المنطلقات الأصولية لنظرية الخلافة الأممية (دراسة تحليلية لأصول نظرية عبد الرزاق السنهوري)

The Jurisprudential Principles of Abd al-Razzaq al-Sanhuri's Theory on the Caliphate as an International Organization

بشير أحمد الأنصاري

د. عبد الوهاب مهيوب مرشد عامر

د. بحر الدين جيفا

أكاديمية الدراسات الإسلامية، قسم السياسة الشرعية، جامعة ملايا

Bashir Ahmad Ansari
Dr. Amer Abdulwahab Mahyoub Murshed
Dr. Baharuddin Bin Che Pa
University of Malaya
Academy of Islamic Studies
Department of Siasah Sya'iyyah

الملخص:

رغم حضور مسألة الخلافة ونظرياتها في المشهد الفكري والسياسي الإسلامي، ولاسيما بعد سقوط الدولة العثمانية، إلا أن مشروع السنهوري التجديدي للتوفيق بين الأصول السياسية الفقهية ونظم الحكم والعلاقات الدولية في عصر الدولة الحديثة ظل فريدا في مجال التوفيق بين الواقع والواجب. ورغم أهمية ما قام به السنهوري إلا أن مشروعه الاجتهادي لم ينل حظه من الدراسة الكافية؛ الأمر الذي جعل الباحث يقوم بتناول المنطلقات الأصولية لنظرية الخلافة الأممية في نظرية السنهوري بالدراسة والتحليل؛ مركزة على أهم القواعد التي بنى الفقيه الدستوري المصري نظريته عليها مثل "قاعدة الفرق بين الصحة والنقصان"، وقاعدة "الضرورة" وقاعدة "ما لا يدرك كله لا يترك جله"، وقاعدة "التدرج"، وقاعدة "أخف الضررين"، وقاعدة "الاجتهاد الديمقراطي".

الكلمات المفتاحية: السنهوري، الخلافة، الخلافة الناقصة، الخلافة الأممية، نظرية الخلافة، فقه الخلافة.

Abstract

Despite the presence of the issue of the caliphate and its theories in the Islamic intellectual, legal and political scene, especially after the collapse of the Ottoman Empire, Al-Sanhouri's reformative project to reconcile jurisprudential political principles, systems of governance and international relations in the era of the modern state remained unique in the field of harmonization of reality and responsibility. Although Sanhouri's work was significant, his theory did not receive sufficient study. This negligence requires attention to the jurisprudential principles of Abdul Razzaq al-Sanhuri's theory on the Caliphate as an international organization through study and analysis.The focus of this study will be on the most important principals that the Egyptian jurist built his theory on, such as the principles of "perfect vs. imperfect", "necessity", "what cannot be completely attained, should not be completely left", "graduality", "the lesser evil vs. greater one", and "the democratic approach to the jurisprudential consensus".

Keywords: Abdul Razzaq al-Sanhouri, caliphate, incomplete caliphate, international organization of the caliphate, caliphate theory, caliphate jurisprudence.

مقدمة:

لقد أحدث انهيار الخلافة العثمانية فراغًا كبيرًا في الساحة الإسلامية الدولية، وكان على المسلمين -ملوكًا وعلماء- أن يملأوا هذا الفراغ السياسي والديني. بعد مُضي عام واحد على سقوط الدولة العثمانية وفي خضم الأطروحات الفكرية والبدائل السياسية التي كانت تطرح وتناقش حينها بدأ السنهوري كتابة أطروحته للدكتوراه تحت عنوان "الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية"، والتي بلور فيها فكرته عن الخلافة. تميزت نظرية السنهوري عن سابقاتها من حيث إنها اقترحت صيغة قانونية شرعية سياسية عصرية للخلافة على شكل منظمة دولية. رغم شهرة السنهوري كعملاق في مجال الفقه الدستوري والفكر القانوني والشرعي، والذي أجمع على إمامته كبار أساتذة القانون العرب والأوروبيين[1] إلا أن مشروعه لم ينل حظًّا كافيًا من الدراسة والتحليل.

وإذا كانت دولة الخلافة في صيغتها الإمبراطورية تشمل دار الإسلام بأسرها، أحدث ظهور الدولة القومية صدامًا بين مفهوم الخلافة على صيغتها التقليدية ومفهوم الدولة الحديثة؛ الأمر الذي جعل كثيرًا من المنظرين الإسلاميين يخفق في حل هذه الإشكالية. في خضم طرح نظريات الخلافة برز السنهوري ليؤكد أن شكل الخلافة ليس من ثوابت الشريعة وأصولها، بل يخضع لظروف التطور السياسي والاجتماعي للمجتمع المسلم، وقدَّم مشروعًا أكاديميًّا يعترف بالدولة القومية من طرف، ويرسم طريقًا لتأسيس الخلافة في مظهرها المعاصر من طرف آخر.

لقد اعتبر بعض المنظرين السياسيين المسلمين أطروحة السنهوري حول "الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية" من أهم الأعمال التي أنجزت حول الخلافة خلال القرنين الأخيرين، والتي بنيت على الأصول الشرعية والفقهية؛ تصحيحًا لما وقع في الماضي،

(١) عبد الرزاق السنهوري، إسلامية الدولة والمدنية والقانون، محمد عمارة، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٩م، ص ٦.

وتوجيهًا لما يجب عليه أن يقع في المستقبل؛ يقول السنهوري: إن وحدة الأمة تعتبر أمرًا واجبًا على المسلمين، ولكن ليس لهذه الوحدة شكل خاص؛ أو بعبارة أخرى: كما ظهرت هذه الوحدة على صيغة الدولة الموحدة في الماضي، يمكن لها أن تظهر على شكل منظمة دولية في العصر الحديث. فالتضامن الإسلامي الذي كان يسود القبائل؛ كتنظيم اجتماعي في الماضي يمكن أن يسود العلاقات الثنائية بين الدول الإسلامية في العصر الحديث، وقام بتأصيل هذه العلاقة في إطار تنظير فقهي وتنظيم سياسي على شكل منظمة دولية. والسنهوري بطرحه نظرية عصبة الأمم الشرقية كان يطمح في صياغة قانون إسلامي دولي موحد يحكم العلاقات بين الدول الإسلامية التي تنتظم تحت هيئة الأمم الشرقية التي كان يدعو لها، وذلك انطلاقًا من الأصول الشرعية، واستفادت من خبرة البشر المتراكمة في مجال التنظيم السياسي والعلاقات الدولية لدى المجموعات الدولية الأخرى.

كان السنهوري يرى أن الخلافة على شكل منظمة دولية تأخذ منطقها من صعوبة إقامتها على شكلها التقليدي في الوقت الراهن؛ وبما أن تأسيس الخلافة التامة في الوقت الراهن من جديد يعتبر ضربًا من المستحيل، فإن حالة الضرورة تفرض قيام خلافة غير منضبطة أو ناقصة والتي تكون مؤقتة، ويجب لها أن تتطور إلى خلافة تامة. وبما أن الشريعة الإسلامية لم تفرض شكلًا محددًا لنظام الخلافة، كان لا بد لهذه الخلافة أن تظهر في إطار نظام مرن على أن يجمع بين الشروط الثلاثة للخلافة، وهي: وحدة العالم الإسلامي، والجمع بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية، وتطبيق الشريعة الإسلامية.

سعى السنهوري في مشروعه لتصميم شكل جديد للخلافة لم يكن أحد تطرق له من قبل؛ شكل يتكيف مع الظروف الراهنة، كما أنه يستجيب لمتطلبات الشريعة. هذا النظام من شأنه أن يرسم الخطوط الفاصلة بين مفهوم الخلافة الناقصة والخلافة التامة، ويتجنب الخلط الذي درج عليه الفقهاء القدامى والذين لم يكتفوا بالخلط بين المفهومين،

بل أضفوا لون الخلافة التامة على الناقصة على مر القرون والأعصار. تبرز أهمية مشروع السنهوري أنه وضع النقاط على الحروف وسمى الأشياء بمسمياتها.

مشكلة البحث:

إن ظهور التطورات التنظيمية فيما يتعلق بأشكال الدول وأساليب الحكم ووسائله في العصر الحاضر أثار إشكالية التوفيق وإمكانية الجمع بين واجب المسلمين في تطبيق الأحكام المتعلقة بالخلافة من جهة، ومقتضيات العصر وظروف الأمة وواقع المسلمين بدولهم ومذاهبهم وثقافاتهم وتاريخهم -وذلك في إطار القانون الدولي المعاصر- من جهة أخرى. وفي هذ السياق يتناول الباحث المنطلقات الأصولية لنظرية عبد الرزاق السنهوري في إطار رؤية إسلامية معاصرة للخلافة، وذلك على هيئة منظمة دولية.

أسئلة البحث:

هذه الدراسة تحاول الإجابة عن:

ما هي منطلقات نظرية السنهوري الأصولية؟ وإلى أيِّ مدى يمكن ربط القواعد الفقهية بالسياسة الشرعية مع مستجدات عالم السياسة في العلاقات الدولية الإسلامية؟

وهل شكل الولاية العامة في الإسلام قابلة للتطور في كل زمان ومكان ويُراعى في أحكامها إرادة المسلمين ومصلحتهم وتطور الزمن وطرق الحكم الحديثة، أم هي من الثوابت الشرعية؟

أهداف البحث:

تأصيل المفاهيم السياسية في السياسة الشرعية وفق المستجدات التي شهدتها القوانين والأعراف والعلاقات الدولية؛

عرض وتحليل نظرية السنهوري في ميزان السياسة الشرعية، وتقييم مدى صلاحية تطبيقاتها المعاصرة.

أهمية البحث:

لهذه الدراسة أهمية علمية وأخرى واقعية. وفيما يتعلق بالجانب العلمي لا نجد من تناول نظرية السنهوري حول الخلافة الأممية رغم أهميتها، منذ أن نوقشت عام ١٩٢٦م وإلى يومنا. كما أن أهمية هذه الدراسة تنبع من أهمية موضوعها، وهي الخلافة التي تستحوذ على اهتمامات الأكاديميين ونشطاء الأحزاب الدينية المدنية والمقاتلة على السواء.

مصطلحات البحث:

القواعد الأصولية: القاعدة تأتي بمعنى الأساس، وهي عبارة عن قضية كلية وحكم ينطبق على جزئيات كثيرة ويفهم أحكامها منها. أما الأصول في اللغة فمعناه: أصل الشيء وما يستند وجود ذلك الشيء إليه. وفي الاصطلاح: عبارة عن الصورة المقيس عليها والقاعدة المستمرة واستمرار الحكم والرجحان واستقراء موارد الشرع.

والقواعد الأصولية: عبارة عن قضية وحكم كُلِّي تُبنَى عليه الفروع الفقهية، مصوغة صياغة عامة ومجردة ومحكمة يُتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية.

الخلافة: الخلافة لغة: مصدر خلف، يقال: خلفه خلافة، وكان خليفة وبقي بعده، والجمع خلائف وخلفاء. وفي الاصطلاح: فهي رياسة عامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

المنظمة الدولية: عبارة عن مؤسسة دائمة ذات إرادة ذاتية وشخصية قانونية ودولية مستقلة تنشئها مجموعة من الدول لتعزيز التعاون فيما بينها، وتحقيق أهدافها المشتركة، ويبين ذلك الاتفاق المنشأ بينهم. وتتكون من انضمام مجموعة من الدول إلى ميثاق أو اتفاقية مَعنية بإنشاء وعمل هذه الهيئة.

