deriving, through juristic analysis, the Sunni fiqh perspective on political wilayah-its locus and the party entitled to its conferral-and to assess the extent of its coherence with the theoretical premises of Imami jurisprudence concerning the nature of the political authority vested in the jurist (al-faqih). The inquiry therefore concentrates on the foundational bases, legitimacy, and qualifications of the ruler, posing the question: Does Sunni fiqh articulate a juristic conception of the Islamic ruler comparable to that formulated in Imami legal thought? Employing a comparative method in examining the evidentiary texts and analyzing the doctrinal underpinnings of both traditions, the study concludes that wilayah in Imami jurisprudence rests upon divine designation (al-nasb al-ilahi) and delegated authority (al-niyabah), whereas in Sunni legal theory it is grounded in consultation (al-shura) and the pledge of allegiance (al-

bay'ah). In Imami doctrine, knowledge, justice, and ijtihad constitute conditions of validity (shurut al-sihhah), while in the majority of Sunni schools they are regarded as conditions of perfection (shurut al-kamal). Hence, the Imamiyyah stipulate juristic qualification as a requirement for rulership, whereas most Sunnis do not, although certain leading Sunni authorities have advanced positions approximating the substance of wilayah, albeit under a different designation.

Keywords: Political Wilayah, Divine Deputation, Divine Investiture, Human Election, Leadership.

الولاية السياسية بين النصب الإلهي والاختيار البشري دراسة مقارنة

مصطفى زكي يحيى - دائرة البحوث والدراسات - ديوان الوقف الشيعي

المستخلص:

جرى البحث لبيان إمكان استظهار رؤية فقه أهل السنة فيما يمثل موضوع الولاية في المجال السياسي ولمن تمنح، ومدى انسجامها مع المباني النظرية في فقه الإمامية لطبيعة ولاية السياسية الممنوحة للفقهاء، لذلك الدراسة تركز على الأسس

والمشروعية وشروط الحاكم، فوقع السؤال هل أن فقه مذهب أهل السنة يملك تصوراً فقهياً للحاكم الإسلامي على نحو يقارب ما قرره الفقه الإمامي؟ وقد سلك الباحث المنهج المقارن في استنطاق النصوص وتحليل مباني المدرستين، فظهر أن الولاية في الفقه الإمامي قائمة على النصب والنيابة الإلهية، وفي فكر وفقه أهل السنة على الشورى والبيعة، إلا أن صفات الولي المعتبرة في الحاكم لدى الفقه الإمامي جاءت متضمنة العلم والعدالة والاجتهاد، كونها شروط الصحة، بينما في عامة مذاهب أهل السنة اعتبروها من صفات الكمال؛ فالإمامية اشترطوا أن يكون الحاكم فقه، بينما عامة أهل السنة لم يشترطوا ذلك؛ بل قد نص بعض أعلامهم بما يقرب من مضمون الولاية وإن اختلفت التسمية.

الكلمات المفتاحية: الولاية السياسية، النيابة الإلهية، النصب الإلهي، الاختيار البشري، القيادة.
المقدمة:

إن البحث في الأساس الفقهي السياسي لمبدأ ولاية الفقيه عند الإمامية، وما ترتب عليه من قيام نظام سياسي قائم على النيابة العامة عن الإمام عجل الله تعالى فرجه، قد أوجب التساؤل عن مدى وجود نظير فقهي لهذا المفهوم في المذهب أهل السنة، بمعنى: هل يمتلك الفقه السني تصوراً فقهياً متكاملاً للحكم الإسلامي؟ بحيث يقارب نظرية ولاية الفقيه في مبانيه ومصدر مشروعيته وشروط من يتولى السلطة وصلحاياته، إذ يلحظ أن الفكر السياسي السني وإن كان ثرياً في مباحث الإمامة العظمى والخلافة والشورى، إلا أنه لم يبلور على نحو نظرية فقهية بشكل واضح في باب الحاكمية، مما يثير الحاجة إلى دراسة نصوص فقهاءهم لاستكشاف إمكان بناء تصور نظري منسجم مع أصولهم الاجتهادية والعقدية، وعلى هذا الأساس تتحدد جهة الإشكال في اختلاف مصدر المشروعية بين المدرستين، فولاية الفقيه عند الإمامية قائمة على النصب والنيابة الإلهية، بينما الحكم عند أهل السنة قائم على الشورى والاختيار والبيعة، مع اشتراكهما في أصل وجوب الحكومة وضرورة إقامة النظام الإسلامي.

أهمية البحث:

1. سد الفجوة البحثية في الفقه المقارن حول إمكانية وجود تصور فقهي عند أهل السنة يقارب نظرية ولاية الفقيه عند الإمامية، من حيث الأسس والمشروعية وشروط الحاكم.
2. تحليل مصادر المشروعية السياسية في الفكرين السني والإمامي، والكشف عن الجذر العقدي الذي يقوم عليه كل منهما بين النيابة الإلهية واختيار الأمة.
3. إبراز البنى المشتركة في الفقه السياسي الإسلامي، لإقامة حوار علمي بين المدرستين يثري الفكر السياسي الإسلامي ويقرب الرؤى بين المذاهب.
4. تسليط الضوء على تطور النظرية السياسية في الفقه الإمامي، من حيث تأسيسها لنظام حكم قائم على النص والنيابة العامة.
5. تأكيد الحاجة المعاصرة لإحياء الدراسات المقارنة في الفقه السياسي الإسلامي، بما يتيح بناء تصور موحد للحكم الشرعي يستوعب التحديات الحديثة.

أهداف البحث:

1. استكشاف إمكان بناء نظرية سنية موازية لولاية الفقيه من خلال تحليل النصوص الفقهية لعلماء المذاهب السنية.
2. تحديد أوجه الاتفاق والاختلاف بين المدرستين الإمامية والسنية في مفهوم الولاية وشروط الحاكم ومصدر المشروعية.
3. بيان الأسس النظرية والفقهية التي تستند إليها ولاية الفقيه في الفكر الإمامي، ومقارنتها بما يقابلها في الفكر السني.
4. استخلاص النتائج المشتركة التي تمثل أرضية للتقريب الفقهي والفكري بين المذاهب في باب السياسة الشرعية.
5. إعادة تأصيل مفهوم القيادة الشرعية على ضوء مقاصد الشريعة ووحدة المرجعية الإسلامية في حفظ الدين وإقامة العدل.

منهجية البحث:

اعتمد هذا البحث منهجاً تحليلياً مقارناً يقوم على دراسة النصوص الفقهية وتحليل المفاهيم النظرية المرتبطة بولاية الفقيه في الفقه الإمامي، ومقارنتها بما يقابلها في المذاهب السنية من تصورات حول الحكم والسلطة ومصدر المشروعية، وقد اعتمد الباحث المنهج المقارن في استنتاج نصوص المدرستين، وتحليل مبانيهما العقدية والفقهية، للكشف عن مدى إمكانية وجود تصور فقهي سني يقارب نظرية ولاية الفقيه من حيث الأسس والمشروعية وشروط الحاكم، كما استعين بالمنهج التحليلي النصوي في تفسير دلالات النصوص واستقراء أقوال الفقهاء، مع توظيف المنهج التاريخي لتتبع تطور المفاهيم السياسية في الفكرين الشيعي والسني، والمنهج النقدي لمناقشة الأسس التي يقوم عليها كل تصور في ضوء مرادفات الشارع ووحدة الغاية في إقامة العدل وحفظ الدين، وقد أعيد تركيب النتائج الجزئية في رؤية تركيبية استنتاجية تسعى إلى إبراز أرضية علمية مشتركة تسهم في تقريب الاتجاهات الفقهية والسياسية بين المدرستين الإسلاميتين.

مفهوم الولاية:

إن من مقتضيات أي بحث علمي أن يستهل ببيان الألفاظ المندرجة فيه، وكشف مقاصدها، وتحرير محل النزاع في حدودها. ومن هنا يلزم أولاً أن نعرض لثلاثة ألفاظ هي: الولاية، والفقه، والفقيه.

الولاية لغة:

أما الولاية، فقد قرر أهل اللغة أن أصلها من مادة "ولي"، وإن الولاية، بالفتح تأتي بأنها مصدر، وأما بالكسر، فهي اسم مثل: الإمارة والنقابة، كونه «اسم لما توليته وقُمت به فإذا أُرادوا المصدر فتحوا»، وهي تدور على معنى السلطان والنصرة إذا فتحت. (Al-Jawhari, 1987)

ويستعار لفظ الولاية للقرب، وحقيقته: «تولي الأمر»، (Al-Raghib al-Asfahani, 1412) حتى اشتقت منها فروع كثيرة في الاستعمالات العربية، وهذه المادة -كسائر المواد اللغوية- ابتدأ استعمالها في المحسوسات المادية الدالة على التلاصق والاقتران، ثم انسحبت إلى المعاني غير المحسوسة، سواء كانت تكوينية أو اعتبارية.

