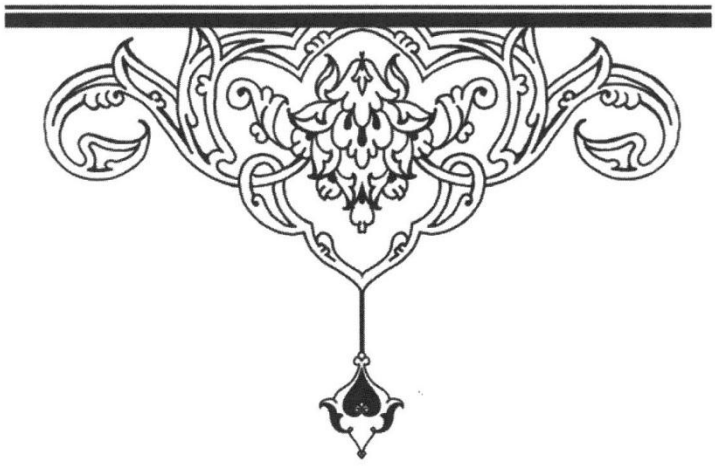
صحيفة المدينة..
دراسة في الأبعاد السياسية والاجتماعية



أ.م.د. محمدعلي محمد رضا الحكيم
جامعة الكوفة - مركز دراسات الكوفة

صحيفة المدينة..
دراسة في الأبعاد السياسية والاجتماعية

أ.م.د. محمدعلي محمد رضا الحكيم
جامعة الكوفة – مركز دراسات الكوفة

ملخص:

لمعرفة الابعاد السياسية والاجتماعية التي تضمنتها الصحيفة يتعين العودة للبيئة الاجتماعية لأرض الحجاز، حيث فرضت صحاريها الواسعة على قاطنيها الترحال وراء الماء والعشب، فتعذر التنظيم السياسي المستقر، وصارت القبيلة هي التنظيم الأمثل الذي يسكن الخيام، وأصبح التقدم إلى منطقة قبيلة أخرى محفوف بالمخاطر. ولكن مع ظهور الإسلام وقدوم الرسول إلى المدينة وضع دستورا تنظم مواده كل شؤون الدولة الجديدة، بدء من التكافل الاجتماعي، والاشارة إلى ما هو خاص بكل قبيلة وما هو عام شامل لكل الرعايا، وفي حرمة الوطن وحدوده، وحقوق وواجبات المواطنين، وفي علاقة الرعية بأعداء الدولة، وما يرتبط بالسلم والحرب، وفي المرجع عند الاختلاف.

الكلمات المفتاحية:القبيلة: التكافل الاجتماعي: العصبية القبلية: الصحيفة:الرسول: الدولة:

Almadina document.. A study of political and social dimensions

To find out the political and social dimensions contained in the document should go back to the social environment of the land of Hijaz, where imposed wide desert on residents hopping behind the water and grass, thereby failing the political organization of the

stable, and became the tribe is the perfect organization who lives tents, and became progress to another tribe risky area. But with the advent of Islam and the advent of the Prophet to the city create a constitution that regulates its articles every new state affairs, the start of social solidarity, and the reference to what is specific to each tribe and is comprehensive in all nationals, and in the sanctity of the nation and its borders, the rights and duties of citizens, and in the relationship of the parish enemies of the state , and related to peace and war, and in the reference when the different.

Key words: : Tribe :Social solidarity : Tribal nervousness :
Document: Prophet :State

المقدمة:

بعد أن لم تعد مكة مكانا أمنا للرسول الكريم ولجماعة المؤمنين بالدين الجديد، الذين كانوا عبارة عن جماعة مستضعفة تحملت ما تحملت من أذى المشركين، ولاقت أشد أنواع العنف والاضطهاد من قريش، فلم تعد مكة والحال هذه مكانا آمنا ولا ساحة صالحة لنشر الدعوة، بعد أن أطبقت قريش الخناق عليها. هنا قرر الرسول اللجوء إلى الهجرة لمكان أكثر أمنا وأصلح لنشر الدعوة، فكانت مدينة يثرب موضع اختيار الرسول بعد محاولات فاشلة لمدن أخرى. كانت مدينة يثرب خيارا صائبا للرسول والثلة المؤمنة، حيث أصبحوا فيها بعيدون عن أذى قريش، كما شهدت الدعوة انتشارا غير مسبوق لدى أهل يثرب لاسيما بعد اللقاءان الناجحان اللذان عرفا ببيعة العقبة الأولى والثانية، ثم دعوتهم –على إثر ذلك– النبي للهجرة إليها والترحيب به وبالمؤمنين اللاجئين معه. ومع ذلك كان النبي على بينة من أمره بأن يثرب لم تكن مكانا مثاليا، إذ كان على علم بالاضطراب الأمني والصراع الدموي الذي جرى فيها بين قبيلتي الأوس والخزرج، وكان على دراية بالتوازنات الدقيقة والهشة القائمة على تحالف كل من هاتين القبيلتين مع القبائل المجاورة من العرب واليهود.

من هنا سجلت المصادر التاريخية أن الرسول فور وصوله مدينة يثرب، قام بعمل تفاهمات بالتشاور مع شيوخ ووجهاء القبائل ذات أبعاد أمنية وسياسية، من أجل صياغة معادلة جديدة تؤسس لتنظيم الحياة لكل التشكيلات المتقاطعة التي تقطن يثرب، عبرت عن صيغة جديدة للحياة الاجتماعية لم تشهدها يثرب من قبل ولم تعرفها الحجاز بعد، تقوم على فكرة الأمة بدل القبيلة، فأن جميع سكان يثرب بمختلف قبائلهم وأديانهم وقومياتهم أمة من دون الناس.

لقد أثمرت تلك التفاهمات عن وثيقة سياسية- أمنية- اجتماعية، عرفت بوثيقة أو صحيفة المدينة، تضمنت العديد من المواد المهمة في مجال تنظيم الحياة المدنية لقاطني مدينة يثرب. وقد لاقت هذه الوثيقة اهتماما كبيرا من لدن الباحثين المحدثين لكونها بحسب نظرهم عبرت عن دستور للدولة الإسلامية التي قادها الرسول الكريم، وجاءت هذه الدراسة كمساهمة في تسليط الضوء على الأبعاد السياسية والاجتماعية لهذه الوثيقة.

المبحث الأول: الحالة الاجتماعية والسياسية للعرب قبل الإسلام

من أجل فهم دقيق للأبعاد السياسية والاجتماعية التي انطوت عليها الوثيقة، التي كتبت في المدينة المنورة بعيد قدوم الرسول الكريم عليها، لتنظيم العلاقات بين الجماعات والأفراد التي تعيش فيها، لابد من العودة لأخذ تصور عن مجمل الحياة العربية والمستوى الحضاري الذي كانت عليه قبيل الإسلام، لكي تتبين الفوارق الجوهرية التي أرست دعائمها تلك الوثيقة وتتكشف الأبعاد السياسية والاجتماعية بصورة أفضل.

يقسم المؤرخون -كما هو مشهور- العرب إلى قسمين كبيرين: العرب البائدة كعاد وثمود، والعرب الباقية، وهؤلاء يقسمون إلى القحطانية سكان بلاد اليمن وما جاورها، وهم ينتسبون إلى قحطان أو يقطان بن عامر الذي يعود نسبه إلى سام. والعدنانية أو الإسماعيلية وهؤلاء سكان نجد والحجاز وما جاورهما من أواسط شبه الجزيرة العربية، وهم ينتسبون إلى إسماعيل بن إبراهيم الخليل من امرأته هاجر، كما يدعون بالمضرية والمعدية لهذا السبب أيضا[١].

وفي بدايات القرن الثالث قبل الميلاد شرعت جماعات من الجزيرة العربية، للهجرة نحو الشمال في فترات القحط البالغ الخطورة التي كانت تصيبهم. فإذا بالبابليين يغشون العراق ويقتبسون فيه ثقافة السومريين، وإذا بالكنعانيين والآراميين واليهود يهبطون سورية وفلسطين. أما لغتهم التي يدعون من أجلها بالساميين، فقد احتفظت بخصائصها الرئيسية التي يربطها بالعربية نسب وثيق، على الرغم مما طرأ عليها من تغيير[٢].