منهج البحث:

إن طبيعة هذه الدراسة تتطلب اتباع المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية من مظانها، وتعقب النصوص الشرعية الواردة؛ حيث ينطلق الباحث من الجزء إلى الكل ويَسير من الخاص إلى العام، وذلك بهدف التوصل إلى قاعدة كلية تحكم التفاصيل. وبالإضافة إلى

المنهج الاستقرائي تتبع هذه الدراسة المنهج التحليلي، وذلك بإعادة النظرية الى أصولها الأولى، ثمّ تفسير هذه الأصول وربط الآراء بشكل منطقي وصحيح.

حدود البحث:

حدود البحث تنحصر في تطبيق قواعد "الفرق بين الصحة والنقصان" و"الضرورة"، و"ما لا يُدرك كله لا يترك جله"، و"التدرج"، و"أخف الضررين"، و"الاجتهاد الديمقراطي" في سياق نظرية الخلافة الأممية التي صاغها عبد الرزاق السنهوري.

إجراءات وأدوات البحث:

في إطار أدوات البحث وإجراءاته، قام الباحث بجمع المعلومات والرجوع إلى الكتب والدراسات المتعلقة بموضوع البحث، وتناول القواعد الأساسية التي تنبني عليها النظرية السنهورية، وتناول أصول نظرية السنهوري عبر شرح وتحليل القواعد المؤسسة لها، ثم الإشارة إلى النماذج العملية لخلافة القوة في تاريخ المسلمين، بالإضافة إلى التطبيقات العملية لخلافة الاضطرار، ثم الوصول إلى الخاتمة والتعقيبات والنتائج.

القواعد التي بُنيت عليها نظرية الخلافة الأممية:

أ: قاعدة الصحة والنقصان:

تنقسم الخلافة في منظومة السنهوري الفكرية إلى قسمين: الخلافة التامة والخلافة الناقصة، ويفضل السنهوري تسميتها بـــ"الخلافة المنضبطة، والخلافة غير المنضبطة".

وقد انطلقت فكرة التمييز بين القسمين من الخلافة أساسًا من المأزق الذي جعل المسلمين ملزمين بإقامة الخلافة حسب شروط دقيقة من جهة، ومن جهة أخرى فإن

الأوضاع الموضوعية تحول بينهم وبين تأسيس الخلافة حسب الشروط المذكورة في الشريعة الإسلامية[١].

وبعبارة أخرى، فإن العلماء يقولون بوجوب نصب الخليفة على الأمة الإسلامية من جهة، ومن جهة أخرى لا يجيزون خلافة مَن لم يستجمع شروط الخليفة. وهذا معناه أن المسلمين إذا لم ينصبوا خليفة فهم آثمون؛ وإن نصبوا خليفة لم يستجمع شروط الأهلية فهم آثمون كذلك. هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى إذا لم تؤسس الحكومة بحجة عدم وجود من يتوافر فيه شروط الإمامة، فإن البلاد تسير إلى الفوضى ويختل الأمن والاستقرار وينعدم النظام وتضيع الحقوق، الأمر الذي لا بد من معالجته.

والفرق بين الخلافة التامة والخلافة الناقصة: أنّ الخلافة التّامة نظام تعاقدي لا تأخذ مشروعيتها من القوة والغلبة، كما أن الخليفة فيها يستوفي شروط الأهلية؛ عكس الخلافة النَّاقصة التي لا تولي اهتمامًا بالتعاقد وترتكز على القوة والسلطة، كما أن الخليفة لا يستوفي شروط الأهلية. وبما أن نظام الخلافة التامة عُلق بسبب ظهور عوامل عديدة وأصبح استمرارها صعبًا، لهذا السبب حل محله نظام الخلافة الناقصة.

وفيما يتعلق بمن أوجد مفهوم الخلافة الناقصة، يبدو أن أول مَن أشار إلى هذا التفريق بصورة صريحة هو مجموعة من علماء الدولة العثمانية في أواخر عهدها، بل يمكننا أن نجد جذور هذه النظرية في تراث القدامى، وإذا تصفحنا الكتب التي تتناول الأحكام السلطانية نجد تأصيلًا لمبدأ التمييز بين هذين النوعين من الخلافة، وهي إشارات مجزأة دون تسمية واضحة لها.

(١) يقول السنهوري: "إذا أصبح عمل الخلافة الراشدة مستحيلًا في الواقع لسبب أو لآخر، يجد المسلمون أنفسهم في مأزق: فهم من ناحية ملزمون بإقامة هذا النظام من جديد كما رأينا، لكن من ناحية أخرى يستحيل عليهم إقامته". الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية، ص ١٩٨

في نهاية عام ١٩٢٢م وفي خضم الصراعات الفكرية الدائرة حول الخلافة قبل سقوط الدولة العثمانية[١] قام مجموعة من الفقهاء في تركيا بتأليف رسالة سموها بـــ"الخلافة وسلطة الأمة"[٢] وكان الهدف منها الدفاع عن الجمعية العامة بأنقرة[٣]، ومن بين المفاهيم التي أشارت إليها الرسالة كان التفريق بين نظام الخلافة التامة والخلافة الناقصة، والأساس الذي انطلقت منه نظرية التفريق بين النظامين في هذه الرسالة هو ما جاء في الحديث الصحيح الذي ورد في كتب عديدة وبعبارات مختلفة ويقول: "الخلافة في أُمَّتي ثلاثون سنة، ثم مُلك بعد ذلك"[٤].

فالخلافة التامة –حسب هذه الرسالة– كانت تشمل مرحلة الخلفاء الراشدين، أما الخلافة الناقصة فكانت تشمل بقية الأنظمة التي سميت بالخلافة في تاريخ المسلمين. ويبدو أن سعد الدين التفتازاني هو أول من فرق بين الخلافة الكاملة والخلافة الناقصة؛ حيث يقول تعليقًا على هذا الحديث "ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة، وبعدها قد يكون وقد لا يكون"[٥]؛ فالفرق بينهما جوهري؛ حيث إن الخلافة الأولى انبثقت من المجتمع المسلم والتزمت بمبادئ

(١) الطبعة الثانية لهذه الرسالة ظهرت بعد ٧٣ عامًا من طبعتها الأولى في القاهرة مصحوبة بمقدمة طويلة لحامد أبو زيد.

(٢) الخلافة وسلطة الأمة. القاهرة: دار النهر، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

(٣) تأييد مفهوم التمييز بين الخلافة الكاملة والناقصة المذكورة في الرسالة ليس معناه تأييد السنهوري لما قام به مصطفي كمال أتاتورك من تغيير للقوانين وهدم للخلافة؛ فالسنهوري له موقف واضح من هذه المسألة سواء في كتاب "الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية" أو مذكراته الشخصية وكتاباته.

(٤) جامع الترمذي، باب ما جاء في الخلافة، حديث رقم: ٢١٥٦.

(٥) شرح العقائد النسفية، سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: علي كمال. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ. ص ١٤٠.

الشريعة، أما الثانية فلم تكن إلا حكمًا استبداديًّا مطلقًا لم تحمل من الخلافة إلا الصورة والاسم والشعار.

والخلافة -حسب هذه النظرية- تنقسم إلى قسمين؛ قسم يعكس حقيقتها، وهي الخلافة الكاملة أو التامة، وقسم آخر يعكس شكلها وصورتها وهي الخلافة الصورية أو الشكلية. والخلافة الكاملة هي الخلافة التي تتوفر فيها الصفات والشروط اللازمة مثل بيعة الأمة بطوعها ورضاها، والخلافة الصورية هي التي لا تتحقق فيها الشروط اللازمة، وتقوم على الجبر والتغلب والاستيلاء. وللخلافة نسبتان: إحداها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والأخرى إلى الأمة الإسلامية. والنسبة الأولى تعني اتباع سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، والنسبة الثانية تعني الوكالة عن الأمة وحصولها عن طريق البيعة والاختيار الحر. فالخليفة الحقيقي نائب عن الرسول صلى الله عليه وسلم من جهة، ومن جهة أخرى وكيل عن الأمة، ولأن الموكل له حق عزل وكيله إذا أساء التصرف؛ فيكون للأمة حق عزل الخليفة إذا فشل في وظيفته، وهذه هي الخلافة الكاملة أو الحقيقية.

والسنهوري رغم تأييده لفكرة التمييز بين الخلافة الناقصة والخلافة الكاملة إلا أنه خالف كُتَّاب الرسالة التركية "الخلافة وسلطة الأمة" في مسألة إقامة الخلافة، حين اعتبروا الكلام حولها من العبث في العصر الحاضر، وقالوا: إن الإجماع لا يخص إلا الخلافة الحقيقية، بينما كان السنهوري يرى ضرورة وجود الخلافة ولو كانت ناقصة.

وأما العناصر التي تجعل الخلافة صحيحة، وتفرق بين الخلافة التامة والخلافة الناقصة؛ فهي خمسة:

١- أن تكون مبنية على البيعة الحرة.

٢- توفر شروط الأهلية في الخليفة.

٣- أن تجمع بين الاختصاصات الدينية والدنيوية.

٤- تطبق الشريعة الإسلامية.

٥- تحقق وحدة العالم الإسلامي.

وفي ظل التكليف الشرعي بقيام الخلافة الإسلامية من جهة والظروف الإسلامية الحرجة والتشرذم والضغوط الدولية من جهة أخرى، لا بد من إيجاد مخرج شرعي بإقامة الخلافة حسب شروطها المتوفرة ولو كانت خلافة ناقصة. ويعتبر السنهوري الخلافة الناقصة خلافة شرعية ولو كان ينقصها شرط أو أكثر من الشروط المطلوبة للخلافة الكاملة؛ فهو يميز بين النقص والكمال والشرعية والصحة.

ومفهوم الخلافة الناقصة في مقابل الخلافة التامة ينطلق من القواعد الفقهية التي تضمن أحكامًا أساسية من نصوص واجتهادات مبنية على أصول الفقه؛ مثل: حالة الضرورة، والمصلحة المرسلة، وقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد تبعًا لحالة المجتمع المسلم، بالإضافة إلى الظروف والملابسات الدولية، وذلك استيعابًا لحالة الضعف والقوة والوحدة والتجزئة والشرعية الكاملة أو الناقصة في الساحة الإسلامية. وهذه النظرية تتميز بالثبات المتمثل في النص والتطور المتمثل في الاجتهاد حسب الزمان والمكان والظروف والأحوال.

وللخلافة غير المنضبطة حالتان؛ الحالة الأولى: أن يقوم شخص ويفرض نفسه بالقوة، ويسميها السنهوري "الخلافة بالقوة"، وهي أكثر أنواع الخلافة اطرادًا. والحالة الثانية: أن يأتي شخص بالصدفة ويحل محل الخليفة، ويسميها السنهوري "الخلافة بالفرصة".

يرى السنهوري أنه يجب على الأمة أن تقدم العون للخليفة غير المنضبط بموجب الضرورة. وإذا تمرد شخص ضد الخليفة المغتصب بهدف إعادة الخلافة التامة يجب مساعدته. وإذا كان المسلمون مجبرين على مساعدة الحاكم الذي يحكم على أساس القوة، فإن هذه المساعدة لا تُعتبر القيام بأمر شرعي.