إن لفظ الولاية لا يقتصر على دلالاته المصدرية؛ بل يشير إلى معنى الإمارة والتدبير، بل والحكومة والسياسة؛ ومن هنا عد اللغويون لمعنى الولاية معاني أخرى: "التسلط، والمحبة، والنصرة، والقيام بالأمر، وتولي شؤون الوطن والدار" وبما أن أصل الكلمة بمعناها اللغوي الأول حاضر على نحو ما في جميع هذه الدلالات، فلا يصح عد هذه المعاني من قبيل المشترك اللفظي. (Ibn Manzur, "n.d"; Al-Turayhi, 1375)

ثم إن الأهم من ذلك أن لفظ الولاية في كتاب الله العزيز وأحاديث العترة الطاهرة قد استعمل محافظاً على معناه اللغوي الأصلي، من غير أن يتحول إلى حقيقة شرعية مصطلحية؛ بل جاء على مفاده العرفي المألوف، فوجد في كثير من الاستعمالات القرآنية والروائية أن ألفاظ الولاية وما تفرع منها من نحو ولي ووالي ومولى قد أريد بها معنى التدبير والتنظيم وأولوية التصرف، لا مجرد المحبة أو النصر، كما في قوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُعِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)، (Al-Maaida) حيث ذهب مفسرو الإمامية إلى أن المراد بالولاية هنا بمعنى التصرف والتدبير، (Al-Tabatabai, n.d) وكذلك في حديث الغدير المتواتر، فإن لفظ "المولى" فيه نص بإسناد مقام الولاية والتدبير إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، لا أنه مجرد إعلان للمحبة أو النصر فحسب، وفي قوله صلى الله عليه وآله: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه». (Al-Kulayni, 1407)

الولاية في الاصطلاح:

لا ريب أن أبواب الفقه، من الطهارات إلى القصاص والديات، مشحونة باستعمال لفظ «الولاية»، غير أن الفقهاء غالباً لم يحرروا تعريفاً علمياً جامعاً ومانعاً، بحيث يوضح حقيقتها الشرعية بحد ذاتها؛ بل إنهم تركوا ذلك إلى وضوحها اللغوي وما تعارف عليه العرف في استعمالها، نعم بعض المعاصرين تصدى لتعريفها اصطلاحاً، ومن أبرز ما ذكر في هذا المقام، ما يلي:

أ. عرفت الولاية بأنها: هي الإمارة والسلطنة على النفس والمال وسائر شؤون الغير. (Al-Yazdi, 1414)

ب. الولاية بأنها: هي الاستيلاء على زمام أمر الفرد أو الشيء، بحيث يتصرف فيه كيف شاء. (Al-Madani, 1406)

ج. إنها: الحكومة وإدارة البلاد وتنفيذ أحكام الشريعة المقدسة. (Imam al-Khomeini, 1423)

د. أو هي: التدبير وإدارة المجتمع، بحسب ما جاءت به الآيات والأحاديث. (Jawadi Amuli, 2002)

ومن هنا يتضح أن المعنى الاصطلاحي، وإن اختلفت تعابيره عن العلماء، إلا أنه يرجع بجملته إلى إثبات حق التصرف والتدبير على الغير بنحو السلطنة المشروعة، وهو لب ما يراد من الولاية في مباحثنا.

مفهوم الفقه والفقيه:

الفقه لغة:

لا ريب أن لفظ "الفقه" في أصل الوضع اللغوي قد استعمل بمعنى «إدراك الشيء والعلم به»، سواء تعلق بالدين أم بغيره، (Ibn Faris, "n.d") إلا أن التدقيق في كلمات بعض اللغويين يبين أن الفقه ليس بمعنى المعرفة أو الفهم المطلقين، وإنما هو فهم مقيد بالاستنتاج والتأمل، ويلزمه تفحص الكلام وكشف دقائق المعنى، قال الراغب الأصفهاني في ذلك: «هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد»، لذلك فإن الفقه يعتبر القدرة على الوصول إلى المجهول من خلال الاستدلال بما هو معلوم في الحالات الواقعية والموجودة، لذلك يستعار ذلك للقرب، (Al-Raghib al-Asfahani, 1412) ومن ثم لا يطلق اسم الفقه على الفهم الساذج؛ بل يطلق على التفحص والتمحيص والفهم الدقيق.

وأما الفقيه لغة

يقال في كلام العرب: فقه يفقه فقهاً إذا فهم عن غيره كلامه وأدرك معناه، وفقه فقهاً إذا علم الشيء وصار حاذقاً بما يعلمه، ومنه قيل: «فقهت عنك فقهاً، فهمت. وفقه فقهاً: صار فقيهاً، وهو الحاذق بما يعلمه»، (Al-Samarqandi, 2002) لذلك من فقه يفقه فقهاً إذا فهم عن غيره كلامه وأدرك معناه، لذا يقال: «وقفه فقهاً: بمعنى علم علماً... وفقه الشيء: علمه، رجل فقيه أي عالم»، (Ibn Manzur, "n.d") وبهذا صح أن يقال: رجل فقيه إذا كان عالماً متبصراً بدقائق الأمور عارفاً بخفاياها، وقيل فقه إذا فهم، وفقه إذا صارت له الفقاهاة سجيةً وطبعاً، فهو فقيه وفقهاً إذا تبحر في العلم حتى صار إدراكه للأشياء عن بصيرة ونفاذ نظر، وقيل فقيه وفقهه إذا علمه الفقه وتبين له معانيه، فالأصل في الباب الفهم والعلم مع الحذق والتبصر لا مطلق الإدراك الساذج.

الفقه اصطلاحاً

فقد عرف الفقه بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسبة عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»، (Fakhr al-Muhaqqiqin, 1388) وعليه فالفقيه هو من امتلك علماً بالأحكام الشرعية، قابلاً للاستخراج بالاستدلال من مداركها التفصيلية، بحيث يصل إلى مرتبة أنه قادر على استنباط هذه الأحكام من مداركها المقررة في الشرع، المستجمع لأدوات الاجتهاد وشرائطه. (Al-Mishkini, 1390)

وما لا يخفى أنه في عصرنا الحاضر، ومع تفرغ واحتراف العلوم، قد انقسم علم الفقه إلى شعب وفروع، من بينها الفقه السياسي، وقد ازداد استعمال اصطلاح "الفقه السياسي" في الفترة المعاصرة، وخصوصاً بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، حتى صار يعرف فرعاً من فروع علم الفقه، ومع ذلك ثمة إشكالات في تحديد ماهيته وحدوده وسعته وتعريفه، ويزداد هذا الإشكال في مجتمعات لم يدخل فيها الفقه عملياً في الميادين الاجتماعية والسياسية بالقدر الكافي، وخاصة في بعض البيئات والمجتمعات السنية.

ولاية الفقيه السياسية:

إن البحث في موقع الفقيه ومسؤولياته السياسية في الفقه الإمامي والمذاهب الإسلامية الأخرى، حيث إن الفقه الإمامي كان مطروحاً منذ القدم؛ بل وحتى في زمن حضور الأئمة (عليهم السلام)، إلا أنه مع بدء عصر الغيبة في المجتمع الشيعي، جعل هذا السؤال أكثر إلحاحاً: من هو الذي يتكفل في عصر الغيبة بوظائف الإمام المعصوم ومسؤولياته؟ وكيف يمكن سد هذا الفراغ الوجودي والناشئ عن غيبته؟ وهل هذه المسؤوليات قابلة للتفويض إلى غير الإمام، أم أنها مختصة بشخصه الشريف بحيث لا يمكن أن تنتقل إلى غيره؟

إن مثل هذه التساؤلات أفضت إلى إثارة البحث المهم حول موقع الفقيه ومقامه في الفقه الإمامي، وبيان شؤونه ووظائفه، ومن غير أن ندخل هنا في تفصيل الأدلة والشواهد أو الخلافات بين الفقهاء في كل واحد من هذه الأمور، نكتفي بالإجمال فنقول: إن للفقيه في عصر الغيبة شؤوناً ثابتة ومقررة، من قبيل: الحكومة، والفتوى، والقضاء، وإقامة الحدود والتعزيرات، وحفظ أموال الأيتام، وحفظ أموال المجانين والسفهاء، واستيفاء حقوقهم المالية وغير المالية، وحفظ أموال الغائبين، والتصرف في الأموال العائدة للإمام (عليه السلام) مثل نصف الخمس، وهذه كلها من الأمور الثابتة للفقيه في زمن الغيبة، ويجب عليه النهوض بها وأداء ما يتعلق بها من مهام. (Al-Naraqi, 1417)

إلا أن أدق وأشد هذه الشؤون حساسية هو مبحث الولاية في أمر الحكومة، أي صلاحيات الفقيه في إدارة شؤون المجتمع، وهو ما يعبر عنه بالولاية السياسية، وهي في اصطلاح الفقه الإمامي، يعبر عنه بالنظام الحاكم في المجتمع الإسلامي بعد الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، والولاية بهذا الاصطلاح تعني الحكومة وتولي زمام شؤون الأمة، لذلك فإن ولاية الفقيه تعني تولى قيادة المجتمع الإسلامي من قبل من بلغ رتبة الاجتهاد في الفقه، وتوفرت فيه شروط قيادة الأمة الدينية والسياسية. (Jawadi Amuli, 2002)

وهنا الشهيد الصدر يقول بما مضمونه: إن الولي الفقيه هو ذلك الإنسان الذي بذل جهداً متواصلاً، وتحمل المشاق والآلام، حتى بلغ فهماً متجدداً شاملاً للإسلام ومصادره، مقروناً بتهديب للنفس، حتى صار ذا ملكة راسخة وقدرة تمكنه من الإحاطة بجميع ما يستجد من قضايا العصر ومسائله. (Al-Sadr, 1410)

لذلك فإن ما عبر عنه في المتنون الفقهية الشيعية، وفي تعبيرات العلماء المتقدمين عبر التاريخ، بشأن الصلاحيات التي يملكها الفقيه في إدارة الشؤون الاجتماعية للشريعة، وهو ما عرف بعنوان "ولاية الفقيه"، والمراد منها الولاية السياسية للفقيه المتصف بأنه العادل والكفوء في الإدارة والتدبير، وهو الأحق والأولى -دون سواه- بتولي قيادة شؤون المسلمين في مختلف مجالات حياتهم، وفقاً للتعاليم الإسلامية، فالولاية السياسية ليست سوى تعبير آخر عن مفهوم السلطة والاقنتار السياسي ضمن المعايير الشرعية، وهذا المفهوم بعنوانه الجامع تقر به جميع الأنظمة السياسية لمن هو في رأس الهرم السياسي في كل نظام منها، إلا أن الفارق الجوهرى بين ولاية الفقيه وسائر أشكال الحاكمية يتجلى في منشأ الشرعية، وحدود الصلاحيات، والقيود والضوابط الشرعية التي تحكم ممارستها.