وإلى جنوب بلاد العرب حيث المناخ الملائم للزراعة، ازدهرت منذ الألف الثاني قبل الميلاد حضارة راقية قامت على أساس الزراعة والتجارة، تشهد على ذلك المدن المحصنة، والقصور الفارهة، والسدود المنشأة لخزن المياه وتصريفها، التي تكشف هياكلها القائمة إلى اليوم عما يتمتع به بناتها من الصناعة الزاهرة. أما حياتهم الفكرية فيمكن أن تدلل النقوش التي خلفوها أن هناك مجموعة من القوانين التي تنظم شؤون الملكية العقارية وغيرها، علاوة على ما كانوا يتحلون به من نزعة اجتماعية. وقد كان للمسيحية حضور في تلك المجتمعات منذ القرن الرابع، وإن كانت اليهودية قد توفقت إلى كسب نفوذ لدى الحميريين فترة من الزمن، حتى اعتنقها بعض حكامهم واضطهدوا المسيحيين[٣].

من ممالك بلاد العرب الجنوبية معين وسبأ وحمير، ساعدها على الاستقرار ذلك الخصب الذي امتاز به الإقليم الذي يقطنونه، كما كان لتجارتهم المطردة مع الشام وبابل ومصر أثر كبير في تدفق موارد الثروة على البلاد. وقد ورثت سبأ من معين ذلك المركز التجاري، فقد كان لها أسطول بحري في البحر الأحمر، مكون من قوارب مصنوعة من قشور الأشجار، كما كان لها قوافل تخترق الصحراء إلى العراق وبلاد الشام[٤].

أما في الشمال من الجزيرة العربية حيث المنطقة التي توسطت بين الدولتين العظمتين آنذاك، بلاد فارس وبلاد الروم، فقد قامت مملكتان الأولى في العراق تعرف بمملكة المناذرة، وكانت تتمركز في منطقة الحيرة، والثانية هي مملكة الغساسنة التي استوطنت بلاد الشام، حيث أطلق المؤرخون على ملوكها من آل جفنة لقب ملوك الشام[٥].

وقد استعان الفرس بالمناذرة واستعان الروم بالغساسنة في تنفيذ أغراضهم السياسية، التي ترمي إلى حماية بلادهم من غزو القبائل العربية الأخرى، وتهدد الأمن في القرى والمراكز التجارية الحدودية كلما أصابهم الجدب. كانت علاقة المناذرة ببلاد الفرس كعلاقة الغساسنة ببلاد الروم، حيث اتخذ الفرس امارة الحيرة لتكون حائلا بين العراق وغارات العرب على الدولة الفارسية، والاستعانة بهم على حماية الدولة من هجمات الروم. كما اتخذ الرومان أمراء غسان أعوانا لهم على الفرس، ووسيلة لحكم القبائل العربية القريبة من حدودهم. وقد حاول المناذرة والغساسنة أن يقلدوا حضارة الفرس والروم، فأحاط ملك الحيرة نفسه بمظاهر البلاط الفارسي، وكذلك الحال مع ملك الغساسنة بالنسبة إلى الدولة الرومانية(٦).

تعد الملكية هي نظام الحكم عند أهل الحضر من العرب في المناطق الشمالية والجنوبية على حد سواء، فكان الحاكم فيها يعرف بالملك إذ كان هذا النظام هو الذي يحكم العالم آنذاك. وفي العادة فإن الملكية وراثية تنتقل من الآباء إلى الأبناء، وغالبا ما تنتقل إلى الابن الأكبر إلا أن تكون هناك وصية خاصة بأحد الأبناء الآخرين. وربما نشب نزاع بين الأخوة فيمن يتولى الحكم، سيما إذا وجد شخص أكثر كفاءة من الأخ الأكبر، أو تقوم أسرة أخرى يتزعمها شخص صاحب نفوذ بمنافسة الأسرة الحاكمة. وإذا ما قام شخص بانتزاع الحكم جعله في أهل بيته(٧).

ولم يكن نظام الحكم في الممالك الجنوبية مطلقا بيد الملك وحده، فقد كان الملوك محاطون بسادات القبائل والوجهاء وكبار رجال الدين والكهنة يستشيرونهم فيما يهمهم لاتخاذ القرار بشأنها. فكانت هناك جهة سياسية مسؤولة عن ابداء الرأي والمشاركة في الحكم تدعى (المَسوَد)، ولم يكن الحكم شاملا لرأي العامة أو الغوغاء. وتؤكد الآثار أن ملوك الدولة المعينية كانوا مقيدين بأخذ رأي المسود عندما يكون الملك بصدد اتخاذ قرارات بشأن أمور خطيرة، فكان يذكر المسود عند صدور التشريعات والقرارات من هذا القبيل في نص القوانين والقرارات، للتعبير عن اطلاعه وموافقته عليها وأخذ الملك رأيه فيها، على العكس من الأمور العادية فإن الملك يحكم فيها من دون الرجوع إلى المسود. أما ملوك الممالك الشمالية فعلى الرغم مما هو معروف

عنهم من استبدادهم بآرائهم، إلا أنهم كانوا يستشيرون ممن يرون فيه الأصالة في الرأي، لاسيما كبار السن الذين عرفوا بواطن الأمور لما مر عليهم من تجارب[٨].

لقد تمدن العرب في جنوب وشمال الجزيرة العربية فيما ظل أهل الحجاز الذين يقطنون أواسط الجزيرة على بدواتهم، لجفاف تربتها وجدب أرضها وتوسطها في الصحراء وبعدها عن الدولة المتحضرة، ووعورة المسالك إليها حتى امتنعت على كبار الملوك الفاتحين من الروم والفرس، وقد أدت المنعة هذه إلى اطمئنان الناس وسكونهم. ولكن الفطرة البشرية تنزع إلى الأثرة والمنافسة، فقامت المنازعات فيما بين العرب أنفسهم، وأصبحت مصادر الارتزاق عندهم الغزو والنهب وشغلهم ذلك عن الالتفات إلى المصادر الأخرى. قضى أهل الحجاز في الجاهلية قرونا وهم في حال البداوة، سوى ما اقتبسوه ممن هاجر إليهم من الممالك الشمالية والجنوبية فرارا من اضطهاد الحكام، فجعلوا من مكة ويثرب والطائف دار هجرتهم[٩].

ومما امتازت به منطقة الحجاز عن باقي المناطق العربية الأخرى، بأن الكعبة قد أقيمت في أشهر مدنها، وهي مكة حيث أقام إبراهيم القواعد من البيت، ومنذ ذلك التأريخ والعرب يعتقدون بأنها بيت الله فيحجون إليها قبل الإسلام. واقتضت هذه العقيدة بعض التنظيم لأداء مراسيم الزيارة، إذ لم يكن ممكنا أن يأتي الناس للحج في حال الفوضى والغزو والسلب؛ ولذا كان من تقاليدهم المعروفة في الجاهلية أن هناك أربعة أشهر حرم، يتوقف فيها القتال وكل عمل من شأنه تهديد السلم والأمن للحجيج القادمين من أقاصي البلاد العربية. وقد أشار ابن كثير إلى أن الأشهر الثلاثة المتوالية وهي ذي القعدة وذي الحجة ومحرم لضمان الأمن في موسم الحج، أما الشهر الآخر وهو رجب فهو مخصص للتفرغ للعمرة[١٠]. علاوة على ذلك، فقد كانت مكة ملتقى القوافل التجارية بين الشمال والجنوب من بلاد العرب، فكان السلام يخيم على تلك البلاد بكاملها في الأشهر الحرم، حتى يكون في ميسور القوافل التجارية أن تبلغ الأمصار التي تقصد إليها في سلامة وأمن[١١].

وكانت الحياة الدينية لأهل الحجاز بدائية إلى أبعد الحدود، فقد اعتقدوا كغيرهم من الشعوب ذات الثقافة البدائية، أن الطبيعة من حولهم مشحونة بقوى أعظم من الإنسان، ولكن يمكن تسخيرها لخدمته بطرق خاصة. وبعد أن ارتقى المستوى الديني

بعض الشيء تمثلوا هذه القوى روحا بشرية، ذات طاقات خطيرة فأصبحت في عرفهم عفاريت. غير أنها لم تكن تحظى بصفة القداسة لديهم إلا إذا صرحت بأسمائها للبشر، حينئذ يصبح بالإمكان اللجوء إليها عن طريق الشعائر الدينية التي تؤلف الاضاحي ذروتها. وكانت كل قبيلة تتعبد لإلهها الخاص بها، إذ ارتبطت الآلهة برباط الدم مع القبائل المقدسة لها، وصارت بمثابة الحامي الذي تلوذ به القبيلة عند الشدائد، وربما بمثابة جدها الأعلى وسيدها. ولكنها كانت تعترف في الوقت ذاته بسلطان آلهة القبائل الأخرى في مناطقها الخاصة، كما كانت تشترك بعض القبائل في عبادة إله واحد أحيانا. وكان للآلهة مقامات ثابتة، فإذا ارتحلت القبيلة عن محلها، قامت القبيلة التي تحل محلها بخدمة المقام وعبادة الآلهة، ولا يمنع من أن تزور القبيلة المرتحلة المقام في أيام الأعياد على ما جرت العادة[١٢].