أما الفلسفة العملية لخلافة الاضطرار تكمن في وجوب قيام شكل من أشكال الحكم، حتى إن لم نسمه الخلافة؛ لأنه لا يمكن الاستغناء عن الحكومة في المجتمعات

البشرية. وإنشاء الحكومة فرض على الأمة لمصلحتها وللحفاظ على دين الأفراد وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم وأمنهم، وإذا كان إسقاط الحكومات -التي لا تتوافر في رؤسائها شروط الولاية العامة- يؤدي إلى خراب البلاد، وإزهاق الأرواح، وذهاب الأمن، يكون هذا نقيض الهدف الذي من أجله فرض الشارع وجود الحكومة. وللحفاظ على مصلحة الأمة جعل العلماء يرجحون أدنى المفسدتين وقبول السلطة الناقصة الشرعية التي يمكن أن تَحُول دون انتشار الفوضى وقانون الغاب في المجتمع المسلم؛ ومن ثَمَّ أفتى العلماء بإبقاء الأنظمة التي تنقصها جملة من القواعد والشروط الشرعية الكاملة مثل البيعة والانتخاب الحر، وشروط التأهيل لمنصب الإمامة العظمى.

النماذج العملية لـــ"خلافة القوة" في تاريخ المسلمين:

الحالة	النموذج
يستوفي فيها "الخليفة بالقوة" الشروط اللازمة للأهلية، ويحقق الخصائص الرئيسة للخلافة المنضبطة، ولا تنقصه إلا الموافقة الحرة للأمة.	مثال ذلك: معاوية.
لا يستند الخليفة على القوة لفرض سلطانه، وبذلك يزول عامل الغلبة، وتنتهي الخلافة الناقصة، ويصبح الخليفة المتغلب القديم خليفة صحيح عن طريق الموافقة الجماعية أو انتخاب الأمة.	مثال ذلك: عمر بن عبد العزيز.
يستوفي فيها "الخليفة بالقوة" الشروط اللازمة للأهلية، لكنه لا يحقق الخصائص الرئيسة للخلافة، ويحوز على موافقة الأمة، ولكنه لا يتمكن من تحقيق الخصائص الرئيسة للخلافة المنضبطة.	مثال ذلك: هارون الرشيد الذي عجز عن تحقيق وحدة العالم الإسلامي.
"الخليفة بالقوة" لا يستوفي شروط الأهلية اللازمة، ولكنه يحقق الخصائص الرئيسة للخلافة. تنتهي هذه الخلافة الناقصة	مثال ذلك: خلفاء بني أمية.

بزوال الغلبة، وإذا استوفى الخليفة شروط الكفاءة اللازمة واستند إلى رأي الأمة بدل القوة تصبح خلافته صحيحة.	
"الخليفة بالقوة" الذي لا يَستوفي شروط الأهلية اللازمة، ولا يحقق الخصائص الرئيسة تنتهي خلافته الناقصة بزوال الغلبة، ويستوفي شروط الأهلية، ويحقق الخصائص الرئيسة للخلافة التامة.	مثال ذلك: أغلب الخلفاء العباسيين والعثمانيين.

التطبيقات العملية لخلافة الاضطرار:

الحالة	الحكم
"خليفة الاضطرار" الذي لا يَستوفي شروط الأهلية اللازمة، ويحقق الخصائص الرئيسة للخلافة المنضبطة.	تنتهي "خلافة الاضطرار" بمجرد حصول الأمة على خليفة مستوف لشروط الأهلية، أو بمجرد أن يستوفيها خليفة الاضطرار نفسه.
"خليفة الاضطرار" الذي يستوفي شروط الأهلية اللازمة، لكنه لا يحقق الخصائص الرئيسة للخلافة المنضبطة.	تنتهي "خلافة الاضطرار" بمجرد تحقيق الخصائص الرئيسة من قبل نفس الخليفة، أو ظهور مرشح آخر قادر على تحقيق الخصائص المذكورة، ويتنازل "خليفة الاضطرار" لصالحه.
"خليفة الاضطرار" الذي لا يستوفي شروط الأهلية اللازمة، ولا يحقق الخصائص الرئيسة للخلافة المنضبطة.	إذا كان لا يستطيع "خليفة الاضطرار" إعادة النظام، وكان هناك من يستطيع إعادته، فيجب عزله وتولية الشخص المقتدر. وإذا كان الشخص المقتدر عاجزًا عن إعادة الخلافة التامة رغم أنه يستوفي شروط الأهلية أو يستطيع تحقيق الخصائص الرئيسة يحسم المسلمون الحالة

	حسب الواقع والظروف واضعين في الحسبان السعي لتسيير الخلافة الناقصة بمبادئ الخلافة التامة قدر المستطاع، وإبقاء القائم بالخلافة، اللهم إلا إذا كان التغيير يؤدي إلى تأسيس الخلافة التامة.

ب: قاعدة الضرورة:

الضرورة اسم لمصدر الاضطرار، يقال: حملتني الضرورة على كذا وكذا[١]، يقوم نظام الخلافة الناقصة الذي يقترحه السنهوري أساسًا على فكرة الضرورة، وينشأ عن هذه الفكرة مبدآن أساسيان:

أولًا: الضرورة تجيز المحظور؛ وعلى هذا الأساس، فإن الخلافة التي لا تتوفر فيها جميع خصائص الخلافة العادية، مع ذلك تكون شرعية؛ لأن الضرورة تجبر الأمة على تحمل هذا النظام المعيب. لذلك يجب أن نفرق بين الخلافة الشرعية والخلافة الصحيحة؛ فالخلافة الشرعية يمكن ألا تكون صحيحة، ولكن الخلافة التامة تكون دائمًا شرعية وصحيحة.

ثانيًا: الضرورة تقدر بقدرها، وتترتب على ذلك نتيجتان:

أ: لكي تتولى الخلافة الناقصة أو غير المنضبطة مقاليد الحكم يجب عليها أن تلتزم بتطبيق جميع قواعد الخلافة التامة ما لم تعطلها الضرورة.

ب: لا تستمر الخلافة غير المنضبطة إلا إذا استمرت الضرورة التي أدت إلى نشأتها؛ وبمجرد انتهاء هذه الحالة ينتهي هذا النوع من النظام فورا؛ ويعني ذلك: أنه نظام مؤقت واستثنائي[٢].

(١) لسان العرب، مادة (ضرر).

(٢) الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، عبد الرزاق السنهوري. ترجمة كمال جاد الله، سامي مندور، أحمد لاشين، دراسة تحليلية: علي الزميع. بيروت: مركز نهوض للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م. ص ١٩٨-١٩٩

ويمكن أن تنشأ الخلافة غير الصحيحة دون وجود عنصر الإكراه، وذلك في حال وجود خليفة لا يستوفي الشروط الضرورية للأهلية، وفي هذه الحالة تكون الخلافة اضطرارية، ويكون فيها الخليفة شرعيًّا، فسلطة الخليفة الناقص تصبح شرعية نظرًا لحالة الضرورة التي يعيشها العالم الإسلامي[١].

ولقاعدة الضرورة تطبيقات مختلفة في ميدان الفقه السياسي، وأوضح مثال على ذلك: الاعتراف بوجود الإمام ولو كان فاجرًا؛ لأن تعطيل الإمامة ضرره أعظم من فوات بعض شروط الإمامة؛ مثل الاجتهاد أو العلم أو حتى العدالة. ولنظرية الضرورة قواعد أصولية مختلفة، ولها تطبيقات في مجال الفقه ولا سيما الفقه السياسي؛ مثل قواعد: الضرورات تبيح المحظورات، الضرورة تُقدر بقدرها، المشقة تجلب التيسير[٢]، إذا ضاق الأمر اتسع[٣]، درأ المفاسد أولى من جلب المصالح، الحاجة تنزل منزلة الضرورة[٤].

وهناك خمس آيات قرآنية تجعل بعض المحرمات -مثل: أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع وما ذبح على النُّصب والاستسقام بالأزلام- مباحة في حالات الضرورة[٥].

(١) السنهوري، المرجع اسابق. ٢٠١٩م. ص ٢٠٧.

(٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين السيوطي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٣م، ص ٧٦

(٣) السيوطي. المرجع السابق. ص ٨٣.

(٤) قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، كراتشي، الصدف ببلشرز، ط ١، ١٩٨٦م، ص ٧٥، والأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٨٨. قواعد الفقه للبركتي: ١/ ٧٥ رقم (١٠٨). البرهان في أصول الفقه للجويني: ٢/ ٦٠٦. المنثور في القواعد للزركشي: ٢/ ٢٤.

(٥) هذه الآيات هي: آية ٣ من سورة المائدة، وآية ١٤٥ من سورة الأنعام، وآية ١١٥ من سورة النحل، وآية ١١٩ من سورة الأنعام، وآية ١٧٣ من سورة البقرة.

والضرورة -حسب رأي محمد أبو زهرة- هي الخشية على الحياة إن لم يتناول الإنسان المحظور، أو أن يكون الشخص في حال تهدد مصلحته الضرورية ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره[١]، ويعرف وهبة الزحيلي الضرورة: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة؛ بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعًا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع[٢].

ومن العلماء من قال: إن الضرورة تبيح جميع المحرمات، ويقول ابن قدامة في هذا الباب: "أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار، وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار، وكذلك سائر المحرمات"[٣]، ويقول الإمام أبو بكر الرازي المشهور بالجصَّاص: "والضرورة المذكورة في قوله عز وجل: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ منتظمةٌ لسائرِ المحرَّمات، وذكره لها في الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الأخرى في سائر المحرمات"[٤]، وقاعدة الضرورة في الفقه الإسلامي تشمل مجالات مختلفة تتجاوز المطعومات التي نصَّت عليها الآيات.

والهدف من هذه القاعدة: الحفاظ على النفس ودرء المفسدة، ومجال السياسة يعتبر من المجالات الأساسية لتطبيق هذه القاعدة، وذلك لأهمية الأمور العامة في الشريعة الإسلامية. وهناك نوع آخر للإكراه عند الحنفية، وهو الإكراه الأدبي، وهو الذي يعدم

(١) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٠م، ص ٣٧٦.

(٢) وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م، ص ٦٧، ٦٨.

(٣) المغني. موفق الدين بن قدامة. القاهرة: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع. بدون تاريخ. الجزء ١١. ص ٧٣.

(٤) أحكام القرآن للجصَّاص، أبو بكر الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ١٩٩٢م، ج ١، ١٥٨.

تمام الرضا، ولا يعدم الاختيار؛ كالتهديد بحبس أحد الأصول أو الفروع، أو الأخ أو الأخت، أو نحوهم. وحكمه أنه إكراه شرعي استحسانًا لا قياسًا، كما قرر الكمال بن الهمام من الحنفية، ويترتب عليه عدم نفاذ التصرفات المكره عليها[1].

فما تتعرض له الدول والشعوب الإسلامية من ضغط وإكراه وحظر وحصار وهجمات إعلامية ودبلوماسية وسياسية وعسكرية واقتصادية، بالإضافة إلى استبداد بعض الأنظمة، يمكن تناول الكثير منها في إطار قواعد الضرورة والإكراه والعسر والحرج.