أركان وعناصر القيادة الدينية والسياسية " ولاية الفقيه " عند الإمامية

كل ولاية تقوم على أربعة أركان أساسية: جاعل الولاية، والولي، والمولى عليه، ونطاق الولاية وحدودها.

1. جاعل الولاية:

بمقتضى التوحيد الربوبي، فإن جميع الولايات، سواء أكانت تكوينية أم تشريعية، إنما تنبعث من الذات المقدسة لله سبحانه وتعالى؛ فالجعل منه تعالى، وبه يتحقق أصل الولاية وتستمد مشروعيتها منه وحده لا شريك له، ومن جعله له حق الجعل لما يحقق مراد الله سبحانه. (Al-Kulayni, 1407)

2. الولي:

الولي هو الفرد، أو الأفراد، الذين تقوض إليهم صلاحيات الولاية، ويطلق عليهم عنوان الولي أو أولياء الولاية، غير أن هذا التقويض مشروط بصفات خاصة ينبغي أن يتصف بها الولي، وهذه الصفات والشروط تختلف باختلاف أنواع الولايات، فلا تتحد في جميع الموارد على حد سواء. (Al-Sharif al-Murtada, 1415)

3. المولى عليه:

تتعلق الولاية بثلاثة مجالات كبرى: الأشياء، والأفعال، والأشخاص، ومن خلال ذلك قسمت الولايات الشرعية إلى ثلاثة أقسام:

أ. الولاية على الأموال، كما في أبواب الوقف والوصاية.

ب. الولاية على الأفعال، كما في أداء بعض الفرائض العبادية عن الميت.

ج. الولاية على الأشخاص، وهذه تأتي على قسمين:

أولاً: الولاية على المحجورين، كالأيتام والمجانين والسفهاء.

ثانياً: الولاية على غير المحجورين، وولاية الفقيه من هذا القبيل، فهي ولاية على جماعة عاقلة مختارة، لا ولاية على أفراد فاقدي الأهلية. (Bahr Al-Ulum, 1403)

4. نطاق الولاية وحدودها:

ذكرنا أن أصل الولاية يتحقق بالجعل الإلهي، فكذلك الحال في نطاقها وحدودها التي تتعين بمقتضى ذلك الجعل، وتختلف سعة الولاية وضيقها تبعاً لاختلاف أنواعها ومواردها، فإذا وقع الشك في مدى شمولها، وجب الاقتصار على القدر المتيقن منها دون التوسع في نطاقها إلى ما هو مشكوك أو محتمل. (Jawadi Amuli, 2002)

مصدر مشروعية ولاية الحاكم عند أهل السنة:

ينبغي دراسة التساؤل البحثي حول ما إذا كان فقه المذاهب السنية يمتلك تصوراً نظرياً متكاملًا للنظام السياسي الإسلامي، بحيث يقارب الطرح النظري لولاية الفقيه في الفقه الإمامي، هذا وإنه يقوم جوهر الاختلاف بين المدرستين على مصدر المشروعية؛ إذ تبنى الولاية في الفكر والفقه الشيعي على النصب والنيابة عن الإمام المعصوم، بينما لا نجد لهذا أثر في فقه المذاهب أهل السنة، وإنما جعلوا الولاية السياسية للحاكم ويستمد الحكم المشروعية من اختيار الأمة أو تفويض أهل الحل والعقد، مما يجعل مشروعية السلطة ذات منشأ مختلف في كل منهما، رغم تقارب بعض الوظائف السياسية للفقهاء.

ومن خلال استقراء نصوص فقهاء الإمامية، يتضح أن ولاية الفقيه تستند إلى جعل وتنصيب شرعي صادر عن الأمة المعصومين عليهم السلام، الذين فوضوا الفقهاء باعتبارهم نواباً عنهم في إدارة شؤون الأمة، لذا فإن ممارستهم للسلطة والحكم في عصر غيبة المعصوم إنما تقوم على الولاية والحكومة الشرعية، لا على مجرد التكليف العام كالأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، فيكون الفقيه صاحب الولاية هو مناط القبول ومصدر المشروعية في إدارة الشأن العام، لذلك قال الشيخ الطوسي: «وما الحكم بين الناس، والقضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضاً إلا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك، وقد فوضوا ذلك الى فقهاء شيعتهم»، (Al-Tusi, 1400) أي أن منصب القضاء والحكم مختص بمن أذن له الإمام المعصوم، وهو سلطان الحق، وقد فوض هذا الأمر إلى فقهاء الشيعة.

وهكذا ذكر من بعده الفقيه "السلار"، حيث قال: «فقد فوضوا عليهم السلام إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس بعد أن لا يتعدوا واجباً ولا يتجاوزوا حداً، وأمروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك، ما استقاموا على الطريقة ولم يحدوا»، (Al-Sallar, 1414) ومفاد كلامه أن الأئمة عليهم السلام قد جعلوا لفقهاء الشيعة أمر تنفيذ الأحكام والحدود، وأوجبوا على عموم الشيعة معاونتهم ومؤازرتهم في ذلك، ما داموا مستقيمين على الصراط. وكذا العلامة الحلي يقول: «وأما إقامة الحدود فإنها إلى الإمام خاصة أو من يأذن له، ولفقهاء الشيعة في حال الغيبة ذلك»، (Al-Allamah al-Hilli, 1413) أي أن تنفيذ الحدود من مختصات الإمام أو من يأذن له، وفي عصر الغيبة يتولى ذلك فقهاء الشيعة.

وفي الإيضاح يصرح بأن للفقهاء أن يحكموا بين الناس إذا أمنوا من جور الظالمين، وأن يتولوا قسمة الزكوات والأخماس، والإفتاء، (Fakhr al-Muhaqqiqin, 1388) وفي الدروس في باب الحسبة، يقول: «والحدود والتعزيرات إلى الإمام و نائبه ولو عموماً، فيجوز في حال الغيبة للفقهاء إقامتها مع المكنة، ويجب على العامة تقويته ومنع المتغلب عليه مع الإمكان. ويجب عليه الإفتاء مع الأمن، وعلى العامة المصير إليه والترافع في الأحكام»، (Al-Shahid al-Awwal, 1417) فكلامه صريح بأن إقامة الحدود والتعزيرات من وظائف الإمام أو نائبه ولو كان نصباً عاماً، وفي عصر الغيبة يتعين ذلك على الفقيه الجامع للشرائط، وعلى الأمة أن تنصه وتمنع من التغلب عليه متى كان ذلك ممكناً، كما يجب على الفقيه أن يفتي عند الأمن، وعلى الناس أن يرجعوا إليه في الخصومات، وهكذا به صرح جمع كبير من الفقهاء، قديماً وحديثاً، بمضمون ما تقدم.

وعليه تستند مشروعية ولاية الحاكم في الفقه الإمامي إلى النصب والنيابة عن الإمام المعصوم، باعتبار الفقيه نائباً شرعياً عنه في إدارة شؤون الأمة، بينما تقوم مشروعية الحكم في الفقه السني على اختيار الأمة أو تفويض أهل الحل والعقد، مما يجعل مصدر الشرعية في المدرستين مختلفاً رغم تقارب بعض الوظائف السياسية للحاكم سواء كان فقيه أو لا.

الشروط المؤهلة للحاكم وموقعها في المشروعية:

إن البحث في اشتراط الفقه والاجتهاد في الحاكم مما لا يكاد يختلف فيه علماء المسلمين، فإن جماعة من علماء العامة قد ذهبوا إلى لزوم توفر هاتين الصفتين فيمن يتصدى للحكم، ورأوا أنه لا تتعقد ولايته بدونهما، كونه فاقداً للشرعية، وهناك جماعة أخرى منهم لم يرو هتين الصفتين من مقومات شرعية الحاكم؛ بل هي من مكملات الأفضلية فيكون وجودها راجحاً ومستحباً، لذا الكلام يقع في المقام من جهة الشروط المعتمدة في الحاكم، فهل يمكن أن تكون من قبيل شروط الأهلية التي يتوقف عليها تحقق الولاية وصحتها، بحيث يكون فاقدها غير صالح لتولي منصب الحكم ولا يترتب على ولايته أثر شرعي، أم أنها من قبيل شروط الكمال والفضيلة التي يحسن توفرها في الحاكم ولا يقدح فاقدها في أصل المشروعية! فالقول الأول يقتضي بطلان ولاية غير الفقيه وارتفاع مشروعيته رأساً، والقول الثاني يقتضي صحة ولايته وإن كان غير فقيه غايته أن الأولى والأفضل أن يكون فقيهاً مجتهداً عارفاً بأحكام الله تعالى.