أما من الناحية الأخلاقية فهي أكثر جلاء من الناحية الدينية، لأن العرب كانت تعرف الحق والباطل، والخير والشر، ولكن هذه المعرفة كانت نسبية، ولا يمكن تقريبها بحالٍ مما استفاض عليهم من الدين الجديد، ولا مما ورد في التوراة والإنجيل، وهما كتابان يدين لهما بعض القبائل في الشمال وفي الجنوب. ولذا كانت الحروب تكاد تكون دائمة، وكانت حياة الإنسان لا قيمة لها، إذ لا يفقد القاتل مكانته الاجتماعية، وربما يُنظر إليه في بعض الأحوال بعين الهيبة. وكانوا يعالجون القتل بالقتل حتى صار الأخذ بالثأر عقيدة ثابتة، لأنه عُدّ من العار أن تؤخذ الدية في القتيل، لأن الاكتفاء بالدية يدل على الجبن والخوف من القاتل![١٣] ومن القواعد الاجتماعية التي اتخذها عرب الجاهلية هي: (انصر أخالك ظالما أو مظلوما)، بمعنى أن الشخص عليه أن ينصر أخاه أو ابن عمه سواء كان محقا أم ظالما ومصيبا أم مخطئا، إذ إن الرجل كان يلحقه العار إذا قعد عن نصرة أخيه أو قريبه مهما كان موقفه. والخلاصة فإن روح الوئام كانت تنحصر بين أفراد القبيلة الواحدة، ومفقودة تماما بين القبائل المختلفة. هذه هي حال العربي مع أخيه وابن قبيلته، فإذا تشعبت بطون القبيلة الواحدة تنافس أفراد كل بطن في الرياسة والشرف وإن جمعهم أصل واحد، وربما يبلغ العداء أشده فتراق الدماء بسبب هذه المنافسة، ومن أمثلة ذلك العداء بين بني هاشم وبني عبد شمس، والأوس والخزرج، وربيعة ومضر[١٤].

إن الصحاري الواسعة التي تؤلف معظم أراضي الحجاز هي التي حكمت طبيعة المعيشة لأولئك الذين يقطنوها، ذلك أن مراعيها الفقيرة والمشتتة لا تكفي إلا لقوت المواشي الصغيرة والجمال، ولذا كانت هذه الحيوانات قوام حاجات العربي في طعامه ولباسه في هذه المنطقة. وإذا كانت العناية بهذه الحيوانات غير ممكنة إلا بالترحال وراء الماء والكلاء، فقد أصبح كل تنظيم سياسي قائم على الاستقرار أمر متعذر، وصارت القبيلة التي تضم بضعة آلاف فرد هي التنظيم الأمثل الذي يسكن الخيام ويجوب البراري طلبا للمرعى. وكل من يجترئ على التقدم إلى منطقة قبيلة أخرى، إنما يعرض نفسه للقتل والسلب على يد أولئك الأغراب، الذين لا يعدون أن يكونوا أعداء. إلا إذا دخل أحدهم بعنوان ضيافة مسافر غريب فستمنح له الحماية عن طيب خاطر لمدة محدودة، أو يضمه أحد أفراد القبيلة بصورة دائمة، وبذلك يكون في مقدور القبيلة أن تتمثل جماعات دخيلة لا ترتبط بصلة الدم والنسب[١٥]. أما العلاقات الداخلية بين أفراد القبيلة الواحدة فكانت تقوم على أساس القرابة، إذ إن أبناء القبيلة ينحدرون جميعا من جد أعلى واحد. لذا فإنهم يعيشون على أساس التعاون والتضامن في مواجهة الغرباء عنهم من أبناء القبائل الأخرى[١٦].

من هنا جعل علماء السياسة القبيلة هي الوحدة السياسية عند العرب، والتي شغلت حيزا يماثل الدولة عند معاصريهم من الفرس والروم. فالقبيلة هي الوطن القومي لمن ينتسبون إليها، والحكم في الجاهلية كان مصبوغا بصبغة قبلية. فعلى الرغم من وجود ممالك عربية في الجنوب والشمال، غير أن صيغة القبلية كانت تتجلى في عرف حكم تلك الممالك، ولم تنصهر هذه القبائل على الرغم من خضوعها لسلطة واحدة في مجتمع متماسك، بل ظلت كل قبيلة متمسكة بكيانها، وإذا ما ضعف السلطان الحاكم ثارت القبائل وأعلنت خروجها على سلطان المملكة، وفشلت محاولات الوحدة التي قامت في الجاهلية بسبب تغلب عصبية القبيلة على نفوس أبنائها. والسبب في ذلك يعود للبيئة الصحراوية أيضا، التي كانت تمنحهم القليل فإذا ما أقحلت ونضبت شنت الغارات وقامت الحروب، فقد كانت الجزيرة العربية بيئة حروب[١٧].

والحكومات في الجاهلية متشابهة فإن المناصب الكثيرة التي يحظى بها العالم المتمدن، تجتمع عندهم في شخص واحد هو شيخ القبيلة. فالشيخ بمثابة الملك،

القاضي، صاحب بيت المال، قائد الرجال في المعركة، وما إلى ذلك. وكان الاختيار لهذا المنصب يقع على الأشخاص الذين يمتازون برجاحة العقل وكثرة الدهاء، وإذا ما تساوى الأشخاص في هذه السمات التجأوا إلى التمييز بينهم بالجاه والسن، وعادة ما ينتقل المنصب من الآباء إلى الأبناء، بشرط أن يثبتوا جدارتهم بتلك المواصفات[١٨].

على أن المهمة الرئيسية التي ينبغي على الشيخ الرئيس الاضطلاع بها هي المحافظة على وحدة القبيلة، التي كثيرا ما تهددها المصالح الشخصية. والخلافات التي تنشب بين أفراد القبيلة تحل في مجالسها الخاصة، أما الخلافات التي تنشب بين أفراد ينتسبون إلى قبائل مختلفة، فيلجؤون إلى الاتفاق على تحكيم طرف ثالث، سوى أن حكم الحكم لا يكون ملزما إلا إذا ارتضاه الفريقان المتخاصمان، ولما لم يكن هناك قوة تنفيذ الأحكام أمسى على الفرد أن يفزع للطرق الشخصية في استخلاص العدالة[١٩].

المبحث الثاني: الأبعاد السياسية والاجتماعية التي أرستها الصحيفة

كان تخطيط الرسول لإنشاء كيانا إسلاميا قد بدأ منذ أن كان (ص) في مكة، وكانت بيعة العقبة الأولى والثانية خطوتان على الطريق، فقد تضمنت بيعة العقبة الأولى إسلام المبايعين من أهل يثرب، والتزامهم بنشر تعاليم الدين الجديد بين أهليهم. فكانت بيعة العقبة الأولى بمثابة الأساس الأيديولوجي–العقائدي للبيعة الثانية، والمدخل إلى تكوين قاعدة أولية للإسلام في يثرب، تولى مصعب بن عمير مبعوث النبي والمبايعين من أهلها إعدادها، فيما مثلت بيعة العقبة الثانية التعبير السياسي–التنظيمي لهذا المضمون، فقد تضمنت العهد بالطاعة والإيواء والنصرة. فبالبيعة وما ترتب عليها من هجرة النبي والمسلمين المكيين إلى يثرب، قد تهيئت المقومات الأساسية لقيام المجتمع الإسلامي[٢٠].

وكانت الخطوات المتتابعة التي أجراها الرسول الكريم بعد وصوله إلى المدينة، هي الأخرى لبنات مهمة في بناء الهيكل التنظيمي للمجتمع. حيث بادر حين وصوله إلى المدينة مباشرة بإنشاء المسجد، الذي كان يمثل مركز القيادة والتوجيه الديني والسياسي.