وبما أن الخلافة الناقصة تقوم على مبدأ الضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، فهي تعتبر خلافة شرعية؛ لأن حالة الضرورة تبررها، ويظل حكم القوة شرعيًّا ما استمرت حالة الضرورة وينتهي بانتهاء حالة الضرورة. ومن القواعد التي تجعل الخلافة الناقصة شرعية -وإن لم تكن في أصلها شرعية- مراعاة المصلحة. وإذا كان إسقاط الحكومة التي لا تعتبر شرعية يؤدي إلى الفوضى والهرج وانفلات الأمن والاستقرار وضياع الأموال والأرواح والحقوق والأعراض، فإن السلطة التي تتمتع بشرعية ناقصة أفضل من عدمها، فإن ما لا يدرك كله لا يترك جلّه.

ج: قاعدة: ما لا يدرك كله لا يترك جله:

يقول السنهوري: "إذا كان نظام الخلافة الاضطرارية يحقق بعض خصائص الخلافة التامة، فإن الاحتفاظ به أولى من نظام حكم لا يمت إلى الإسلام"[2]، كما يقول: إن "الخلافة غير المنضبطة تشتغل في حدود الممكن"[3]، وهو في حقيقة الأمر يشير إلى قاعدة: "ما لا يدرك كله لا يترك جله".

(١) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته. دمشق: دار الفكر، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٩م، ج ٦، ص ٤٤٣٣.

(٢) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٢١٠.

(٣) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٢١١.

ولقد وردت هذه القاعدة بألفاظ مختلفة؛ مثل: "لا يترك القليل من السنة للعجز عن كثيرها"، وقاعدة: "الميسور لا يسقط بالمعسور"، وقاعدة: "من قدر على بعض الشيء لزمه"، وقاعدة: "لا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه". وتنبثق هذه القاعدة من قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم". ومن أمثلة هذه القاعدة: أن مَن لم يستطع القيام في الصلاة وقدر على القعود وجب عليه(١).

وقاعدة "ما لا يدرك كله لا يترك جله"، تعني: أنه إذا عجز الإنسان المسلم عن الإتيان بأمر ما أو حكم ما بصورته الكاملة أو المثالية؛ فهذا العجز لا يعني تركه للأمر بالكلية؛ بل يسعى لتحقيق الأمر قدر المستطاع.

وهذه القاعدة تنسجم مع روح الدين ومبادئ الشريعة التي لم تطالب المكلفين إلا بما يطيقونه دون المشقة والحرج ويقومون بما يقدرون عليه؛ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(٢)، ويقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ "(٣)، وفي السنة: صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"(٤).

ومن تطبيقات هذه القاعدة في مجال السياسة الشرعية: أن الخليفة في تاريخ المسلمين كان يفوّض قسمًا من واجباته إلى الأمراء والسلاطين، ويستبقي ما يمكن تنفيذه حسب الزمان والمكان والظروف ولو كان هذا التفويض لم يقع قولًا، ولكن الفعل كان يشهد عليه، وذلك عملًا بقبول الممكن وإهمال المتعذر.

---

(١) موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد البورنو، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج ٨، ٢٠٠٣م، ص ٩٥٣-٩٥٤.

(٢) البقرة، الآية ٢٨٦.

(٣) التغابن، الآية ١٦.

(٤) متفق عليه.

فتحقيق الكمال هو المطلوب، وبقدر نقصانه يفوته الكمال، والنقصان خير من زوال الأمر كله، ومَن عجز عن تحقيق الكمال يمكن له أن ينتقل إلى المرتبة الأدنى التي يطيقها.

وربما يكون الملا علي القاري من أوائل الذين أشاروا إلى هذه القاعدة في سياق شرح حديث جبريل الذي يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: "فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، ويقول علي القاري: "أي: فعامل معاملة مَن يراك، أو فأحسن في عملك فإنه يراك. وفي رواية: فإن لم تره أي: بأن غفلت عن تلك المشاهدة المحصلة لغاية الكمال فلا تغفل عما يجعل لك أصل الكمال، فإن ما لا يدرك كله لا يترك جله"[1]، كما أن الفقيه الدستوري الماوردي أشار إلى هذه القاعدة ليس في الأحكام السلطانية، ولكن في باب زكاة الفطر في الحاوي الكبير، وذلك بعبارة: "العجز عن بعض الواجبات لا يُسقط ما بقي منها" حيث يقول: "أن يكون ما وجده بعد قوته أقل من صاع، فمذهب الشافعي وما ذكره منصوصًا في بعض كتبه: أن عليه إخراجه، لما ذكرنا من أن العجز عن بعض الواجبات لا يسقط ما بقي منها"[2]، ولقد روعي في امتثال هذه القاعدة قدرة المكلف والتدرج حسب استطاعته من الحالة التي هو فيها إلى الحالة التي تسمح له القيام بالأمر كلية.

د. قاعدة التدرج:

التدرج يعتبر من القواعد الأساسية للخطوط العريضة التي رسمها السنهوري لتأسيس الخلافة على شكل عصبة أمم شرقية. لقد اقترح السنهوري الفصل بين التنظيم الديني

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م، ج ١، ص ١٥٥.

(٢) الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٣، ١٩٩٤م، ص ٣٧٤.

والتنظيم السياسي للخلافة ثم الجمع بينهما في يد الخليفة. والهيئة الدينية تعتبر المحور الرئيس لنظام الخلافة الناقصة، ثم يضاف إليها الهيئة السياسية، وتكتمل أركان الخلافة بصورة تدريجية حتى تتحول إلى خلافة تامة. كما أنه يسبق تأسيس نظام الخلافة حركة بحثية تجديدية بصورة فردية أولًا وجماعية ثانيًا عبر تأسيس مؤسسات وطنية ودولية ومؤتمرات فكرية للوصول إلى الاستقرار الفقهي، وذلك بشكل حذر ومتدرج. ويقول السنهوري: إن التأسيس الفوري لهيئة أمم شرقية أمر غير عملي، وأنه لا بد من تذليل السبل عبر حركة نهضوية(١).

والتدرج: هو التنقل من درجة إلى درجة؛ والدرجات عبارة عن مراقي بعضها فوق بعض. والتدرج: عبارة عن تجزئة العمل المادي والمعنوي إلى أجزاء متعددة؛ بحيث ينمو ويكبر حتى يبلغ كماله وتمامه، وذلك بحسب المسافة بين البدء والغاية، وبحسب قدرة العامل من عمله، منجزًا له مسهلًا للانتقال إلى ما بعده في الترتيب الطبيعي. والتدرج سنة من سنن الله في خلقه وكونه وتشريعه، والتاريخ يشهد أن الأنظمة المدنية والعمرانية لم تبلغ كمالها دفعة واحدة بل عبر سياسة التدرج التكاملي.

إن التدرج يعتبر من السمات الأساسية للإسلام، كما أنه روعي في التطور التدريجي لرسالات الله عبر التاريخ من عهد آدم إلى خاتم الأنبياء الذي جاء ليتمم مكارم الأخلاق.

وهذه السمة تظهر في سيرة الرسول السياسية بحكمها الصورة الأنموذج في إقامة الدولة الإسلامية، كما تتبلور في التشريع الإسلامي وفي الواقعية الحركية لمراحل تأسيس الدولة الإسلامية الأولى. فاستراتيجية الرسول صلى الله عليه وسلم كانت مبنية على مراحل، ولكل مرحلة مقتضياتها وأحكامها؛ كما أن كل مرحلة كانت تعتبر تمهيدًا للتي تليها.

(١) السنهوري، المرجع اسابق. ٢٠١٩. ص ٤٣١.

والسنهوري يخالف الذين يسوقون النصوص المتعلقة بالمراحل الأخيرة لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم ويطبقونها على أوضاع شبيهة بالواقع المكي، وبذلك يغفلون عن سمة التدرج في الشريعة الإسلامية.

والمنهج النبوي في التطبيق قائم على التدرج، ومما يدل على ذلك: ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يا عائِشَةُ، لَوْلا أنَّ قَوْمَكِ حَديثُو عَهْدٍ بشِرْكٍ، لَهَدَمْتُ الكَعْبَةَ، فألْزَقْتُها بالأرْضِ، وجَعَلْتُ لها بابَيْنِ: بابًا شَرْقِيًّا، وبابًا غَرْبِيًّا، وزِدْتُ فيها سِتَّةَ أذْرُعٍ مِنَ الحِجْرِ، فإنَّ قُرَيْشًا اقْتَصَرَتْها حَيْثُ بَنَتِ الكَعْبَةَ"(١).

والخطوات المنهجية للتدرج التي خطاها الرسول صلى الله عليه وسلم تمثلت في سرية الدعوة وسرية التنظيم، ثم جهرية الدعوة وسرية التنظيم، ثم إقامة الدولة، وبعدها تأسيس الدولة وتمكينها.

والتدرج في التطبيق معناه: وضع الأحكام الشرعية في الأنظمة والقوانين للانتقال إلى الدولة الإسلامية، وليس تطبيق الشريعة دفعة واحدة. وأما الأصل فهو وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية كاملة، والتدرج حكم استثنائي يختص بالظروف والأحوال والضرورة التي تقدر بقدرها. وإذا كان التطبيق الفوري ممكنًا فلا يجوز التدرج.

وإدراكًا للمبادئ التي ذكرناها يستخدم السنهوري مصطلحي "الخلافة الصحيحة" و"الخلافة الناقصة". فالخلافة الصحيحة أو الكاملة تبقى الهدف الأسمى للأمة الإسلامية وأن عدم تحققها لا ينفي وجوبها. وبما أن تحقيق الخلافة الراشدة أو الكاملة يصعب اليوم إن لم يكن مستحيلًا، فلا مناص من إقامة خلافة ناقصة، وذلك على أساس حالة الضرورة، وعلى المسلمين أن يعتبروا هذا النظام الناقص نظامًا مؤقتًا ويسعوا لإقامة نظام الخلافة الكامل وبصورة تدريجية في المستقبل.

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٦)، ومسلم (١٣٣٣) واللفظ له.

ويدعو السنهوري إلى الأخذ بفقه التدرج في تطبيق أحكام الفقه السياسي مع اتخاذ الوسائل التمهيدية التي تجعل التدرج واقعًا حتى لا يقع المجتمع في الاضطراب، وذلك عبر منهج تكاملي مساير للعصر من جهة، وثوابت الشريعة من جهة أخرى؛ فالتدرج يجعل الأمر أقرب إلى القبول والامتثال، وهو يعني البدء بالأيسر والأسهل، وهو يجمع بين الواقعية والمثالية في التطبيق.

ويقول السنهوري إن التأكيد الفقهي على الخلافة الاضطرارية يقتضي بذاته ضرورة السعي إلى تحقيق المثل الأعلى المتمثل في تعديل هذه الخلافة وتقريبها من نظام الخلافة الصحيح، فإن النظام الموجود يعد بمقتضى صفته تلك نظامًا مؤقتًا من حيث الجوهر(١).

وبذلك يختلف منهج السنهوري في تأسيس الخلافة عن مشاريع الغارقين في أحلام اليقظة والمغامرات الطائشة والحلول السحرية التي لا تنسجم مع واقع الأمة.

هـ. قاعدة أخف الضررين:

يقول السنهوري: لأنّ قيام نظام "الخلافة الناقصة" يعتبر من باب ارتكاب أخف الضررين؛ فيصبح الخليفة غير الشرعي شرعيًّا؛ لأن مخاطر قيام نظام غير شرعي أقل من مخاطر الغياب التام لأيِّ نظام خلافة(٢).

