التوريث السياسي في الفكر السياسي الاسلامي

دراسة في الاتجاه السياسي - الديني والاتجاه الفقهي

رشيد عمارة الزيدي، مبارك عزيز حمد

كلية العلوم السياسية، جامعة السليمانية، السليمانية، إقليم كوردستان، العراق

المستخلص- يعد مفهوم التوريث السياسي من المفاهيم الحديثة التي تعالج قضية قديمة وفي غاية الحساسية وهي قضية السلطة وكيفية توليتها، التي اثارت الكثير من رود الفعل لدى المفكرين والفلاسفة منذ اقدم العصور، واحدى اكثر القضايا الخلافية في الفكر الاسلامي منذ وفاة الرسول صلى الله علية وسلم، وانقسم المسلمون حولها ومن ثم حول قضايا فرعية اخرى على مذهبين رئيسيتين وهما: المذهب الشيعي والمذهب السني.

وكل مذهب له حججه واسانيده في قضية التوريث السياسي، اذ أقر الفكر الشيعي التوريث السياسي، على اساس انه منصوص عليه في مصدري التشريع الاسلامي، وجعله حكرا على الائمة المعصومين من نسل علي ابن ابي طالب ومن ثم في ابنه الحسين عليه السلام ،وانتهى الامر بهم الى نظريات جديدة تبتعد عن التوريث السياسي المنصوص عليه، كما يعتقد الشيعة بولاية الفقيه العامة والخاصة التي تركن في جوهرها على اختيار الولي الفقيه مشروطة بانتظار ظهور الامام الغائب.

اما الفقه السني الذي انكر وجود نص التوريث السياسي في القران والسنة النبوية وركن الى قضية الشورى واختيار اهل الحل والعقد، لكنه ايد كل اشكال التوريث السياسي منذ عهد معاوية بن ابي سفيان مؤسس الدولة الاموية مرورا بالدولة العباسية، على اساس شرط القريشية، الذي سرعان ما تخلى عنه لصالح التوريث السياسي من خارج قريش خاصة والعرب بعامة، بابتكار شرط التمكن والغلبة وتاييد الدولة الايوبية والدولة العثمانية وغيرها.

وبعد هذه التجارب يلتقي الفكر السياسي الاسلامي بجناحيه السني والشيعي في عالم اليوم في الوقت الحاضر بالاختيار سوى للولي الفقيه ام الخليفة الحاكم ليحمل بذلك الفكر الاسلامي تراثا واسعا وبحججة مختلفة لاشكال التوريث السياسي التي تدعم كل من يتمسك بوراثة الحكم.

الكلمات الدالة- التوريث السياسي- فكر- تجربة- اسلامي.

المقدمة

يعد موضوع التوريث السياسي من المواضع القديمة الحديثة، التي تناولت طريقة تولية الحكام في قمة الهرم السياسي، أو اسلوب تداول السلطة، و تطبيقها في واقع المجتمعات البشرية؛ اذ أن تداول السلطة في الفكر السياسي الاسلامي يثير الكثير من الاشكاليات، وقد تنوعت الاراء حولها، وبرزت العديد من الافكار و الاتجاهات المختلفة منذ زمن الرسول محمد (ص) حتى نهاية الدولة العثمانية. وتجسد الخلاف حول اسلوبين في الحكم: الأول: يقول بالاختيار (أي انتخاب الخليفة أو الامام)، والثاني: يقول باسلوب التعيين والتوريث.وقد برزت اتجاهات فكرية عديدة في هذا الاتجاه سيتم التركيز على اتجاهين هما(اهل السنة والجماعة و الاثنا عشري) في تفسيرهما لنصوص الشريعة الاسلامية ولفهمها التجربة الاسلامية في عهدي الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وتجربة الخلفاء الراشدين من بعده .

فالملاحظ إن كل كل طرف فسر الآيات القرآنية و الاحاديث النبوية الشريفة؛ بما يدعم ويعزز رأيه، وبغض النظر عن الطريقة التي يتولى فيها الخليفة او الامام للحكم في المنظومة الاسلامية، ؛اذ ذهبت الاولى (الطائفة السنية) الى عدم حسم الامر بخصوص التوريث السياسي فاجاز بعض مفكريها ذلك وانكر ه اخرون؛ بينما حسم الطرف الاخر(الاثنا عشرية) الامر وركن الى اجازت التوريث السياسي؛ بل ذهبوا ابعد من ذلك، وعد توريث الحكم من اصول الشريعة وليس من فروعها، والقائم اساسا بامر الهي على التوريث السياسي، من هنا لابد من البحث في جذور ومرتكزات الأراء السياسية حول موضوعة التوريث في نصوص الشريعة الاسلامية ،ومن ثم في تجربة الحكم في عهدي الرسولمحمد صلى الله عليه وسلم ،وتجربة الخلفاء الراشدين من بعده ، لاسيما وان الدول الاسلامية الان امام تحدي في كيفية التعامل مع اختيار رئيس الدولة وفقا لنصوص الشريعة الاسلامية، إذ انكر المفكرين طرق الاختيار العلمانية بوصفها لا تتوافق مع الشريعة. فضلا عن ان التوريث السياسي الاسلامي فقد ركائزه في عالم اليوم، بالنسبة للطائفتين السنية والشيعية، فالطائفة السنية ذهبت الى الغلبة وهي غير متوفرة في الوقت الحاضر الا في الانظمة الملكية وغير متوفرة في الانظمة الجمهورية، اما الطائفة الشيعية فمشكلتها في الامام الثاني عشر الغائب منذ اكثر من الف واربعمائة سنة وثمانون وهم ينتظرون عودته، وانقسم الفقه الجعفري الاثنا عشري على اتجاهين في الولاية بين الولاية الخاصة المنتظرة للامام الغائب وبين الولاية العامة التي اقرت بتولي الولي الفقيه الامامه لحين عودة الامام الغائب، وهنا تبرز اشكالية جديدة في عملية اختيار الولي الفقيه،هل تتم وفق سياقات واسس الفقه الجعفري القائم على التوريث السياسي ام على اسس الاختيار بعد توفر الشروط الواجبة بالولي الفقيه، ومن هي الجهة المسؤولة عن اختيار الولي الفقيه، هل هم اهل الحل والعقد، وهل يتم تحديدهم بالاختيارؤ ام بالتوريث؟

مجلة جامعة التنمية البشرية

المجلد 9، العدد 3(2023)؛ عدد الصفحات (9)؛ معرف الكائن الرقمي: 10.21928/juhd.v9n3y2023.pp57-65

ورقة بحث منتظمة: أُستلم البحث في 22 شباط 2023؛ قُبل في 5 نيسان 2023؛ نُشرت في 11 تموز 2023؛

البريد الإلكتروني للمؤلف: rashid.gaffurry@univsul.edu.iq, mubarak.hamad@univsul.edu.iq

حقوق الطبع والنشر ©2023 رشيد عمارة الزيدي، مبارك عزيز حمد. هذه مقالة الوصول اليها مفتوح موزعة تحت رخصة المشاع الإبداعي النسبية - CC BY-NC-ND 40

أهمية البحث:

تتجسد اهمية البحث في النقاط الاتية:

- معرفة مفهوم التوريث السياسي في مصادر الفكر السياسي الاسلامي (القران والسنة النبوية)
- معرفة ابرز الاتجاهات الفكرية الاسلامية لموضوع التوريث السياسي
- بيان اوجه الاختلاف بين الطرفين حول موضوع التوريث السياسي

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة للوصول الى الغايات الاتية:

- معرفة الجذور والفكرية للتوريث السياسي في القرآن والسنة فضلا عن الوقوف على آراء الفقها السنة والشيعة حول الموضوع.
- التعرف على معطيات التوريث السياسي في اتجاهين فكريين في الاسلام (اهل السنة والجماعة والاثنا عشرية)
- معرفة التوريث السياسي في التجربة الاسلامية في عهدي الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدة

مشكلة البحث:

يعد التوريث السياسي ظاهرة سياسية عرفتها أغلب المجتمعات ومنها المجتمعات الاسلامية؛ الأمر الذي يثير تساؤل رئيس؛ هل ان الشريعة الاسلامية تدعم موضوعة التوريث السياسي أم انها ظاهرة بعيده عن مرتكزات الاسلام؟ وهي محط اجتهادات فكرية لمضامين في الشريعة الاسلامية . ويتفرع من هذا التساؤل مجموعة من الاسئلة الفرعية الاخرى منها:

- ما مفهوم التوريث في الاسلام؟
- هل هناك آيات قرآنية و احاديث نبوية تدعو الى التوريث السياسي؟
- ما ابرز آراء الفكرية في موضوعة التوريث السياسي؟
- كيف تعاملت التجربة الاسلامية في عهدي الرسول والخلافة الراشدة مع التوريث السياسي؟

فرضية البحث:

ينطلق البحث من فرضية مفادها "أن مصدري الاسلام: (القران والسنة النبوية) لاتؤيد ولا تدعم التوريث السياسي في الحكم؛ وانما كان هناك توريث ديني يتلق بالنبوه في التجارب السابقة للرسول الكريم انقطعت هي الاخرى بعد نبوة محمدصلى الله عليه وسلم؛ لان لا نبي بعده؛ فضلا عن التجربة الاسلامية في عهدي: (الرسول صى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون)، لم تشهد اي انموذج للتوريث السياسي؛ بيد ان المفسرين والمفكرين الاسلاميين برروا التوريث السياسي بغة اضفاء الشرعية على الحكام بمختلف توجهاتهم وطوائفهم .

منهجية البحث:

للوصول الى فرضية البحث لابد من اتباع أكثر من منهج علمي ولعل من ابرزها:

المنهج تاريخي للاستفادة من تتبع الحوادث التاريخية حول تجربة التوريث السياسي في عهدي الرسول الكريم والخلافة الراشدة، ومنهج تحليل المضمون لبعض النصوص التشريعية في قضية التوريث السياسي.

نطاق الدراسة

من اجل فك اللبس وعدم الخلط في فهم غاية البحث في قضية التوريث السياسي فقد تم تحديد نطاقه في قضيتين اساسيتين وهما:

الاطار المفاهيمي لموضوعة ومعنى التوريث السياسي في مصدري التشريع والفقهين السني والشيعي(اهل السنة والجماعة والاثنا عشرية)

والاطار الزمني: في عهدي الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدة

هيكلية البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وخاتمة فضلا عن ثلاث مباحث: يتناول المبحث الاول: التوريث السياسي في مصدري التشريع الاسلامي، ويقسم على مطلبين. تناول المطلب الاول: التوريث في القرآن والمطلب الثاني: التوريث في السنة النبوية، وتناول المبحث الثاني: التوريث في الفقه الاسلامي: وقسم على مطلبين خصص المطلب الاول: التوريث في الفقه الشيعي، والمطلب الثاني: التوريث في الفقه السني، اما المبحث الثالث فقد تناول التوريث في التجربة الاسلامية، ويقسم على مطلبين: يتناول المطلب الاول: التوريث السياسي في عهد الرسول، اما المطلب الثاني فيتناول التوريث السياسي في عهد الخلافة الراشدة.

المبحث الاول
التوريث السياسي في مصدري التشريع الاسلامي

يعد النظام الوراثي من أقدم النظم التي شهدتها الانظمة السياسية لتولي السلطة حيث كانت تطبيقاتها الاولى في دويلات وادي الرافيدين، وفي مصر القديم، وفي حضارة الهند والصين، قبل ان تنتقل للمناطق الاخرى. وعلى الرغم من ان الدولة الاسلامية شهدت اسلوب تحرري (الاختيار) عن طريق الحق الهي المباشر أو غير مباشر. الا انه تم التخلي عن هذا المبدأ في الدولة الاموية، والدولة العباسية، وكذالك الدولة الصفوية و العثمانية. لصالح مبدأ الوراثة في تولي السلطة السياسية، وقد اخذت به بعض الانظمة السياسية في العصر الحديث (الملكية)؛ وان كان الملك يحكم ولا يسود، وأنحصرت الوراثة في أنظمة معدودة؛ لا سيما بعد أن اضحت الانتخابات ومبدا تداول السطة بطريقة سلمية السمة الغالبة للانظمة السياسية (الجاسور، ٢٠١١، ص ٦٤٩).

وفق هذا الفهم يثار تساؤل هل هناك توريث سياسي للسلطة في مصدري التشريع الاسلامي؟ من اجل الاجابة على ذلك لابد من البحث في النقاط الاتية:

المطلب الاول: التوريث في القرآن

والمطلب الثاني: التوريث في السنة النبوية

المطلب الاول
التوريث في القرآن

جاء الاسلام لينظم أمور الناس كافة، من حيث أنه تنظيم بين الله والانسان عن طريق أداء عبادات معينة، وتنظيم العلاقات بين الناس ، ومن هنا كان الاسلام دين

ودولة، عقيدة و نظام، اخلاق وتشريع، سياسة و حكم، فالنظام الاسلامي منزل من عند الله، وما تقره الحكمة الالهية ،لا يمكن أن تصل اليه أفهام الناس و عقولهم (عمران و اخرون، ١٩٩٩، ص٢٧٩).

وهناك مجموعة من المبادئ الدستورية التي يقوم عليها النظام الاسلامي تلك الاصول والمبادئ الكلية التي فرضها القران و بينتها السنة فيما يتعلق بتنظيم شؤون الحكم، والتي طبقت في صدر الاسلام تطبيقا واقعيا وسليما، وكما هو معروف القران الكريم لم يضع نظاما معينا لشكل الحكومة أو هيكل الدولة، ولا لتنظيم السلطات فيها كما أنه لم يضع قواعد مفصلة، للاختيار الحكام، وانما اكتفي بايراد بعض الدعائم الثابة التي ينبغي أن تعتمد عليها نظم كل حكومة عادلة (عرنوس، ٢٠١٧، ص ص٣٣-٣٤).

على الرغم من ذلك فان خصائص الاسلام تتسم بالشمولية، وهذا يعنى أنه لابد من قواعد وأحكام تنظم شؤون الحاكم والمحكوم، وهو يسمي بنظام الحكم، وقد اجتهد الفقها فضلا عما جاء في القران و السنة في كثير من الاحكام والقواعد المهمة المتعلقة بالحكم (الساموك، ٢٠٠٦، ص٣١).

وحقيقة أن الاسلام دين ودولة، لم يكن موضع جدل بين المسلمين منذ عهد الرسول (ص) حتى نهاية الخلافة العثمانية، يؤكد ذلك طبيعة الاسلام وتاريخ المسلمين منذ هجرة الرسول (ص) من مكة الى المدينة، وأن ما ورد في القرآن الكريم يؤيد فكرة الدولة، كما أن ما أقرته السنة النبوية وسيرة الرسول (ص) وعلاقته بالدول المجاورة، وما ذكرته المصادر الاسلامية يؤيد أن الاسلام دين ودولة (عمران و اخرون، ١٩٩٩، ص٢٧٩).

ان فهم الوراثة في ا صول الشريعة الاسلامية، تقتضي العودة الى جذور هذا الفهم واساسه، فهو يعود الى وراثة الله للارض وما عليها ووراثة كل شيء، بدليل العديد من الايات القرانية، فقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ .{مريم:٤٠}. وفي النهايه ان الله هو الذي يرث الارض و كل شيء، واليه ترجع كل الامور (ئەمين،٢٠١٣، ل٦١٦). وحسب هذه الاية، ان الوراثة لله اولا، فهو صاحب الملك، وهو دلل على ذلك بنهاية الكون بقوله تعالى ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾، {غافر: ١٦}، ثم تنتقل الوراثة الى الانبياء والرسل بوصفهم مختارين من الله لهذه المهمة، فسلطتهم بتكليف من الله، ومن ثم لاولادهم او اخوتهم، هذا يعني ان التوريث الانبياء، من أصل ادامة لسلالة الانبياء واستمرار ديمومته بشكل مستمر. وقد جعل الله ابو البشر ـ ادم اول خليفة له في الارض بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ {البقرة:٣٠}.