ثم قام بخطوة أخرى جديدة على التقاليد الاجتماعية العربية تمثلت بمبادرة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، فقد واجه المهاجرون مشاكل اجتماعية واقتصادية بعد الهجرة، فمن المعروف أن المهاجرين تركوا أهليهم ومعظم ثرواتهم في مكة، كما أن مهارتهم كانت تقتصر على التجارة، ولم تكن في الزراعة ولا الصناعة وهما الأساسين المهمين في اقتصاديات المدينة، ولذا لم يتمكنوا من شق طريقهم في المجتمع الجديد. علاوة على أن علائق المهاجرين بهذا المجتمع كانت حديثة، فقد ترك المهاجرون أهليهم ومعارفهم في مكة ما ولد لديهم إحساس بالوحشة والحنين إلى بلدتهم مكة، فكانت مشاكل العمل والعيش والسكنى بحاجة إلى علاج سريع واستثنائي، تمثل بتشريع المؤاخاة التي ضمنت للمهاجرين حقوقا فيما يملكه إخوانهم الأنصار[٢١].

ومن أجل تنظيم العلاقة بين أهل يثرب من الأوس والخزرج وجماعة اليهود وبين المهاجرين إليها، فقد عمل الرسول (ص) على إعلان الصحيفة التي أخذت تعرف حديثا ب(دستور المدينة)، وهي وثيقة تعاهدت فيها الجماعات التي تقطن المدينة آنذاك، على الخطوط الأساسية العريضة للعلاقات الاجتماعية –السياسية–الأمنية التي يقوم عليها المجتمع الجديد.

ويكاد يجمع المؤرخون على أن الصحيفة قد وضعت في السنة الأولى للهجرة، نتيجة للحاجة المفروضة لتنظيم العلاقات بين مكونات المجتمع المدني. وأقدم المصادر التاريخية التي ذكرت الصحيفة كان لابن إسحاق، ومع أنه لم يشر إلى تأريخ كتابتها، ولكنه ذكرها بعد بناء المسجد؛ ما يؤكد على أنها كتبت في السنة الأولى للهجرة. الأمر الذي أيده ابن سلام حيث أشار إلى أنها كتبت قبل أن يظهر الإسلام ويقوى ويشرع الجزية على أهل الكتاب. وكذلك الطبري حين تعرض إلى موادعة اليهود قبل معركة بدر. أما ابن كثير وابن المبارك فإنهم أعادوا ما ذكره ابن سلام[٢٢].

لقد وضع الرسول الكريم دستورا بلغت مواده نحوا من الخمسين مادة، تنظم كل شؤون الدولة الجديدة، بدء من التعاون الأخلاقي والتكافل الاجتماعي، والاشارة إلى ما هو خاص بكل قبيلة وما هو عام شامل لكل الرعايا، وفي الموقف من الخارجين على هذا الدستور، وفي حرمة الوطن وحدوده، وفي علاقة الرعية بمشركي قريش أعداء الدولة،

وما يرتبط بالسلم والحرب، وفي المرجع عند الاختلاف على شأن من شؤون الدولة[٢٣].

في ضوء ذلك، كان باحثو التأريخ الإسلامي المعاصرون ينظرون إليها باعتبارها وثيقة زمنية أشرف على صياغة بنودها الرسول، في فترة لم تكن السور المدنية قد بلورت التصور الإسلامي للدولة بعد؛ الأمر الذي أكسبها أهمية كونها كانت الإطار الوحيد الذي نظم الجماعات المختلفة في المدينة. ومن ثم كشفت عن قدرة النبي التنظيمية والسياسية العالية التي كتبت بها الصحيفة، فقد شملت نصوصها على أغلب ما تحتاجه الدولة الناشئة في تنظيم شؤونها السياسية، ولم تكن على مثال سبقها.

وسوف نبحث عن الابعاد السياسية والاجتماعية في بنود الصحيفة على وفق التقسيم الحديث لأركان الدولة:

أولا: الإقليم

الإقليم هو أحد الأركان الأساسية للدولة، ويقصد منه الأرض التي يتواجد عليها شعب الدولة وما تحتها من أعماق وما فوقها من أجواء، وما تشتمل عليه من أنهار أو بحيرات أو شواطئ بحرية، وما توافرت عليه من موارد طبيعية، كل تلك الأمور حددت ونظمت بمعاهدات واتفاقيات دولية.

واعتبر الإقليم ركنا أساسيا من أركان الدولة كونه الرقعة الجغرافية التي عليها يتواجد شعب هذه الدولة، وفيها يدير شؤونه ويمارس أعماله. فقد أخذ أصلا في تعريفها، حيث قيل أنها: مجموعة من الأفراد تعيش معا عيشة مستقرة ودائمة. ولن يتحقق الاستقرار والدوام بغير توفر الإقليم الذي اتخذه الأجداد مستقرا لهم ومقاما. وإذ توفر عنصر الاستقرار والدوام فإنه يساعد تدريجيا على نمو الضمير الجمعي، مما يساعد على الانتقال بالجماعة البشرية من المرحلة البيولوجية الطبيعية إلى مرحلة المجتمعات المنظمة. فالإقليم إذ يسهم في بلورة الضمير الجمعي فإنه يفتح الطريق أمام ظاهرة السلطة السياسية، التي تعمل في غمرة انصراف الأفراد إلى مصالحهم الخاصة، على حماية الضمير الجمعي وتطويره بما يسهم في استقرار المجتمع السياسي المنظم. إنّ مفهوم الدولة المعاصر يفرض بذاته فكرة الإقليم باعتبارها هي

في المنظور النهائي مؤسسة إقليمية، ويرجع ذلك إلى أن الإقليم هو المجال الذي تمارس فيه الدولة سيادتها ويمتنع عليها أن تتعداه، وما يترتب عليه من إن فقد إقليم الدولة يستتبع بالضرورة زوال صفة الدولة عنها حينئذ(٢٤).

إن انتقال الرسول الكريم (ص) وباقي المهاجرين من مكة إلى يثرب، واستقبال أهل يثرب الرسول ومن معه من المهاجرين وقبولهم للعيش سوية على هذه الأرض، قد هيء له الركن الأساس في إنشاء الدولة وهو الإقليم.

فكان الرسول الكريم مدركا لأهمية ركن الإقليم، ولذا وضع عبارة صريحة في الصحيفة تؤكد على حرمة المدينة، فقد نص البند (٣٩) من الصحيفة (وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة) (٢٥). لقد استخدمت الصحيفة كلمة حرام وهو مصطلح ديني وظفته الصحيفة توظيفا قانونيا بقصد إعطاء السلم طابعا دينيا، الأمر الذي كان له فعل أقوى وتأثير أعمق في نفوس المسلمين؛ ذلك لأن الأساس القانوني–الديني هو الذي اسندت إليه شرعية دولة الرسول، ومن ثم يكون المقصود من هذه الفقرة تأكيد حرمة اعتداء قاطني المدينة على المال العام بكل ما يحيط به سورها كالحيوانات والأشجار. ومما جاء في بنود الصحيفة بخصوص الأمن الداخلي أيضا، (لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة... أن ينصر محدثا أو يؤويه) (٢٦). وهذا النص موجه لأهل المدينة حصرا كذلك، وهو يؤكد على حرمة منح الحماية لكل من أقدم على جريمة يعاقب عليها القانون.

وقد حددت المصادر التأريخية حرم المدنية تحديدا دقيقا، وأكدت أنه يقع في المنطقة المحصورة بين الحرة الشرقية والحرة الغربية، وبين جبل ثور في الشمال وجبل عير في الجنوب، ويدخل وادي العقيق في الحرم(٢٧).

على إن الباحث وليام زارتمان قد ذهب في هذا الصدد إلى تفسير مخالف، حيث رأى أن دولة الإسلام لم تعرف حدودا جغرافية، بمعنى أنه لم يكن لها إقليما بالمعنى المتعارف عليه قانونيا اليوم؛ لأن الإسلام انبثق من الصحراء، وعلى الرغم من تطوره إلى مجمع مدني بعد حين، سوى أنه بقي هذا المجتمع مجتمعا بدويا رحلا في الصحراء الواسعة التي تحيط به. ولكن هذا التفسير يتعارض مع الواقع التاريخي الذي دشنته الدعوة الإسلامية بعد الهجرة من مكة إلى المدينة، حيث أنها لم تعش مجتمعا

بدويا رحلا كما يدعى، وإنما بلورت مجتمعا مدنيا أوجد دولة ذات كيان مستقر في إقليم محدد، مارست فيه مسؤولياتها الشرعية الدستورية التي ارتضتها السماء لها. وحين وجهت قوى الشرك عدوانها على الدعوة، فإنها كانت موجهة إلى بقعة محددة يتواجد فوق أرضها مؤسسو الدولة، اعترافا منهم –ولو ضمنيا– بأنها تمثل إقليما لهذه الدولة(٢٨).

إن توهم بعض المستشرقين أن الفقه الإسلامي قد أهمل هذا الجانب، أو ربما لأنه لا وجود للدولة أصلا، ناشئ من إن فقهاء الإسلام لم يتعرضوا في بحوثهم السياسية إلى موضوع (الأرض)، وركزوا أبحاثهم على الشعب، السلطة، القانون. ويرجع شمس الدين هذا الاعراض إلى اتحاد (الدولة) و (الأمة) تاريخيا عند إنشاء دولة الإسلام في عهد الرسول (ص) وباقي الأدوار، فقد كانت الدولة الإسلامية تشمل جميع مساحة الدولة، التي تتواجد عليها الأمة الإسلامية وتعمل في نطاقها، ولم يحدث أن تكون سلطة الدولة الإسلامية أضيق من الانتشار الجغرافي للأمة المسلمة. ومن ثم لم يلحظ الفقهاء في أبحاثهم عندما كانت الأمة لا تزال موحدة من الناحية السياسية في دولة واحدة، إمكان انقسام الأمة إلى (دول)، وانقسام دار الإسلام إلى أراضي لهذه الدول. ولكنهم بحثوا في مشروعية (تعدد الأئمة)، حين بدأت الأمة تشكل نفسها في صيغ تنظيمية–سياسية متعددة(٢٩).

وخلص شمس الدين إلى أن هناك حالتان لتعلق عنصر الأرض الإسلامية بما هي موضوع للسلطة السياسية وسيادة الدولة عليها(٣٠):

- حالة تطابق مفهوم الأمة ومفهوم الدولة في مصداق خارجي واحد، كما حدث في زمن النبي وما بعده، حين كانت الأمة مشكلة كلها في دولة واحدة، فتكون (دار الإسلام) هي أرض الدولة بنفس الوقت الذي هي أرض الأمة أيضا.
- حالة تمايز مفهوم الأمة ومفهوم الدولة في المصداق الخارجي، حين تنقسم الأمة إلى دول فإن الأمر يبدو مختلفا، إذ لابد لكل دولة من أرض تختص بها، هو المدى الجغرافي الذي تمتد عليه سلطتها.

على أنه يمكن القول بإن التحديد الدقيق لنطاق المدينة المنورة، بحدود طبيعية وأخرى صناعية (علامات أو رايات)، فيه دلالة كبيرة على فهم معمق لأهمية الإقليم، وما

يترتب على ذلك التحديد من نتائج وآثار قانونية وسياسية وعسكرية[٣١]. ومن هذا المنطلق ذهب فقهاء القانون إلى ربط الدولة كلية بالإقليم، إذ إن الدولة ليست سوى الترجمة القانونية لفكرة الوطن، حيث تتلخص فيها جميع الحقوق والواجبات التي تتصل بالوطن[٣٢]. ومن بينها واجب حماية حدود الإقليم من العدوان الخارجي، فقد نص البند (٤٤) على: (وأن بينهم النصر على من دهم يثرب)[٣٣].

والحديث عن الوطن يرتبط ارتباطا مباشرا بالحديث عن المواطنة، وكيفية الحصول على الجنسية في دولة الإسلام؟ وفي الحقيقية أن هناك قطبين يتجاذبان أطراف موضوع الجنسية، وهما (حق العقيدة) و(حق الأرض) وتحديد العلاقة بين هذين الحقين، ومعرفة ما إذا كان هناك قطبا راجحا في حصول المرء على حق الجنسية في الفكر الإسلامي.

ويستظهر شمس الدين من بعض النصوص رجحان حق الأرض على حق العقيدة في تحديد جنسية المواطن في الدولة الإسلامية. قال تعالى: إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين ءاووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين لم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ..(الأنفال:٧٢).

وقال تعالى: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة (النساء:٩٢).

والظاهر من الآيتين الشريفتين أن العلاقة بين الدولة الإسلامية والمسلمين الخارجين عنها، هي علاقة روحية فقط وليست علاقة سياسية بحيث تقتضي التزامات لهم، سوى في حالة واحدة وهي طلب النصرة فيما إذا اعتدي عليهم من قبل غير المسلمين، ولم يكن بينهم ميثاق يقتضي منع المسلمين من شن الحرب. وقد فرق التشريع في الآية الثانية بين المؤمن المقيم بين قوم كفار وهم في حالة عداء وحرب فلا دية له، وبين المقيم بين قوم كفار تربطهم بالمسلمين مواثيق (حالة سلم)، وهنا على قاتله المسلم خطأ الدية لأهله وكفارة كالمسلم المقتول في الدولة الإسلامية[٣٤].

ومقتضى ذلك، أن المسلمين خارج الدولة الإسلامية من الذين لم يهاجروا إلى دار الإسلام، لا ينتمون سياسيا إلى المجتمع الإسلامي ولا يتمتعون بحقوق المواطنة في الدولة الإسلامية، ولأجل أن يحصلوا على صفة المواطنة وهي عضوية المجتمع الإسلامي التي تمنح الحقوق التي تقع على الدولة الإسلامية، لابد لهم من أن يهاجروا إلى الدولة الإسلامية ويحملوا جنسيتها، ففي هذه الحالة يدخلون في رعوية الدولة ويتمتعون بالحقوق السياسية لهذا الانتماء[٣٥].

هذه الرؤية تسمح لنا تفسير تلك التعاليم الحربية التي كان الرسول (ص) يوجه بها قادة الجيوش الإسلامية، التي تدعو الأعداء إلى الإسلام، ثم إلى الهجرة بعد قبول الدعوة، فإن فعلوا كانوا جزءا من المجتمع الإسلامي ويتمتعون بنفس الحقوق والواجبات، وإن أبوا واختاروا ديارهم كانوا بمنزلة أعراب المسلمين ولا يجري لهم في الفيء[٣٦].

ثانيا: الأمة (الشعب)

كان المسلمون منذ العهد المكي قد شكلوا جماعة متمايزة عن المجتمع المكي لها سمات خاصة كما أن لها قيادتها المتمثلة بالرسول (ص). وقد أشار القرآن الكريم إلى أن الله تعالى قد وعد رسوله وجماعته بالنصر على المشركين، كما نصر السابقين من رسله وأنبيائه على أعدائهم.

ولما هاجر الرسول الكريم والمؤمنون من قريش إلى يثرب، التي كان يقطنها إلى جانب المؤمنين من قبيلتي الأوس والخزرج، جماعات من قبائل كانت تدين بالديانة اليهودية. فأراد الرسول (ص) أن يوحد تلك الجماعات المتباينة الأصول والمشارب، فاتفق مع هذه الجماعات المؤمنة، وكذلك مع ممثلي تلك التي لم تدخل الدين الجديد، على أن ينخرطوا مع المؤمنين مكونين أمة واحدة.

ونتيجة لهذا المسعى أعلن الرسول بنود (الكتاب)، فقد جاء في مقدمته: هذا كتاب من محمد النبي، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس[٣٧].

لقد واجه الرسول الحياة في المدينة وهي تمور بتناقضات متعددة، قبلية ودينية وغير ذلك، فكان عليه إما أن يأخذ بالاعتبارات الدينية البحتة، فيعمق الشرخ ويقيم الجماعة

على كيان لا يتسع لغير المسلمين، أو أنه (ص) يبقي الباب مفتوحا أمام من له رغبة في الانتماء إلى هذا الكيان، ولكن على وفق ضوابط وقيود لابد منها لتأمين الحماية اللازمة له من التفكك والاختراق. وقد أخذ الرسول بالرأي الثاني لذا نجد أن مفهوم الأمة لديه، مرة يأخذ بمعناه الضيق الذي يشمل المسلمين فقط، وآخر يتسع لمن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم.

ففي هذا الواقع الجديد، كانت هناك (أمة مؤمنة) تتألف من المهاجرين والانصار، الذين أقام عقد المؤاخاة بينهم رباطا وثيقا في مواجهة سبل العيش حيث أصبح من الواجب أن يساعد أحدهم الآخر، وكان دستورهم القرآن الكريم. وكان إلى جانبهم جماعة من اليهود دخلت مع المسلمين في إطار الرعية السياسية للدولة الإسلامية، وإن دستورها هو هذا الكتاب أو الصحيفة. وهذا الدستور السياسي يتحدث عن أبرز جماعتين تتكون منهما هذه (الأمة السياسية)، فيقول عن المهاجرين والانصار (أمة الدين) إنهم أمة واحدة من دون الناس. ثم يعدد القبائل اليهودية ليخص في النهائية إلى ولادة (الأمة السياسية). فيقول وإن بني عوف .. وبني النجار .. وبني الحارث ..الخ أمة مع المؤمنين[٣٨].