والسنهوري لم يكن أول مَن طبق هذه القاعدة على مسألة الإمامة، بل هناك مَن سبقه مثل الفقيه الحنفي المعروف، كمال بن همام، الذي يقول: "لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للإمامة -بأن تَغَلَّب عليها جاهل بالأحكام أو فاسق، وكان في صرفه عنها إثارة فتنة لا تُطاق- حكمنا بانعقاد إمامته، على ما قدمناه في الأصل التاسع، كي لا نكون بصرفنا إياه وإثارة الفتنة التي لا تطاق كمن يبني قصرًا ويهدم مِصْرًا. وإذا قضينا بنفوذ قضايا أهل البغي، أي: أقضية قضائهم في بلادهم التي غلبوا عليها لمسيس

(١) السنهوري، المرجع اسابق. ٢٠١٩م. ص ٢١٠.

(٢) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ١٩٨.

الحاجة، أي: حاجتهم إلى تنفيذها؛ فكيف لا نقضي بصحة الإمامة مع فقد الشروط عند لزوم الضرر العام بتقدير عدمها؟! أي: الإمامة، بأن لا يحكم بالانعقاد، فيبقى الناس فوضى لا إمام لهم، وتكون أقضيتهم فاسدة بناء على عدم صحة تولية القضاء. وإذا تغلب آخر فاقد للشروط على ذلك المتغلب أولًا، وقعد مكانه قهرًا انعزل الأول وصار الثاني إمامًا"[1].

ومتى تصبح الخلافة الناقصة شرعية؟

في الإجابة على هذا السؤال يقول السنهوري: إنه لا يمكن للعالم الإسلامي أن يخضع لمثل هذا النظام إلا إذا لم يكن أمامه خيار آخر، ويشترط أن تكون الخلافة المذكورة تستند إلى القوة التي لا يمكن مقاومتها. وطالما كانت هناك فرصة لتغلب الحق على القوة فلا بد من استغلالها لنصرة الحق والعدل. والأساس الشرعي الذي يستند إليه السنهوري في كلتا الحالتين وجهة نظر تعود إلى الصدر الأول للإسلام وهو اجتهاد حفيدي الرسول صلى الله عليه وسلم في التعامل مع السلطة وهما الحسن وشقيقه الحسين رضي الله عنهما؛ حيث الأول كان يمثل الاجتهاد المبني على قبول الأمر الواقع والعمل بقاعدة أخف الضررين، والثاني كان يمثل مقاومة الجور.

ومن أجل أن يصبح نظام الخلافة الناقصة نظامًا شرعيًّا فلا بد لها أن تتمتع بقوة فعلية أو كامنة لا يمكن التغلب عليها؛ والشرط الثاني أن يستخدم الخليفة قوته من أجل تثبيت النظام والأمن والاستقرار. وإذا لم يتمكن هذا النظام من استتباب الأمن لا يعتبر مشروعًا؛ لأن مشروعيته تعود إلى عامل الأمن الذي جعل الفقهاء يجيزونه من باب أخف الضررين. واللحظة التي يتحقق فيها الأمن تصبح الخلافة الناقصة خلافة شرعية. والخلافة

(١) المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، كمال الدين محمد الشافعي، والمسايرة لكمال الدين بن همام الحنفي، تحقيق ودراسة: كمال الدين قاري وعز الدين معميش، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٤م. ص ٢٧٦.

الناقصة بالإضافة إلى عنصر القوة تحتاج إلى اعتراف نسبي بالخلافة المفروضة بالقوة، وليس ضروريًّا أن يأتي هذا الاعتراف من أغلبية الناخبين.

وسلطة الخليفة المفروضة بالقوة تصبح شرعية عندما تكون له سلطة فعلية على الأراضي التي يحكمها وليس قبل بسط هذه السلطة ويكون قادرًا على حفظها[1].

وـــ الإجماع الديمقراطي:

يعتبر السنهوري الإجماع محرك لنمو وتطور الفقه الإسلامي الذي يكفل للشريعة ديناميتها ويجعلها تساير مقتضيات العصر والحضارة وتستجيب لحاجات المجتمع المتجددة، ويرى أن الإجماع هو المصدر الحقيقي للشريعة الإسلامية الذي يجعلها تتجاوز الزمان والمكان ويتيح لها التكيف معهما ويوفر عنصري المرونة والملائمة. وربط السنهوري بين الإجماع والنظام السياسي ولاسيما فيما يتعلق بالنظام النيابي للدولة الإسلامية واقترح تطوير الإجماع ليصبح مؤسسة تقوم بدورها في الحياة السياسية للأمة. وكان السنهوري طوال حياته يتطلّع إلى تطوير الفقه الإسلامي ليواكب تطورات العصر ومتطلبات الحياة المعاصرة، وتطوير الإجماع يدخل تحت هذا المشروع الكبير. وفي رأيه: أن الأمة هي صاحبة السلطان وخليفة الله في أرضه.

كما ظهر أول وأخطر قرار سياسي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بانتخاب الخليفة الأول في إطار الاجماع، يمكن لهذا المصدر أن يحقق مرونة الشريعة وتطور الفقه في المجال السياسي عبر الزمان والمكان. فكما لعب الاجماع دورًا توحيديًّا في تاريخ المسلمين على مستوى الفكر، يرى السنهوري أنه يمكن أن يلعب نفس الدور مرة أخرى وذلك عبر الحكم النيابي في العصر الحديث.

---

(١) والمثال على ذلك أن خلافة معاوية وعبد الملك بن مروان والسفاح لم تصبح خلافة شرعية إلا بعد أن أعادوا النظام إلى العالم الإسلامي.

وفي الإجابة على السؤال الذي يقول: من بيده السلطة التشريعية؟ يجيب السنهوري: أن السلطة التشريعية من الناحية النظرية هي بيد الله وحده.. وفي المقام الثاني وبشكل غير مباشر بيد الرسول صلى الله عليه وسلم الذي ألهمه الله وتجلى هذا الالهام في أقواله وأفعاله؛ ولكن بما أن حياة النبي كانت محدودة في الزمن باعتباره كائنًا بشريًّا كان لا بد من البحث عن قائد يستمر في قيادة الأمة، وهذا ما نجده في إجماع الأمة الإسلامية الذي يعتبر المصدر الثالث للتشريع الإسلامي. ويرى السنهوري أن اعتبار الاجماع واتفاق الأمة الإسلامية مصدرًا للتشريع يمثل جوهر الفكر الديمقراطي، ويصبح هذا الاتفاق نوعًا من التعبير عن الإرادة الإلهية من خلال البشر طبقًا لحديث النبي: "لا تجتمع أمتي على ضلالة". وبناءً على ما ذكرنا لا يمكن لإرادة الله أن تتجسد في الخليفة الذي لا يملك السلطة التشريعية، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا على يد المجتمع برمته؛ أي: الأمة الإسلامية. وفي رأيه أن الأمة هي وحدها التي تقوم بالتشريع وليس الخليفة.. وأي شيء أكثر ديمقراطية من التأكيد على أن إرادة الأمة هي المعبرة عن إرادة الله؟"[1]

ومن العلماء من يعتبر الاجماع متعلقًا بالمجال الديني، ومنهم من يعتبره متعلقًا بالمجال الديني والاجتماعي معًا كصدر الشريعة المحبوبي، ومنهم من يوسعه حتى يشمل شئون الدولة كشأن الحرب؛ مثل التفتازاني الذي انتقد صدر الشريعة بسبب تضييقه مجال الإجماع، مؤكدًا أن الإجماع يمكن أن يعمل في مجال العقل والوقائع المستقبلية التي تقع في مجال الحواس كذلك. وأما السنهوري فجاء ليوسع مجال الإجماع ليس في المجال النيابي في الحكم فقط، بل ليشمل المجال القانوني بأسره.

على عكس الفقهاء الذين يعطون حق الإجماع للصحابة فقط، أو الذين يعتبرون أهل المدينة فقط أهلًا للإجماع، أو الذين يقصرونه على آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، لا يقيد السنهوري الإجماع لأهل زمان أو مكان بعينه؛ كما أنه لا يشترط اتفاق جميع

(١) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٧٣.

المجتهدين على حكم واحد، بل يرى أن الأغلبية تكفي وحكمها يعتبر قطعيًّا وملزمًا[1]، ويقول: يمكن لحكم تقرر بالإجماع أن ينسخ بحكم قائم على إجماع لاحق.. كما يمكن لجيل لاحق أن ينسخ إجماع الجيل السابق، أو حتى يمكن لنفس الجيل أن ينسخ الإجماع الأول ويصدر إجماعًا جديدًا.

وقام الإجماع بدوره في ثلاث مستويات:

١- أفسح المجال للعرف بين مصادر التشريع الإسلامي؛ حيث أسند مالك بن أنس إلى عرف سكان المدينة المنورة طابعًا إلزاميًّا.

٢- قام بالتأصيل الفقهي للقرارات التي أجمع عليها الصحابة.

٣- أعطى قوة إلزامية للأحكام الشرعية الصادرة بواسطة الاجتهاد العلمي لجمهور العلماء، ويقوم بدور آلية التطوير والتوافق لتلبية حاجات الأمة.

ومن أجل مساعدة الإجماع ليواصل مساره الطبيعي ويقوم بدوره التطويري- يقترح السنهوري اتخاذ خطوتين:

أ: تنظيم التوظيف العملي للاتفاق التداولي بين العلماء.

ب: اتخاذ مبدأ الإجماع أساسًا للنظام النيابي في الحكومة الإسلامية.

وفي إطار الأداة التنظيمية للإجماع اقترح السنهوري أن يجتمع المجتهدين الذين ينوبون عن الأمة في إطار تنظيمي؛ ليستعرضوا مشكلات الأمة ومسائلها ويصدروا قرارات تتفق مع أوضاعهم الحضارية، وهذه القرارات تكون تشريعا وتتمتع بقوة الإجماع. وبهذه الطريقة يتطور الإجماع ليأخذ شكل الاتفاق الصادر عن الشورى الذي يضم المجتهدين؛ ليناقشوا ويتداولوا القضايا المطروحة على طاولة النقاش.

وفيما يتعلق باتخاذ مبدأ الإجماع ليصبح أساسًا للنظام السياسي، يمكننا القول أن ثمة علاقة بين الإجماع والفقه السياسي منذ البداية حيث تمثّل أول إجماع للمسلمين في قرار

(١) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٧٥.

انتخابهم خليفة المسلمين. كما أن إجماع الصحابة كان من أهم محطات هذا الأصل وبقدر تفرقهم وانتشارهم وظهور المذاهب الإسلامية انكمش الإجماع حتى كاد أن يصيبه العقم، الأمر الذي يتطلب المعالجة.

ولابد في هذا المقام من الإشارة إلى النقاط التالية:

١- اعتبر السنهوري الإجماع صورة من صور التعبير عن إرادة الله سبحانه وتعالى وجعله شريعة ملزمة، والتشريع بعد انقطاع الوحي ووفاة صاحب الشريعة أصبح في يد الأمة.