واعتقد المسلمون ان الخلافة هي حق الهي،يهبه الله لمن يشاء وهم بذلك يدخلون ضمن نظرية الحق الالهي. الامر الذي يثير التساؤل الاتي.

هل الانبياء أو الخلفاء مثلوا سلطة الله على الارض أوهم خلفاء بموجب الحق الالهي أو اختيار الشعب؟ اي ان السلطة السياسية في الاسلام تقوم على الاختيار ام الانتخاب؟ هنا نحاول ان نبحث في القرآن الكريم.

وراثة الأنبياء ثابتة بصريح آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ۖ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ {النمل: ١٦}. يعني كان سليمان نائب الاله، نحن علمنا لسان الطير و اعطاء كل شئ ان هذا التقدير والتكريم من فضل الله (ئەمين، ٢٠١٣، ل٧٥٦).

وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا]، و [يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ {مريم: ٦.} .

أي زكريا يبتهل الى الله ان يهب له ولد ياخذ مكانه ومكان ال يعقوب (ئەمين، ، ٢٠١٣، ل٦١٠). ولا يقتصر التوريث على الابن فقط وانما حتى الاخ لقوله تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ {طه: ٢٩-٣٢}. .فاذا جاز ذلك في النبوية، كان في الامامة أجوز، ونيابة الوزير المشاركة له في التدبير أصح في تنفيذ الامور من تفرده بها ليستظهر به على نفسه، ويعد في تقليد هذه الوزارة شروط الامامة الا النسب وحده لانه ممضي الاراء ومنفذ الاجتهاد فاقتضى أن يكون على صفات المجتهدين (الماوردي، بلا سنة، ص٨٣).

من خلال ما تقدم يمكن ن القول بأن التوريث الديني موجود في القران الكريم بدليل انتقال النبوة من الانبياء الى اولادهم أو أخوانهم وهم ذرية بعضها من بعض حسب ما جاء في القران الكريم.و أستمر هذا الامر حتى نبوية محمد (ص). اذ انتى عنده توريث الانبياء بوصفته خاتم الانبياء، اذ جاء في القرآن أن الرسول محمد (ص) خاتم الانبياء ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ {الأحزاب: ٤٠}. وبذلك انتهى موضوعة التوريث الديني؛ لان لانبي بعد الرسول الكريم.

وهنا لابد من الاشارة الى ان ما ورد في القران الكريم عن التوريث يختلف عن المفهوم الحديث للتوريث السياسي الذي يعني "عملية نقل السلطة من الاب الى أفراد عائلته في حالات الوفاة والعجز، ويكون النقل مدعوما بالسلطة المادية والمعنوية أو بالقاعد الشعبية فى حالتي الحكم أو المعارضة" (السماوي، ٢٠٠٨). من خلال ما تقدم يمكن ان نخلص الى القول ان القران الكريم لم يشر في اي من اياته الى قضية التوريث السياسي وانما اشار الى التوريث الديني، واشار الى الحكم وادارة الدولة في قضية الشورى، التي يحاول البعض من خلالها ان يستدل في القران الكريم على اليات الحكم الاسلامي، والشورى بطبيعة الحال تختلف جذريا عن التوريث السياسي.

فالشورى، في القرآن هي فلسفة نظام حكم اجتماعي، وهو سبيل الانسان للمشاركه في تدبير شؤون هذا الاجتماع...فالشورى، أي المشارك، هي السبيل الى الامارة و القيادة والنظام.. والسلطة والسلطان- اماره الانسان في الاسرة...في المجتمع...وفي الدولة...أي في تنظيم المجتمع وحكمه، صغيرا كان المجتمع أم كبيرا (عمارة، ٢٠٠٩، ص٥٥).

وقد وردت ايات عدة في القران الكريم بخصوص الشورى،التي تعني حق الشعب في اختيار الخليفة أو الامام في الاسلام، وهو ما يعرف بالفقه الاسلامي(بالبيعة)، التي تضفي الشرعية على الحكم، وهم ينطلقون في ذلك من ان اقامة الحكم و مواجهة الناس بالمشورة. مثال، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ {الشورى: ٣٨}. ولقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾ {عمران:١٥٩}.

"فإذا عزمت فتوكل على الله"، أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم إذا عزم على أمر أن يمضي فيه، ويستقيم على أمر الله، ويتوكل على الله (الطبري، ٢٠٢٣/٢/٦). أن هاتين الآتين تدللان على أن الحكم في الاسلام يأتي عن طريق الشورى وليس عن طريق التوريث؛ بيد انه لم يحدد آليات الشورى ولا شروط الشورى، هل هي ملزمة أم غير ملزمة؟، وعليه انقسم الرأي في الفقه الاسلامي حولها على قسمين الاول: يرى بانها ملزمة، بينما الثاني: أكد على انها استشارية وليس ملزمة.

والملاحظ على المسلمين الاوائل، انهم يرجعون في مشورتهم واختيار حكامهم الى أولئك الذين سموا (اهل الشوري) في زمن رسول الله (ص)، أو أهل (الحل والعقد)، كما أطلق عليهم في عهد الخلفاء الراشيدين، وهم بصفة عامة حكماء المؤمنين وصفوتهم وهولاء يشملون السابقين الى الاسلام من الصحابة، وذوي التضحية والفراسة من

المؤمنين، وحفضـــة القران المتفقهين في الدين، ويرا الفقها ضرورة طاعة الامة لاهل الشـورى (عرنوس، ٢٠١٧، ص ص٦٨-٦٩). ويسـتشـهدون بقوله الله تعالى: ﴿يا ايهاالذين امنوا أطعوا الله وأطعوا ألرسول وأولي ألامر منكم﴾ {النساء: ٥٩}.

ويعد اهل الحل والعقد المتبعون في الامة، الحائزون على ثقتها ورضـــاها؛ لما عرفوا به من التقوى و العدالة ومن شروطها: (الاسلام ،والاخلاص، الاستقامة، وحسن الراي، ومعرفة الامور، والحرص على مصـــالح الامة)، اما علاقتهم بالامة فهي علاقة النائب والوكيل، فيباشرون انتخاب رئيس الدولة نيابة عن الامة فيكون انتخابهم ملزما الامة (الساموك، ٢٠٠٦، ص٣٤).

وكان لاهل الحل والعقد في عهد الرسول (ص) دورا مهما، وذلك لصغر حجم الدولة الاسلامية انذاك و وحده القرار السياسي بيد الرسول (ص)، ومع توسع أركان الدولة الاســلامية و انتشــارها تعددت جماعة أهل الحل والعقد، فلكل ولاية جماعة من أهل الحل والعقد؛ بيد أن ذلك لم يساهم في ا شتراكهم لاختيار الحاكم،وبقي الاختيار يقتصر على اهل الحل والعقد في مدينة رسول الله (ص). وهنا يمكن ان نسجل على التوريث السياسي في مصدر الشريعة الاسلامية القران الكريم ثوابت عدة لعل من ابرزها:

- ان الوراثة التي جاء بها القران الكريم، كانت خاصة بالانبياء وفي امور نقل الدين وتوحيد كلمة الله على الارض اي توريث ديني.
- لم تحدد قومية معينة او جنس محدد لحمل الرسالة، وكان هناك رسل متعددة وكل رسول جاء بلسان قومه وان كان اغلب الرسل التي وردت في القران الكريم هي من نسل ابراهيم الخليل
- لم يشير القران الى وراثة النساء ،ولم يرد ذكر على ان النساء تولت مهمة الرسالة ،وهذا الامر لا يتعلق بالقران الكريم وحسب وانما كل الكتب السماوية لاسيما التوراة والانجيل لم تشر الى اي ذكر لتولي النساء مهمة الرسالة
- الوراثة في القران لم تحدد في الابن او الاخ وانما ورد الانموذجين،.

المطلب الثاني
التوريث في السنة النبوية

يتكون الاسلام من مصدري القرآن والسنة النبوية، ولا يمكن ان نفهم الاسلام بمصدره القران فقط؛ وانما بمصدر السنة النبوية،ويمكن دراسة ذلك من خلال مايأتي:

ورد في الســنة ادلة عدة على تحديد شروط عدة للتوريث الســياسي وهي:

١/ أن يكون رجلا: لقوله الرسول (ص) : [لن يفلح قوم ولوا أمرهم لأمراة] (الساموك، ٢٠٠٦، ص٣٥). وبذلك لايمكن للناسء من تولي الحكم عن طريق الوراثة، الامر الذي يثير بعض الانتقادات للفلسفة الاسلامية بانها تميز بين الرجال والنساء.