هذا المنظور النبوي يتوافق مع متطلبات علم السياسة المعاصر. إذ لما كانت الأمة هي جماعة من الأفراد قد تحققت الوحدة على أساس جامع بينهم من مشاعر وعواطف تجاه بعضهم البعض الآخر، بحيث يحقق ما يسمى بالانتماء، أو ما يعرف بالقومية وهي الحب المشترك للميراث الثقافي والاشتراك في النمط الموحد للحياة الاجتماعية. فإن العلوم السياسية والأنظمة الدستورية المعاصرة لا تجد ضرورة أن تتوافر في الشعب تلك الوحدة الطبيعية لكي يصبح العنصر المكون للدولة، فهي لا تشترط بالضرورة أن يكون شعب الدولة منحدرا من جنس بشري واحد، أو يتحدث بلغة واحدة، أو يدين بدين واحد، أو يكون تحت أي مظلة ثقافية واحدة. ومن ثم فإننا لا نستغرب حين نجد في بلد أوربي صغير المساحة وقليل السكان تتواجد فيه ثلاث قوميات تتحدث بثلاث لغات مختلفة هو سويسرا، وهكذا بالنسبة إلى النمسا وبلجيكا وغيرها[٣٩].

على أي حال، لقد شكل المسلمون حجر الزاوية لهذا الكيان السياسي، ومن ثم كان تركيز فقرات الصحيفة على القواعد التي تنظم حياتهم الاجتماعية، ومن أهم القواعد التي نصت عليها الصحيفة هي:

- أكدت الفقرات من (٣-١٢) في الصحيفة على حالة التكافل والتضامن بين الجماعات (العشائر أو القبائل ومواليهم) التي تؤلف الأمة، وبموجب ذلك تقع مسؤولية تحرير الأسير عن طريق دفع الدية على عاتق العشيرة أو القبيلة التي ينتمي إليها.

لقد اعترفت صحيفة المدينة بالتشكيلات الاجتماعية السابقة (القبيلة والعشيرة)، وتعاملت معها على وفق تصور أنها وحدات إدارية ضمن دائرة الأمة، فكان من واجبات هذه القبائل بحسب الصحيفة، المحافظة على التعاون والتضامن بين أبناء القبيلة كما كانوا يفعلون من قبل، وأن يتحملوا جميعا أعباء تحرير أبناء القبيلة من الأسر [٤٠]. وإن كان لم يترك العرف السائد تماما خاضعا للفهم القبلي الخاص، وإنما وضع له من جانب التطبيق معيارا ثابتا مستمدا من روح الإيمان الديني، وهذا المعيار هو (المعروف والقسط) والذي أشارت إليه الصحيفة في الفقرة (٣-١١) [٤١].

- أما التكافل الاجتماعي في قضايا الديات والتسويات المالية للجنايات البدنية، فإنه تكافل يتجاوز دائرة القبيلة إلى مجال الأمة كلها، حيث أكدت الفقرة (١٢) على أن تكون هذه المسؤولية مناطة بالأمة كلها (المؤمنين).

- كما إن الأمن والسلم الأهلي والعدالة من المسؤوليات التي تتحملها الأمة أيضا، فإن الظلم، والإثم، والعدوان، يمكن أن يراد بها الجنايات على الأفراد، أما الفساد بين المؤمنين فربما يراد بها الفتنة السياسية. فقد جعل مسؤولية كل ذلك على الأمة من دون اعتبارات للانتماءات القبلية، حيث نصت الفقرة (١٣) على ذلك ب(... وإن أيديهم جميعا عليه، ولو كان ولد أحدهم) [٤٢].

وفي ضوء ذلك؛ أصبحت الجريمة فعل خاص متعلق بالجاني ذاته، ومن ثم فهو وحده من يتحمل عواقب فعله والجزاء المترتب على جنايته، وطالما كانت الجناية مسؤولية فردية يترتب عليها حساب وعقاب خاص بالجاني، فإن أقاربه وأبناء عشيرته لا يتعلق بهم شيء من العقوبة. وقد أشارت الفقرات (٢١) (٢٣) إلى ذلك، وفي ذات

السياق ما جاء في الفقرة (٣٧) وهي خاصة بالحلفاء؛ وبهذا لم يعد هناك مكان للعصبية وأخذ الثأر، سوى أن التكافل الاجتماعي يقتضي منهم التعاون في تسديد ديته إذا ما اختار المجني عليه أو أهله ذلك.

– وقد عدّت الفقرة (١٥) جميع المسلمين متساويين، من حيث أن كل واحد منهم بمقدوره منح الجوار (الحماية) لمن يستجير به من الغرباء، وعلى هذا فإن من واجب جميع المسلمين احترام هذا التعهد، من دون أي اعتبار للمعايير الاجتماعية الجاهلية التي كانت تفرق بين الأفراد.

وكانت بعض فقرات الصحيفة قد خصصت لتنظيم العلاقات مع اليهود، الذين كانت لهم علاقات تحالفية مع قبيلتي الأوس والخزرج، حيث تبنت الصحيفة دمج اليهود في الكيان الإسلامي، الأمر الذي ترتب عليه حقوق لهم إلى جانب مسؤوليات اجتماعية وأمنية. لقد تطرقت الصحيفة إلى الأحياء اليهودية كما ذكرت الأحياء الإسلامية بأسمائها، ومن بين تلك الأمور التنظيمية التي أكدت عليها هي[٤٣]:

– أقرت الصحيفة بحرية الاعتقاد لليهود وممارسة شعائرهم، حيث نصت الفقرة (٢٥) بأن: (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم..). ويترتب على هذا عدم جواز التعدي على اليهود، ولا على من تحالفوا معه. كما تقع مسؤولية الجريمة التي يرتكبها أحد اليهود عليه وحده ولا تتعدى إلى غيره.

– من جانبهم كان على اليهود أن يشاركوا المسلمين في الدفاع عن المدينة في حال واجهت عدوان خارجي، وأن يساهموا في مصاريف الدفاع، ومن باب أولى عليهم أن لا يتحالفوا مع أعداء المسلمين لاسيما قريش، ولا يوافقوا على حماية تجارتهم.

– كان الوضع الأمني للمدينة المنورة خطرا، ومن ثم شددت الصحيفة على تأمين الجبهة الداخلية، فأكدت على ضرورة أخذ موافقة الرسول في حال أراد اليهود المشاركة في أي حرب، بل لابد من أخذ موافقته عند الخروج من المدينة.

ثالثا: السلطة (السيادة)

السلطة ركن أساس في تكوين الكيان السياسي أو الدولة، حيث إنها تقوم بدور مهم في حفظ الأمن وتوفير الأمان للسكان الذين يقطنون إقليم الدولة، وعدم تمكنها من

أداء دورها أو تقاعسها عن أدائها يعني انتفاء وجودها، ما يوقع البلد في اضطرابات وفوضى قد يهددان وجوده وتفكك أوصاله وانفراط عقده، ومن ثم فإننا لا نعدو الحقيقة حين ندعي وجود قدر كبير من الترابط بين السلطة والكيان السياسي، الذي يلتمس من خلالها استقامة وجوده بحل النزاعات التي لابد وأن تنشأ بين مختلف الأفراد، تبعا للتباين فيما بينهم بالآراء والمصالح والأهواء. وأنه على قدر ما تؤدي السلطة دورها على قدر ما تظهر صلابة وتماسك الجسد السياسي(٤٤).

والسلطة من جانب آخر، تعمل على تأصيل القيم والمبادئ التي يؤمن بها أفراد المجتمع، وبالحقيقة فإن السلطة هي محور المشكلة السياسية، التي تعني ذلك القدر الذي يكون عليه الالتزام السياسي للفرد، وبعبارة أخرى هي العلاقة التي يتفاعل بها الفرد مع الجماعة، والمدى الذي يمكن أن يقدمه الإنسان كفرد في سبيل المجموع. ومن هنا يرى رجال التشريع أن السلطة ترتبط بالشرعية، لذلك فإن أهم هدف يسعى إليه نظام سياسي إذا ما قدر له أن يستولي على الحكم في بلد ما، هو أن يحول تلك القوة إلى سلطة تتمتع بالشرعية التي تنقل فعل الطاعة إلى نطاق الواجب، والإلزام إلى التزام، وذلك عن طريق إيجاد المفاهيم الأخلاقية والقانونية التي تساند ذلك التحول وعدم الاعتراض عليه(٤٥).

وفي نطاق الفكر السياسي الإسلامي بوجه عام فإن الشرعية تستمد من الله تعالى، ذلك لأن الشرعية ليست ملكا للأمة، أو الحاكم، أو الطبقة، بل هي ملك لله وحده؛ لأنه على وفق العقيدة الإسلامية(٤٦):

- خالق الكون بما فيه الإنسان، فضلا عن إنه مانح كل ما لدى الإنسان من قدرات وأشياء.
- لا أحد في العالم يستحق السيادة سوى الله سبحانه لأنه: حي لا يموت، سرمدي، مطلق العلم، مطلق القدرة، غير محتاج لغيره، منزه عن الأخطاء والعيوب والضعف.
- الله في العقيدة الدينية الإسلامية المصدر الإساس لأحكام الشريعة.
- معنى الإسلام هو التسليم لإرادة الله والخضوع لأوامره ونواهيه.

وبناء على ما تقدم، يتبين أن السيادة في الفكر الإسلامي تنحصر أساسا في الله، ويعبر عنها بالولاية، وهو سبحانه يمنحها لعباده المصطفين من الأنبياء والمرسلين

والأولياء، الذين يحكمون الناس على وفق الشريعة الإلهية، فقال تعالى: إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم.. (يوسف:٤٠)، هنا حصر الطاعة لله وحده. وفي آيات أخرى قرن الكتاب العزيز طاعته بطاعة الرسول، إذ قال: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله ...(النساء:٥٩). ثم أشار في آية أخرى تفريع جديد عن طاعة الله وطاعة رسول، يتعلق بنوع من المؤمنين له سمات خاصة حددها بقوله: إنما وليكم الله ورسوله والذين أمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون (المائدة:٥٥).

على إن هذه الآيات من سورتي النساء والمائدة مدنية، فعلى الاغلب إنها جاءت بعد كتابة الصحيفة، التي تشير المصادر التاريخية إلى أنها كتبت في العام الأول الهجري، ولذا ربما لم يكن الأمر بهذا الوضوح فاحتاج إلى توكيده في هذه الصحيفة، لاسيما وأن هذا الكتاب بمثابة الدستور الذي يؤسس لتنظيم مجتمع المسلمين بطريقة جديدة غير معهودة، ومن ثم نصت الفقرة (٢٣) بضرورة عودة المسلمين إلى الرسول للحكم في النزاعات التي تنشأ بينهم، بدل العودة إلى الأعراف القبلية التقليدية[٤٧]. أما بالنسبة لغير المسلمين من الذين شملتهم أحكام الصحيفة، فإن توكيد هذا الأمر له أهميته من الناحية القانونية، طالما لم يتوفر لديهم عقائديا ذلك الأمر بالعودة إلى الرسول، وبذلك نصت الصحيفة بعد الحديث عن اليهود في الفقرة (٤٢): وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله[٤٨].

الخاتمة: هذه بعض النقاط المهمة التي عرض لها البحث

أولا: كان العرب في جنوب وشمال الجزيرة العربية في حالة تمدن، ساعدهم على ذلك خصوبة أرضهم ووفرة خيراتها، فأنشأوا حضارات مهمة بقت آثارها شاخصة إلى اليوم، فيما ظل أهل الحجاز الذين يقطنون أواسط الجزيرة على بدواتهم، وذلك لتوسطها في الصحراء وجدب أرضها ووعورة مسالكها وبعدها عن الدولة المتحضرة. وكانت شحة مصادر العيش لدى أهل الحجاز مبعثا لنشوب النزاعات فيما بينهم، وأصبح الغزو والنهب مصدرا من مصادر الارتزاق معروفة لديهم.

ثانيا: إن الصحاري الواسعة التي تؤلف معظم أراضي الحجاز هي التي حكمت طبيعة المعيشة فيها، ذلك أن مراعيها الفقيرة والمشتتة فرضت على قاطنيها الترحال وراء الماء والكلاء، وأصبح كل تنظيم سياسي قائم على الاستقرار أمر متعذر، وصارت القبيلة هي التنظيم الأمثل الذي يسكن الخيام ويجوب البراري طلبا للمرعى، ومن يتجرأ على التقدم إلى منطقة قبيلة أخرى يعرض نفسه للقتل والسلب على يد أولئك الأغراب.

ثالثا: أما العلاقات الداخلية بين أفراد القبيلة الواحدة فكانت تقوم على أساس القرابة، إذ إن أبناء القبيلة ينحدرون جميعا من جد أعلى واحد، لذا فإنهم يعيشون على أساس التعاون والتضامن في مواجهة الغرباء عنهم من أبناء القبائل الأخرى، إلا إذا دخل الغريب بعنوان ضيافة مسافر فستمنح له الحماية عن طيب خاطر لمدة محدودة، أو يضمه أحد أفراد القبيلة بصورة دائمة، وبذلك يكون في مقدور القبيلة أن تتمثل جماعات دخيلة عليها لا ترتبط بصلة الدم والنسب.

رابعا: من هنا جعل علماء السياسة القبيلة هي الوحدة السياسية عند العرب، والتي شغلت حيزا يماثل الدولة عند معاصريهم من الفرس والروم. فالقبيلة هي الوطن القومي لمن ينتسبون إليها. وعلى الرغم من وجود ممالك عربية في الجنوب والشمال، غير أن صيغة القبلية كانت تتجلى في عرف حكم تلك الممالك، ولم تنصهر هذه القبائل على الرغم من خضوعها لسلطة واحدة، بل ظلت كل قبيلة متمسكة بكيانها، وإذا ما ضعف السلطان الحاكم ثارت القبائل وأعلنت خروجها على سلطان المملكة.

خامسا: ولما قدم الرسول الكريم إلى المدينة وضع دستورا بلغت مواده نحوا من الخمسين مادة، تنظم كل شؤون الدولة الجديدة، بدء من التعاون الأخلاقي والتكافل الاجتماعي، والاشارة إلى ما هو خاص بكل قبيلة وما هو عام شامل لكل الرعايا، وفي الموقف من الخارجين على هذا الدستور، وفي حرمة الوطن وحدوده، وفي علاقة الرعية بمشركي قريش أعداء الدولة، وما يرتبط بالسلم والحرب، وفي المرجع عند الاختلاف على شأن من شؤون الدولة.

سادسا: إن التحديد الدقيق لنطاق المدينة (الدولة) بحدود طبيعية وأخرى صناعية، فيه دلالة كبيرة على فهم معمق لأهمية الإقليم، وما يترتب على ذلك التحديد من نتائج

وآثار قانونية وسياسية وعسكرية. إذ إن الدولة ليست سوى الترجمة القانونية لفكرة الوطن، التي تتلخص فيها جميع الحقوق والواجبات التي تتصل به.

سابعا: لقد واجه الرسول الحياة في المدينة وهي تمور بتناقضات متعددة، قبلية ودينية، فلم يأخذ بالاعتبارات الدينية البحتة، فيعمق الشرخ ويقيم الجماعة على كيان لا يتسع لغير المسلمين، بل أبقى الباب مفتوحا أمام من له رغبة في الانتماء إلى هذا الكيان، ولكن على وفق ضوابط وقيود لتأمين الحماية اللازمة له من التفكك والاختراق. في ضوء ذلك دخل جماعة اليهود مع المسلمين في إطار (الأمة) الرعية السياسية للدولة الإسلامية، التي أصبح دستورها هو هذا الكتاب أو الصحيفة، التي أتت على تنظيم شؤون الأمة على قاعدة التراضي.

ثامنا: أقرت الصحيفة بحرية الاعتقاد لليهود وممارسة شعائرهم، ويترتب على هذا عدم جواز التعدي على اليهود، ولا على من تحالفوا معه، من جانبهم كان على اليهود أن يشاركوا المسلمين في الدفاع عن المدينة في حال واجهت عدوان خارجي، وأن يساهموا في مصاريف الدفاع، ومن باب أولى عليهم أن لا يتحالفوا مع أعداء المسلمين لاسيما قريش، ولا يوافقوا على حماية تجارتهم.

تاسعا: اعترفت صحيفة المدينة بالتشكيلات الاجتماعية السابقة (القبيلة والعشيرة)، وتعاملت معها على وفق تصور أنها وحدات إدارية ضمن دائرة الأمة، فكان من واجبات هذه القبائل بحسب الصحيفة، المحافظة على التعاون والتضامن بين أبناء القبيلة كما كانوا يفعلون من قبل، وأن يتحملوا جميعا أعباء تحرير أبناء القبيلة من الأسر. وإن كان لم يترك العرف السائد تماما خاضعا للفهم القبلي الخاص، وإنما وضع له من جانب التطبيق معيارا ثابتا مستمدا من روح الإيمان الديني، وهذا المعيار هو (المعروف والقسط).

عاشرا: وأصبحت الجريمة مسؤولية فردية تقع على الجاني ذاته دون أقاربه أو أبناء عشيرته؛ وبهذا لم يعد هناك مكان للعصبية وأخذ الثأر. أما التكافل الاجتماعي في قضايا الديات والتسويات المالية للجنايات البدنية، فإنه تكافل يتجاوز دائرة القبيلة إلى مجال الأمة كلها، حيث أكدت الصحيفة أن تكون هذه المسؤولية مناطة بالأمة كلها. كما إن الأمن والسلم الأهلي والعدالة من المسؤوليات التي تتحملها الأمة أيضا، فإن

الظلم، والإثم، والعدوان، الفساد بين المؤمنين مسؤولية ذلك كله على الأمة من دون اعتبارات للانتماءات القبلية.

حادي عشر: ساوت بنود الصحيفة بين جميع المسلمين، من حيث أن كل واحد منهم بمقدوره منح الجوار (الحماية) لمن يستجير به من الغرباء، وعلى هذا فإن من واجب جميع المسلمين احترام هذا التعهد، من دون أي اعتبار للمعايير الاجتماعية الجاهلية التي كانت تفرق بين الأفراد (عالي وداني).

الهوامش:

(١) زيدان\جرجي\تأريخ التمدن الإسلامي\ج١\ص١٥.

(٢)بروكلمان\كارل\تاريخ الشعوب الإسلامية\ص١٥.

(٣) المصدر السابق\١٥-١٦.

(٤)حسن\حسن إبراهيم\تاريخ الإسلام\ج١\ص٢٦.

(٥)القاسمي\ظافر\نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي\ص٩.

(٦)حسن\حسن إبراهيم\تاريخ الإسلام\ج١\ص٣١-٣٢.

(٧)عكاشة\محمود\تاريخ الحكم في الإسلام\ص٧٥.

(٨)المصدر السابق\٧٦-٧٧.

(٩)زيدان\جرجي\تأريخ التمدن الإسلامي\ج١\ص٢٤.

(١٠)القاسمي\ظافر\نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي\ص١١.

(١١)بروكلمان\كارل\تاريخ الشعوب الإسلامية\ص٣٢.

(١٢)المصدر السابق\ص٢٤-٢٥.

(١٣)جمعة\محمد لطفي\ثورة الإسلام وبطل الأنبياء\ص٥٣.

(١٤)حسن\حسن إبراهيم\تاريخ الإسلام\ج١\ص٥٧.

(١٥)بروكلمان\كارل\تاريخ الشعوب الإسلامية\ص١٧.

(١٦)الملاح\هاشم يحيى\حكومة الرسول\ص١٠.

(١٧)عكاشة\محمود\تاريخ الحكم في الإسلام\ص٦١-٦٢.

(١٨)زيدان\جرجي\تأريخ التمدن الإسلامي\ج١\ص٢٨.

(١٩)بروكلمان\كارل\تاريخ الشعوب الإسلامية\ص١٨-١٩.

(٢٠)شمس الدين\في الاجتماع السياسي الإسلامي\ص١٤٧-١٤٨.

(٢١)العمري\أكرم ضياء\المجتمع المدني في عهد النبوة\ص٧٣.

(٢٢)دكسن\عبد الأمير عبد حسين\المستشرقون ووثيقة المدينة\من كتاب وثيقة المدينة المنورة\القسم الأول\ص١٠.

(٢٣)عمارة\محمد\الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية\ص٢١٥.

(٢٤)خليفة\عبد الرحمن\في علم السياسة الإسلامي\ص٢٧٣-٢٧٦.

(٢٥)القرشي\باقر شريف\حياة الرسول الأكرم محمد (ص)\ج٢\ص١٠٥.

(٢٦)المصدر السابق\ص١٠٣-١٠٤.
(٢٧)العمري\أكرم ضياء\المجتمع المدني في عهد النبوة\ص١٢٩.
(٢٨)خليفة\عبد الرحمن\في علم السياسة الإسلامي\ص٢٨٠-٢٨١.
(٢٩)شمس الدين\في الاجتماع السياسي الإسلامي\ص٨٧-٨٨.
(٣٠)المصدر السابق\ص٨٨.
(٣١)زريق\برهان\الصحيفة ميثاق الرسول دستور المدينة المنورة\ص١٦٣.
(٣٢)خليفة\عبد الرحمن\في علم السياسة الإسلامي\ص٢٧٦.
(٣٣)القرشي\باقر شريف\حياة الرسول الأكرم محمد (ص)\ج٢\ص١٠٥.
(٣٤)شمس الدين\في الاجتماع السياسي الإسلامي\ص١٢٤-١٢٦.
(٣٥)المصدر السابق\ص١٢٦-١٢٧.
(٣٦)زريق\برهان\الصحيفة ميثاق الرسول دستور المدينة المنورة\ص١٦٥.
(٣٧)القرشي\باقر شريف\حياة الرسول الأكرم محمد (ص)\ج٢\ص١٠١.
(٣٨)عمارة\محمد\الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية\ص٢١٦.
(٣٩)خليفة\عبد الرحمن\في علم السياسة الإسلامي\ص٢٤٣-٢٤٤.
(٤٠)الملاح\هاشم يحيى\حكومة الرسول\ص٦٧.
(٤١)القرشي\باقر شريف\حياة الرسول الأكرم محمد (ص)\ج٢\ص١٠٢.
(٤٢)شمس الدين\في الاجتماع السياسي الإسلامي\ص٢٧٠.
(٤٣)الملاح\هاشم يحيى\حكومة الرسول\ص٦٨.
(٤٤)خليفة\عبد الرحمن\في علم السياسة الإسلامي\ص٢٩٠.
(٤٥)المصدر السابق\٢٩١.
(٤٦)الملاح\هاشم يحيى\حكومة الرسول\ص٩٤-٩٥.
(٤٧)القرشي\باقر شريف\حياة الرسول الأكرم محمد (ص)\ج٢\ص١٠٤.
(٤٨)المصدر السابق\١٠٥.

المصادر:

١- بروكلمان\كارل\تاريخ الشعوب الإسلامية\ترجمة نبيه أمين ومنير البعلبكي\دار العلم للملايين\ ط٥\١٩٦٨\بيروت.

٢- جمعة\محمد لطفي\ثورة الإسلام وبطل الأنبياء\مؤسسة هنداوي\٢٠٢٠.

٣- حسن\حسن إبراهيم\تاريخ الإسلام\ج١\مكتبة النهضة المصرية\ط١٤\ ١٩٩٦\القاهرة.

٤- خليفة\عبد الرحمن\في علم السياسة الإسلامي\دار المعرفة الجامعية\الاسكندرية\١٩٨٩.

٥- دكسن\عبد الأمير عبد حسين\المستشرقون ووثيقة المدينة\من كتاب وثيقة المدينة المنورة\ مطبعة جامعة الكوفة\ط١\٢٠١٢.

٦- زريق\برهان\الصحيفة ميثاق الرسول دستور المدينة المنورة\ط٣\٢٠١٥.

٧- زيدان\جرجي\تأريخ التمدن الإسلامي\ج١\مكتبة الحياة\بيروت.

٨- شمس الدين\في الاجتماع السياسي الإسلامي\المؤسسة الدولية\ط١\٢٠٠٢.

٩- عكاشة\محمود\تاريخ الحكم في الإسلام\مؤسسة المختار\ط١\٢٠٠٢\القاهرة.

١٠-عمارة\محمد\الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية\دار الشروق\ ط١\١٩٨٨.

١١-العمري\أكرم ضياء\المجتمع المدني في عهد النبوة\احياء التراث الإسلامي\ ط١\١٩٨٣.

١٢-القاسمي\ظافر\نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي\دار النفائس.

١٣-القرشي\باقر شريف\حياة الرسول الأكرم محمد (ص)\ج٢\دار جواد الأئمة\ ط١\٢٠٠٧\بيروت.

١٤-الملاح\هاشم يحيى\حكومة الرسول\المجمع العلمي\بغداد\٢٠٠٢.

١٥-