٢- لقد عرف الفقهاء الإجماع بـــ"اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي في أمر من الأمور العملية"[(١)]، وإذا نظرنا إلى هذا التعريف فإن إمكان الإجماع ووقوعه تبدو غير ممكنة، كما أشار إليه بعض العلماء؛ لأن المجتهدين منتشرون في أقطار الأرض، والتعرف على جميعهم ثم جمعهم في مكان واحد لم يحدث. ثم ما هي حدود المجتهد ومواصفاته وضوابط الاجتهاد وشروطه؟ فالشيعة يعتبرون أئمتهم وعلماءهم من المجتهدين والجمهور كذلك. وأخيرًا كيف يمكن الإحاطة بآراء جميع مجتهدي الأمة في عصر من العصور وهم موزعون في مشارق الأرض ومغاربها، من جزر أندونيسيا إلى جبال الهملايا وصحارى آسيا الوسطى والشرق الأوسط وشمال إفريقيا وقرى وغابات القارة الافريقية. فنظرية السنهوري المتعلقة بالإجماع تعتبر من المحاولات الجريئة لإخراج هذا الأصل من سماء الخيال إلى أرض الواقع وتوظيفه في الحياة العملية للمجتمع.

٣- إن رأي السنهوري ولو كان مخالفًا لرأي الجمهور، فإن الحاجة إلى الإجماع في زماننا تدعو إليه ولا سيما فيما يتعلق بالأمور الدنيوية التي طرأت عليها

(١) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٧م، ص ١٩٨.

تغييرات جذرية حيث لم يخطر ببال الأولين، "والأحكام الدنيوية مبنية على رعاية مصالح الأمة، ويكفي ألَّا نخالف نصًّا قطعيًّا من النصوص الشرعية"[(١)]، ومن ثم إن إجماع المجتهدين لمصلحة الأمة يكون ملزمًا حتى ولو خالف جميع المذاهب الإسلامية المدونة.

٤- إن تداخل الأمور الدينية والدنيوية في الحياة المعاصرة يتطلب التعاون والتشاور والتشارك بين "أهل الاجتهاد" من علماء الدين و"أهل الذكر" من علماء الدنيا. والإجماع يشمل الأحكام التي يحتاجها المجتمع في أمور دينه ودنياه والتعامل مع هذه الأحكام يستلزم علمًا بمصادر الشريعة من طرف وأحوال الناس من طرف آخر. فلا بد من التفريق بين المسائل الفقهية التي ينظر فيها رجال الفقه من المجتهدين من طرف ونواحي الحياة الاجتماعية مثل الزراعة والصناعة والسياسة والتجارب والحرب وغيرها من طرف آخر.

٥- إن تبني الإجماع المؤسساتي، والأخذ برأي الأغلبية، ومشروعية نسخ إجماع سابق بإجماع لاحق، والمرونة في تعريف أهل الإجماع، وتوسيع دائرته، وضرورة وجود أهل الاختصاص من بقية المجالات الاجتماعية والعلمية في هيئة الإجماع، كل هذا يمكن أن يقوم بتنزيل الإجماع من سماء الخيال إلى أرض الواقع ويوفر آلية عملية لتفعيل هذا الأصل الأصيل من مصادر التشريع المتجمد لوقت طويل.

زـــ فقه الواقع:

إن إحدى الأسس التي بنى السنهوري نظريته عليها هي فقه الواقع، وقد استطاع أن يجمع بين النصوص والقواعد الشرعية من جهة، والأحوال الواقعية للعالم الذي كان يعيش فيه من جهة أخرى.

(١) علم أصول الفقه، أحمد إبراهيم بك، القاهرة، دار الأنصار، بدون تاريخ، ص ٩٠.

والفقه الصحيح يكتسب فاعليته من احتكاكه بواقع المجتمع؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره. فلا بد للفقيه من معرفة حكمة الأحكام وربطها بعللها، والتفريق بين الأصل والفرع، ودراسة النازلة بمتغيراتها، وعدم الجمود على المنقولات، واستنباط الحكم الشرعي عبر آلية الاجتهاد، ومراعاة اختلاف الأزمنة والأمكنة وأحوال الشعوب والمجتمعات، وتوازن القوى، وتطبيق فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد لدى تكييف الحكم الشرعي، وربط الأصول بالعصور، ومعرفة الواجب والواقع معًا عند تطبيق الواجب.

وهناك أسس عديدة لهذه القاعدة فعند قراءتنا للقرآن ننتبه أن منه ما هو مكي ومنه ما هو مدني ويرتبط بأحداث وقعت، الأمر الذي يدل على أهمية فقه الواقع في التصور الإسلامي. كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخذ بفقه الواقع على مستويات مختلفة واعترف بالكيان والإدارة والتحالفات والمعاهدات والمواثيق القبلية. ومن أهم صور هذا الاعتراف: عقدُ المعاهدات والمواثيق على أساس قَبَلي، بل والتحالف أحيانًا في سبيل تحقيق المصلحة المشتركة وتجنب ويلات الحروب. وكتب السيرة مليئة بهذه المعاهدات والأحلاف؛ مثل المعاهدة التي عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قبيلة بني ضَمْرَة وكان على رأسهم آنذاك مخشي بن عمرو الضمري، ووادعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم[1]، وكذلك وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم بني مُدْلِج، الذين كانوا يعيشون في منطقة ينبع[2] وقبيلة جهينة وغيرها.

(١) خاتم النبيين، محمد أبو زهرة. الدوحة: المؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية، ١٤٠٠ هـ، ص ٧٢٠.

(٢) البحوث والدراسات للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية. بيروت: المكتبة العصرية، ط ١، ج٤، ١٩٨١م، ص ٤٩٦.

لقد تعامل الرسول صلى الله عليه وسلم مع الواقع القبلي كنظام اجتماعي قائم ووظفها في الخير وهذبها من العصبية؛ ليتعاون أفراد القبيلة الواحدة على الخير، كما تبنى المصطلحات الحقوقية لهذا النظام مثل العاقلة والقسامة والحماية وغيرها.

وما فعله الرسول في المدينة من تأسيس دولة وجيش كان استجابة طبيعية لضرورات اللحظة وظروف البيئة القائمة على نظام قبلي في الواقع الاجتماعي. فالهجرة إلى المدينة ثم تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لم تكن إلا ثمرة عقد سياسي بين الرسول وزعامات أكبر قبيلتين في المدينة المنورة وهما الأوس والخزرج، ثم جاءت صياغة صحيفة المدينة بين القبائل والبطون وتأسيس اتحاد قبلي تحت مظلة الدعوة والرئاسة الجديدتين. وفي هذا الإطار اعتبر القبيلة شخصية حقوقية اعتبارية؛ لأن الوثيقة لم تكن بين الأفراد بل بين مجموعات بشرية تجمعهم رابطة القبيلة بما فيهم المهاجرين الذين كانت تجمعهم وحدة قبلية قرشية.

والإسلام في مسيرة الانتقال من القبيلة إلى الدولة احترم النظام الاجتماعي والسياسي والعسكري القائم على الأرضية القبلية، وذلك لاعتبارات ظروف الانتقال والتطور التدريجي. والرسالة التي يمكن قراءتها من تعامل الرسول مع المجتمع هو أن الدين أمر قطعي وثابت وعالمي عكس الدولة، ومنها الخلافة التي تخضع لعملية التطور والتكيف والتأقلم حسب الزمان والمكان والمجتمع؛ الأمر الذي أعطى للإسلام قدرة على التطور في تاريخه الطويل.

وفي الوقت الذي قدم الرسول صلى الله عليه وسلم مشروعه الحضاري اضطر في بعض الأحيان، وذلك تحت ضغط المجتمع القبلي على تقديم تنازلات لصالح الأعراف

والثقافة القبلية. فما جاء به الرسول كان تطويرًا للنظام السياسي القائم على القبلية والذي ظل الأساس الاجتماعي للدولة الجديدة، وليس تثويرًا ضده[1].

فالقبيلة من أولى صيغ التكتل البشري الاجتماعي التي كانت تلعب أدوارًا سياسية، وكانت تعتبر شكلًا من الأشكال المبكرة لنظام الدولة، حيث الجيش وهو من أبناء القبيلة كلها، والسياسة وهي التشاور في مجالس البادية والسمع والطاعة لرئيس القبيلة، والاقتصاد وهو تضامن أبناء القبيلة، والثقافة وهي الأشعار والحكايات، والفلسفة الوجودية وهي حماية نفسها وحماية أفرادها. فالجهاز الذي حل محل القبيلة وأخذ على عاتقه المسؤوليات التي كانت القبيلة تضطلع بها في القديم هو الدولة اليوم. والواقع الذي يعيشه العالم بأسره اليوم يأخذ بمفهوم الدولة القومية، وهي إحدى المبادئ التأسيسية للعالم الحديث ومقبولة على نطاق واسع، كما أنها تشكل اللبنة الأساسية في القانون الدولي. وخلاصة القول: كما اعترف الإسلام بالنظام الاجتماعي والسياسي للقبيلة في القرون الوسطى فيمكن أن يعترف بالدولة القومية والمنظمات الدولية في العصر الحديث كذلك.

إن سعة اطلاع السنهوري العام وخلفيته القانونية وعمقه الشرعي ومعرفته بما يدور في الساحة العالمية وتوازن القوى بين دول العالم، ومتابعته للأحداث، ودراسته لأحوال الشعوب والأمم والمنظمات الدولية، وتحليله لمخططات الدول الاستعمارية، وإلمامه بالتاريخ والحضارة والمكونات الثقافية في العالم الإسلامي، وتفاعله مع الأحداث، واستشرافه للمستقبل انعكس جليًّا في كتاباته؛ الأمر الذي أعطاه القدرة على تطبيق القواعد الفقهية على واقع العالم الإسلامي. فالفقيه لا بد أن يفهم الحياة المعاصرة وقضاياها ومكوناتها ومتغيراتها ويكون قادرًا على تحليلها والاتصال بها والمشاركة فيها.

(١) والإسلام في الوقت الذي تبنى الأشكال الإدارية للقبيلة حارب كثيرًا من العناصر القيمية للقبلية؛ مثل العصبية والثأر والاستعلاء والتمييز القبلي التي كانت تعتبر من العناصر الأساسية لتعبئة القبائل العربية في مواجهة الخصم الإسلامي.

فتخصيص أكثر من نصف رسالته "الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية" إلى واقع الشعوب المسلمة يدل على إعطاء الأهمية للواقع بمستوياته المختلفة.

وكان السنهوري يعرف جيدًا أن أي مشروع للخلافة يتصادم مع استراتيجية الغرب تجاه العالم الإسلامي لن يكتب له النجاح والبقاء، وأن تركيا عندما تخلت عن الخلافة لم يكن بمقدورها أن تتحمل هذا العبء الثقيل والمسئولية الكبرى تجاه المسلمين، الأمر الذي ورد في إعلان إلغاء الخلافة العثمانية. وطرح السنهوري للخلافة الإسلامية ليس طرحًا تصادميًّا ثوريًّا يتصادم مع مصالح اللاعبين الكبار في المسرح الدولي، بل هو يعتبره لمصلحة الأمن والسلم الدوليين ومصلحة البشرية عامة، وكان يرى أن لأمم العالم ميل طبيعي للانخراط في هذا الطريق.