لذلك على الأول صرح الشيخ المفيد بأن الحاكم لا بد أن يكون نائباً عن الإمام وفقهياً عالماً مدبراً ذا كفاءة في الحاكم، وفي حال أنه لم يكن جامعاً لها، فإنه يكون متعدداً في تصديه للحكم، وغير مأذون من قبل الإمام عجل الله تعالى فرجه. (Al-Mufid, 1413)

وأما الفقيه ابن إدريس في "السرائر" فقد أشار إلى ضرورة تنفيذ الحدود وإجراءات القضاء، بما يتضمن أنه لا يحق لأحد سوى الشيعي الذي تم تعيينه من قبل الإمام (عليه السلام) تولي هذا المنصب، ثم ذكر سبعة شروط يجب توفرها في الحاكم من قبيل: العقل، الرأي السديد، الحزم، سعة الحكم، البصيرة في مواضع صدور الحكم، والعدالة، وأضاف: وأما من غير أهل الحق، فبسبب جهلهم بالحكم والضلال عند بعضهم، مع عدم توافر لديهم إذن الإمام، وفقدان العديد من شروط الأهلية اللازمة، فلا يحق لهم أن يتولوا هذا المنصب، لذلك لا يجوز الرجوع إليهم أو رفع القضايا أمامهم، (Ibn Idris al-Hilli, 1410) وفي هذا المنوال نص جملة من الأعلام كالمحقق النراقي (Al-Naraqi, 1417) والشيخ الأنصاري (Al-Ansari, 1420A.H) والإمام الخميني، على أن ولاية الفقيه في عصر الغيبة مشروطة بالاجتهاد المطلق، والعدالة الراسخة، والكفاءة في التدبير والسياسة، والبصيرة في قضايا العصر، مع نيابته عن الإمام المعصوم في إقامة الحدود وحفظ الشريعة، ومن هنا فإن الاجتهاد في الفقه الإمامي يتجاوز كونه شرطاً معرفياً إلى كونه مدخلاً للشريعة الإلهية في الحكم، (Imam al-Khomeini, 1423) وبذلك فإن الحديث عن شروط حاكمة الحاكم واختيار الحاكم في الفقه الإمامي يعتمد على أساسيات ثابتة، أما إذا تخلفت هذه الشروط عند الحاكم، فإن حكمه لا يعتبر صحيح؛ بل يمتنع على الأمة الالتفاف حوله أو الاعتراف بحكمه.

أما القول الثاني فما اعتبره فقهاء مذاهب أهل السنة في خصوص هذه الشروط، من قبيل: فقاهاه الحاكم واجتهاده، وكونه شرط لازم وضروري للحاكم والخليفة، وهنا لاحظ ما ذكره ابن حزم الأندلسي، حيث قسم شروط الحاكم في كتابه إلى قسمين: مستحب وواجب، وقال ما مضمونه: وجوب التأكيد والنظر في تحقيق شروط الإمامة، فإن من لم تتوافر فيه هذه الشروط لا يكون أهلاً للرئاسة والقيادة، وقد أشار إلى الشروط الواجبة، وهي: 1. أن يكون من صلب قريش وأن يكون سيداً. 2. أن يكون بالغاً وعاقلاً، قادراً على التمييز بين المصالح والمفاسد. 3. أن يكون رجلاً. 4. أن يكون مسلماً، لأن الله تعالى قال: "لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً"، والخلافة من أعظم وسائل السيادة، كما أن الشرع يأمر بأن يكون أهل الكتاب خاضعين للمسلمين وأن يؤخذ منهم الجزية، والمشركون غير أهل الكتاب يقاتلون حتى يعتنقوا الإسلام. 5. أن يكون في شؤون الخلافة عالماً وقائداً. 6. أن يكون مطلعاً على الفرائض الدينية المتعلقة بالحكم. 7. أن يتحلى بالتقوى في جميع الأمور. 8. ألا يرتكب الفساد علناً في المجتمع.

ثم ذكر ابن حزم، على مستوى المستحب، أن الحاكم: 9. أن يكون مطلعاً على أمور العبادة والسياسة والأحكام الشرعية المتعلقة بنفسه. 10. أن يؤدي جميع الواجبات الإلهية دون نقصان أو خلل. 11. أن يجتنب جميع الكبائر، سواء كانت ظاهرة أو باطنية. 12. أن تكون الصغائر من الذنوب مخفية وخفية عن الناس.

ويؤكد ابن حزم أن هذه الشروط الأربعة المستحبة، إذا لم يلتزم بها الشخص، يستحب ألا يتولى أمر الأمة، وهو مفاد أنها شروط كمالية، فلذا لا يشترطون أن يكون الحاكم فقيهاً - وإن تولى الحكم فصحة ولايته قائمة، إلا أن حكمه ليس محبوباً، والطاعة واجبة فقط فيما يتفق مع طاعة الله، والالتزام بالنهي عليه واجب فيما لم يأمر الله عنه. (Ibn Hazm, 1395)

هذا وإن العلم والقدرة على الاجتهاد في من يتصدى لمقام الإمامة والرئاسة الكبرى، بمعنى أنه لا ينعقد هذا المنصب لمن كان قاصراً عن إدراك أحكام الشرع أو عاجزاً عن استنباطها من مداركها التفصيلية، إذ لا يليق بمقام كهذا أن يتولاه مقلد يستفتي

غيره فيما يناط به من مصالح الأمة وأحكامها، هذا وقد صرح سعد الدين التفتازاني بأن الإمامة لا تتعقد إلا لمن اتصف بجملته من الصفات، وعد منها: التكليف، والعدالة، والحرية، والذكورة، والاجتهاد، والشجاعة، وحسن التدبير، والقدرة على الخطابة، مع اشتراط القرشية فيه، (Al-Taftazani, 1371) ويؤيده ما ذكره الماوردي بأن من شروط الإمام: العدالة، والعلم إلى حد الاجتهاد، وسلامة الحواس والأعضاء، والتدبير، والشجاعة، والقرشية، (Al-Mawardi, n.d) ومن الواضح أن تعبيره بـ "العلم إلى حد الاجتهاد" يدل على اشتراط الفقه الكاملة لا مجرد المعرفة السطحية بالأحكام، وهو ما يكشف عن عمق الوعي الفقهي في تصورهم لمؤهلات القيادة الشرعية، كما يظهر من كلام القاضي الباقلاني والنووي وغيرهم بأن من شروط الإمام أن يكون مجتهداً، ذا نظر صائب ورأي سديد في تدبير شؤون الأمة. (Abu Zahrah, 1981; Al-Baqillani, 1414; Al-Nawawi, "n.d"). ومن هنا جعلوا الفقه والاجتهاد شرطاً لازماً لتولي كثير من المناصب والمسؤوليات العامة، حيث كتب محمد مبارك بأن رئيس الدولة، هي إمامة المسلمين، من جهة كونه المرجع في تطبيق الأحكام الكلية للإسلام على الوقائع السياسية والعلاقات الاجتماعية المتغيرة، لكن مع مراعاة مبدأ الشورى، ولذا ينبغي أن يبلغ رئيس الدولة رتبة عالية في فهم الفقه الإسلامي وأصوله، وأن يمتلك القدرة على تطبيقها على النوازل، مع الاستعانة برأي العلماء الآخرين دفعا للاستبصار بالرأي، (Mubarak, 1981) ويقول الشيخ محمد شلتوت: يجب أن يختار للخلافة أصلح أهل العلم والرأي والخبرة، (Shaltut, 1424) وقد عدّ الجويني هذا الشرط محل اتفاق بين العلماء، (Al-Juwayni, 1979) موضحاً: بما أن الحاكم هو محل رجوع الناس في أمورهم المختلفة، ويجب أن يدير شؤونهم وفق قواعد وأصول الأحكام، فهو بلا شك يجب أن يكون مجتهداً، وإلا كان مقلداً تابعاً للآخرين دون أن يكون له قيادة فعلية: «لكان مقلداً تابعاً غير متبوع»، (Al-Juwayni, 1979) ينقل صاحب الفقه على المذاهب الأربعة اتفاق اتباع المذاهب السنية على أن الإمام يشترط فيه عشرة شروط، ثم يذكر منها: القرشية، والعدالة، وحسن التدبير، والسلامة البدنية، والشجاعة، والعلم، ويجعل السابع منها أن يكون عالماً مجتهداً، ليعرف الأحكام، ويتفقه في الدين، فيعلم الناس، ولا يكون محتاجاً إلى استفتاء غيره. (Al-Jaziri, 1424)

إلا أن بعض كتاب السنة يرى نقيض ذلك بأن وجود بعض الشروط في الحاكم، ومنها الفقهية هي من قبيل شرط لكمال الحاكم وليست شرطاً للصحة والشرعية، فإذا تعارض مع شروط أخرى يمكن أن يسقط شرط العلم، كما يرى ذلك الغزالي الذي اعتبر أن شرط الاجتهاد والعلم يسقط عند وجود شرط القوة والشوكة، ويكتفى بالالتزام بتقليد العلماء، وذكر ذلك توفيق الشاوي ويضيف: إن وجود هذه الشروط لا يعني وجوب أن يكون هناك شخص مستوفي لكلها؛ بل المراد إعطاء الأفضلية لمن تتوفر فيه هذه الشروط، ومن هذا المنطلق، فإن شرط العلم ليس شرطاً أهلياً؛ بل شرطاً فضيلاً، أي: كل من لم تتوفر فيه هذه الشروط ومن تتوفر فيه لهما صلاحية القيادة، لكن الأولوية لمن تتوفر فيه. (Al-Shawi, 1995)

وفي مكان آخر يوضح الشاوي: في رأينا الاجتهاد الجماعي اليوم أصبح بدلاً من الاجتهاد الفردي، ومن ثم فإن شرط الاجتهاد فيمن يرشح لولاية الأمر ليس لازماً، وإن اضطررنا لقبوله فهو شرط التفضيل لا شرط وجوب، وهناك طريق آخر مبني على أساس الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية، باعتبار أن معظم فقهاء السنة يرون أنه في هذا الزمان لا يوجد بينهم مجتهدون، وهو ما يقودنا إلى القول بأن توفر الأهلية للترشيح لمنصب الإمامة وولاية الأمر للأمة بحسب نظرهم اليوم محدودة لمجتهدى المذهب الشيعي، (Al-Shawi, 1995) وخلاصة ما ينتهي إليه الشاوي بأن جميع الشروط المذكورة للحاكم هي شروط أولوية تفضيلية وليست شروطاً أهلية كما زعم بعضهم، والناس عند انتقاء من له الأفضليات يختارون من تتوفر فيه أكثر الصفات المفضلة، والاختيار يكون صحيحاً إذا تم بحرية وبدون خداع. (Al-Shawi, 1995)

وفي هذا المقام أشار بعضهم إلى جنبه التغاضي عن بعض شروط الحاكم للضرورة، فعلى الرغم من اعترافهم بوجود اجتماع الشروط في الحاكم، إلا أنهم وبسبب الاضطرار أو غياب شخص يجمع كل الشروط اللازمة، يرون أن حكم الفرد الذي يفتر إلى بعض خصائص الحاكمية جائز، والجويني يعرض أنه مع اجتماع الشروط التي منها الاجتهاد للحاكم كونها أمر لازم، إلا أنه إذا لم يوجد شخص جامع لصفات الاجتهاد، وكان في المقابل فرد يتمتع بالكفاءة والاستقلال في الرأي في الأمور العظام، فإنه يسند إليه أمر الدين والدنيا، وتنفذ أحكامه كما تنفذ للإمام الموصوف. (Al-Juwayni, 1979)

وإن أبو زهرة في كتابه المجتمع الإسلامي، فقد اعتبر غياب بعض الشروط في الحاكم جائزاً بسبب الضرورة أو الاضطرار، ونقل قول ابن تيمية ما مضمونه: إذا لم يمكن إقامة الحكم إلا بفاسق، وجبت طاعته وتوليته، بما يحقق النفع للمسلمين في ولايته، على نحو يكون خير من تولية من ولايته أضر على المسلمين، ويعلق أبو زهرة على ذلك بقوله: «وهذا الذي يذكره ابن تيمية هو الذي يراه جمهور فقهاء أهل السنة، وأساسه كما رأيت هو النظر لمصلحة المسلمين، فإنه إذا تعذرت ولاية من تنطبق عليه شروط الخلافة النبوية، فإنه يكفي بمن يكون أصلح للمسلمين، ولو لم يكن تقياً... لا أنهم موضع رضا؛ بل لأن الحكم في ظلهم ضرورة لحفظ الإسلام والمسلمين، والضرورات تبيح المحظورات»، (Abu Zahrah, 1981) وإذا تعذر إقامة خلافة النبوة التي هي الأصل، ذهب ابن تيمية هو رأي جمهور فقهاء السنة، وأساس هذا الرأي هو حفظ مصلحة المسلمين، في حال تعذر وجود حاكم يستوفي جميع شروط الخلافة النبوية، يرضى بالحاكم الأكثر صلاحاً للمسلمين، ولو لم يكن متقياً أو صالحاً بالكامل؛ هذا حكم ثانوي يهدف إلى حفظ الدين والأمة. (Ibn Taymiyyah, 1426)

لذا يرى فقهاء المذاهب السنية أن شروط الحاكم، كالعلم والعدالة، من قبيل شروط الكمال والاستحباب، إذ تتعد ولأيته بالبيعة ولو مع نقصها، لكون الحاكم عندهم عقداً اختيارياً قائماً على رضا الأمة أو تغلب ذي الشوكة، أما الفقه الإمامي فيجعل هذه الشروط من مقومات الولاية ذاتها، لأن الإمامة منصب إلهي يقوم على النصب والتفويض، فلا تصح ولاية من فقد العلم والاجتهاد والعدالة، إذ هي قيود وجودية تتوقف عليها شرعية الحاكم، في حين تستمد مشروعية الولاية في الفكر السني من الناس، وفي الفكر الإمامي من الله تعالى.

ولاية الممنوحة للفقيه في الفكر السياسي عند السنة:

إن ولاية الممنوحة للفقيه بما هي نظرية في نظام الحكم، إنما قامت على أصول معتبرة في الفقه الإمامي، مستندة إلى ما دل عليه الدليل من ثبوت الولاية العامة للفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة، باعتباره منصوباً من قبل المعصوم عليه السلام بنحو النيابة العامة، ومن هذا المبنى تفرعت فكرة الحكومة الإسلامية، التي لم تخرج في جوهرها عن مقتضيات الأدلة الشرعية ومفادها، وقد شكلت تجسيدا لمفهوم الحاكمية الإلهية في الفكر الشيعي، وأثارت في الوقت ذاته اهتماماً بالغاً لدى الباحثين والمفكرين من سائر المذاهب، لما انطوت عليه من محاولة لإقامة نظام يستمد مشروعيته من جعل شرعي لا من تفويض بشري. (Safizadeh, 1432)

وممن تأثر بهذه التجربة الدكتور توفيق محمد الشاوي، وهو أحد المفكرين العرب البارزين، حيث ألف كتابه المعروف بـ "فقه الحكومة الإسلامية بين السنة والشيعية وقراءة في فكر الثورة الإيرانية"، وقد تناول في مضانه نظرية ولاية الفقيه محلاً إياها في سياق الفكر السياسي السني، وحاول مواءمتها مع نظرية الشورى؛ بل ورأى فيها مجالاً لتقريب بين رؤى المدرستين من أجل تحقيق قدر من الانسجام والوحدة بينهما. (Al-Shawi, 1995)

لذا فإن نظرية ولاية الفقيه ليست مجرد اجتهاد سياسي معاصر؛ بل هي امتداد فقهي أصيل لجذور راسخة في الفكر الإمامي، استندت إلى أدلة معتبرة جعلت للفقيه الجامع للشرائط ولاية عامة نيابية عن المعصوم عليه السلام في عصر الغيبة، وقد أثمرت هذه الرؤية إقامة نموذج للحكم الإسلامي يقوم على الشرعية الإلهية لا على التقويض الشعبي، كما تجلّى في تجربة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بينما في الفكر السني المعاصر ممثلاً ببعض رواده كالدكتور توفيق الشاوي قد تفاعل مع هذه النظرية تفاعلاً إيجابياً تحليلياً، ساعياً إلى تأصيلها ضمن إطار الشورى، بما يفتح أفقاً بتقريب علمي وفكري بين المدرستين في فهم مبدأ الحكم في الإسلام، على أساس من المرجعية الشرعية ووحدة المقصد في إقامة العدل وحفظ الدين.

نظرية الاستخلاف:

ذهب جمع من مفكري المذاهب السنية إلى التأكيد على مفهوم الاستخلاف في الفكر السياسي لديهم، ومن أبرز هؤلاء الكاتب خالد الزهري، الذي يصرح بأن ولاية الفقيه -كما هي مطروحة في فقه الإمامية- كامنة في مفهوم الخلافة؛ بل هي عينها في حقيقتها ومضمونها، (Al-Zuhri, 1387) ويرى أن الفارق الأساس بين نظرية ولاية الفقيه ونظرية الخلافة في التنظير السني، إنما يرجع إلى منشأ النيابة ومصدر الشرعية؛ فالفقيه عند الإمامية هو نائب عن الإمام (عجل الله تعالى فرجه)، في حين أن الخليفة في مذاهب السنية يعطي معنى أنه قائم على أعمال مقام النبي الأكرم صلى الله عليه وآله؛ (Al-Zuhri, 1387) بل يتجاوز الزهري هذا الحد، حتى يؤكد على أن الشروط المعتبرة عند الإمامية للولي الفقيه هي بعينها معتبرة عند أتباع مذاهب أهل السنة في الحاكم، هذا وإن الذي لم يذكره صراحة قد أخذ بنحو ضمني في مجموع الشروط التي نص عليها المذهب الآخر. (Al-Zuhri, 1387)

هذا ويعد عبد الملك الجويني من أبرز علماء السنة الذين تعرضوا بصراحة للعلاقة بين العلماء والسلطة السياسية، ففي كتابه "غياث الأمم" بأن العلماء في الحقيقة هم أولياء الأمر وحكام الأمة استحقاقاً، فيقول: «-العلماء- وهم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقاً»، (Al-Juwayni, 1979) والجويني بذلك يكون قد خالف كثيراً من علماء السنة الذين حصروا دور الفقهاء في عضوية أهل الحل والعقد دون أن يثبتوا لهم حق الولاية السياسية المباشرة أو تولي الحكم؛ إذ ذهب الجويني إلى أن العلماء أنفسهم هم حكام الأمة الشرعيين، مثبتاً لهم ولاية سياسية أصيلة، حيث يضيف الجويني مبيناً: إذا خلا الزمان من إمام حاكم أو لم يوجد سلطان كفاء لإدارة شؤون البلاد، فإن زمام الأمور يسلم إلى العلماء، ويكون واجباً على جميع الناس، وعلى اختلاف طبقاتهم ومراتبهم، أن يرجعوا إلى العلماء في تدبير أمورهم، (Al-Juwayni, 1979) وقد ذكر في مورد آخر مبني على فرض خلو الزمان من العلماء الراسخين في العلم -بحيث لم يوجد في الأمة من بلغ رتبة الاجتهاد والكفاءة العلمية-، فإن الأمر لا يسقط رأساً؛ بل يتولاه السلطان بحكم الضرورة، غير أن هذا التولي ليس على وجه الاستقلال والاستبداد، بقدر ما هو مقيد بوجود المراجعة إلى العلماء في كل شأن من شؤون الأمة ولا يسوغ له الانفراد بالرأي، حيث نص بقوله: «لكن يتحتم عليه أن لا يبيت أمراً دون مراجعة العلماء». (Al-Juwayni, 1979)

وكذا ألف محمد سليم العوا كتاباً بعنوان ولاية الفقيه عند فقهاء أهل السنة، أشار لعين ما ذكره الجويني، واعتبر ما قام به هو تطابق بين نظرية الجويني ونظرية الإمام الخميني في باب ولاية الفقيه، (Al-Awwa, 1410) هذا وإنه ذكر بأن نظرية الجويني سابقة على النحو الزمني على ما طرحه الإمام الخميني، مع فارق في المبنى لكل منهما، حيث إن مبنى الإمام الخميني مستند إلى نصوص وروايات عن النبي والأئمة المعصومين (عليهم السلام)، بينما مبنى الجويني مستند إلى طبيعة الحكم في مرحلة الخلافة الراشدة، ومقتضى النظام السياسي فيها، ويرى أن مقتضى الشرع والعقل أن يتولى زمام الأمور من كان عالماً

مجتهداً قادراً على استنباط الأحكام الشرعية والحكومية من الكتاب والسنة، (Al-Awwa, 1410) هذا وقد ظهر في نصوص علماء السنة التعبير بمصطلح "الإمام"، حيث ورد في كلماتهم تعابير مختلفة تحمل على أن مصطلح "الإمام" يفيد معنى قريب من مصطلح "ولاية الفقيه"، فمثلاً ما جاء عن الماوردي: من أن الإمامة وضعت لخلافة النبي صلى الله عليه وآله، بغية حفظ الدين وتدبير أمور الدنيا، وإقامتها بيد من يكون قادراً على إقامتها، غير أن الماوردي لم يصرح بعنوان "ولاية الفقيه" ولم يطلق عليه هذا المصطلح، (Al-Mawardi, "n.d") ومع ذلك، فإن مضمون كلامه يشتمل على ذات العناصر التي يشير إليها الفقه الإمامي في نظرية ولاية الفقيه.

وكذا يلاحظ في كلام ابن خلدون بما مضمونه بأن: نصب الإمام أمر واجب شرعاً، وقد ثبت هذا الوجوب من جهة الإجماع العملي، حيث إن الصحابة والتابعين سلموا أمورهم إلى إمام يدبر شأنهم، لذلك فإنه لم يُعرف في عصر من الأعصار أن تُترك الناس في فوضى بلا قيادة، وهذا أمر ثابت ومستقر منذ زمن الصحابة ومن بعدهم، ليكشف عن إجماع دال على أن الشريعة أوجبت نصب الإمام حفظاً للنظام ودفعاً للفساد. (Ibn Khaldun, "n.d")

وإن المتأمل في آراء بعض علماء السنة يلاحظ أنهم كسائر علماء الإمامية كانوا ملتفتين إلى ضرورة تسلم العلماء والفقهاء لمنصب الحكم والخلافة، إلا أن الفرق بين كلا الرؤيتين راجع إلى طبيعة شروط الولي ومصاديقها، وكيفية تعيين الولي في الأعم الأغلب.

التغاير النظري في تأصيل ولاية الفقيه بين مدرستي الشيعة والسنة:

إن التمايز والتغاير الجوهرى بين نظرية ولاية الفقيه في الفقه السياسي عند الشيعة والسنة إنما يتجلى في موضع أساس، وذلك من جهة أن اعتبار ومشروعية الحاكم يقومان على النصب الإلهي، مع أنه في مقام التحقق العملي الخارجي يجب أن يكون للحاكم مقبولية عامة عند الأمة، فحكومة ولي الفقيه هي حكومة يكون فيها الحاكم شخصاً قد استوفى الشروط الإسلامية، بحيث يجسد الإسلام النبوي في أفعاله وسلوكه، وحكومته مبنية على قوانين وأحكام الإسلام، وبذلك يكون الحكم مأذوناً به من الله تعالى في زمن غيبة الإمام (عجل الله فرجه)، وإن هذا الإذن الإلهي شرط لازم وقاطع لولاية الفقيه في نفاذ حكومته على الأمة، أما أهل السنة فموضوعاً ينكرون "التنصيب" و"النيابة الإلهية" للحاكم، كما يقول أبو الحسن الأشعري بما مضمونه أنه: يجوز أن تتعدد الإمامة وتثبت بالنص، لكن بما أن النص لم يرد بشأن شخص معين، فقد ترك أمر الإمامة لاختيار الناس. (Al-Shahrastani, 1990)

وعلى الرغم من أنهم يشتركون مع الشيعة في تحديد نطاق الإمامة وفهمها كرياسة للدين والدنيا، إلا أن فقهم وعقائدهم تخلو من مفهوم النيابة الإلهية، إذ يرون أن الإمامة في كل عصر تكون لمن اختاره أهل الحل والعقد أو من حدده الخليفة السابق، وهم يعتبرون خلافة الخليفة الأول مثلاً للقاعدة الأولى، وخلافة الخليفة الثاني طبقاً للقاعدة الثانية، ولأنهم لا يرون أن النص والتنصيب شرط لاعتبار الخليفة، فلا يؤمنون بأن يكون أحد معصوماً أو منصوباً من الرسول صلى الله عليه وآله؛ بل يرون أن الشرعية تأتي من اختيار الأمة وبيعته، وأن مصدر شرعية الخليفة وراقبته هي الأمة نفسها: «يجب على الأمة عقلاً وشرعاً إقامة خليفة منهم ليرعى شؤون الأمة -الدينية والدينيوية- ويشرف على جميع دوائر الدولة... إن جمهور المسلمين ذهبوا إلى أن الأمة هي مصدر السطة الخليفة، وإنها تقيمه وترصد أعماله». (Ulayyan, 1974)

وبعد هذا الاستعراض يتضح أن آراء فقهاء أهل السنة تقتدر إلى وجود إطار متكامل لتأسيس نظرية حول طبيعة ولاية الفقيه عندهم؛ بل إن آرائهم تركز على مبدأ التغلب والقوة، وقد استندوا إلى أدلة لتبرير ذلك؛ بل يرى بعضهم أن الحاكم القوي والمهييب

أهم من الحاكم العادل، لأن القوة تحمي الحدود الإسلامية وتمنع التعدي على الدين عن طريق البدع، (Ikhwan Kazimi, 1382) فعلى سبيل المثال، الغزالي يرى أن شرط الاجتهاد والعلم يلغى إذا تعارض مع قوة الحاكم، ويكفي التزامه بتقليد العلماء، (Al-Ghazali, "n.d") وهكذا فإنهم يرون أن الحاكم الظالم يجب طاعته، لأن مخالفة ذلك تجلب مضاراً أعظم، وعليه فقد تم تجاهل شرط الإذن والولاية الإلهية عند بعض علماء أهل السنة، بخلاف ما يراه الفقهاء الشيعة من أنها مناط الاعتبار الشرعي للحاكم.

فيلاحظ النقاء الطرفان لا على نحو الموجبة الكلية في اشتراط "الاجتهاد" و"العدالة" و"الكفاءة الإدارية"، حيث إن بعض من مذاهب أهل السنة اشترط ذلك لا بنحو من الالزام، وهو بخلاف الفقه الإمامي الذي جعل هذه الشروط ملزمة ومتقومة بمبدأ النيابة عن المعصوم، وبسلطة دينية ذات بعد إلهي، وبذلك يتضح موضع الخلاف مع الفقه السني كون الأخير يمنح الشرعية عبر الشورى وبيعة أهل الحل والعقد، لا عبر الامتداد العقدي للعصمة، وعليه يطرح التساؤل الآتي: هل يسوغ -استناداً إلى المباني الفقهية والأصولية المقررة عند فقهاء السنة- استتطاق تلك المباني بما يفرضي إلى إبراز قراءة متكاملة لنظرية ولاية الفقيه، بنحو يجعلهم في ضوء مناهجهم الاجتهادية، ملزمين بلوازمها فيقبلوا بمقتضياتها؟
يمكن الإجابة عن هذا السؤال على وجهين:

1. إن مضمون ولاية الفقيه، وإن لم يرد بهذا العنوان صراحة في متون الفقه السني، إلا أنه ورد في سياق بحوثهم تحت عنوان الإمامة العظمى، أو في إطار نظرية الاستخلاف، مما يسمح باستظهار تقارب في المضمون وإن اختلفت العناوين.
2. إن الشروط والصفات التي نص عليها علماء السنة للحاكم الشرعي في مصنفاتهم الفقهية والسياسية، يمكن أن يطبق بعضها؛ بل كثير منها على الفقيه الجامع للشرائط، الأمر الذي يستفاد منه -بنحو من الدلالة- ما يؤيد مفهوم ولاية الفقيه، ولو بعنوان آخر أو بلحاظ مغاير.

ولاية العهد:

إن ولاية العهد تختلف في حقيقتها عن مبدأ الاستخلاف الذي تعامل به المسلمون في صدر الدولة الإسلامية بعد رحيل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وإن اتفقا في الصورة العامة من حيث انتقال السلطة من الحاكم إلى من يليه، فالاستخلاف عند علماء المذاهب السنية لم يكن إلا اجتهاداً تنظيمياً مقيداً بظروف معينة يقع غالباً عند اقتراب وفاة الخليفة ليكون ترشيحاً منه لا إلزاماً للأمة، إذ تبقى الكلمة الفصل لأهل الحل والعقد ولإرادة المسلمين التي بها تتعقد إمامة الأمة، هذا هو الذي فعله أبو بكر حين عهد إلى عمر، وكذا ما عمل به عمر حين جعل الأمر شورى بين ستة من صحابة النبي، من دون اضطراب لا توريث الحكم أو احتكاره، لتأمن بذلك طبيعة استمرار دولة المسلمين.

أما ولاية العهد بالمعنى الذي ظهر بعد ذلك، فهي أمر آخر في جوهره ومقصده؛ إذ لم تكن وليدة الشورى ولا ناتجة عن اقتضاء المصلحة العامة، وإنما كانت وسيلة إلى تحويل نظام الحكم من خلافة إلى "ملك عضوض" (Ibn Qutaybah, "n.d") ومن مبدأ المسؤولية إلى مبدأ الوراثة، فالخليفة فيها يبايع لولده أو لقريبه في حياته، وهو في تمام قوته وعافيته لا ليضمن للأمة قيادة رشيدة؛ بل ليضمن لذريته استمرار السلطان، وبهذا ألغيت إرادة الأمة واستبدلت بمشيئة الفرد وصار الحكم ملكاً خاصاً بعد أن كان أمانة عامة، ولم يكن هذا النظام معروفاً لا على عهد النبي صلى الله عليه وآله ولا في عهد من استلم الحكم من الخلفاء من بعد ذلك، لذا فإن ولاية العهد تعد في ميزان الفقه السياسي الإسلامي خروجاً عن أصل النظام الذي جاء به النبي محمد صلى الله عليه وآله، بأن الحاكم يجب أن يكون منصب من الله بالإمامة؛ بل وحتى النظام الذي فرضه أبو بكر بإرادته ومن كان معه

على الأمة، لاختيار الحاكم بتتصيب من فيه الأهلية بحسب نظرهم، وحتى النظام الذي فرضه عمر بن الخطاب في حصر الأهلية في الستة وتفعيل الشورى من بعده، أما جعل السلطة إرث ينتقل بالدم، فهناك آيتان تقاطعان ذلك كما في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...)، (An-Nisaa) وقوله: (...وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ...)، (Ash-Shura) بل أمانة تؤدي إلى أهلها المنصبيين من الله سبحانه، ومع فقدانهم تؤدي لمن هو أهل لها من قبل الأمة كونها شأن من شؤونها في هذا النطاق.

لقد بذل معاوية في سبيل فرض ولاية العهد لابنه يزيد الشيء الكثير، حيث استخدام عدة أساليب، بدءاً من الخديعة والدهاء مع بذل الرشوة، ووصولاً إلى التهديد والإكراه، وقد شملت هذه الأساليب ادعاءه الكاذب بأن شخصيات إسلامية بارزة، مثل أبي عبد الله الحسين وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر، قد بايعت يزيد، وهو ما لم يحدث في الواقع، وهذه الإجراءات كان هدفها ترسيخ حكم ابنه، مما أدت في المقابل إلى إرساء الفتنة والفساد في المجتمع الإسلامي. (Awdah, 1981)

وحين ظهر نظام ولاية العهد أول مرة على يد معاوية بن أبي سفيان كان ذلك انقلاباً جوهرياً في فلسفة الحكم الإسلامي، إذ لم يكن يهدف إلى إقامة نظام شوروي مستقر؛ بل إلى تثبيت الملك في بني أمية وجعل الحكم مقصوراً على بيت بعينه، وقد لجأ معاوية في سبيل ذلك إلى وسائل لا تمت إلى الشورى بصلة، فاستعمل المال والسياسة والدهاء وأكراه الناس على بيعته يزيد حتى ظن أنه بذلك قد أحكم الأمر لابنه، ("n.d" Abu Mikhnaf) فإذا به يدخل الأمة في دوامة من الفتن والصراع لم تخرج منها قروناً طويلة، ومن ذلك الزمان تحول الحكم من خلافة إلى ملك عضوض كما وصفه النبي صلى الله عليه وآله، حين قال:

«الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً عضوضاً». (Ibn Atiyyah al-Andalusi, 1993)

إن ولاية العهد ظهرت في الدولة الأموية، وكانت أول بذرة للاستبداد السياسي في تاريخ الإسلام، لأنها ألغت مبدأ الشورى الذي كان ضماناً للأمة في اختيار من يتولى أمرها، واحتكرت الحق في الحكم، وجعلت الولاية موروثاً بالدم لا مكتسبة بالكفاءة، ولئن كان بعض فقهاء السنة قد سوغوا الاستخلاف بشروطه المقيدة بالمصلحة العامة، وهو اجتهاد جائز إذا بقي في حدود المصلحة والمشاورة، بينما ولاية العهد في صورتها المطروحة هي بدعة سياسية لا أصل لها في الإسلام، لأنها نشأت عن هوى الملك لا عما يرموا إليه الشارع الإلهي، وما تفرع عنها من نظم وراثية في العصور اللاحقة ما هو إلا امتداد لذلك الانحراف الأول، الذي مارسه معاوية وقد أسس للملك الدنيوي الوراثي فأضعف روح الشورى ومكن للاستبداد وقطع الطريق على الأمة في اختيار من تراه كفؤاً لقيادتها، وأقصى ما يقال في مشروعيتها أنه مستمد من العرف السياسي لا من الشرع الإلهي، ففيه تسلط على حقوق الغير بدون اذنه، مع تنصيب أشخاص لا يملكون مقومات السلطة على الغير مطلقاً.

الخاتمة:

بعيداً عن وجود الاختلافات والاختلافات الفكرية والنظرية، ومع مراعاة أن النهج الإيجابي والمرغوب فيه في ميدان الفكر والفقهاء السياسي للمذاهب من جهة الاعتناء بالتراث العلمي وآراء المذاهب الإسلامية، فقد أهتم هذا البحث بكشف واستخراج البنى العلمية والنظرية المشتركة بين المذاهب الإسلامية، وخاصة في مجال الفقهاء السياسي بالتركيز على ولاية الفقيه، فكان البحث في هذا النظرية:

١. إن تعدد الاتجاهات الفكرية والنظرية بين المذاهب الإسلامية لا يمنع من وجود قدر مشترك في القواعد والمباني؛ بل التحقيق يقتضي الاعتناء بتلك المشتركات واستظهارها، فإنها تمثل أرضية علمية صالحة لتقريب الرؤى في الفقهاء السياسي الإسلامي.
٢. إن نظرية ولاية الفقيه تمثل في الفقهاء الإمامي إطاراً متكاملماً للسلطة الشرعية، وقد أُجري البحث فيها بملاحظة مباني الفقهاء السني، فظهر أن بين المدرستين نوع تقارب في بعض الأصول، وإن اختلفتا في منشأ الشرعية ومصدر الولاية.

٣. إن السلطة والزعامة للفقهاء في الفقه الإمامي إنما تقوم على أساس التعيين أو النيابة عن الإمام المعصوم (عليه السلام)، وأما في فقه أهل السنة فليس ثمة ما يوازي هذا التأسيس، غير أن بعض فقهاءهم قبلوا أصل النيابة العامة عن النبي صلى الله عليه وآله في إدارة شؤون الأمة، وهو ما يشكل مورداً للتقارب الجزئي.

٤. إن مفهوم النيابة في الفقه الشيعي يتمتع بمسند شرعي راسخ، بخلاف فقه العامة الذي لا يملك دليلاً تاماً ينهض بإثباتها على النحو الذي يراه الإمامية، فيظهر الفرق في مدى حجية الولاية وسعتها بين المدرستين.

٥. إن صفات الحاكم من قبيل العلم والاجتهاد والعدالة والتدبير قد أكد عليها الفريقان، إلا أنها في الفقه الإمامي تعدّ شروطاً مقومة لمشروعية الولاية، بينما اعتبرها كثير من فقهاء السنة من قبيل صفات الكمال أو الاستحباب، لا من شرائط الصحة والاعتبار.

٦. إن نظرية ولاية الفقيه، وإن كانت خاصة بالمدرسة الإمامية في أصل تأسيسها، إلا أنها تلتقي مع بعض فقهاء أهل السنة في جملة من عناصرها ومبادئها، فيتحقق بذلك قدر من التقارب الفكري والفقهية بين المدرستين، مع بقاء الاختلاف قائماً في مناط المشروعية ومصدر الولاية.

Acknowledgments:

The researcher expresses his appreciation for all the efforts made by colleagues to enrich his work through essential peer review.