٢/ أن يكون من قريش: لقوله الرسول (ص) (الائمة من قريش)، وهناك تفاسير كثيرة حول هذا الامر، ويؤكد الدكتور عبدالكريم زيدان" أنه اذا تساوى اثنان في الخلافة وكان احدهما قريشا وجب اختيار القريشي. و كان القريشي عاريا من شروط الخلافة والاخر مستوفيا لها الا أنه غير قريشي قدم المستوفى لها على القريشي لان مقاصد الخلافة لا تتحق بالقريشي وهو عاطل عاري من شروطها وانما تتحقق بالاخر الكفوء "وقد وجد الكتور زيدان أنه أن لم يوجد القريشي أصلا كانت الخلافة لمن تتوفر فيه بقية شروطها (الساموك، ٢٠٠٦، ص ص٣٥-٣٦). و قال النبي (ص) (قدموا قريشا ولا يقدموها) (الماوردي، بلا سنة، ص٦٥).

يتضح من ذلك أن الرسول محمد (ص) قطع التوريث الديني، لان لا نبي من بعده "عن سعد بن أبي وقاص، قال: خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب في غزوة تبوك، فقال: يا رسول الله تخلفني في النساء والصبيان؟ فقال: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ غير أنه لا نبي بعدي" (القشيري النيسابوري، بلا السنة، ص١٢٠). وذلك مع يتعلق بقول الرسول محمد (ص) الخليفة بقريش. يدلل على ان التوريث السياسي يكون للعشيرة أو القبيلة.

على الرغم من ذلك فان الرسول محمد (ص) استمر في التأكيد على أهمية الشورى وذلك بقوله (ص): (لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتكما)، أخرجه أحمد برقم: (١٨٠٢٣). يعني أي وقت رضى الاثنان على أى فلا خالف رأيهم (بابير، ٢٠١٥، ل١١٤). وجاء في سنة النبي محمد (ص) أمضى (من مات وليس في عنقة بيعة مات ميتة جاهلية)، و (من بايع امام فاعطاه صـفقة يد وثمرة قلبه فليطعه ان اسـتطاع فان جاء اخر ينازعه فاضربوا عنق الاخر)، و (اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر و عمر....الخ) (عبدالرزاق، ٢٠١٥، ل٥٤).

يتضـح من ذلك أن الرسـول محمد (ص) لم يدعو الى التوريث العائلى والا لحمل أقرب الناس اليه حكاما، وأخر اختيار الحاكم عن طريق البيعة.وجاءت السـنة متوافقة مع ما جاء في القران الكريم حول التوريث السـياسي، بيد انها اضـافة موضـوعة القريشـية، وان لم تكن ملزمة في شروط تولي الخلافة وهو ما اكدته التجلربة الاسلامية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثاني
التوريث في الفقه الاسلامي

انقسم الفقه الاسلامي بعد وفاة الرسول الكريم على قسمين، وقد مثلا فيما بعد طائفتين في الامة الاسـلامية (الشـيعية – والسـنية)، وقد نظر كل منهما الى مسالة التوريث السياسي من زاوية مختلفة تحتاج الى دراسة كل منهما على انفراد وكما ياتي:

المطلب الاول
التوريث في الفقه الاسلامي الشيعي

يستند الفقة السياسي الشيعي في التوريث السياسي على التوريث الديني، الذي يمتد من الانبياء الى الائمة؛ و عدهم معصومين ايضا مثل الانبياء (عبدالحميد، ١٩٩٧، ص٤٦). ويربط الشـيعة بين الامة والانبياء بصـورة متواصـلة و غير متقطعة (عبدالحميد، ١٩٩٧، ص٤٦). وربما اكثر ؛لان الانبياء معصـومين بالوحي في حين الائمة معصـومين بلا وحي من الله ، ويعتقد الفقه الشـيعي الخلافة لا تقتصر على المصـالح العامة، انما هو شـأن ديني و يعد من اصـول الاسـلام و لايمكن أن يهمل الرسول تسليم الامر للشعب، بل يجب اختيارهم الشخص المناسب لهذا المنصب المهم (وەردى، ٢٠١٦، ل٨٤).

اذن مسـألة الامامة في الفقه الجعفري تعد جوهر السـلطة "ويعتقدون ان الامامة هي بمنزلة الانبياء وراث الوصـيا، ان الامامة خلافة اللة و خلافة الرسـول، ومقامة امير المؤمنين، وميراث الحسـن و الحسـين، ان الامامة زمام الدين و نظام المسـلمين، وصـلاح الدين وعز المؤمنين، ان الامامة اس الاسـلام النامي وفرعه السـامي، بالامام

تمام الصلات والزكاة والصيام والحج والجهاد... وتستهل بنورهم البلاد (السيف، ٢٠٠٢، ص٧١).

على اساس ما تقدم فان تنصيب الامام لا يكون الا بالنص؛ لان سلالة النبي وآل بيته الذين يرثون هيبته وهالته الروحية هم وحدهم القادرون على مواصلة تجسيد فعل الرضى والتعالي في الوحي القران وتعاليم النبي في التاريخ الارضي، وكل خلفاء النبي يدعون بالامام او الائمة الالهية للسلطة (اركون، ١٩٩٨، ص١٣٨). ويعتمد الفقه الشيعي في قضية التوريث السياسي على خلافة "علي بن أبي طالب ابن عم الرسول "ويستشهدو بذلك بحديث (غدير خم)، عندما قال الرسول" غدا ساعطي الراية لشخص يحبه الله ورسوله"، فاعطاها الى علي بن ابي طالب (ميسرى، ٢٠١٣، ل٨٦). وبذلك فان الفقه الجعفري يعتقد بان الخليفة معصوم و يكون الافضل من المسلمين؛ لانه اختياره من الله، وليس من الناس، لانهم لايعلمون من الافضل أو الاحسن للحكم (وەردى، ٢٠١٦، ل٨٦). وحدد الفكر الشيعة التوريث السياسي في نسب علي بن ابي طالب في ولدية الحسن والحسين، ثم اقتصر على ابناء الحسين في الائمة التسعة الباقين وهي ليست حق للشعب للاختيار أو انتخاب الامام أو الخليفة.

اعتقد أن هذا الرأي فيه مبالغة فعلي بن ابي طالب لم يطلب الحكم في عائله النبي وآل بيته والدليل انه بايع ابوبكر و عمر و عثمان فضلا عن انه لم يطالب بالخلافة لاحد أبنائه (**الحسن و الحسين**)، وما كان اختيار الحسن لولاية ابيه الا بناءً على بيعة أهل الحل والعقد و اتفاق المسلمين عليه وليس لكونه ابن علي بن ابي طالب. ودخل الفقه الشيعي في ازمة عندما دخل الامام الثاني عشر في الغيبة، والتي كانت على مرحلتين وهما: الغيبة الصغرى: وهي سبعون عاما من ٢٦٠هـ الى ٣٢٩هـ، وهي المدة التي اتصل بها وكلاء الامام المهدي بجمهور الشيعة، ويسمون بالسفراء وهم (عثمان بن سعيد العمري، ومحمد بن عثمان بن سعيد العمري، الحسن بن روح النوبختي، علي بن محمد السمري) وانتهت بوفاة السفير الرابع سنة ٣٢٩هـ والقسم الثاني: هي الغيبة الكبرى من عام ٣٢٩ الى يومنا هذا، وهي مرحلة (انتظار ظهور الامام الغائب)، الغيبة: هي إحدى العقائد في المذهب الجعفري الاثنا عشري والتي تقول بغيبة الأمام الثاني عشر(المهدي بن الحسن العسكري) في سامراء في العام ٢٦٠هـ (الفضيلي، ٢٠١٠، ص ص٤٩-٥٠).

والملاحظ ان سفراء الامام الغائب الاربع لم ياتوا عن طريق الوراثة فهم ليسوا من نسل الامام الغائب او من اقربائه، وحتى السفراء لم يكونو بالوراثة باستثناء عثمان بن سعيد ورثها لابنه محمد بن عثمان، اما السفيرين الاخرين لم ياتوا عن طريق الوراثة او القرابة لا للامام الغائب ولا للسفراء السابقين، وهو امر متروك للامام الغائب يختار سفيره دون ارادة من احد، الى ان اعلن السفير الرابع علي بن محمد السمري غيبة الامام الكبرى ليقطع بذلك سلسلة السفراء، ثم تحولت الوراثة الى صفة السيد لتمييزهم عن عامة الناس، وحصرهم في نسل الحسين عليه السلام.

وقد طرأ تحول جذري في بنية الفهم الفقهي للسلطة ولدور الفقيه فيه بعد وفاة الشاه اسماعيل الصفوي ومجيئ ولده طهماسب الاول، الذي مكن المحقق ((الشيخ الكركي: هو علي بن الحسين بن عبد العالي، لم يعثر على تأريخ ولادته في المصادر التأريخيّة وكتب التراجم والسير، والغريب في الأمر أنّ كافّة المصادر الرئيسيّة المعنيّة بسيرته لم تتعرّض له حتّى على وجه الاحتمالات، ، يمكن الإشارة إلى تأريخ تقريبي لولادته، هو سنة ٨٧٠هـ ولم أتعرّف بشكل دقيق مستند إلى مصادر معتبرة على مكان ولادته، شأنه في ذلك شأن تأريخ ولادته المجهول. وكلّ من ذكره وتراجم له نسبه إلى قرية صغيرة في لبنان تُسمّى "الكرك" أو "كرك نوح"، والظاهر أنّ مسقط رأسه كان فيها.وعاصر نشوء الدولة الصفويّة وكيفيّة تعامل العلماء معها، ابتداءً من تأسيسها حتّى سنة ٩٤٠هـ، حيث عاصر الكركي حاكمين من حكّامها هما الشاه إسماعيل وابنه الشاه طهماسب)) (العقائدية، ٢٠٢٣/٢/٦). من امور المملكة الصفوية،وتبنى فكرة(ان المجتهد هو نائب الامام)،وخاطب طهماسب الكركي" انت احق بالملك لانك نائب عن الامام (عليه السلام)، واكون انا من عمالك ونواهيك" (عبدالله، بلا سنة، ص ص٥٣-٥٤).

وبذلك يكون المحقق الكركي أول فقيه شيعي يمارس العمل السياسي وهو أول من أسس بشكل واضح لنظرية ولاية الفقيه العامة. وهذا الاعتقاد له اصل شرعي في الموروث الشيعي فالحكومات وأن كانت جائرة إلا انه يمكن التعامل معها اذا كانت هناك فرصة للفقيه من استغلال المنصب كادة في تحقيق المصالح ودرء المفاسد وعدم ارتكاب المحارم من باب الأمر بالمعروف وينهى عن المنكر (عبدالله، بلا سنة، ص ص٥٣-٥٤).

ولم يكتف فقهاء التشيع في العصر الصفوي بنظرية(ولاية الفقيه)، بل اوجدوا نظرية اخرى هي (السلطنة المشروعة)، تتكون من ركنين أساسين هما: الولاية الشرعية، والسلطة العرفية (السياسية) التي يكون التوريث السياسي فيها لاي مسلما مواليا لاهل البيت (عليهم السلام)، في محاولة للخروج من مازق التوريث السياسي المنصوص في ولاية الائمة المعصومين، وبرز المحقق ((احمد النراقي: (١١٨٥ ــ ١٢٤٥ هـ)، الملقب بالفاضل النراقي، ابن المولى محمد مهدي النراقي، من علماء الشيعة في القرن الثالث عشر، وكان أديباً وشاعراً، درس المنطق، والفقه، والأصول، والكلام، والفلسفة عند والده ورحل إلى العراق سنة ١٢,٥ هـ لغرض الزيارة ومواصلة الدراسة الحوزوية في النجف، وبعدها سافر إلى مدينة كربلاء لمواصلة دراسته، ثم عاد إلى كاشان، وتصدّى للمرجعية بعد وفاة والده سنة ١٢,٩ هـ و عاش في حقبة حكم القاجاريين)) (النراقي، ٢٠٢٣/٢/٦). في الربع الاول من القرن الثامن عشر، وقدم بذلك مقامين: الاول الموروث الروائي من الأخبار الواردة في حق العلماء الأبرار الدالة على مناصبهم ومراتبهم، أما الثاني: وظيفة العلماء والفقهاء في أمور الناس ومالهم فيه (عبد الله، بلا سنة، ص ص٥٥، ٥٩-٦٠).

وبعد نهاية عصر الدولة الصفوية اصاب فكر (الكركي - والنراقي) الجمود، وسادة نظرية الولاية الخاصة المنتظرة لظهود الامام الغائب، الى ان جاء الخميني ليبتكر مفهوما فقهيا جديدا يشكل امتدادا لفكر الكركي والنراقي وهو بالولاية العامة للفقيه لحين ظهور الامام الغائب، لكنه لم يحدد الولاية للفقيه على ا ساس التوريث السياسي وهو العمود الفقري للمذهب الجعفري وترك ولا ية الفقيه لاختيار اهل ا لحل والعقد مجمع الفقهاء ليختارو الاعلم وفق شروط محددة، وبذلك خرج السيد الخميني على قضية التوريث السياسي في الفقة الجعفري ليعيده الى الاختيار واصبح هناك مرجعيتين في الفقه الشيعي: الاولى متمسكة بالولاية الخاصة للامام الغائب المهدي بن الحسن العسكري، ومنتظرة خروجه من الغيبة الكبرى التي مر عليها اكثر من ١٤٠٠ سنة وتمثلها مرجعية النجف والسيد السستاني، بينما الثانية مرجعية الولي الفقيه التي تؤكد على الولاية العامة لحين خروج الامام الغائب.

لا شك أن التجاذبات الفقهية التي شهدها الفقه الشيعي أثرت كثيراً على العقل الجمعي الشيعي، وكان الخميني يدرك التأريخ السياسي الشيعي والتراث السياسي والفقهي. وقد مر الخميني بثلاث مراحل رئيسية في حياته الفكرية، وتمثل هذه التحولات مرتكزات نفهم من خلالها مآلات نظرية الفقيه السياسي لدى النخب الإيرانية المعاصرة (الوادعي، ١٤٤٣هـ، ص ص١٣-١٥):

ففي المرحلة الأولى؛ بدأ كفقيه الشيعي تقليدي مؤمن بخط الانتظار، الموروث عن الحوزة التقليدية، كسائر الفقهاء التقليديين، وبعض الدلالات تشير إلى أن هذه الفترة استمرت حتى الستينيات من القرن العشرين، التي طرح فيها الخميني فكرة الخط الثالث بين نظريتين: الإلتزام بالنص في زمان وجود الأئمة المعصومين المنصوص عليهم من الله والعمل بالشورى في حال عدم وجودهم، وتلك نظرية قريبة مما طرحه النائيبي في "تنبيه الأمة"، وهي ما عليه المرجعية النجفية اليوم؛ لكن الخميني رفض هذا الطرح، وأصر على "ضرورة الإنتظار" وحرمة إقامة الدولة في عصر الغيبة، أو إقامتها على أساس الشورى. وفي هذا السياق اشار الخميني الى القول: "لقد أتم الله النعمة، وهذه مسؤولية الناس الذين يجب عليهم توفير الشروط المناسبة لظهور الإمام صاحب الزمان، إذ إن الإمام حسب رأي الشيعة يجب أن يكون معصوماً ومنصوباً فقط".

وتتمثل المرحلة الثانية؛ في اقتراب الخميني من فكرة الدولة الدستورية، الذي يقول الخميني منظرا لتلك الفترة في حياته: "نحن لا نقول بوجوب أن تكون السلطة والحكم بيد الفقيه؛ بل أن تدار الحكومة بشريعة الله، التي فيها صلاح العباد والبلاد، ولا يتم هذا إلا بإشراف رجال الدين، كما حصل ذلك في حكومة المشروطة، عندما صدقت على هذا الأمر".

والمرحلة الثالثة، هي مرحلة إملاء كتابه الحكومة الإسلامية، وتأسيسه لنظرية ولاية الفقيه، إلا أن النظرية أيضاً في تلك المرحلة كانت امتدادا لما طرحه النراقي، وقريبة مما عمل عليه الكركي، مع بعض التعديلات، بمعنى أنه نظر في هذه المرحلة للولاية العامة مع توسع؛ لكنه لم يطرح الولاية المطلقة، التي أطلقها قبل وفاته بشهور قليلة. (أحمد واعظي) في كتابه **"الفنر السياسي الشيعي"** يذكر دون تقرير المصدر أن الخميني عبر عن وجة نظره هذه خلال محاضراته في العراق (حوزة النجف)، قبل سنوات من الثورة الاسلامي في إيران؛ بيد أن الشواهد تثبت أن الخميني، وبعد أعوام من نجاح الثورة الإسلامية، فاجأ الجميع، بتقريره لنظرية ولاية الفقيه المطلقة.

ويجدر التنوية إلى أن الخميني عندما بدأ حملته الأيديولوجية لتأسيس الحكومة الإسلامية، كان المجمع الفقهي الشيعي في إيران قد تم تأسيسه بالفعل؛ مما سهل على الخميني زرع "أفكاره المثلى" التي أطرت لاحقا التوريث السياسي لولاية الفقيه المطلقة. بخلاف ما تعده الثقافة السياسية الغربية، فإن ولاية الفقيه المطلقة لدى الخميني لا تكترث بالرأي العام ولا تستند إليه، كما أنها لا تعتد بالإجراءات الديمقراطية ولا بالسيا سات الإنتخابية؛ وإنما ترتكز على مبدأ التفويض الإلهي للفقيه، والمستمد مباشرة من الله. وفي المرحلة الأخيرة، لم يكتف الخميني بطرح مقاربته الجديدة بخصوص نظرية ولاية الفقيه، بل هاجم حكومة المشروطية، والدولة الدستورية التي أثنى عليها في المرحلة الثانية، فيما نعتبره ردة سياسية نحو المنطقة الأكثر راديكالية والأكثر تشددا. إذن هناك مسألة شرعية ومشروعية متعلقة بالتوريث السياسي للسلطة بحسب نظرية ولاية الفقيه، التي يركن إليها النظام الإيراني، فالولي الفقيه يستمد شرعيته ومشروعيته من الله وليس للعامة مدخل في البيعة أو الاختيار أو الانتخاب، وحتى اختيار مجلس الخبراء؛ إنما هو اختيار كشفي وليس إنشائيا؛ وبالتالي فلا توجد مقاييس يمكن قياس مقبولية الناس ومدى رضاهم عن الولي الفقيه وسياسته (الوادعي، ١٤٤٣هـ، ص ص١٥-١٦)، وتمثلها في الوقت الحاضر مرجعية قم ممثلة بالسيد الخامنئي حاليا.

والملاحظ ان كلا المرجعيتين قد خرجا في معالجة الامامة بالوقت الحاضر عن التوريث السياسي وركنو الى الاختيار والانتخاب لحين ظهور الامام الغائب، وهم بذلك التقوا مع الفقه السني في قضية الاختيار لخليفة المسلمين لكنهم، ما زالوا يميزون انفسهم.

المطلب الثاني
التوريث السياسي في الفقة الاسلامي السني

ان مسالة اختيار الخليفة في الفقه السياسي السني اسهل بكثير من الفقه الشيعي، لانه اقر الاختيار منذ زمن بعيد؛ لكنه لم يبتعد عن التوريث السياسي؛ لاسيما بعد انتهاء الخلافة الراشدة وقيام الدولة الاموية التي قامت على اساس الغلبة والتمكن التي لم ينكرها الفقه السني في تولية الخلفاء، لكن مفكروا السنة وفقهائهم وضعوا شروطا للخليفة، فقدم الماوردي سبعة شروط وهي (الماوردي، بلا سنة، ص٦٤):

١/ العدالة على شروطها الجامعة.
٢/ العلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والاحكام.
٣/ سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها.
٤/ سلامة الاعضاء من نقيص يمنع عن استيفاء الحركة و الحركة وسرعة النهوض.
٥/ الرأي المفضي الى سياسة الرعاية الرعية وتدبير مصالحها.
٦/ الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو.
٧/ النسب وهو ان يكون من قريش لورود النص فيه، وانعقاد الاجماع عليه.

اما ابن خلدون فقد حددها بخمسة شروط وهي" (عمران و اخرون، ١٩٩٩، ص٢٩٥): (العلم، العدالة، الكفاية، سلامة الحواس والاعضاء، النسب القريشي).

وبذلك وضعوا شرط القريشية للخليفة وهو بذلك يمثل قمة التوريث السياسي وخروجا عن قاعدة الاختيار التي دافع عنها الخلفاء الراشدون، ويؤخذ على ذلك ان الدولة الاسلامية قد توسعت كثيرا في العهدين الاموي والعباسي وضمت اقوام غير العرب، وحرمتهم من الترشح لهذا المنصب ليس بامر الهي كما ذهب الى ذلك الفقه الشيعي؛ وانما بامر بشري، والدليل على ذلك ان الفقه السني عندما سقطت الخلافة العباسية واقيمت الدولة العثمانية لم ينكر على العثمانيين خلافتهم ورضوا بها وكذلك بالنسبة لخلافة الكورد عندما تولى الحكم في الدولة الاسلامية صلاح الدين الايوبي، واقرو بالتوريث السياسي لكلا القوميتين من غير العرب وكذلك بالنسبة للدولة الصفوية وهم من الفرس، وفيما يتعلق النسب القريشي- بدأ الخلاف عليه منذ اجتماع السقيفة، فعندما قرر الانصار أن يكون خليفة الرسول من بينهم رد عليهم أبو بكر بان الرسول الكريم قال: الائمة من قريش، ورضي الانصار وظلت الخلافة منذ تولي أبو بكر الخلافة قريشية حتى نهاية الخلافة العباسية حيث سيطرت الدولة العثمانية على العالم الاسلامي، فأصبع الخليفة من الاتراك (عمران و اخرون، ١٩٩٩، ص٢٩٦). ليخرج الفقه السني عن شرط القريشية، وبنهاية الدولة العثمانية انتهت قضية الخلافة والتوريث السياسي في الفقه السني.

وبغض النظر عن شرط القريشية فقد اجاز الفقه السني طريقتين في اختيار الخليفة ،وهو ما اشار اليه الباقلاني وهما (عمران و اخرون، ١٩٩٩، ص٢٩٣):

1. مبايعة الخليفة ولو من رجل واحد من أهل الحل والعقد، مثل أبو بكر صديق (ر.ع).
2. العهد اليه من الخليفة القائم قبل وفاته باعتبار أنه وكيل عن الامة الاسلامية في ادارة شؤونها، وله أن يعهد بالخلافة- لمن بعده- ولمن يراه أهلا لها. اذن بمثابة ترشيح واقتراح من الخليفة السابق، قال الماوردي: (الزحيلي، ١٩٩٧، ص ٢٣٤). و أما نعقاد الامامة بعهد من قبله، فهو مما انعقد الاجتماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته لامرين، و عمل المسلمون بها ولم ينكرها احد، اذ أن ابؤ بكر (ر.ع) عهد بها الى عمر (ر.ع)، فأثبت المسلمون امامته بعهده.

وفي رأي الماوردي ان استعرض بعض الاراء ينير لنا الطريق فقد ذكر، "اذا اجتمع اهل الحل والعقد للاختيار من تتوفر فيهم شروط الخلافة، فاليقدموا للبيعة أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً، ومن يسريع الناس الى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته، عرضوا عليه الامام فان استجاب بايعه وعلى الجميع طاعته، واذا امتنع عدلوا عنه وعرضوا على اخر من مستحقيها" (الزحيلي، ١٩٩٧، ص٢٩٤).

وبذلك يمكن القول ان الفقه السني وعلى الرغم من عدم اشارته للتوريث أو ضرورة الدعوة له، ولم يعده من اصول الدين، لكنه على الصعيد الواقعي ايد التوريث السياسي في مختف طرق اختياره سواء عن طريق توافر الشروط كما في تجربة الخلفاء الراشدين أو عن طريق الغلبة، كما في الدولة الاموية والعباسية .

المبحث الثالث
التوريث في التجربة الاسلامية

تعد تجربة تكوين الدولة الاسلامية في المدينة المنورة في عهد الرسول (ص) ومن ثم تجربة الخلافة الراشدة بعد وفاة الرسول(ص) وافضل تجربتين للحكم الاسلامي، ومن خلالها ويمكن ان نستدل على معطيات وحقيقة التوريث السياسي في التجربة الاسلامية .

وهو ما سيتم دراسته في المطلبين الاتيين:

المطلب الاول
التوريث السياسي في دولة المدينة (دولة الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم)

قبل هجرة الرسول (ص) (١هـ - ٦٢٢م) من مكة الى المدينة، تم عقد تأسيس هذه الدولة بين الرسول (ص) و بين القيادة الأوس والخزرج، الذين التقوا به في موسم الحج من ذلك العام فكانت (بيعة العقبة) ،وهذه البيعة هي عقداً سياسياً و عسكريًا واجتماعياً،تم الاتفاق فيها على هجرة الرسول وجماعته الى المدينة، مكوينن مع اهلها أمة جديدة لها سلطتها الموحدة الجديدة. وتكوين قوة مقاتلة لحماية الكيان السياسي والاجتماعي الجديد (عمارة، ١٤٣٣هـ، ص ص٣٦-٣٧). وبعد ذالك جاءت بيعة العقبة الثانية وكان عدد المبايعين ثلاثة وسبعون رجالا وامرأتين (عرنوس، ٢٠١٧، ص٩٨).

وتوزعت السلطات في دولة النبوه على مؤسسات دستورية ثلاثة هي: (عمارة، ٢٠٠٩، ص ص٢١-٢٢):

الاولى: مؤسسسة الامراء- التي عرفت (بالمهاجرين الاوائل) ، الذين مثلوا قيادات قبيلة قريش...الذين سبقوا الى الاسلام.

الثانية: مؤسسة (النقباء الاثني عشر) اللذين مثلوا الانصار- الوزراء- والتي ولدت يوم بيعة العقبة.

الثالثة: الخلافة، هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الاخروية والدينوية الراجعة اليها، اذا أصوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الاخرة، فهي في الحقيقه خلافه عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدينا (عمارة، ٢٠٠٩، ص٢٩).

ان خلفاء الرسول ما هم بوارثي رسالته الروحية... لقد ابى ابوبكر قبول لقب (خليفة الله) و اكتفى بلقب (خليفة رسول الله) ثم درج لقب (أمير المؤمنين) منذ زمن عمر بن الخطاب، فحدد بكل وضوع صفة ممثل السلطة العليا. دكتور طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣)...فكتب "قد يظن بعض الذين تخدعهم ظواهر الامر أن نظام الحكم الاسلام في عهد النبوية والخلافة كان نظاما ثيوقراطة... يستمد سلطانه من الله، ولا شأن الناس في هذا السلطان" (عمارة، ٢٠٠٩، ص ص٢٤-٢٥).

فقد سبق أن أشرنا أن الاسلام دين والدولة، عقيدة و نظام، اخلاق وتشريع، سياسة و حكم، فالنظام الاسلامي منزل من عند الله وما تخظه الحكمة الالهية ولا يمكن أن تصل اليه أفهام الناس و عقولهم، من حيث محمد (ص) كان الرسول والخليفة.

وتجدر الاشارة الى انه لم يرد قول او فعل عن رسول الله بتوريث اي من اقاربه في اي منصب طيلة توليه لقيادة دولة المدينة، وحتى بعد الفتح الاسلامي، ولم يذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم ميز بين اقربائه وبقية المسلمين في اي مهمة وحتى قيادة الجيوش كانت توزع حسب مقتضيات الحرب؛ الامر الذي يدلل على ابتعاد تجربة حكم الرسول عن اي معطى من معطيات التوريث السياسي.

المطلب الثاني
التوريث السياسي في عهد الخلافة الراشدة

بعد وفاة الرسول (ص) مباشرا ظهرت ثلاثة مجموعات بخصوص اختيار الخليفة:

المجموعة الاول:تؤكد على مبدأ الاختيار للاكفا الذي يقوم أمر الدين و الدولة، ليس هناك فرقا بين قريشيا او غيره (رنجيار، ٢٠١٣، ل٩)، مستندين بذلك على حديث الرسول (ص)، في حجة الوداع وهو يقول: "ولو استعمل عليكم عبدا حبشيا مجدعا يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له، واطعوا" (القشري النيسابوري، بلا السنة، ص١٤).

المجموعة الثانية: ترى ان الخلافة في قريش ،مستندين الى اجتماع الانصار فى (السقيفة) بني ساعدة ليبايع سعد ابن عبادة "،بعد وفاة الرسول (ص) و ذهب اليهم(ابوبكر و عمر بن الخطاب، و ابو عبيدة، عامر بن الجراح)، فقال: ما هذا؟ فقالو: منا امير و منكم امير، فقال ابوبكر: منا الامراء ومنكم الوزراء، ثم قال ابوبكر: اني قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين: عمر أو أبا عبيدة، ان النبي (ص) جاءه قوم فقال: ابعث معنا امينا فقال: لأبعثن معكم امينا حق امين: فبعث معهم أبا عبيدة، عامر بن الجراح، و انا ارضى لكم ابا عبيدة، فقال عمر، فقال: احكم تطيب نفسه أن يطف نفسه أن يخلف قدمين قدمها النبي (ص) فبايعه عمر و وبايعه الناس... "وجاء في صحيح بخاري ان ابا بكر (ر.ع) قال: ان رسول الله قال: نحن منا الامراء ومنكم الوزراء، و الائمة من القريش"... فتذكرت الانصار ذلك و انقادت اليه و بايعوا ابا بكر الصديق (ر.ع)" (المعلون، ١٤٢٤هـ، ص٣٨).

الملاحظ من ذلك ان هؤلاء لم يدعوا أحدهم الخلافة لنفسه؛ وانما لغيره ،ولم يدعو لعشيرته او اقربائه ، فكل منهم من عشيرة و قبيلة مختلفة.

ففي مناقشات السقيفه طالبا عمر بن الخطاب وابو عبيدة بالبيعة لأبي بكر ، ثم نصب ابو بكر الخليفة عمر بن الخطاب. وبعد جرح عمر، قام بتحديد ستة اشخاص لاختيار الخليفة وهم. (سعد أبي وقاص، علي بن أبي طالب، عبدالرحمن بن عوف، زبير بن عوام، عثمان بن عفان، عبدالله بن عمر على ان لايكون مرشحا)، وتمت البيعة لعثمان بن عففان ، بعد مقتل عثمان اختلف المسلمون على قضية القصاص من قتلة عثمان على الرغم من اقرار الخلافة لعلي بن ابي طالب (المعلون، ١٤٢٤هـ، ص٣٨).

من خلال ما تقدم يمكن ان نخلص الى القول بانه لاتوجد طريقة واحدة لتولي الخلافة بعد وفاة الرسول محمد (ص) وانما هناك نماذج عدة وكل خليفة نصب بطريقة معينة،ولكن الثابت في كل الطرق ليس فيها اي نوع من انواع التوريث السياسي ،ولم يطالب اي خليفة ان يكون

ابنه او اخيه خليفة من بعده، وحتى اختيار الحســـن بن علي للخلافة بعد وفاة ابيه لم يكن بتوصـــية من والده وانما اختيار اهل الحل والعقد له ومبايعة اغلب المســـلمين له ،وقام بالتنازل عنها لصـالح معاوية بن ابي سـفيان درأً للفتنة وتوحيداً لصـف المسـلمين بعد الفتنة التي حدثت منذ مقتل الخليفة الثالث ،وهو ماسمي بعام الجماعة(عام توحد المسلمين على اختيار الخليفة معاوية بن ابي سفيان) لخلافة المسلمين.

الخاتمة والاستنتاجات

ان نظام الحكم في الاسلام قامت دعائمه واسسه على مصادر التشريع الاسلامي الرئيسية وهما: (القران والسنة النبوية) ،ولايوجد دليل واضح وصريح على التوريث السياسي ،وانما كل ماورد في القران الكريم هو التوريث الديني(النبوه) ،وهي الاخرى انتهت برسالة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ،كونه خاتم الانبياء ولا نبي بعده.

ولم تشهد تجربة الرسول محمد صلى الله علية وسلم في حكم المدينة اي دليل على التوريث السياسي وبكل المناصب المدنية والعسكرية وانما كان هناك تنوع لتولي المناصب على مختلف القبائل والعشائر من المهاجرين والانصار .

وبعد وفاة الرسول لم تعرف تجربة الخلفاء الراشدون اي نوع من انواع التوريث السياسي ولم يدعو احدهم باي شكل من الاشكال لخلافة من بعده لاحد من ابنائه او اخوانه ،وتعاقب على الخلافة الراشدة خلفاء من عوائل مختلفة جاءو بطرق مختلفة. وحتى ولاية الحسن بن علي ليس بتوصية من الخليفة علي بن ابي طالب قبل وفاته وانما من مبايعة الناس له

. ان الدعوة للتوريث السياسي في الفكر او التجربة الاسلامية لم يبدا الا بعد انتهاء الخلافة الراشدة ،لتاتي تبريرات من كلا الفقهين السني والشيعي لتبرير التوريث السياسي واسقاطه على مصدري الشريعة الاسلامية القران والسنة النبوية.

وقد توصلت الدراسة الى عدد من الاستنتاجات من أهمها ما يلي:

1. ان التوريث في مصـدري الاسـلام القران والسـنة النبوية كان منصـوص عليه للتوريث الديني فقط دون التوريث السياسي.

2. ان الفقهين السني والشيعي هما اللذين اسقطو التوريث السياسي على التجربة الاســلامية في الحكم، ســواء بنص الخلافة الى علي كما يدي الشــيعة او بنص الغلبة والاعلان في الفقه السني.
3. ان الفقه السني والشيعي قد وصلا الان الى طريق مسدود في قضية التوريث السياسي، وكلاهما الان يتجهان نحو الى الاختيار وليس التوريث.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر العربية

اولاً/ الكتب الاسلامية:

القرآن الكريم.

الثانياً/ الموسوعات:

الجاسور، ناظم عبدالواحد، (٢٠١١ ,)موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، دار النهضة العربية، ط٢، بيروت- لبنان.

الثالثاً/ الكتب العربي:

الماوردي، أبي الحســن علي بن حبيب البصـري البغدادي، (بلا ســنة)، الاحكام الســلطانية والوليات الدينية، دار الارقام بن ابي الارقام، بيروت- لبنان.

أركان محدي عبدالله، إشكالية السلطة وبناء الدولة في الفكر السياسي الشيعي، المديرية العلمية للتربية، بلا دار الطبع والنشر، ذيقار، بلا سنة.

السـيف، توفيق، (٢٠٠٢)، نظرية السـلطة في الفقه الشـيعي، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان.

المعلون، سـامي بن عبدالله بن أحمد، (١٤٢٤هـ)، اطلس الخليفة ابي بكر الصـديق رضى الله عنه، مكتة العبيكان، الرياض.

السـاموك، سـعدون محمود، (٢٠٠٦)، في المذاهب الفكرية المعاصرة، دار وائل للنشر- والتوزيع، الاردن- عمان.

عبدالحميد، عرفان، (١٩٩٧)، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، دار البشر، عمان.بلا

عرنوس،غسـان سـليم، (٢٠١٧)، النظم السـياسـية السـلطة والمسـؤولية بين ثوابت الاسـلام ومتغيرات الغرب، دار الاعصار العلمي، عمان- الاردن.

الفضـــيلي، صـــلاح محدي علي، (٢٠١٠)، المرجعية الدينية ودورها الوطني في تاريخ العراق الحديث والمعاصر ١٩٠٠-٢٠٠٢، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، القاهرة.

الوادعي، محمد الصياد وسليمان، (١٤٤٣هـــ). اللاهوت السياسي الشيعي وأزمة الشرعية في أيران، المعهد الدولي للدراسـات الإيرانية (رصـانة)، مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، الرياض.

عـمارة، محمـد، (٢٠٠٩)، في الـنـظـام الســـيـاسي الاســـلام: الخـلافـة...الدولة المدنية...الشـوري...الديمقراطية...المواطن، مكتبة الإمام البخاري للنشـر والتووبع، القاهرة.

عمارة، محمد، (١٤٣٣)، ه محمد صـلى الله عليه وسـلم الرسـو..السـياسي، مجاة الازهار المجانية لشهر، بلا اسم مكان المطبعة، ربيع الاول.

عمران و اخرون، محمود سـعيد، (١٩٩٩)، النظم السـياسـية عبر العصـور، دار النهضـة العربية للطابعة و النشر، بيروت.بلا

النيسابوري القشري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل الى رسول صلى الله عليه وسلم، دار احيا التراب العربي- بيروت. بلا

الزحيلي، وهبة، (١٩٩٧)، الفقه الاسلامي وأدلته، ج٨، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان.

الرابعاً/ الكتب المعربة:

اركون، محمد، ت: هاشم صالح، الفكر الاسلامي، (١٩٩٨)، دار السافي، ط٣، بيروت- لبنان.

الخامساً/ الإنترنيت:

النراق، سيرة الملا أحمد بن محمد محدي، (تأريخ الزيارة (٢٠٢٣/٢/٦)، متاح على الرابط الآتية: http://ijtihadnet.net/%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D8%A7-%D8%A3%D8%AD%D9%85%D8%AF-%D8%A8%D9%86-%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF-%D9%85%D9%87%D8%AF%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B1%D8%A7%D9%82%D9%8A-%D8%B1/.

الطبري، محمد جريري، (التاريخ الزيارة ٢٠١٩/٥/١١)، تفسير، دار المعارفة، الموقع المكتبة الاسلامية على الشبكة الانترنيت، متاح على الرابط الآتية:

https://www.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=50&ID=1106.

العقائدية، مركز الابحاث، (التأريخ الزيارة ٢٠٢٣/٢/٦)، مقتطفات من موسوعة حياة المحقق الكركي وآثاره، متاح على الرابط الاتية:

https://www.aqaed.com/book/425/.

السماوي، محمد، (٢٠٠٨)، الوراثة السياسية (دراسة)، متاح على رابط الاتية:
http://iraker.dk/.

المصادر الكوردية:

اولاً/ الكتب الكوردية:

رنجبار، ئەحمەد حەمە ئەمین، (٢٠١٣)، جەنگی هەڵگەڕاوەکان، چاپخانەی چوارچرا، سلێمانی.
ئەمین، بورهان محمد، (٢٠١٣)، تەفسیری ئاسان، ناوەندی رۆشنبیری، چ٢٥، بێ شوێنی چاپ.
باپیر، علی، (٢٠١٥)، ئیسلام و دەوڵەتداری، ب٢، نوسینگەی تەفسیر بۆ بڵاوکردنەوە و ڕاگەیاندن، هەولێر.
میسری، فوئاد مەجید، (٢٠١٣)، کۆمەڵگا لە سایەی دەوڵەتی خەلافەتدا، دەزگای چاپ و پەخشی حەمدی، چ٤ سلێمانی.

الثانياً/ الكتب المترجمة للكوردية:

عبدالرزاق، علی، (٢٠١٥)، ئیسلام وبنەماکانی فەرمانڕەوایی، و: هاوژین ملا ئەمین و ئارام حاجی، چ٢، چاپخانەی تاران، ماڵی سوهرەوەردی و ناوەندی غزەلنووس.
وەردی، علی، (٢٠١٦)، لێکۆلینەوەیەك لە سۆسیۆلۆژیای ئیسلام، و: دانا ملا حسن، ئەندێشە، سلێمانی.