وفيما يتعلق بالواقع التاريخي لصراع القوى في قلب العالم الإسلامي يقول السنهوري: "باستعراض الخطوط العريضة لتاريخ الخلافة يتأكد لنا أن الأمم الشرقية (عربية كانت أم فارسية أم تركية) تنازعت الهيمنة على الشرق و لم يستطع أي جنس أن يحتفظ فيه بسلطة حصرية. ومع ذلك كان يجب عليها وما زال أن تعيش جنبًا إلى جنب وأن تنسج فيما بينها علاقات لا تتفصم بحكم موقعها الجغرافي نفسه. وإذا كان قدر هذه الأمم أن يكون بينهم رباط مشترك، وألَّا تقوم علاقاتهم على هيمنة عرق على بقية الأعراق- وهي هيمنة ما كان لعرق أن يتحملها- فإن الطريق الطبيعي الذي تتجه إليه عمليًّا هو أن تتجمع في هيئة أمم على أساس من المساواة التامة"[1]، وكان طرح السنهوري تزامن مع عقد معاهدات الصداقة والحياد المتبادلة التي أبرمت بين الدول الإسلامية المستقلة آنذاك مثل معاهدة الصداقة بين تركيا وايران وأفغانستان من جهة، وتركيا والعراق وايران من جهة أخرى، كما أن العلاقات بين تركيا والمملكة العربية

(١) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٤٣٥.

السعودية شهدت تحسنًا خلال المؤتمر الإسلامي بمكة، وفي آسيا شهدت اليابان تشكيل الرابطة الآسيوية بهدف تحقيق التعاون بين دول الشرق في تلك الفترة.

ورغم وجود حركات جهادية في عصر السنهوري مثل: حركة عمر المختار في ليبيا، والحركة الجهادية في أفغانستان ضد الإنجليز، وقبله حركة الأمير عبد القادر في الجزائر، والمهدية في السودان، وغيرها من الحركات المقاتلة هنا وهناك، ولكن السنهوري لم يعقد أملًا على أيٍّ من هذه الحركات لإقامة الخلافة المنشودة؛ لأنه كان يؤمن بالجهود السلمية القائمة على الوعي والقانون والمشاركة الشعبية. وكان هذا المنهج التحرري أعطى نتيجته في قيادة مهاتما غاندي وتأسيس دولة الهند الحديثة المستقلة.

وفي هذا السياق، فإن الحركات المقاتلة التي يشهدها العالم الإسلامي اليوم في شرقه وغربه والتي جعلت تأسيس الخلافة الإسلامية شعارها، ظلت بعيدة عن واقع العالم وفقهه وأعلنت الحرب على المسلمين قبل غيرهم، وبسبب غرابة المنهج الذي تتبناه هذه الحركات فإن الأمة الإسلامية دفعت فاتورة الدم والمال أكثر من أي أمة أخرى على وجه الأرض[1].

(١) يشير معهد الاقتصاد والسلام في تقريره سنة ٢٠١٤م أنه ما بين ٢٠٠٠م إلى ٢٠١٣م كان المسلمون أكثر من تضرر من أنشطة هذه الحركات حيث لقي ما يزيد على ١٠٨ ألف حتفهم في ٤٨ ألف عملية قتالية؛ ففي سنة ٢٠١٣م لوحدها قتل ما يزيد على ١٨ ألف شخص في ١٠ آلاف عملية إرهابية، وأن أغلب العمليات وقعت في بلدان إسلامية و٨٠% من ضحاياها سقطوا في ٥ دول كلها مسلمة، وهي العراق وسوريا وأفغانستان وباكستان ونيجيريا، وتحمّل مسئولية ٦٦ % من هذه العمليات؛ أربع منظمات وهي بالترتيب: داعش، والقاعدة، وطالبان، وبوكو حرام. كما أن نسبة ٧٨% من نسبة القتل في خمس دول إسلامية وهي: العراق ونيجيريا وأفغانستان وباكستان وسوريا، سنة ٢٠١٤م كانت بسبب أعمال هذه الحركات.

وفي العراق وحده، بلغ عدد القتلى الذين سقطوا سنة ٢٠١٤م ثلاثة أضعاف مجموع ضحايا الإرهاب في العالم كله سنة ٢٠٠٠م، فشهد البلد ١٨٩٢ عملية انتحارية، متسببة في =

=

مقتل قرابة ٢٠ ألف شخص، أغلبهم عراقيون مسلمون بينما تشير إحصاءات المجلة الطبية البريطانية "لانسيت" إلى أن عدد الجنود الأميركيين الذين قتلوا بفعل هذه العمليات لم يتجاوز الـــ ٢٠٠، أي: ما نسبته ١ في المائة من ضحايا تلك العمليات. فهل يبرر قتل ٢٠٠ جندي أمريكي أن يقتل ٢٠ ألف عراقي بريء في سبيل ذلك، أي فقه يفسر هذا!

وشهدت باكستان بدورها أكثر من ٤٨٦ عملية انتحارية خلال الـــ ١٥ سنة الماضية، وهي التي لم تعرف قبل هجمات الـــ ١١ من سبتمبر سوى عملية انتحارية وحيدة تعود إلى سنة ١٩٨٧م، ودفع المسلمون ١٠٠% فاتورة هذه العمليات.

نقلًا عن مقال للدكتور طارق العجال بعنوان "فاتورة الدم" المنشور في موقع مركز صوت الحكمة.

https:/ / sawtalhikma.org/ archives/ 7734

أما فيما يتعلق بضريبة النشاط القتالي الذي تقوده الحركات المقاتلة الداعية إلى تأسيس الخلافة بالقوة وبصورة تقليدية يمكننا القول أن الدراسات الاقتصادية تشير إلى أن الضحية الأولى للعمل العسكري الذي تقوده الحركات المقاتلة في العالم الإسلامي هي دولنا الإسلامية. وكمثال على ما قلناه أشارت مؤسسة موديز العالمية للتصنيف الائتماني أن حادث سقوط الطائرة الروسية في مصر سيؤثر بشكل سلبي على التصنيف الائتماني للدولة، بعدما قرر عدد من منظمي الرحلات في العالم تعليق رحلاتهم السياحية لمصر، مبررة ذلك بتقليل معدلات السياحة الوافدة لمصر، الأمر الذي يساهم في تقليل موارد العملة الأجنبية والتأثير على موقف مصر الائتماني وتمتد الخسائر في واقع الأمر إلى قطاعات أخرى مثل سوق الأوراق المالية أي «البورصة»، والتي ارتفعت خسائرها إلى أكثر من مليار دولار بعد وقوع حادثة الطائرة الروسية في شرم الشيخ.

وتقف الجزائر كنموذج حي على هذا الوضع، حيث أدخلت فترة العنف والإرهاب (١٩٩١-٢٠٠٠م) البلد في حالة ركود رهيبة وعزلة اقتصادية لم يتنفس الجزائريون منها الصعداء إلا بعد استتباب الوضع الأمني والقضاء على أغلب النشاطات الإرهابية، وينطبق الأمر نفسه على أفغانستان، وباكستان، والعراق، وسوريا، وغيرها من الدول الإسلامية. التي تعاني زيادة على الخسائر المباشرة للعنف من تكاليف أخرى تكبدها إياها فواتير اقتناء المواد المتخصصة لمكافحة

=

=

الإرهاب مثل معدات المراقبة وبرامج التدريب لقوات الشرطة والتكنولوجية المتقدمة لمكافحة هذه الظاهرة، وهو ما يثقل أكثر كاهل المواطن البسيط.

ويشير تقرير مركز الاقتصاد والسلام إلى أن التكلفة السلبية لعمليات هذه الجماعات في سنة ٢٠١٥م وصلت إلى نحو ٥٣ مليار دولار، والمثير للانتباه أن أغلب هذه الخسائر تتكبدها الدول الإسلامية التي تقع في أراضيها هذه الاعتداءات. هذه ٥٣ مليار دولار ليست الخسائر الشاملة لهذه العمليات حيث تضاف لها ١١٧ مليار دولار كتكلفة لمحاربة الإرهاب. رب سائل يتهم جهات دولية في تخطيط ودعم وتأسيس وتمويل هذه الحركات، ونحن بدورنا نسأل السائل من الذين قاموا بتطبيق هذه المخططات على أرض المسلمين؟ ألم يكن أبناء هذه المجتمعات أنفسهم؟

وهذه الأرقام التي يعرضها مركز الاقتصاد والسلام تبدو متواضعة أمام ما تعرضه الأرقام الصادرة عن الجهات العربية المتخصصة حيث أ كد نور الحراكي سفير المنظمة الدولية للتنمية وحقوق الإنسان، ورئيس المنتدى العربي العالمي للثقافة والسلام، أن الاقتصاد العربي يتعرض لخسائر تصل إلى ٣٠٠ مليار دولار سنويًّا بسبب الإرهاب الداخلي والخارجي في العالم العربى، بينما يشير التقرير المطول الذي نشره موقع ''زاوية'' الاقتصادي التابع لوكالة رويترز للأنباء، أن تنظيم ''داعش'' كبد المنطقة العربية خسائر فاقت ترليون دولار (ألف مليار دولار) خلال العام ٢٠١٤. وأنه بعد مرور عام على إعلان دولة الخلافة الإسلامية بقيادة تنظيم ''داعش'' تجاوزت خسائر المنطقة العربية اقتصاديًا أكثر من تريليون دولار، في قطاعات أهمها النفط، والسياحة والبُنى التحتية، فخلال عام واحد من المواجهات العسكرية المباشرة وغير المباشرة مع تنظيم داعش، تراجع إجمالي الناتج المحلي في دول مثل سوريا، والعراق، وتونس وزاد حجم الإنفاق العسكري بأكثر من ٤٠ بالمئة في عدة دول عربية تتصدرها السعودية والإمارات وقطر.

ويتكبد العراق أكبر فواتير هذه الظاهرة إذ تشير بعض التقارير الحكومية العراقية إلى أن خسائر العراق المباشرة من دخول داعش خلال عام فاقت الـــ ٢٠٠ مليار دولار شملت قطاعات الطاقة والبنية التحتية والمؤسسة العسكرية وممتلكات خاصة وعامة.

=

فخلاصة القول: إن الجزء الدنيوي من الأمور المتعلقة بالخلافة يتصف بالمرونة؛ لأن الأمور الاجتماعية والسياسية والإدارية قابلة للتطور، ويستدعي ملائمة الفقه مع الواقع. ومن أجل هذا رأينا أن القواعد المتعلقة بالجانب السياسي والإداري والتنظيمي للخلافة في تاريخ المسلمين تكيفت مع الظروف المتغيرة وبعضها كانت مستعارة من حضارات فارسية ويونانية.

خاتمة وتعقيبات:

إن نظرية السنهوري للخلافة الأممية تعد أحدث مفهوم للخلافة يواكب العصر وأكمل نموذج مطروح منذ سقوط الخلافة لحد الساعة، إلا أن هناك ملاحظات نسجلها عن هذه النظرية في هذه النقاط:

=

ومن المفارقات في الموضوع أن هجمات ١١ من سبتمبر والتي هدفت منها القاعدة إلى إيذاء الولايات المتحدة وتكبيدها خسائر مادية عميقة أدت إلى نتيجة عكسية تمامًا حيث اعتمد الكونغرس بداية من سنة ٢٠٠١ ميزانيات ضخمة لتطوير وزارة الأمن الداخلي بلغت ٥٨٩ مليار دولار، وميزانية فلكية لتمويل الحرب على الإرهاب بلغت ١.٦ تريليون دولار، وميزانية أخرى لتغطية تكلفة استمرار تلك الحروب ورعاية المحاربين بلغت ٨٦٧ مليار دولار وهو ما سبب كوارث اقتصادية وبشرية للعديد من الدول الإسلامية التي كانت ميدانًا لهذه الحرب التي أعلنتها الولايات المتحدة بعد هجمات ١١ من سبتمبر.