Declaration of Competing Interest:

The researcher declares that he has no known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

References:

alquran alkarim:

alquran alkarim

1. Abu Mikhnaf al-Azdi, LuT ibn Yahya. (n.d). Maqatal al-Husayn (a). Annotated by Husayn al-Ghaffari. Qom: Al-MaTbaah al-Ilmiyyah.
2. Abu Zahrah, Muhammad. (1981CE). Al-Mujtama al-Insani fi Zill al-Islam. Saudi Arabia: Al-Dar al-Saudiyyah lil-Nashr wa al-Tawzi.
3. Al-Allamah al-Hilli, Hasan ibn Yusuf ibn MuTahhar. (1413AH). Qawaid al-Ahkam fi Marifat al-Halal wa al-Haram. Qom: Islamic Publishing Institution.
4. Al-Ansari, Murtadha. (1420 A.H) Al-Makasib. Qom: Al-Majma' al-Fikr al-Islami
5. Al-Awwa, Muhammad Salim. (1410AH). Fi al-Nizam al-Siyasi li al-Dawlah al-Islamiyyah.
6. Al-Baqillani, Abu Bakr. (1414AH). Tamhid al-Awail fi Talkhis al-Dalail. Beirut: Muassasat al-Kutub al-Thaqafiyah.
7. Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (n.d). Fadaih al-BaTiniyyah. Edited by Nadi Faraj Darwish. Cairo: Al-Maktab al-Thaqafi al-Azhari.
8. Al-Jawhari, Isma'il ibn Hammad. (1987CE). Al-Sihah, 4th edition. Beirut: Dar al-'Ilm li-l-Malayin.
9. Al-Jaziri, Abd al-Rahman. (1424AH). Al-Fiqh ala al-Madhahib al-Arbaah. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
10. Al-Juwayni, Abd al-Malik ibn Abd Allah. (1979CE). Ghiyath al-Umam fi al-Tiyath al-Zulam. Alexandria: Dar al-Dawah.

11. Al-Kulayni, Muhammad ibn Yaqub. (1407AH). Al-Kafi. 4th ed. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
12. Al-Madani, Yusuf al-Tabrizi. (1406AH). Al-Irshad ila Wilayat al-Faqih. Qom: Al-MaTbaah al-Ilmiyyah.
13. Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad. (n.d). Al-Ahkam al-SulTaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah. Qom: Daftar al-Tabligh al-Islami.
14. Al-Mishkini, Ali. (1390Sh). MusTalahat al-Fiqh. Qom: Dar al-Hadith Institute.
15. Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Numan al-Ukbari. (1413AH). Al-Muqniah. Qom: World Congress of Shaykh al-Mufid Millennium.
16. Al-Naraqi, Ahmad. (1417AH). Awaid al-Ayyam. Qom: Islamic Publishing Institution.
17. Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf. (n.d). Al-Minhaj. Beirut: Dar al-Fikr for Printing and Publishing.
18. Al-Raghib al-Asfahani, Husayn ibn Muhammad. (1412AH). Mufradat Alfaz al-Quran. Lebanon: Dar al-Ilm.
19. Al-Sadr, Muhammad Baqir. (1410AH). Al-Islam Yaqud al-Hayah. Beirut: Dar al-Taaruf li-l-MaTbuat.
20. Al-Sallar, Hamzah ibn Abd al-Aziz al-Daylami. (1414AH). Al-Marasim al-Alawiyyah wa al-Ahkam al-Nabawiyyah. Edited by Muhsin al-Husayni al-Amini. Qom: Cultural Affairs Department of Ahl al-Bayt (a) World Assembly, Amir Printing House.
21. Al-Samarqandi, Said ibn Muhammad ibn al-Haddad. (2002CE). Al-Afal. Cairo: Dar al-Shab Foundation.
22. Al-Shahid al-Awwal, Muhammad ibn Makki al-Amili. (1417AH). Al-Durus al-Shariyyah fi Fiqh al-Imamiyyah. Qom: Islamic Publishing Institution.
23. Al-Shahrastani, Muhammad ibn Abd al-Karim. (1990CE). Al-Milal wa al-Nihal. Beirut: Dar al-Marifah.
24. Al-Sharif al-Murtada. (1415AH). Al-Intisar. Qom: Islamic Publishing Institution.
25. Al-TabaTabai, Sayyid Muhammad Husayn. (n.d). Tafsir al-Mizan. Qom: Islamic Publishing Institution.
26. Al-Taftazani, Sad al-Din. (1371Sh). Sharh al-Maqasid. Edited by Abd al-Rahman Umayrah. Qom: Sharif Radi Publications.
27. Al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1400AH). Al-Nihayah fi Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatawa. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
28. Al-Yazdi, Muhammad Kazim al-TabaTabai. (Al-Yazdi, 1414AH:). Takmilat al-Urwah al-Wuthqa. 1st ed. Qom: Dawari Library.
29. Al-Zuhri, Khalid. (1387Sh). Al-Khilafah wa Wilayat al-Faqih bayn al-Ijtihad wa al-Taqlid. Paper presented at The International Conference on Ijtihad in the Contemporary Era. Tehran: University of Islamic Denominations.
30. Awdah, Abd al-Qadir. (1981CE). Al-Islam wa Awadauna al-Siyasiyyah. Beirut: Al-Risalah Publishing House.
31. Bahr al-Ulum, Muhammad. (1403AH). Bulghat al-Faqih. Tehran: Sadiq Library Publications.
32. Fakhr al-Muhaqqiqin, Muhammad ibn Hasan ibn Yusuf (son of Allamah al-Hilli). (1388AH). Idah al-Fawaid fi Sharh Mushkilat al-Qawaid. Qom: Ismailiyyan Institute.
33. Ibn Atiyyah al-Andalusi, Abd al-Haqq ibn Ghalib. (1993CE). Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
34. Ibn Faris, Ahmad ibn Zakariyya. (n.d.). Mujam Maqayis al-Lughah. Qom: Ismailiyyan.

35. Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad al-Zahiri. (1395AH). Al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal. Beirut: Dar al-Marifah.
36. Ibn Idris al-Hilli, Muhammad ibn Mansur ibn Ahmad. (1410AH). Al-Sarair al-Hawi li-Tahrir al-Fatawa. 2nd ed. Qom: Islamic Publishing Institution.
37. Ibn Khaldun, Abd al-Rahman ibn Muhammad. (n.d). Al-Muqaddimah – Tarikh Ibn Khaldun. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
38. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (n.d). Lisan al-Arab. Beirut: Dar al-Fikr for Printing and Publishing.
39. Ibn Qutaybah al-Dinawari, Abd Allah ibn Muslim. (n.d). Al-Imamah wa al-Siyasah (Tarikh al-Khulafa). Edited by Taha Muhammad al-Zayni. Cairo: Al-Halabi Publishing and Distribution House.
40. Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-halim. (1426AH). Majmu al-Fatawa. Al-Madinah al-Munawwarah, Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.
41. Ikhwan Kazimi, Bahram. (1382Sh). Adalat dar Andishah-ye Siyasi-ye Islam. Qom: Bustan-e Kitab Publications.
42. Imam al-Khomeini, Ruh Allah Musawi. (1423AH). Wilayat al-Faqih. 12th ed. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
43. Jawadi Amuli, Abd Allah. (2002CE). Wilayat al-Faqih: Wilayat al-Fiqahah wa al-Adalah – 115 Questions and Answers on the Guardianship of the Jurist. Beirut: Dar al-Rasul al-Akram / Al-Bayan Publications.
44. Mubarak, Muhammad. (1981CE). Nizam al-Islam: al-Hukm wa al-Dawlah. Beirut: Dar al-Fikr.
45. Safizadeh, Faruq. (1432AH). Wilayat al-Faqih az Did Gah Ahl al-Sunnah. Tehran: Nazir Publishing.
46. Shaltut, Mahmud. (1424AH). Min Tawjih al-Islam. Cairo: Dar al-Shuruq.
47. Shawi, Tawfiq Muhammad. (1995CE). Fiqh al-Hukumah al-Islamiyyah bayn al-Sunnah wa al-Shiah. Cairo: Al-Asr al-Jadid Publications.

scientific journals:

48. Ulayyan, Rushdi. (1974CE). Al-Khilafah wa al-Imamah fi al-Islam: A Thematic Study of State Leadership Compared with the Opinions of Islamic Schools of Thought. Journal of the College of Arts, Baghdad, (Issue 18). Link: <https://archive.alsharekh.org/Articles/345/22120/504015>
49. yahya, Mustafa zaki, Rajabi, Hussein, (2021CE), The attic building Kalami and his entrance in the process of elicitation in the doctrines of jurisprudence, misan journal of academic studies, (Vol 20, Issue 40). Dol: <https://doi.org/10.54633/2333-020-040-002>
50. Qasim, R, S, (December 2023CE). The Reasons Of Mistrust And Modification At Imamia, misan sournal of Acodemic studies, (vol 22, issue 48). DOI: <https://doi.org/10.54633/2333-022-048-006>
51. Rashak, Ch, gh, (march 2024CE). Murder in the quran and sunnah (a study of causes effects and prevention), misan sournal of Acodemic studies, (vol 23, issue 49). DOI: <https://doi.org/10.54633/2333-023-049-024>
52. Al-Mansouri, A, A, M, (June 2024CE). The Comprehensiveness of Islamic Sharia'a: Between Negation and Affirmation, misan sournal of Acodemic studies, (vol 23, issue 50). DOI: <https://doi.org/10.54633/2333-023-050-020>