أمام هذا الجرد السريع لهذا الكم الهائل للخسائر الاقتصادية نحتاج لدعوة تأمل فيما جرّه العمل العسكري على العالم، وعلينا نحن المسلمين بشكل خاص من كوارث في تناقض تام مع تعاليم الشرع وقواعد الفقه التي أشرنا إليها هنا في هذا المبحث.

نقلًا عن مقال للدكتور طارق العجال بعنوان "فاتورة الإرهاب المالية" المنشور في موقع مركز صوت الحكمة.

https:/ / sawtalhikma.org/ archives/ 7739

يرى السنهوري: أنه "لا تتم البيعة في الخلافة التامة إلا لمن يستوفي شروط الأهلية اللازمة، بينما تتم البيعة في خلافة القوة حتى وإن لم يستوف الخليفة أيًّا من هذه الشروط"(١) وناسيًا أن هناك شروطًا للأهلية مثل: الإسلام لا بد من توافره في الخليفة ولو كان "خليفة القوة"، وليس الأمر بإطلاقه حسب قول السنهوري. ويقول: "وفي حالة عدم توفر خليفة (ماهرًا لممارسة مهام الخلافة) نكون مضطرين لتولية خليفة غير صحيح، يستوفي أغلب هذه الشروط"(٢)، فعند إشارته إلى توافر أغلب هذه الشروط في الخليفة الناقص المشروعية لا يذكر ما هي هذه الشروط؟ وهل كل هذه الشروط متساوية في الأهمية؟ وإذا لم تكن كلها متساوية فما هي الشروط المقبولة في خلافة الاضطرار؟ هل هي شرط القرشية؟ أم الرجولة؟ أم الاجتهاد؟ أم الإسلام؟ أم أي شرط آخر؟

وأما النقطة الثانية فهي تتعلق بوحدة العالم الإسلامي وآليات هذه الوحدة. وقد تجنب الفقهاء القدامى تحديد القواعد التي تحكم علاقات الدول الإسلامية رغم وجود فعلي لهذه الدول والإمبراطوريات والخلافات في أدوار مختلفة من التاريخ الإسلامي، وذلك بسبب عدم اعتراف الفقه التقليدي بوجود أكثر من خلافة إسلامية ومن ثم لم يفكر الفقهاء في وضع قانون دولي إسلامي ينظم علاقات هذه الدول ببعضها. وأما السنهوري فيعتبر كل الدول المستقلة جزءًا من دار الإسلام ويعتبر الحرب بين هذه الأنظمة غير جائزة ومحظورة من حيث المبدأ إلا في حالة واحدة وهي عندما يرغب الخليفة غير المنضبط في تأسيس خلافة منضبطة ويسعى لوحدة العالم الإسلامي ويشن حربًا لتحقيق ذلك. ثم يقول: إن وجود أكثر من نظام في العالم الإسلامي يعتبر مشروعًا كما أنه على العالم الإسلامي أن ينهي حالة التعدد بأقصى سرعة ممكنة من أجل إعادة الخلافة التامة

(١) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٢٠٤.
(٢) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٢٠٦.

الموحدة[١]، والسؤال الذي يطرح ما هي قواعد وآليات الجهود الوحدوية لإنهاء حالة التعدد وبسرعة ممكنة، حسب رأي السنهوري، وذلك من أجل إعادة الخلافة التامة الموحدة؟ لا سيما عندما نرى أن الحروب في معظمها تشن تحت عناوين براقة، ولكن هدفها ليس إلا السيطرة على خيرات وثروات الشعوب وحب السيطرة على الدول الضعيفة. والسؤال الثاني: هل بإمكان المجموعة الإسلامية أن تشن حربًا على دولة من دولها في ظل القانون الدولي العام والنظام العالمي الموجود؟

ونقطة أخرى تتعلق بالإجماع، ففي بحث الإجماع لا يتفق الباحث مع السنهوري في ربط الإجماع بالنظريات السياسية الغربية مثل نظرية روسو وغيره فيما يتعلق بسيادة الأمة وإرادتها كمصدر للسلطات، فهناك فرق بين السيادة الإلهية ولو كانت في شكل الأمة، وبين نظرية سيادة الأمة بصورة مطلقة. ثم لم يقل لنا الدكتور السنهوري: كيف نوفق بين الانتخاب والتعيين في أهل الإجماع؟ وما هي مواصفاتهم؟ وما هي العلاقة بين "أهل الاجتهاد" و"أهل الذكر"؟ وما علاقة هذه الهيئة بالمجالس الانتخابية؟

كما أن ثمة تعارض في نظرية السنهوري حول الإجماع، فهو مرة يصرح أن أهل الإجماع لا يُنتخبون، بل يُعينون بفضل قدرتهم الشخصية على الاجتهاد؛ لأن الحكومة الإسلامية هي حكومة العلماء[٢]، ومرة أخرى يعتبر طريقة اختيار أعضاء مجلس الإجماع مسألة اجتهادية تخضع لظروف المجتمع ومصالحه، ويمكن اختيارهم عن طريق انتخابهم بواسطة عامة المسلمين؛ لأن المسلمين أعلم بمن هو أكثر دراية بشؤونهم وإحساسًا بحاجاتهم ومصالحهم، ويقول: "من الواضح أنه يمكن اللجوء إلى إجراء اقتراع علني عام لاختيار مَن هم على صلة أكثر بالشعب؟ وممن يعرفون ما هو أصلح له؛ فتلك طريقة مقبولة إن لم تكن ضرورية[٣].

(١) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٢١٦.
(٢) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٧٣.
(٣) السنهوري، المرجع السابق. ٢٠١٩م. ص ٧٩.

إن رأي السنهوري حول الإجماع رغم أهميته فإنه غير واضح المعالم، ويمكن اعتباره إلقاء حجر في الماء الراكد، ومن ثم هناك حاجة لتناول هذه النظرية بالنقد والترشيد والإنضاج. والسؤال الذي يطرح: كيف يمكن أن نوحد المجامع الفقهية المعاصرة؟ وهل تنطبق المواصفات التي ذكرها السنهوري على أعضائها؟ كما أنه يوجد في كل دولة مجالس للعلماء، بالإضافة إلى المراكز الدينية العريقة مثل الأزهر والزيتونة وديوبند والحوزة العلمية في النجف وقم وغيرها، فكيف يمكن وضع كل هذه الهيئات تحت سقف واحد؟

ونوجز ما توصلنا إليه في جملة من النقاط وهي:

- إن ما قام به السنهوري اجتهاد يقوم على مجموعة من القواعد الأصولية؛ من أهمها: قاعدة الصحة والنقصان، وقاعدة الضرورة، وقاعدة ما لم يدرك كله لم يترك جله، وقاعدة التدرج، وقاعدة أخف الضررين، وقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، والإجماع المُؤسَسي، وقاعدة فقه الواقع.
- قام الفقهاء القدامى -وبدلًا عن الاعتراف بالخلافة الناقصة مقابل الخلافة التامة- بالخلط بين نظامين مختلفين في روحهما، وأضفوا لون الخلافة التامة على الناقصة؛ وجاء السنهوري ليرسم الخطوط الفاصلة بين النظامين ويضع النقاط على الحروف ويسمى الأشياء بمسمياتها.
- إن المأزق الذي يجد فيه المسلمون أنفسهم بين شقي رحى وجوب الخلافة من طرف، والواقع الضاغط من طرف آخر، لا يمكن الخروج منه إلا بنظرية "الخلافة الناقصة" التي تمنع من انزلاق البلاد الإسلامية إلى انفلات الأمن والفوضى والاختلال من جهة، وتضع القطار على سكة الوحدة الإسلامية من جهة أخرى.
- يمكن اعتبار مشروع الخلافة الأممية التي جاء بها السنهوري من أكثر المشاريع قربًا إلى الواقع الدولي المعاصر عكس المشاريع الدموية التي أضرت بالمسلمين أكثر مما أضرت بغيرهم.

- يعتبر مشروع السنهوري من المحاولات الجادة والجريئة للتوفيق بين الفقه والواقع على ضوء القانون الدولي، وهو مشروع فكري عام يحتاج إلى النقد والإثراء والإنضاج ولا سيما عندما يتعلق الأمر بتفاصيل هذه النظرية.

التوصيات:

الاهتمام بتراث السنهوري في مجال تنظير الخلافة الأممية والعمل على نقده وإثرائه.

تحديد الثوابت والمتغيرات في نظرية الخلافة تحديدًا دقيقًا والتحذير من خطورة النفسية الانهزامية من طرف والمنغلقة من طرف آخر على حد سواء.

الاهتمام بالأطر المرجعية والقواعد التي تمثل الضوابط التي توازن بين الأصالة والمعاصرة.

القيام بمزيد من الدراسات بهدف تأصيل نظرية الخلافة الأممية وملأ الفراغ الذي يعاني منه الفقه السياسي في هذا الجزء.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- أبو زهرة، محمد، (١٩٥٧م)، **أصول الفقه**، القاهرة: دار الفكر العربي.
- أبو زهرة، محمد، (١٤٠٠ ه)، **خاتم النبيين**، الدوحة: المؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية.
- **البحوث والدراسات للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية**، (١٩٨١م)، ط ١، بيروت: المكتبة العصرية، ج ٤.
- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، (١٩٨٦م)، **قواعد الفقه**، ط ١، كراتشي: الصدف ببلشرز.
- البورنو، محمد صدقي بن أحمد، (٢٠٠٣م)، **موسوعة القواعد الفقهية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج ٨.
- التفتازاني، سعدالدين مسعود بن عمر، (بدون تاريخ)، **شرح العقائد النسفية**. تحقيق: علي كمال. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الجصاص، أبوبكر، (١٩٩٢م)، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي.
- **الخلافة وسلطة الأمة**، (١٩٩٥م)، تقديم، حامد أبو زيد، القاهرة: دار النهر، الطبعة الثانية.
- الزحيلي، وهبة، (٢٠٠٩م)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق: دارالفكر، الطبعة الرابعة.
- الزحيلي، وهبة، (١٩٨٥م)، **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي**، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة.

- السنهوري، عبد الرزاق، (٢٠١٩م)، **الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، ترجمة: كمال جاد الله، سامي مندور، أحمد لاشين، دراسة تحليلية: علي الزميع. ط ١، بيروت: مركز نهوض للدراسات والنشر.
- السيوطي، جلال الدين، (١٩٨٣م)، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط ١**، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشافعي، كمال الدين محمد، (٢٠٠٤م)، **المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة**، تحقيق ودراسة: كمال الدين قاري وعز الدين معميش، بيروت: المكتبة العصرية.
- الشاوي، توفيق والسنهوري، نادية، (٢٠٠٨م)، **السنهوري من خلال أوراقه الشخصية**، القاهرة: دار الشروق.
- عمارة، محمد، (٢٠٠٩م)، **عبد الرزاق السنهوري، إسلامية الدولة والمدنية والقانون**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
- القاري، علي بن سلطان محمد، (٢٠٠١م)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، تحقيق جمال عيتاني. بيروت: دار الكتب العلمية.

الماوردي، علي بن محمد، (١٩٩٤م)، **الحاوي الكبير**، تحقيق وتعليق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية.