

## دستور المدينة: قراءة في تاريخ نص

### The Constitution of Medina: The History of the Reception of a Text

هذه الدراسة قراءة في تاريخ ما يفترض أنه نص وثيقة أطلقت عليه المصنفات الإسلامية التأريخية الباكرة والوساطة "الصيفية" وأحياناً "الكتاب"، وأشار إليه مفكرون محدثون ومعاصرون، مسلمون وغير مسلمين، بـ"دستور المدينة". يفترض أنّ كتابة ذلك النص بدأت بعد هجرة الرسول محمد من مكة إلى المدينة المنورة عام 622م. وقد أشارت بعض المصنفات الإسلامية الباكرة والوساطة إلى ذلك النص أو أجزاء منه، وأحياناً بتفصيل، وأحياناً أخرى بإيجاز لا يتوازن إشارةً عابرةً بغير مضمونٍ دالٍ. يبدّل أنه اكتسب أهميةً كبيرةً في الأدبيات الإسلامية الحديثة؛ إذ قرأتُ في ذلك النص أصولاً لم تكن على الأرجح - بحسب هذه الدراسة - لتطورها على ذهن مؤلفي المصنفات الباكرة والوساطة، فضلاً عن كاتبي النص الأصليين. وليس هذه الورقة بحثاً في أصالة النص التأريخية أو تارياً لكتابته الأولى أو بحثاً في مصادره. كما أنها ليست دراسةً في متن النص بمعرفة مصدره لمعلومات تاريخية أو مبادئ قيمة. وهذه الدراسة تسعى أساساً لتبني تاريخ تناول المسلمين لذلك النص على مدار أربعة عشر قرناً، محاولةً تفسير التطور في قراءته من خلال النظر في السياقات التأريخية التي لم تؤثر بأفكارها واهتماماتها المختلفة في عملية قراءته بمعرفة نظاً فحسب، بل في عملية "صناعته" أيضاً بوصفه نصاً تارياً موسساً في الأدبيات الحديثة والمعاصرة. وهي، بعبارة أخرى، تعنى بتاريخ ذلك النص من جهة أنه موضوع للقراءة تطور مع تغير الأوضاع التي عاش فيها من اهتموا به.

**كلمات مفتاحية:** مواطنة، مساواة، دستور، يهود المدينة، ابن إسحاق، القبائل العربية، الأوس، الذرجم.

This study concerns the history of a document (Sahifat al-Madinah) that was often cited in Islamic works during the early and middle periods. Modern and contemporary writers, Muslims and non-Muslims alike, refer to it as the Constitution of Medina. The drafting of this text is believed to have begun after the Hijra of Prophet Muhammad from Mecca to Medina in 622 A.D. Muslim writers in the Early Islamic and Middle Islamic periods vary in the extent to which they include details on the text itself; but it has undoubtedly taken on great importance in the modern era. The analysis presented in this paper focuses on the evolving history of how Muslims received the text over 14 centuries, and attempts to explain that evolution with reference to changing historical contexts, intellectual trends, forces and developing interests. That is, the paper investigates not just the way the text was read, but also the way it was "manufactured" into a founding historical document for modern and contemporary literature.

**Keywords:** citizenship, equality, constitution, Jews of Medina, Ibn Ishaq, Arab tribes, Banu Aws, Banu Khazraj.

\* أستاذ مساعد في قسم العلوم الإنسانية، جامعة قطر - قطر.

Assistant Professor of History, Qatar University, Qatar.

## مقدمة

في أغلب الكتابات الحديثة عن التاريخ الإسلامي، ولا سيما المعاصرة منها التي يقوم بها باحثون مسلمون وأحياناً غير مسلمين، نجد عرضاً وتحليلاً لما يعده هؤلاء الباحثون نصّاً لواحدةٍ من أهمّ الوثائق السياسية في تاريخ الإسلام، بوصفه "دستور" أول "دولة" إسلامية أنشأها الرسول محمد ما إن هاجر إلى يثرب (باتت تُعرف بـ"المدينة المنورة" منذ ذلك الوقت). وأطلقت المصادر الإسلامية (الباكرة والواسطة) على الوثيقة التي يفترض أنها اشتغلت على ذلك النص، أو على بعضه، "الصحفية" وأحياناً "الكتاب". وبحسب هذه المصادر التي لم تذكر بالضرورة النصوص نفسها أو الأسانيد نفسها، جاءت كتابة الوثيقة بعد هجرة الرسول محمد من مكة إلى المدينة عام 622م.

وفي هذا السياق البحثي الذي تسعى له هذه الدراسة بوصفه موضوعاً للقراءة في العصور الإسلامية المختلفة، وموضوعاً لصناعة نصٍ تاريخي يُقدم في الوقت الراهن على أنه من النصوص المؤسسة للحضارة الإسلامية، إن لم يكن، كما سترى ذلك، مؤسساً للحضارة الإنسانية بصفة عامة، تُطرح عدّة أسئلة رئيسة، لعلَّ أبرزها: كيف قرأ مؤلفو المصنفات الإسلامية الأوائل والآخرون والمعاصرون ذلك النص؟ وماذا رأوا فيه؟ ولماذا؟

تسعى الدراسة للإجابة عن هذه الأسئلة من خلال تتبع تاريخ تناول المسلمين لذلك النص على مدار أربعة عشر قرناً، محاولةً تفسير تغير ذلك التناول من خلال النظر في تأثير السياقات التاريخية باهتماماتها وتوجهاتها المختلفة، وليس ذلك في عملية قراءة النصوص التاريخية فقط، بل في عملية "صناعة" النص التاريخي نفسه أيضاً، ليصبح في النهاية "نصّاً مؤسساً"<sup>(1)</sup>.

تبدأ الدراسة بعرض نص "صحيفة المدينة" في بعض الأديبيات الإسلامية الحديثة، ومن ثم تنتقل إلى عرض تناولها في المصنفات الإسلامية الباكرة والواسطة، ثم تعامل تلك الأديبيات الحديثة مع حضور النص في هذه المصنفات الباكرة والواسطة، وتنتقل، بعد ذلك، إلى تحليل تاريخ الوثيقة من زاوية سؤال البحث الرئيس؛ أي أثر السياقات المختلفة في قراءة الوثيقة، ولا سيما في تلك الأديبيات الحديثة. ولتجنب تجاوز الدراسة الحيز المسموح به، فإنها لا تتناول إلا تلك الأديبيات المكتوبة باللغة العربية، وإن كان أغلب مؤلفي تلك الأديبيات، وليس جلّهم، عرباً.

## "دستور المدينة" في الكتابات الإسلامية الحديثة<sup>(2)</sup>

كان لصحيفة المدينة حضور لافت للانتباه في أغلب الأديبيات الإسلامية الحديثة التي تتناول العديد من الموضوعات؛ مثل التنظيم السياسي للدولة والمبادئ التي يجب أن يقوم عليها من وجهة نظر "إسلامية"، والعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، فضلاً عن الكتابات التي تتناول السيرة النبوية خصوصاً، أو التاريخ الإسلامي بوجه عام. وتقوم هذه الكتابات على افتراض وجود وثيقة تاريخية، سميت "الصحفية" في المصادر الإسلامية الباكرة والواسطة (ولذلك نشير إليها في هذا السياق بـ"صحيفة المدينة")، وهي تشتمل على نص محدد أملأه الرسول محمد بن نفسه بعد هجرته إلى المدينة المنورة أو في العام الأول من الهجرة<sup>(3)</sup>.

<sup>1</sup> استُخدم مصطلح "نص مؤسس" للإشارة إلى أي نص تتجاوز دلالته سياقه الآني في نظر من يعتقد ذلك، ليصبح مصدرًا أساسياً وثابتاً (وإن تجددت تفسيراته) من القيم أو القواعد النظرية والعملية.

<sup>2</sup> يعني بالكتابات "الحديثة" تلك التي ظهرت بداية من القرن التاسع عشر الميلادي (الثالث عشر الهجري)، وخصوصاً خلال القرن العشرين الميلادي (الرابع عشر وبدايات القرن الخامس عشر الهجرين) وهي الفترة التي بدأ المسلمون فيها، بصفة عامة، التعامل مع أفكار وقضايا عينها، كما تتم مناقشة ذلك لاحقاً في هذه الدراسة.

<sup>3</sup> أحمد قائد الشعبي، وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، سلسلة كتاب الأمة، العدد 110 (2005 - 2006)، ص. 17.

لقد وصل الاهتمام بالصحيفة إلى كتابة رسائل علمية عنها<sup>(4)</sup>، وعقد مؤتمرات مخصصة لمناقشة جوانبها المختلفة. وبعد المؤتمر التاسع لرابطة الجامعات الإسلامية الذي عُقد في جامعة الأمير عبد القادر الجزائري عام 2014 بعنوان "صحيفة المدينة وفن بناء الدولة" مثلاً لذلك الاهتمام المؤسسي بالصحيفة، بوصفها وثيقة سياسيةً مؤسسةً لدولة<sup>(5)</sup>، وهو ما أفضى في النهاية إلى اتفاق أغلب المفكرين المسلمين المحدثين، ولا سيما المعاصرين منهم، على الإشارة إلى الوثيقة بـ "دستور المدينة".

ولم يقتصر هذا الاهتمام على المفكرين السنة والمؤسسات السنة، وإنما امتد ليشمل أيضاً نظاراً لهم من الشيعة<sup>(6)</sup>. فإضافة إلى الأديبيات الشيعية الفردية التي تناولت الصحيفة، نظم مركز دراسات الكوفة (جامعة الكوفة)، على سبيل المثال، مؤتمراً متعلقاً بها، وقام بنشر بعض بحوثه في كتاب بالاشتراك مع مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي بيروت<sup>(7)</sup>. وعلى الرغم من الاختلافات الكلامية والفقهية والسياسية والتاريخية بين السنة والشيعة، فإن اهتمامات مفكري كلا الطيفين، في ما يتعلق بأهمية الوثيقة، كانت متشابهةً إلى حد كبير. وبعد هذا التشابه جديراً باللحظة حقاً، ولكنه يظل متوقعاً ومفهوماً في الوقت نفسه. وسيجري التعليق على قراءة المفكرين المسلمين الحديثة للوثيقة لاحقاً، سواء كانوا من السنة أو من الشيعة.

يقول مفكر مسلم معاصر في سياق حديثه عن الفترة التاريخية التي كتبت فيها "صحيفة المدينة" وأوضاع كتابتها: " بمجرد وصول النبي ﷺ إلى المدينة المنورة عقد مجلساً كبيراً ضمّ الأنصار ورؤساء المهاجرين في بيت أنس بن مالك رضي الله عنه، حيث تم فيه مداولة الأحكام والأسس القانونية لعملية المأواحة بين المهاجرين والأنصار (...). وقد تمّ تعين الماء 1 - 23 [من "صحيفة المدينة"] وتدوينها في الاجتماع، أي تسجيل العلاقات الاجتماعية والقانونية للمجتمع المسلم الناشئ. بعد ذلك قام الرسول ﷺ بمشاورات عديدة مع زعماء وممثلي الجماعات غير الإسلامية من اليهود والمشركين، وكان ذلك في بيت بنت الحارث، حيث تم التفاهم على المبادئ الأساسية لدولة المدينة المنورة الجديدة، وكان ذلك بمثابة الدستور الجديد للدولة، وهذا الدستور هو وثيقة المدينة المنورة. والجدير بالذكر أن هذين الاجتماعين المهمين قد سارا في جو من الحوار الحر والهادئ، فقد طرح ممثلو كل القبائل انشغالاتهم ومطالبهم، وبعد الأخذ والرد والنقاش الطويل، استطاع النبي الوصول إلى كلمة سواء، كانت بمثابة الإطار المشترك الذي دونت بموجبه مواد الوثيقة في ما بعد"<sup>(8)</sup>.

وعلى الرغم من وجود بعض اختلاف في الأديبيات الإسلامية الحديثة حول الفترة الزمنية التي كتبت فيها الصحيفة، وكذلك حول احتمال أن الصحيفة بنسختها المعتمدة الآن كانت أكثر من صحيفة تم ضمّ نصوصها لاحقاً على أنها نص صحيفة واحدة، فإن الاتجاه الغالب في تلك الأديبيات يميل إلى النظر إليها بوصفها نصاً كتب دفعه واحدة أو في غضون الأشهر الأولى بعد هجرة الرسول إلى المدينة. وعلى الرغم من عدم تصريح كثير من أصحاب تلك الأديبيات باعتقادهم في ما يخص الطريقة التي كتبت بها الصحيفة، يمكن الرعم أن الوصف المذكور آنفًا يعكس نظرتهم العامة للصحيفة بوصفها دستوراً سعى لتأسيس مبادئ معينة تقوم عليها مجموعة الحقوق والواجبات التي تحكم الجماعات المكونة للدولة الوليدة، والتي كان المسلمين فيها أقلية عددياً.

4 على سبيل المثال، انظر: جاسم محمد راشد العيساوي، **الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها** (الشارقة: مكتبة الصحابة، 2006).

5 محمد ربيع سليمان، "صحيفة المدينة النبوية وفن بناء الدولة" عنوان ندوة بالجزائر على هامش المؤتمر العام التاسع لرابطة الجامعات الإسلامية، 9/6/2014، انظر: <http://www.al-madina.com/node/537246>

6 يظهر البحث الأولي تشابهاً كبيراً بين تناول المفكرين المسلمين المحدثين والمعاصرين للوثيقة على تنوّعهم اللغوي والقومي، وإن كان إثبات ذلك يخرج عن إطار هذه الدراسة.

7 عبد الأمير كاظم زاهد، (تقديماً واعداً) **وثيقة المدينة: دراسات في التأصيل الدستوري في الإسلام**، سلسلة الدراسات الحضارية (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2014).

8 على عدلاوي، "أسس التعايش السلمي في ضوء وثيقة المدينة المنورة"، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، العدد 1 (2010)، ص 85 (نشير إلى أنه قد تم التشديد على بعض الكلمات في هذا الاقتباس وغيرها). وانظر: ملحق هذه الدراسة؛ إذ إن نص الصحيفة المفترض المشار إليه، وهو النص نفسه الذي يورده محمد بن إسحاق (ت. 151هـ)، كتاب السيرة النبوية المعروف، والنص نفسه الذي يورده حميد الله (ت. 2002) بعد تقسيمه إلى ثمان وأربعين مادةً، كما يظهر في الملحق، انظر: محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (بيروت: دار الفائق، 1985).

ومن خلال هذا المنظور، كانت الصحيفة، التي كُتبت بمبادرة من الرسول نفسه، "ناتج حوار واتفاق"<sup>(9)</sup>؛ إذ سبقتها اجتماعات ومشاورات مع الجماعات التي كانت في المدينة في ذلك الوقت، من المسلمين أو اليهود أو المشركين أيضًا. فحتى إن لم نستطع توثيق ذلك، فإنه لا يستقيم، من وجهة نظر المفكرين المسلمين، أن يتم فرض تلك الصحيفة بينودها المختلفة على الأغلبية العددية من الأقلية، خصوصاً أن بعض أفراد تلك الأقلية (أي المهاجرين) كانوا غرباء عن المدينة أصلاً.

بيد أنّ ضعف الاهتمام بالأوضاع التي نشأت فيها الصحيفة يقابله اهتمام كبير بها، من جهة أنها أساس للتنظيم السياسي لدولة المدينة التي أنشأها الرسول في رأي هؤلاء المفكرين؛ إذ تركز أدبياتهم في الأهمية "التشريعية" للصحيفة بوصفها دستوراً شاملًا ومحكم الصوغ لتلك الدولة الجديدة، فضلاً عن كونها مصدراً لبعض المبادئ القانونية الأخرى، بل المبادئ العليا التي تُشكّل "روح" التشريعات الإسلامية ذات الصلة بموضوعها. يقول عبد الله الديرشوي: "لعل أقرب ما يطلق على هذه الصحيفة في اصطلاحنا الحديث هو تسميتها 'الدستور'، حيث أوضحت التزامات جميع الأطراف داخل الدولة الإسلامية، ورسمت سياسة الدولة في الداخل والخارج"<sup>(10)</sup>. كما يذهب إلى القول إنّ تلك الوثيقة، ذات "صياغة بالغة في الدقة"، لهي "أنصع دليل على أن المجتمع الإسلامي قام منذ أول نشأته على أسس دستورية تامة"<sup>(11)</sup>؛ إذ أسّست الصحيفة مبدأ "المواطنة في الدولة الإسلامية"، وحددت "شخصية قائد الدولة"، وتناولت "أحكام السلم وال الحرب"<sup>(12)</sup>.

ويتفق محمد سليم العوا - الكاتب الإسلامي والقانوني المعروف - مع الرأي القائل إنّ الصحيفة صيغت "صياغةً باللغة الدقة"<sup>(13)</sup>، كما يوافق على أنها أسّست مبدأ المواطنة (في مقابل القبلية القائمة على رابطة الدم والنسب) في الدولة الجديدة في المدينة، وحدّدت رئيس تلك الدولة (الرسول محمد)<sup>(14)</sup>. ويضيف العوا كذلك، في تناوله لأهمية الصحيفة التشريعية، أنها كانت "أول وثيقة سياسية متعددة الأطراف تقرر مبدأ جواز الانضمام إليها بعد توقيعها"<sup>(15)</sup>. كما أنها اشتغلت على مبدأ قانوني مهمٍّ هو شخصية المسؤولية الجنائية والعقوبة المرتبة عليها<sup>(16)</sup>. ويذهب مفكر آخر إلى أنها مثنت تطوراً كبيراً في مفاهيم الاجتماع والسياسة، بل إنها "تصلح لإقامة علاقات دولية، حتى في عصرنا هذا، لما فيها من خصائص إنسانية عامة، وأسس عادلة"<sup>(17)</sup>.

وأخيراً، تلخص نتائج مؤتمر مركز دراسات الكوفة النظرة الإسلامية الحديثة لـ "صحيفة المدينة"؛ إذ انتهت إلى قيام "التجربة التأسيسية للدولة في الإسلام على أساس أن التعاقد الاجتماعي هو أساس بناء المجتمع المدني Civil Society، وأنّ هذا العقد الاجتماعي تمثل بالدستور الذي يحدد الحقوق والواجبات للأفراد والسلطات"<sup>(18)</sup>.

<sup>9</sup> عبد الأمير كاظم زاهد، "المفاهيم الحضارية وأسس الدولة المدنية في وثيقة المدينة"، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 119 - 120. ويدرك زاهد، من دون ذكر لمرجع ما، أنّ عدد سكان المدينة بعد هجرة الرسول إليها كان عشرة آلاف شخص، منهم ألف وخمسين مسلماً، وأربعة آلاف يهودي، وأربعة آلاف وخمسمائة وثنى (المراجع نفسه)، ص 118. وفي كل الأحوال، لا شك في أن المسلمين كانوا أقلية في المدينة في إثر هجرة الرسول إليها وقبل إجلاء اليهود عنها ودخول قبائلها الوثنية في الإسلام.

<sup>10</sup> عبد الله الديرشوي، "الصحيفة النبوية أو دستور المدينة المؤورة: دراسة وتحليل"، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 102.

<sup>11</sup> الديرشوي، ص 102.

<sup>12</sup> المراجع نفسه، ص 103 - 107.

<sup>13</sup> محمد سليم العوا، "دستور المدينة والشوري النبوية"، أعمال ندوةنظم الإسلاميين، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض (1987)، ص 141.

<sup>14</sup> العوا، ص 136 - 137.

<sup>15</sup> المراجع نفسه، ص 138.

<sup>16</sup> على سبيل المثال، انظر: ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ج 1 (بيروت: دار النفائس، د.ت)، ص 40. والمادة التي يؤسس لهذا المبدأ في الصحيفة هي "أنه لا يأثم امرء بحليفه" (انظر المادة 37/ ب في نص الصحيفة في ملحق هذه الدراسة).

<sup>17</sup> الديرشوي، ص 102.

<sup>18</sup> زاهد، وثيقة المدينة، ص 11.

وعلى الرغم من تعدد إنجازات الصحيفة التشريعية، فإنّ بعد الذي نال الاهتمام الأكبر فيها هو أنها وثيقة مؤسسة لدولة جديدة؛ أي دستور، كما رأينا. وقد يكون أوضح ما قيل في ذلك هو أنّ الصحيفة قد "أسست (...) دولةً مدنيةً في واقع لم يكن يعرف الدولة، بعنصرها الأربع: المواطنين، والإقليم، والحكومة، والقانون"<sup>(19)</sup>، وقد كانت تلك "دولةً مدنيةً" (في مقابل الدولة الدينية)، قائمةً على "دستور مدني ضامن للحقوق والحربيات ومحدد لسلطات الدولة"<sup>(20)</sup>.

وقد نال مبدأ "المواطنة" اهتماماً خاصاً، على نحوٍ ربما أظهر عناصر الدولة الأخرى كأنها جاءت لتحقيق هذا المبدأ تحديداً، أو كأنه كان دافعاً إلى كتابة الصحيفة، وليس هدفاً من أهدافها فحسب؛ إذ يقول عبد الكريم الحمداوي في نصوص الصحيفة: "بهذه النصوص الواضحة الصريحة (...) تبلورت أول مرة في التاريخ فكرة المواطنة بمعناها الحضاري"<sup>(21)</sup>. ويتفق الصالابي - العالم السنّي المعروف - مع هذا المعنى، مؤكداً أنّ "اختلاف الدين"، بحسب الصحيفة، ليس "سبباً للحرمان من مبدأ المواطنة"<sup>(22)</sup>.

وفي السياق نفسه، يؤكد المفكر الإسلامي فهمي هويدى أنّ "أهل الكتاب [بنص صحيفة المدينة]، كانت لهم حقوق المواطنة الكاملة يمارسون عبادتهم بكل حرية، ويناصحون المسلمين، ويتناصرون في حماية المدينة (...)" ويتناعون، كلّ في موقعه، على حمل أعباء ذلك<sup>(23)</sup>. ويقول عزوز الشواي في سياق شرحه لتأسيس مبدأ المواطنة دافعاً إلى كتابة الصحيفة إن الحاجة إلى الصحيفة جاءت بسبب إخفاق "رابطة الدم" في حل مشكلات المدينة قبل هجرة الرسول إليها، وهو ما دفعه إلى التفكير في "عقد وفاق جماعي بين الأطراف المتدافعة في المجتمع المدني، ودونه في وثيقة نظامية هي عبارة عن معاهدة أو دستور سُميّت "صحيفة المدينة"<sup>(24)</sup>. وبما أنّ المواطنة تحتاج إلى وطن، فقد أسست الصحيفة وطنياً حين "حرّمت" المدينة (أي عدّتها حرمًا)، جاعلةً إياها "إقليماً للدولة" الجديدة<sup>(25)</sup>.

بيد أنّ تحقيق المواطنة، كما يدرك المفكرون المسلمين في العصر الحديث، يتطلب أكثر من الاتفاق السياسي؛ ولذلك ارتبطت الصحيفة أيضاً في أدبياتهم بمجموعة كبيرة من القيم السياسية والأخلاقية والاجتماعية. فيما أنّ المواطنة تتطلب المساواة بين المواطنين وتفترضها، فلا عجب أنّ "جاءت صحيفة الرسول (...)" مؤكدة لعنى المساواة<sup>(26)</sup>؛ إذ كانت "بمنزلة دستور أرسى قواعد التعامل الإسلامي مع التعديّة على اختلاف صورها، وصولاً لصورتها التجليّة بالصبغ والممارسات السياسية"<sup>(27)</sup>.

19 المرجع نفسه، "المفاهيم الحضارية."، ص 121.

20 المرجع نفسه، ص 105.

21 عبد الكريم محمد مطیع الحمداوي، في "النظام السياسي الإسلامي: ثلاثة فقه الأحكام السلطانية، رؤية نقدية للتأصيل والتطوير" (دم: د.ن، د.ت)، مدونات إيلاف، 15/5/2010، انظر:

<http://bit.ly/1Rc45gM>

وانظر: علي ناصر، "المعاهدات في الإسلام: دستور المدينة نموذجاً"، الوحدة الإسلامية، العدد 130 (2012)، ص 7؛ وانظر أيضاً: محمد كمال إمام، "حق المواطنة: قراءة معاصرة في دستور المدينة"، مجلة المسلم المعاصر، العدد 84 (1997)، ص 6.

22 الصالابي، ص 329. انظر أيضاً القاسمي، ج 1، ص 37.

23 نقاًلا عن عبد العزيز كامل في: فهمي هويدى، مواطنون لا ذميون (القاهرة: دار الشروق، 1990)، ص 124.

24 عزوز الشواي، "تأسيس النبي صلى الله عليه وسلم لبيان الاحترام والالتزام في المدينة المنورة" في: نحو ميثاق للتعايش والاحترام المتبادل في الثقافات المعاصرة (سبل التأسيس ومسالك التكرييس 20 - 21 - 22 نوفمبر 2006)، (القิروان: مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان ، 2006)، ص 176.

25 على سبيل المثال، انظر: "وثيقة دستور دولة النبي في المدينة"، مجلة حوار، المجلد 1، العدد 4 (1987)، ص 181.

26 محمد الصادق عيفي، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم (القاهرة: دار الاعتصام، 1980)، ص 61؛ وانظر أيضاً القاسمي، ج 1، ص 38.

27 سامر مؤيد عبد الطيف وعدنان هاشم جواد، "التعديّة السياسيّة في وثيقة المدينة المنورة"، مجلة رسالة الحقوق، العدد 2 (2012)، ص 136؛ وانظر أيضاً على محمد علوان، "الوحدة الوطنية من المنظور الإسلامي"، دراسات مجتمعية، العدد 8 (2011)، ص 61 - 63.

وكدليل على سعي ذلك الدستور لتأسيس مبادئ "التنوع والتعدد (...)" ورابطة المواطنة<sup>(28)</sup>، لاحظ مفكر مسلم أن الصحيفة "لم تجعل اليهود ذميين ولم تأمرهم بإعطاء الجزية لأي سلطة"<sup>(29)</sup>. وهذا يؤكد حماية الصحيفة "الحرية الدينية" لمواطني الدولة<sup>(30)</sup>، كما تضمن تماماً "حرية الرأي، وحرية الهجرة والإقامة، [إضافةً إلى] حرمة النفس، وحرمة المال، وحرمة الجوار، وحرمة الوطن"<sup>(31)</sup>، علاوة على "حرية اللغة والثقافة"، و "حرية التجارة"، و "المشاركة والمداجنة في الطعام والزواج"، و "الدفاع المشترك"<sup>(32)</sup>.

وفي حين يتحدث مفكر مسلم عن تأسيس الوثيقة لمبدأ "التعايش السلمي" في مجتمع المدينة<sup>(33)</sup>، يتحدث آخر عنها بوصفها نموذجاً يحتذى في تطبيق "العدالة الانتقالية"<sup>(34)</sup>. وأخيراً، يؤكّد محمد مهدي شمس الدين، المفكّر الشيعي والإسلامي المعروف، أنّ في إشارة الصحيفة إلى المسلمين على أنّهم أمّة، ثم الإشارة بعد ذلك إلى اليهود بوصفهم جزءاً من مجتمع المدينة الناشئ، دلالات على أنّ "الأمة بالمعنى العقدي قادرّة على التشكّل في مجتمع سياسي متّوّع يتكون منها ومن (أمّة أخرى) قائمة على أساس عقدي أو عرقي أو غيرهما"<sup>(35)</sup>، وأنّه "في الفكر الإسلامي لا يوجد تلازم بين مفاهيم: وحدة الأمة (بالمعنى العقدي)، ووحدة المجتمع السياسي ووحدة الدولة"<sup>(36)</sup>. وفي كل ذلك، "يتمتع الجميع (...) بحقّ المواطنة الكاملة"<sup>(37)</sup>.

وفي هذا السياق، يفرق شمس الدين بوضوح بين معنّين للفظ "الأمة" في الصحيفة، فهناك الأمة التي يكون أساسها الانتماء الديني، والأمة التي تقوم على التوحد في الانتماء إلى مشروع سياسي واحد<sup>(38)</sup>. وفي جميع الأحوال، استطاعت صحيفة المدينة، بوصفها دستوراً في تلك الأديبيات، تأصيل مبدأ المواطنة على أساس مجموعة من القيم التي تعطي له معنى.

وأخيراً، كانت صحيفة المدينة بوصفها دستوراً سياسياً ومرجعاً لقيم ومبادئ عليا ناجحة، سياسياً واجتماعياً وأمنياً، بل أخلاقياً. فقد "نقلت المتساكين من نظام الأسرة والقبيلة والعشيرة والطائفة إلى نظام الأمة الواحدة، كما عملت على تنظيم الدفاع المحكم ضدّ أي عدوّ خارجي، وتوفّر الأمن الداخلي لجميع المتعاقدين وكفالة الحقوق والحرّيات، والأخذ بمبدأ التكافل الاجتماعي، وتحقيق مبدأ التسامح الديني المفضي إلى التعايش السلمي والتعاون بين الأفراد والقضاء على الطبقية والعنصرية والطائفية، وعملت على سيادة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات العامة أمام القانون وغيرها من المبادئ الإنسانية النبيلة التي لم يعرّفها العالم إلا منذ قرنين تقريباً (...)" كما كان لدستور المدينة دور بارز في إخراج المجتمع من دوامة الصراع القبلي إلى رحاب الأخوة والمحبة والتسامح؛ إذ ركّز على كثير من المبادئ الإنسانية السامية كنصرة المظلوم، وحماية الجار، ورعاية الحقوق الخاصة وال العامة، وتحريم الجريمة، والتعاون في دفع الديات، وافتداء الأسرى، ومساعدة المدين، إلى غير ذلك من المبادئ التي تُشعر أبناء الوطن الواحد بمختلف أجناسهم وأعراقيهم ومعتقداتهم أنّهم أسرة واحدة مكلفة بالدفاع عن الوطن أمام أيّ اعتقد يفاجئهم من الخارج<sup>(39)</sup>.

28 زاهد، "المفاهيم الحضارية.."، ص 106.

29 المرجع نفسه، ص 119 - 120.

30 ناصر، ص 8؛ وانظر أيضاً محمد رجاء حنفي عبد المتجلّ، "الأدلة الإسلامية في المدينة في عهد الرسول (ص): المسجد.. المواحة.. الدستور"، الدارة، العدد 4 (1991)، ص 57.

31 عبد المتجلّ، ص 57. وفي ما يخص "حرية الرأي"، انظر محمد حسين هيكل، حياة محمد (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014)، ص 228.

32 الشواي، ص 181 - 183؛ وانظر أيضاً الشبيبي، ص 92 - 99، وذلك في حديثه عن الحقوق التي أقرّتها الصحيفة.

33 شكري ناصر عبد الحسن، "التعايش السلمي في ضوء مبادئ صحيفـة المدينة"، في: زاهد، وثـيقة المدينة، ص 57.

34 إيناس عبد السادة علي، وسـاء كاظـم كاظـم، "وثـيقة المدينة: التأصـيل الإـسلامـي للـعدـالة الـانتـقالـية كـأـحد منـاهـج حلـ الصـراع"، في: زاهـد، وثـيقـةـ المـديـنةـ.

35 شـمسـ الدـينـ، ص 289.

36 المرجـعـ نفسهـ، ص 290.

37 المرجـعـ نفسهـ.

38 محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام (بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر / المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1991)، ص 537.

39 الشـعـبيـ، ص 17 - 18.

لا تسعى هذه الدراسة لحصر كل الأديبـات الحديثـة والمعاصرـة التي تناولـت صحيفـة المديـنة. بيد أنـا نـستطيع أنـ نـزعم أنـ الأديبـات التي تمـ عرضـها في هذا السـياق تمـثلـ، إلى حدـ كبيرـ، القراءـات الإـسلامـية الحديثـة والمعاصرـة لهاـ. وتأخذـ هذه الأديبـات في الوصفـ التـنوعـ المـوجـودـ في المشـهدـ الإـسلامـيـ العربيـ المـعاصرـ؛ إذـ تـناولـتـ مـفكـرـينـ سـنةـ وـشـيعـةـ (وـبعـضـ هـؤـلـاءـ وأـولـئـكـ يـسـعـونـ لـتجاوزـ هـذـاـ التـقـسيـمـ المـذـهـبـيـ)، كـماـ أـنـهـاـ لمـ تـقتـصـرـ عـلـىـ مـفكـرـينـ ذـوـيـ خـلـفـيـةـ دـينـيـةـ بـالـعـنـىـ التـقـليـدـيـ (أـيـ مـتـخـرـجـينـ فـيـ المؤـسـسـاتـ التـعلـيمـيـةـ الـديـنـيـةـ التـقـليـدـيـةـ)، بلـ اـشـتـملـتـ كـذـلـكـ عـلـىـ مـفكـرـينـ وـحـركـيـنـ "إـسـلامـيـينـ" منـ خـارـجـ الـمـؤـسـسـاتـ الـدـينـيـةـ الرـسـمـيـةـ. كـماـ تـمـتـ الإـشـارـةـ إـلـىـ مـصـنـفـاتـ تـهـتمـ، أـسـاسـاـ، بـالتـارـيخـ الإـسـلامـيـ، وـأـخـرىـ تـهـتمـ بـالتـنـظـيرـ لـمـشـروـعـ سـيـاسـيـ إـسـلامـيـ.

ولـمـ تـهـدـفـ كـلـ الـاقـتـيـابـاتـ السـابـقـةـ إـلـىـ الـاستـدـلـالـ عـلـىـ وـجـودـ اـتـجـاهـ عـامـ فـيـ هـذـهـ الأـديـبـاتـ الـحـدـيـثـةـ يـنـظـرـ إـلـىـ الصـحـيفـةـ عـلـىـ أـنـهـاـ تـنـاظـرـ الـدـسـاتـيرـ الـحـدـيـثـةـ، منـ جـهـةـ أـنـهـاـ وـضـعـتـ أـسـسـ دـولـةـ مـكـتـمـلـةـ الـأـرـكـانـ، وـزوـدـتـهـاـ بـمـجمـوـعـةـ مـيـادـىـ تـشـرـيعـيـةـ مـحـكـمـةـ وـأـخـلـاقـيـةـ سـامـيـةـ وـسـيـاسـيـةـ مـتـقدـمـةـ. وـبـذـلـكـ تـصـبـحـ الصـحـيفـةـ مـنـ النـصـوصـ الـمـؤـسـسـةـ لـفـكـرـ السـيـاسـيـ إـسـلامـيـ، بـمـعـنىـ أـنـهـاـ نـصـ نـبـويـ شـرـعيـ جـمـعـ بـيـنـ الـفـكـرـ وـالـتـطـبـيقـ الـفـعـلـيـ عـلـىـ الـأـرـضـ. فـهـذـهـ هيـ صـورـةـ الصـحـيفـةـ فـيـ الـأـديـبـاتـ إـسـلامـيـةـ الـحـدـيـثـةـ بـوـجـهـ عـامـ، لـكـنـاـ لـاـ نـعـدـ وـجـودـ اـسـتـثنـاءـاتـ، وـإـنـ خـلـتـ فـرـديـةـ مـتـفـرـقةـ لـاـ تـؤـثـرـ فـيـ سـلـامـةـ الـتـعـمـيمـ، وـلـكـنـهـاـ تـفـيـدـ فـيـ سـيـاقـ آـخـرـ حـيـثـ يـتـمـ التـنـرـقـ إـلـيـهـاـ<sup>(40)</sup>. وـفـيـ مـاـ يـلـيـ، نـنـتـقلـ إـلـىـ تـنـاـولـ الـمـصـنـفـاتـ إـسـلامـيـةـ الـبـاـكـرـةـ وـالـوـسـيـطـةـ للـنـصـ نـفـسـهـ أوـ الصـحـيفـةـ.

## "صحيفـةـ المـدـيـنـةـ" فـيـ الـمـصـنـفـاتـ إـسـلامـيـةـ الـبـاـكـرـةـ وـالـوـسـيـطـةـ<sup>(41)</sup>

سواءـ عـدـتـ "صحـيفـةـ المـدـيـنـةـ" مـنـذـ وـقـتـ كـتـابـتـهـاـ نـصـاـ مـؤـسـسـاـ أوـ لـمـ تـعـدـ كـذـلـكـ، فـإـنـاـ نـفـرـضـ، اـسـتـنـادـاـ إـلـىـ مـوـضـوعـهـاـ، أـنـ نـجـدـ لـهـاـ ذـكـراـ فـيـ الـعـدـيدـ مـنـ الـمـصـنـفـاتـ إـسـلامـيـةـ الـبـاـكـرـةـ وـالـوـسـيـطـةـ؛ مـثـلـ مـصـنـفـاتـ التـارـيخـ بـالـنـظـرـ إـلـىـ أـنـ الصـحـيفـةـ جـزـءـاـ مـنـ سـيـرـةـ الرـسـوـلـ، وـمـصـنـفـاتـ الـحـدـيـثـ، وـأـنـهـاـ تـدـخـلـ فـيـ التـعرـيفـ الـعـامـ فـيـ الـسـنـةـ الـنـبـوـيـةـ، وـمـصـنـفـاتـ السـيـاسـيـةـ الـشـرـعـيـةـ وـالـأـحـكـامـ الـسـلـطـانـيـةـ، وـكـذـلـكـ فـيـ مـصـنـفـاتـ الـفـقـهـ إـسـلامـيـ بـوـصـفـهـ مـصـدـرـاـ لـأـدـلـةـ شـرـعـيـةـ تـرـبـطـ بـالـعـلـاقـةـ مـعـ غـيـرـ الـمـسـلـمـيـنـ، وـالـدـيـاتـ، وـتـحـريـمـ الـمـدـيـنـةـ، وـغـيـرـهـاـ مـنـ الـقـضـائـيـاـ. وـيـهـدـفـ هـذـاـ الـجـزـءـ فـيـ الـدـرـاسـةـ إـلـىـ تـتـبعـ حـضـورـ الصـحـيفـةـ فـيـ الـمـصـنـفـاتـ إـسـلامـيـةـ الـبـاـكـرـةـ وـالـوـسـيـطـةـ وـوـصـفـهـ.

ربـماـ يـكـونـ أـقـدـمـ مـصـدرـ لـ "صحـيفـةـ المـدـيـنـةـ" هوـ أـقـدـمـ سـيـرـةـ نـبـوـيـةـ وـصـلـتـاـ كـامـلـةـ (سـيـرـةـ رـسـوـلـ اللـهـ لـمـحمدـ بـنـ إـسـحـاقـ الـمـتـوـفـ سـنـةـ 151ـ لـلـهـجـرـةـ)<sup>(42)</sup>. وـقـدـ كـانـتـ هـذـهـ السـيـرـةـ مـصـدرـ النـصـ الـذـيـ اـعـتـمـدـتـ عـلـيـهـ بـعـضـ الـمـصـادرـ الـلـاحـقـةـ، وـمـنـهـاـ اـبـنـ سـيـدـ النـاسـ (تـ.ـ 734ـ هـ)<sup>(43)</sup>، وـابـنـ كـثـيرـ (تـ.ـ 774ـ هـ)<sup>(44)</sup>. وـيـقـدـمـ اـبـنـ إـسـحـاقـ النـصـ قـائـلاـ: "وـكـتـبـ رـسـوـلـ اللـهـ كـتـابـاـ بـيـنـ الـمـهـاجـرـيـنـ وـالـأـنـصـارـ، وـادـعـ فـيـهـ يـهـوـدـاـ وـعـاهـدـهـمـ، وـأـفـرـهـمـ عـلـىـ دـيـنـهـمـ وـأـمـوـلـهـمـ وـشـرـطـ لـهـمـ وـاشـتـرـطـ عـلـيـهـمـ"<sup>(45)</sup>.

40 انـظرـ "الأـديـبـاتـ إـسـلامـيـةـ الـحـدـيـثـ وـحـضـورـ الصـحـيفـةـ فـيـ الـمـصـنـفـاتـ إـسـلامـيـةـ الـبـاـكـرـةـ وـالـوـسـيـطـةـ" مـنـ هـذـهـ الـدـارـسـةـ.

41 نـسـتـخـدـمـ كـلـمـةـ "الـبـاـكـرـةـ" لـإـشـارـةـ إـلـىـ الـقـرـونـ الـهـجـرـيـةـ الـثـلـاثـةـ الـأـوـلـىـ (الـقـرـونـ الـمـيـلـادـيـةـ مـنـ السـابـعـ إـلـىـ التـاسـعـ)، فـيـ حينـ تـشـيرـ "الـوـسـيـطـةـ" إـلـىـ الـفـتـرـةـ الـتـيـ تـرـاـوـحـ بـيـنـ الـقـرـنـ الـرـابـعـ وـالـقـرـنـ الـثـانـيـ عـشـرـ الـهـجـرـيـنـ (مـنـ الـقـرـنـ الـعـاـشـرـ إـلـىـ بـدـاـيـاتـ التـاسـعـ عـشـرـ الـمـيـلـادـيـ)، وـهـذـاـ التـحـقـيـبـ مـنـ دـاخـلـ الـتـارـيخـ إـسـلامـيـ نـفـسـهـ، وـلـيـسـ مـنـ خـارـجـهـ. وـيـسـيـارـ إـلـىـ الـتـارـيخـ الـهـجـرـيـ فقطـ فـيـ هـذـاـ جـزـءـ مـنـ الدـارـسـةـ.

42 محمدـ بـنـ إـسـحـاقـ بـنـ يـسـارـ، وـثـقـهـ كـثـيرـ مـنـ نـقـادـ الـحـدـيـثـ وـالـأـخـرـ. حـدـثـ عـنـ كـثـيرـيـنـ، وـرـوـيـ عـنـهـ كـثـيرـيـنـ، وـإـنـ تـرـكـهـ آـخـرـونـ لـاتـهـامـهـ بـالـتـشـيـعـ أـوـ التـدـلـيـسـ أـوـ القـولـ بـالـقـدـرـ أـوـ الـرـواـيـةـ عـنـ مـجـهـولـيـنـ أـحـادـيـثـ بـاطـلـةـ، اـنـظـرـ: شـمـسـ الـدـيـنـ الـذـهـبـيـ، سـيـرـ أـعـلـامـ الـنـبـلـاءـ، جـ 7ـ (بـيـرـوـتـ: مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ، 1996ـ)، 33ـ - 55ـ .

43 أبوـ الفـتحـ مـحـمـدـ بـنـ سـيـدـ النـاسـ، عـيـونـ الـأـثـرـ فـيـ فـنـونـ الـمـغـازـيـ وـالـشـمـائـلـ وـالـسـيـرـ، جـ 1ـ (الـمـدـيـنـةـ الـمـوـرـوـةـ/ـ دـمـشـقـ/ـ بـيـرـوـتـ: مـكـتبـةـ دـارـ التـرـاثـ وـدارـ اـبـنـ كـثـيرـ، دـ.ـ تـ.)ـ .320ـ - 318ـ .

44 عمـادـ الدـيـنـ إـسـمـاعـيلـ بـنـ كـثـيرـ، الـبـادـيـةـ وـالـنـهـاـيـةـ (الـرـيـاضـ /ـ عـمـانـ: بـيـتـ الـأـفـكـارـ الـدـولـيـةـ، دـ.ـ تـ.)ـ، صـ 464ـ - 463ـ؛ وـانـظـرـ: حـمـيدـ اللـهـ، صـ 57ـ - 59ـ (جـمـعـ حـمـيدـ اللـهـ مـصـادرـ الـنـصـ وـالـاقـتـيـابـاتـ مـنـ اـبـنـ كـثـيرـ فـيـ مـجـمـوـعـةـ الـوـثـائقـ السـيـاسـيـةـ).

45 انـظرـ: اـبـنـ هـشـامـ، السـيـرـةـ الـنـبـوـيـةـ، جـ 2ـ (بـيـرـوـتـ: دـارـ الـكـتـابـ الـعـرـبـيـ، 1990ـ)، صـ 143ـ؛ وـانـظـرـ نـصـ الـكـتـابـ صـ 146ـ - 142ـ، وـهـوـ الـنـصـ نـفـسـهـ الـمـشـبـهـ فـيـ مـلـحقـ هـذـهـ الـدـارـسـةـ.

نلاحظ أمرين مهمين في عرض ابن إسحاق للصحيفة. فالأمر الأول هو أنه يذكرها بأطول نص معروف لها (وهو النص المثبت في ملحق هذه الدراسة، ونطلق عليه من الآن فصاعداً "نص ابن إسحاق"). والأمر الثاني هو أنه أوردها من دون إسناد. بيد أنَّ النص نفسه يظهر في مصنفات لاحقة مسندًا. فقد ذكره ابن سيد الناس في **التاريخ الكبير** بهذا الإسناد الذي نسبه إلى ابن أبي خيثمة؛ إذ يقول: "حدثنا أحمد بن جناب أبو الوليد، حدثنا عيسى بن يونس، ثنا كثير بن عبد الله بن عمرو المزنبي، عن أبيه، عن جده، أنَّ رسول الله كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار"<sup>(46)</sup>. وكما لاحظ أكرم ضياء العمري، فإنَّ خبر الصحيفة لا يظهر في الجزء الذي وصل إلينا من **تاریخ ابن أبي خيثمة**<sup>(47)</sup>.

ويظهر لنص ابن إسحاق إسناد آخر في **كتاب الأموال** لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت. 224هـ)، جاء فيه: "حدثني يحيى بن عبد الله بن بكيٰ وعبد الله بن صالح قالاً، حدثنا الليث بن سعد، قال، حدثني عقيل بن خالد عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أنَّ رسول الله كتب بهذا الكتاب"<sup>(48)</sup>. وفي **كتاب الأموال** لابن زنجويه (ت. 251هـ)<sup>(49)</sup>، يظهر النص بهذه السند: "حدثنا حميد [بن زنجويه] حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب أنه قال<sup>(50)</sup>".

هذه هي الأسانيد الموجودة لنص الصحيفة كما أوردها ابن إسحاق (أو بتغييرات طفيفة). ويمكن لنا أن نكتفي بهذه المصادر، وليس ذلك لأنَّ نصها هو الأطول، ولكن على أساس أنها، في حدود علمنا، هي الوحيدة التي تصرّح بالإشارة إلى "الصحيفة" أو "الكتاب" الذي يفترض كتابته بعد هجرة الرسول إلى المدينة. غير أنَّ هناك أخباراً أو أحاديث أخرى، أكثرها مسند، يرى بعض الباحثين المعاصرين أنها تشير إلى أجزاء محددة من نص الصحيفة كما تظهر في سيرة ابن إسحاق. ونذكر بعض تلك الأخبار في هذا السياق فقط، من باب الحرص على تتبع كلٍّ ما يمكن أن يكون إشارةً إلى الصحيفة أو أيٍّ جزء منها في المصنفات الباكرة والواسطة<sup>(51)</sup>.

تظهر أشهر تلك الأخبار في **سنن البيهقي** (ت. 458)، وينسب هذا الحديث إسناد أولها إلى ابن إسحاق نفسه. ففي باب "العاقلة"، يتحدث نص البيهقي عن العلاقة بين المهاجرين والأنصار من دون الإشارة إلى العلاقة باليهود وغيرهم كما نجد في نص ابن إسحاق. وجاء في إسناد هذا الخبر: "أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا أحمد بن عبد الجبار،

46 ابن سيد الناس، ج 1، ص 320. وقد وثق أحمد بن جناب (ت. 230هـ) كثير من أئمة الحديث ورووا عنه، انظر: الذهبي، ج 11، ص 25، وعدة عيسى بن يونس (ت. 188هـ) إماماً حافظاً، انظر: الذهبي، ج 8، ص 489 - 494. وبالنسبة إلى كثير بن عبد الله، انظر الذهبي، ج 3، ص 402 - 404؛ إذ يذكر أنَّ الشافعي (ت. 201هـ) وغيره قالوا فيه إنه "ركن من أركان الكذب".

47 أكرم ضياء العمري، "إعلان دستور المدينة (العاهدنة)"، مجلة هدي الإسلام، المجلد 50، العدد 1 (2006)، ص 37.

48 أبو عبيد القاسم بن سلام، **كتاب الأموال**، ج 1 (المنشورة/الرباط: دار الهدى النبي للنشر والتوزيع/دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2007)، ص 307 - 309. ويحيى بن عبد الله بن بكيٰ (ت. 154هـ) عده تقاض الحديث إماماً محدثاً حافظاً صدوقاً. سمع من مالك موطأه ومن الليث بن سعد وغيرهما، وحدث عنه البخاري وغيره من كبار المحدثين، وإن ضعفه بعضهم كالنسائي مثلاً (ت. 303هـ)، انظر: الذهبي، ج 10، ص 612 - 615. وبصفة الذهبي عبد الله بن صالح (ت. 223هـ) بـ"شيخ المصريين". وكان كاتبه الليث بن سعد. لئن الذهبي بعد مرض أصحابه وتهاون فيه، وقد يكون هذا سبب ترك بعض أئمة الحديث بعض مروياته؛ انظر: الذهبي، ج 10، ص 405 - 416. أما الليث بن سعد (ت. 175هـ)، فهو بعبارة الذهبي "شيخ الإسلام وعالم الديار المصرية". سمع من كثيرين وروى عنه كثيرون. وعده بعض فقهاء الإسلام أفقهه من أبي حنيفة ومالك، انظر: الذهبي، ج 8، ص 136 - 137. وكان عقيل بن خالد مولى لآل عثمان بن عفان وأماماً حافظاً. روى عن الأزهري وروى عنه الليث، ومات بمصر سنة 141 أو 142هـ. وأخيراً، كان التابعي محمد بن سليم، المعروف باسم شهاب الزهري (ت. 123 أو 124هـ) أشرف أعلام المحدثين في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، وإن اختلف في مراسيله. وربما كان أول من كتب الحديث على نحوٍ منهجه، انظر: الذهبي، ج 5، ص 326 - 350.

49 بشأن ترجمته، انظر: الذهبي، ج 12، ص 19 - 24.

50 حميد بن زنجويه، **كتاب الأموال** (الرباط: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986)، ص 466 - 470. وقد رصد محمد حميد الله الاختلافات بين نص ابن إسحاق ونص ابن زنجويه (انظر: حميد الله، ص 63 - 64). وكان حميد بن مخلد بن قتيبة بن زنجويه إماماً حافظاً عند تقاض الحديث، وحدث عنه كبار المحدثين مثل البخاري ومسلم وغيرهم (انظر: الذهبي، ج 12، ص 19 - 22). أما عبد الله بن صالح والليث بن سعد وعقيل بن خالد، فقد تقدّمت ترجمتهم.

51 على سبيل المثال، انظر: عبد الجبار زين العابدين خلف، "وثيقة المدينة: دراسة حديثية وبيان لأهم معالمها الدستورية"، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 24 - 30؛ وانظر أيضًا الهمام رقم 530 لمحقق **كتاب الأموال** لابن سلام، حيث يذكر عدة "شوأه" لخبر الصحيفة، ص 307.

ثنا يونس بن بكر عن ابن إسحاق، حدثني عثمان بن محمد بن عثمان بن الأحسن بن شريق، قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب هذا الكتاب، كان مقرؤناً بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمال<sup>(52)</sup>.

يورد هذا الخبر نص الصحيفة على غرار ملحق هذه الدراسة حتى المادة 12 بتقسيم حميد الله. ويظهر الإسناد نفسه في أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية (ت. 751هـ)، ييد أنه لا يتوقف عند نهاية المتن الذي يذكره البيهقي لهذا السندي، وإنما يزيد فيه حتى يكمل أكثر نص ابن إسحاق لها في سيرته. ويعلق ابن قيم الجوزية على النص قائلاً: "وهذه الصحيفة معروفة عند أهل العلم"<sup>(53)</sup>.

كما يظهر في نصّ البيهقي أيضًا خبر آخر بإسناد مختلف لما يعده بعض الباحثين المحدثين والمعاصرين فقرة بعندها من "نص ابن إسحاق" للصحيفة، وبالإسناد الذي ينسبه ابن سيد الناس إلى ابن أبي خيثمة كما هو واضح من القول: "روى كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده أنه قال: كان في كتاب النبي إن كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط من المؤمنين وإن على المؤمنين إلا يتركوا مفرحاً منهم حتى يعطوه في فداء أو عقل"<sup>(54)</sup>.

وتأتي أخبار أخرى في سياق الحديث عن صحيفة يفترض أنها كانت في سيف رسول الله (السيف المسمى "ذو الفقار") وهو السيف الذي ورثه علي بن أبي طالب بعد وفاة ابن عممه وحميه<sup>(55)</sup>. وتظهر الإشارة إلى خبر تلك الصحيفة التي كانت عند علي في صحيح البخاري، على سبيل المثال، في موضعين<sup>(56)</sup>. فالموضع الأول كتاب "فضائل المدينة" في الصحيح. ونص الخبر هو: "حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن علي رضي الله عنه قال: ما عندنا شيء إلا كتاب الله وهذه الصحيفة عن النبي. المدينة حرم ما بين عائر إلى كذا، من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منها صرف ولا عدل. وقال ذمة المسلمين واحدة، فمن أخر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن تولى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل"<sup>(57)</sup>.

وتأتي الإشارة الأخرى في باب "ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم" في كتاب "الجزية والمودعة" في الصحيح. ونص الخبر هو: "حدثني محمد أخبرنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: خطينا على فقل: ما عندنا كتاب نقرؤه إلا

52 أبو بكر أحمد البيهقي، السنن الكبرى، ج 8 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص 184 - 185. وأبو عبد الله الحافظ هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدوه (ت. 403هـ). يُعرف بالحاكم التيسابوري، وُعد من أشهر رواة الحديث ونقاذه قاطلة، وإن رمأه بعضهم بالتشييع (انظر: الذهي، ج 17، ص 162 - 177). وأبو العباس محمد بن يعقوب الأصم وصفه الذهي بالإمام المحدث مسنده العصر. وأدخلت عليه بعض أحاديث لم يقلها (انظر: الذهي، ج 15، ص 452 - 460). وأحمد بن عبد الجبار الطماردي (ت. 272هـ) وثقة كثيرون، وضيقه آخرون (انظر: الذهي، ج 13، ص 55 - 59). أمّا عثمان بن محمد، فيذكر الذهي أنه على الرغم من توثيق بعض نقاد الحديث - كيحيى بن معين - له، وصفه آخرون منهم - كيحيى بن المديني - برواية المناكير، انظر: شمس الدين الذهي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 3 (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)، ص 58. أمّا يونس بن بكر (ت. 199هـ)، ففي حين عدّه بعض النقاد من أئمة الأثر والسير، قال فيه أبو داود: "ليس بحججة عندي، يأخذ كلام أبي إسحاق فيوصله بالحديث". وقال فيه ابن معين: "ثقة إلا أنه مرجى يتبع السلطان"، انظر: الذهي، ميزان الاعتدال، ج 5، ص 199 - 200؛ والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 245 - 248.

53 محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، المجلد 3 (الدامascus: دار رمادي للنشر، 1997)، ص 1405 - 1408.

54 البيهقي، ج 8، ص 185.

55 على سبيل المثال، انظر: حميد الله، ص ج

56 انظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري (دمشق/ بيروت: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، 2002). وقد ذكرنا البخاري من باب التمثيل فقط، ييد أنَّ أخباراً مشابهةً تظهر في مصنفات حديث أخرى، انظر في ذلك عرض محقق كتاب الأموال للفاسق بن سلام لتلك الإشارات في مصنفات الحديث المختلفة، ج 1، ص 307.

57 البخاري، صحيح البخاري، ص 450. ومحمد بن بشار (ت. 252)، المعروف أيضاً بـ بشار (أبي الحافظ)، كان من أحافظ أهل زمانه بحسب كثيرون من نقاد الحديث، وإن استضعفه بعضهم (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 12، ص 144). كان عبد الرحمن بن مهدي (ت. 198هـ) من كبار محدثي عصره (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 192 - 209). أمّا سفيان بن سعيد بن مسروق، المعروف بـ سفيان الثوري (ت. 126هـ)، فكان من أحافظ محدثي زمانه، وقد وصفه الذهي بشيخ الحفاظ وسيد العلماء العاملين في زمانه (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 7، ص 229 - 279). وكان سليمان بن مهران الأعمش (ت. 148هـ) من كبار المحدثين في عصره، وصفه الذهي بشيخ الإسلام، وإن كان مدلاً (الذهبـي، سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 226 - 248). وكان إبراهيم بن يزيد التيمي من كبار فقهاء الكوفة ومحدثيها. مات سنة 92هـ أو 94هـ، وقيل قتله الحاجاج (انظر: الذهبـي، سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 60 - 62).

كتاب الله وما في هذه الصحيفة، فقال: فيها الجراحات وأستان الإبل والمدينة حرم ما بين عير إلى كذا، فمن أحدث فيها حدًّا أو أوى محدًّا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل. ومن تولى غير مواليه فعليه مثل ذلك. وذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلمًا فعليه مثل ذلك<sup>(58)</sup>.

وقد نصيف إلى كل ذلك ما يمكن أن يكون بعض إشارات إلى محتوى الصحيفة في سياق تفسير بعض الآيات القرآنية، وأغلب تلك الأمثلة تشير إلى "الموادعة" التي كانت بين الرسول ويهود المدينة. وتشمل بعض الأمثلة الآية: ﴿أَلَمْ تَرِ إِلَيَّ الَّذِينَ نَهُوا عَنِ التَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُوذُونَ لِمَا نَهُوا عَنْهُ﴾<sup>(59)</sup>. ويدرك مقاتل بن سليمان (ت. 150هـ) أنها نزلت في اليهود؛ إذ كان بينهم وبين الرسول موادعة إلا أنهم كانوا يؤذون المسلمين بنجواهم<sup>(60)</sup>. وتظهر الإشارة إلى الموادعة في مصنفات أخرى، فيذكر الواقدي (ت. 207هـ)، على سبيل المثال، في المغازي في سياق الحديث عن "غزوةبني قينقاع" في "باب الموادعة" خبرًا متنه: "لما قدم رسول الله المدينة وادعته يهود كلها وكتب بينه وبينها كتاباً، وأحق كل قوم بخلافهم، وجعل بينه وبينهم أماناً، وشرط عليهم شروطًا فكان في ما شرط عليهم إلا يظاهروا عليه عدواً<sup>(61)</sup>". كما تظهر أخبار عن كتاب كتبه الرسول مع اليهود في المدينة في سياق خبر مقتل كعب بن الأشرف، أحد أشراف اليهود، بأمر النبي، وما تلا ذلك. يقول الواقدي في مغازيه: "وكان رسول الله قدم المدينة وأهلها أخلاقاً منهم المسلمون الذين تجمعهم دعوة الإسلام، فيهم أهل الحلقة والحسون، ومنهم حلفاء للحرين جميعاً الأوس والخرج. فأراد رسول الله حين قدم المدينة استصلاحهم كلهم وموادعتهم"<sup>(62)</sup>.

وبعد عرض ما فعله ابن الأشرف من هجاء الرسول وال المسلمين وأمر الرسول بقتله، يقول الواقدي: "ففرغت اليهود ومن معها من المشركين فجاؤوا إلى النبي حين أصبحوا فقالوا: قد طرق صاحبنا الليلة وهو سيد من سادتنا قتل غيلاً بلا جرم ولا حدث علمناه. فقال رسول الله: إنه لو قرر كما قرر غيره من هو على مثل رأيه ما اغتيل، ولكنه نال منا الأذى وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحد منكم إلا كان له السيف. ودعاهم رسول الله إلى أن يكتب بينهم وبينه كتاباً ينتهيون إلى ما فيه، فكتبوا بينهم وبينه كتاباً تحت العذق في دار رملة بنت الحارث، فحضرت اليهود وذلت من يوم قتل ابن الأشرف"<sup>(63)</sup>.

وفي رواية للشيخ الصدوق، محمد بن علي بن قولويه (ت. 381هـ)، يقول: "وجاءته اليهود فقالوا: يا محمد، إلى ما تدعوه؟ (...)" فقالوا له: قد سمعنا ما تقول، وقد جئناك لنطلب منك الهدنة، على إلا تكون لك ولا عليك، ولا نعين عليك أحداً، ولا نتعرض لأحد من أصحابك، ولا تتعرض لنا، ولا لأحد من أصحابنا، حتى ننظر إلى ما يصير أمرك، وأمر قومك (...) فأجابهم رسول الله صلوات الله وآمنة نعمت بهم إلى ذلك. وكتب بينهم كتاباً إلا يعنوا على رسول الله صلوات الله وآمنة نعمت بهم، ولا على أحد من أصحابه، بلسان ولا يد ولا بسلاح ولا بكراع في السر والعلانية،

58 البخاري، ص 783. كان وكيع بن الجراح (ت. 196هـ) من أعلام الحديث والعبادة في عصره. روى عن كثيرين وروى عنه خلق كثير (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 140-168). وأبو إبراهيم التيمي هو يزيد بن شريك التيمي، كان أيضًا من أئمة الكوفة وقد روى عن بعض كتاب الصحابة؛ منهم عمر بن الخطاب وأبو ذر الغفاري (الذهبى، سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 60). وقد تقدمت ترجمة باقي رجالات السندا.

59 سورة المجادلة، الآية 8.

60 مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، ج 3 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص 331 - 332.

61 أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي (الرياض: دار عالم الكتب، 1984)، ص 176. ويدرك محمد بن الحسن الشيباني الخبر نفسه باختلافات سبيطة في "باب الموادعة"، انظر أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخي، شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج 5، ص 3.

62 الواقدي، ص 184.

63 المرجع نفسه، ص 192؛ وانظر أيضًا: أبو زيد عمر بن شبة، أخبار المدينة المنورة (بريدة: دار العليان، د.ت)، ج 2، ص 63 - 65.

لَا بَلِيلٌ وَلَا نَهَارٌ. اللَّهُ بِذَلِكَ عَلَيْهِمْ شَهِيدٌ. إِنْ فَعَلُوا فِرَسُولَ اللَّهِ فِي حَلٍّ مِنْ سَفَكٍ دَمَائِهِمْ وَسَبِيْلِ ذَرَائِهِمْ وَنَسَائِهِمْ، وَأَخْذَ أَمْوَالَهُمْ.  
وَكَتَبَ لِكُلِّ قَبْيَلَةٍ مِنْهُمْ كِتَابًا عَلَى حَدَّهُ<sup>(64)</sup>.

إنَّ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ كُلُّهَا فَكْرَةً عَامَّةً عَنْ حُضُورِ "صَحِيفَةِ الْمَدِينَةِ" فِي الْمَصْنُوفَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْبَاكِرَةِ وَالْوَسِيْطَةِ، وَهُوَ حُضُورٌ مُؤَكَّدٌ أَحْيَانًا، وَمُحْتمَلٌ أَحْيَانًا أُخْرَى؛ إِذَا نَجَدَ إِشَارَةً صَرِيقَةً إِلَى الصَّحِيفَةِ. وَتَظَهَرُ أَوْلُ الإِشَارَاتِ الْمُؤَكَّدةِ لِلصَّحِيفَةِ بِنَصٍ طَوِيلٍ مِنْ غَيْرِ سَنْدٍ يَتَكَبَّرُ فِي بَعْضِ الْمَصَادِرِ الْلَّاحِقَةِ اعْتِمَادًا عَلَى ذَلِكَ الْمَصْدِرِ الْأَوَّلِ أَحْيَانًا، وَبِأَسَانِيدٍ أُخْرَى أَحْيَانًا أُخْرَى. وَفِي مَا عَدَا ذَلِكَ، تَظَهَرُ إِشَارَاتٍ إِلَى مَا قَدْ يَكُونُ بَعْضُ أَجْزَاءِ مِنْ ذَلِكَ النَّصِ الطَّوِيلِ وَبِأَسَانِيدٍ مُتَعَدِّدَةٍ.

وَفِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ، لَا يَمْكُنُ لَنَا وَصْفُ حُضُورِ الصَّحِيفَةِ أَوْ أَيِّ أَجْزَاءٍ مُفْتَرَضَةٍ مِنْهَا فِي الْمَصْنُوفَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْبَاكِرَةِ وَالْوَسِيْطَةِ بِأَهْمَىِّ مَا؛ إِذَا يَغِيبُ أَيِّ ذَكْرٍ لِلصَّحِيفَةِ فِي بَعْضِ الْمَصْنُوفَاتِ الْبَاكِرَةِ الْأُولَى الَّتِي نَتَوَقَّعُ إِشَارَتَهَا إِلَيْهَا. وَقَدْ يَكُونُ أَوْضَحُ مَثَالٍ لِذَلِكَ طَبَقَاتِ ابْنِ سَعْدٍ (ت. 230هـ)، وَهُوَ يَعْدُ، بِحُسْبِ حَمِيدِ اللَّهِ، أَكْبَرِ مَصْدِرِ الْوَثَائِقِ النَّبَوِيَّةِ<sup>(65)</sup>. وَالْوَاقِعُ أَنَّ ابْنَ سَعْدَ يَعْرُضُ بِاسْتِفَاضَةٍ لِحَيَاةِ الرَّسُولِ وَيَذَكِّرُ نَصْوَصَ كِتَبِهِ إِلَى كَثِيرٍ مِنِ الْقَبَائِلِ بَعْدِ الْهِجْرَةِ<sup>(66)</sup>، بِيَدِهِ لَا يَشِيرُ وَلَا يَعْرِضُ إِلَى صَحِيفَةِ الْمَدِينَةِ.

إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ، لَا نَجَدُ نَصَ ابْنِ إِسْحَاقَ كَامِلًا فِي أَيِّ كِتَابٍ مِنْ كِتَابَاتِ الْحَدِيثِ، الْمُشْهُورَ مِنْهَا وَغَيْرِهِ الْمُشْهُورُ. ثُمَّ إِنَّا لَا نَجَدُ هَذَا النَّصَ، حَتَّى فِي أَغْلَبِ مَصْنُوفَاتِ التَّارِيخِ أَوِ الْطَّبَقَاتِ، بَلْ لَا نَجَدُ لَهُ ذَكْرًا أَصَلًا فِي أَسْدِ الْغَابَةِ لِابْنِ الْأَثِيرِ (ت. 630هـ)، وَهُوَ الَّذِي يَعْرُضُ لِأَهْمَمِ الْأَحْدَاثِ الَّتِي وَقَعَتْ لِلرَّسُولِ بَعْدِ الْهِجْرَةِ إِلَى الْمَدِينَةِ مِنْ دُونِ أَيِّ إِشَارَةٍ إِلَى الصَّحِيفَةِ<sup>(67)</sup>. كَمَا لَا نَجَدُ ذَكْرًا لَهَا فِي سِيرِ أَعْلَامِ النَّبَلَاءِ لِشَمْسِ الدِّينِ الْذَّهَبِيِّ (ت. 748هـ) فِي عَرْضِهِ لِأَحْدَاثِ مَا بَعْدِ الْهِجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ<sup>(68)</sup>. وَلَا نَجَدُ لَهَا ذَكْرًا أَيْضًا فِي سِيرِ الرَّسُولِ الْمُختَصَّرَةِ فِي بِداِيَةِ الْاسْتِيْعَابِ فِي أَسْمَاءِ الْأَصْحَابِ لِابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ (ت. 463هـ)، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ ذَكْرِهِ، كَمَا يَذَكِّرُ الْآخَرُونَ، بِنَاءً مَسْجِدَ الْمَدِينَةِ وَالْمُؤَاخَةِ بَيْنِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فِي عَقبِ هِجْرَةِ الرَّسُولِ إِلَى الْمَدِينَةِ<sup>(69)</sup>. وَكَمَا هِيَ الْحَالُ فِي الْمَصْنُوفَاتِ السُّنْنِيَّةِ، لَمْ "يَظْفَرِ الْبَحْثُ فِي كِتَابَاتِ الشِّيَعَةِ ذَكْرًا كَافِيًّا لِلصَّحِيفَةِ"، مَثَلًا يَشِيرُ أَحَدُ الْمُفَكِّرِينَ الْمُعَاصرِينَ الَّذِينَ يَعْتَقِدونَ فِي أَصَالَةِ الصَّحِيفَةِ التَّارِيْخِيَّةِ وَأَهْمَيَّتِهَا التَّأْسِيْسِيَّةِ، فَقَدْ ذَكَرَتْ بَعْضُ تَلْكَ الْمَصْنُوفَاتِ إِشَارَاتٍ فَقْطَ لِمَا يُعْتَقِدُ أَنَّهُ الصَّحِيفَةُ أَوْ بَعْضُ أَجْزَائِهَا<sup>(70)</sup>.

عَلَوَّةً عَلَى الْحُضُورِ الْمُتَوَاضِعِ لِلصَّحِيفَةِ فِي الْمَصْنُوفَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْبَاكِرَةِ وَالْوَسِيْطَةِ، لَا تَخْفَى مَشَكَلَاتُ رَوَايَاتِ نَصَّهَا الْأَطْوَلُ عَنِ أَيِّ مَهْتَمٍ بِرَوَايَةِ الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ وَالْأَخْبَارِ. فَأَوْلُ رَوَايَاتِ الصَّحِيفَةِ (رَوَايَةُ ابْنِ إِسْحَاقَ) لَا تَقُومُ عَلَى سَنَدٍ أَصَلًا، فِي حِينٍ تُضَعَّفُ رَوَايَاتُهَا الْأُخْرَى الْمُسَنَّدَةُ أَمْوَرًا عَدِيدَةً. فَرَوَايَةُ ابْنِ أَبِي خَيْثَمَةَ يَظْهُرُ فِيهَا كَثِيرٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمَزْنِيُّ، وَقَدْ اتَّهُمُ بالْكَذْبِ صَرَاطَةً. أَمَّا رَوَايَةُ ابْنِ سَلَامٍ فَهُوَ مَرْفُوعَةٌ، وَلَا يَذَكُرُ فِيهَا الزَّهْرِيُّ التَّابِعِيُّ (أَوْ رِبِّ الْصَّحَابَيِّ) الَّذِي رَوَى عَنْهُ، وَإِنَّمَا يَرْفَعُ الْحَدِيثَ مُبَاشِرًا إِلَى الرَّسُولِ. كَمَا أَنَّ بِدَايَةَ السَّنْدِ نَفْسَهُ لَا تَصْرِحُ بِسَمَاعِ يَحِيَّيِّ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَالِحٍ، فَلَا نَعْرِفُ تَحْدِيدًا طَرِيقَةَ الْتِي وَصَلَتْ بِهَا رَوَايَتَهُمَا إِلَيْهِ.

<sup>64</sup> مقتبس في: شمس الدين، في الاجتماع السياسي، ص 286 (لاحظ ما يقوله شمس الدين في هذا السياق من جهة أنَّ هذا الأمر كان قبل كتابة الصحفة التي "أدمنت اليهود في مجتمع المدينة").

<sup>65</sup> حميد الله، ص 29.

<sup>66</sup> محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001)، ص 312 - 319. وكما هو معروف، تبدأ كثيرون من مصنفات الطبقات والتراجم بسير الرسول محمد ﷺ، وهي قد تكون مفصلةً، كما هو الشأن في حالة سير أعلام النبلاء للذهبي، أو مختصرةً، كما هو الشأن في كتاب يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بيروت: دار الفكر، 2006).

<sup>67</sup> عز الدين ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص 130.

<sup>68</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 2.

<sup>69</sup> ابن عبد البر، ج 1، ص 33.

<sup>70</sup> زاهد، المفاهيم الحضارية..، ص 107.

وأخيراً، فإنّ سند البيهقي لإشارته إلى الصحيفة به مشكلات مماثلة؛ إذ ضعف بعض نقاد الحديث عثمان بن محمد ويونس بن بكير وأحمد بن عبد الجبار، كما أنّ عثمان لم يسمعها من مصدره، وربما وصلته "وجادة"<sup>(71)</sup>.

ربما نفهم من بعض تلك الأخبار المحتملة عن الصحيفة أنها لم تكتب ابتداءً بعد هجرة الرسول إلى المدينة، وإنما كتبت لاحقاً، إما بمبادرة من اليهود أنفسهم، وإما بعد حادثة معينة، وهي قتل كعب بن الأشرف أحد سادة اليهود في المدينة بأمر من الرسول نفسه. وقد يكون الاستثناء الوحيد لذلك هو خبر الواقدي عن رغبة الرسول في استصلاح أخلاق المدينة وموادعتهم من مسلمين وغيرهم. والغريب أنّ هذا الخبر تحديداً لم يلْقَ اهتماماً من المفكرين المسلمين المحدثين والمعاصرين. بيد أنّ هذا الخبر، كما رأينا، لا يذكر كيف حقق الرسول رغبته تلك، فلا حديث في هذا السياق عن صحيفة أو كتاب.

من وجهة نظر تاريخية خالصة، لم تُحظَ صحيفة المدينة، إذن، بحضور كبير في المصنفات الإسلامية الباكرة والوسطية، وبالتالي لا تظهر بوصفها نصاً من النصوص المؤسسة لشريعة الإسلام. وما زالت في تلك المصنفات هو إشارات إلى كتاب أو صحيفة، ليس معروفاً متى كتبت تحديداً، وإن كان قدزيد على النص الأول لها لاحقاً، وإن كان "نص ابن إسحاق" عدّة نصوص ضمن بعضها إلى بعضها الآخر في مرحلة لاحقة.

ثم إنّ أصلة الصحيفة التاريخية نفسها ليست محسومةً؛ إذ إنّ أول تدوين لها لا تدعمه سلسلة سند، والتداوين اللاحقة لا تقوم في العموم على سلاسل إسناد قوية بحسب قواعد نقاد الحديث النبوي ومنهاجيتهم. كما أنّ هناك اختلافات، وإن كانت طفيفةً، بين بعض روايات الصحيفة، كما هي الحال بين روايتي ابن إسحاق وأبي عبيد القاسم بن سلام. وأخيراً، توحّي بعض الإشارات إلى الصحيفة بأنّها، أو بعض أجزائها، قد كتبت بعد حادثة بعينها أو لسبب معين، ولم تُكتب ابتداءً كوثيقة منظمة لشؤون المدينة بمبادرة من الرسول وبعد مشاوراة مع المجموعات التي سكنت المدينة في ذلك الوقت، على نحوٍ مستقلٍ عن أيّ حوادث آنية. وقد تكون كلّ هذه الأمور مفسّرةً لغياب الصحيفة الواضح في كثير من المصنفات الإسلامية الباكرة والوسطية؛ إذ يتوقع أن يكون هناك اهتمام بها أو حتى الإشارة إليها على الأقلّ.

## الأدبيات الإسلامية الحديثة وحضور الصحيفة في المصنفات الإسلامية الباكرة والوسطية

لم يُضف العرض السابق إلى حضور صحيفة المدينة في المصنفات الإسلامية الباكرة والوسطية كثيراً ما هو معروف عنها، باستثناء ما يمكن أن يكون إشارات إليها في تفسير بعض الآيات القرآنية وبعض مصنفات الحديث. فالواقع أنّ بعض المفكرين المسلمين المعاصرين لم يغفلوا عن المشكلات التي يشيرها حضور الصحيفة في المصنفات الباكرة والوسطية. فمنهم من نقش أصلحة الصحيفة التاريخية ووحدتها بوصفها وثيقةً ذات نص ثابت منذ كتبها. ومنهم من تناول الأوضاع التي كتب فيها، وناقشه ارتباط مضمونها بمبادئ الإسلام والمبادئ الحديثة ذات الصلة بالدولة والمجتمع. بيد أنّ ذلك لم يترتب عليه بالضرورة أيّ أثر في تقويم أغلب هؤلاء المفكرين لتاريخانية الصحيفة أو تقديرهم لأهميتها، مع وجود بعض استثناءات فردية قليلة.

نبأ بذلك الاستثناءات، حيث صرّح بعض المفكرين المسلمين في العصر الحديث بأحكام صريحة تجاه الصحيفة. فقد استراب بعض هؤلاء في أصلحة الصحيفة التاريخية؛ إذ ذهب يوسف العش إلى أنها موضوعة، ملاحظاً أنها "لم تَرِدْ في كُتب الفقه والحديث الصحيح

<sup>71</sup> عن "الوجادة" طريقة لتحمل الحديث، انظر: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح (القاهرة: دار المعارف، 1989)، ص 358 - 361.

رغم أهميتها التشريعية<sup>(72)</sup>، بل ذهب إلى القول بعمد ابن إسحاق حذف إسناد الصحيفة لورود كثير بن عبد الله فيه<sup>(73)</sup>. ويتفق التمييزي العش في أن الصحيفة قد "وضعت وضعاً" ، مرجحاً أن يكون وضعها هو ابن هشام (ت. 218هـ)؛ ذلك أنه هو الوحيد الذي يذكرها في روایته لسيرة ابن إسحاق ، في حين لا تذكرها الروايات الأخرى<sup>(74)</sup>.

ويضيف التمييزي أن لغة الصحيفة "لا تتناسب (...) مع لغة المكاتبات التي كتبها الرسول ﷺ"؛ إذ إنها تميل إلى الإطناب، واستخدام المفردات الغربية (مثل "يوتون" و"مفرح" و"دسيعة" و"بييء") وهو ما يشبه أسلوب ابن هشام<sup>(75)</sup> ، كما أن الصحيفة أحملت أهم قبائل المدينة اليهودية في ذلك الوقت، وهي بنى قينقاع، وبني النضير، وبني قريطة<sup>(76)</sup> . وقد يكون عدم وجود اهتمام كبير بالصحيفة في بعض الأدباء الإسلامية الحديثة والمعاصرة أو حتى ذكرها، على الأقل، مرتبطاً بإشكالياتها<sup>(77)</sup>؛ من جهة أنّ من المفكرين من يفضلون إهمالها بالكلية، بدلاً من الانزلاق إلى موقف تبريري ربما لا يكون مقنعاً، وربما لا تكون هناك حاجة إليه ملحةً أصلاً.

ماعدا هذه المواقف القاطعة في ما يخص أصلالة الصحيفة التاريخية وأهميتها كوثيقة، يظهر في أغلب المناقشات الأخرى التي تتناول حضور الصحيفة في المصادر الإسلامية الباكرة والوسطية حرص واضح على التقليل من شأن تلك المشكلات بدلاً من التعامل معها بحيادية وموضوعية. ففي حين يصرّ راهد بأن الصحيفة "لم يهتم بشأنها المؤرخون وأهملوا دراستها" ، فإن ذلك لا يمنعه من الاستفاضة في المفاهيم الحضارية التي يمكن أن تستقيها منها<sup>(78)</sup>.

أما أكرم ضياء العمري، فهو يعرض لأسانيد الصحيفة المختلفة والمشكلات التي تثيرها على نحوٍ يؤثّر في صدقيتها التاريخية بنصها الذي يورده ابن إسحاق. ويذكر العمري مشكلات جرح بعض الرواية في تلك الأسانيد، ومشكلات عدم اتصال بعض أسانيدها أو غيابها تماماً، كما يذكر المشكلات التي تتعلق بطريقة "تحمل" الرواية؛ أي حصول الراوي عليها من مصدره. ومع اعترافه الضمني بأنه لا يوجد للصحيفة سند واحد بلا مشكلات، فإنه مازال قادرًا على تأكيد أنه "إذا كانت الوثيقة بمجموعها لا تصلح للاحتجاج بها في الأحكام الشرعية، سوى ما ورد منها من كتب الحديث، فإنها تصلح، أساساً، للدراسات التاريخية التي لا تتطلب درجة الصحة التي تقضي بها الأحكام الشرعية، وخصوصاً أن الوثيقة وردت من طرق عديدة تتضاد في إكسابها القوّة"<sup>(79)</sup> ، مؤكداً أنّ أسانيد الصحيفة المختلفة "تعارض بعضها البعض الآخر"<sup>(80)</sup> ، ومن ثم يمكن لنا أن نطمئن إلى أصلالتها التاريخية.

كما نجد فيمن قبلوا أصلالة الوثيقة التاريخية من يميل إلى أنها كانت في الأصل صحيفتين ثم جمعتا إلى بعضهما<sup>(81)</sup> ، ويفرق بعضهم الآخر بين المعاهدة (أي الصحيفة)، وقد كتبت بعد الهجرة مباشرةً، ومواعدة بعض قبائل اليهود المشار إليها في بعض المصنفات

72 في تقديمه لترجمة كتاب الدولة العربية وسوقطها (الجاشية 21، ص 19). وهذا الرأي ينسب إلى يوسف العش في أكثر من مصدر ثانوي (على سبيل المثال، انظر: العمري، ص 37). ولم يتطرق لكاتب هذه الدراسة الحصول على هذه الترجمة للتحقق من ذلك بنفسه.

73 هادي عبد النبي التمييزي، "قراءة جديدة في صحيفة المواعدة بين القاطنين في المدينة المنورة" ، في: راهد، وثيقة المدينة، ص 177.

74 المرجع نفسه، ص 179 - 180. وقد نستغرب رأي التمييزي المتعلق بغراوة بعض ألفاظ الصحيفة؛ إذ إننا لا نعدم وجود ألفاظ "عربية" بهذا المعنى في القرآن نفسه.

75 المرجع نفسه، ص 182.

76 على سبيل المثال، انظر: يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها.. معالمها.. طبيعتها.. موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين (القاهرة: دار الشروق، 2001)؛ إذ لا يشير القرضاوي إلى الصحيفة.

77 راهد، "المفاهيم الحضارية.." ، ص 127.

78 العمري، ص 38. وفي هذا السياق، يستثنى العمري "نصوصاً من الصحيفة، وردت في كتب الأحاديث بأسانيد متصلة وبعضها أوردها البخاري ومسلم، وهذه النصوص هي من الحديث الصحيح وقد احتاج بها الفقهاء وبنوا عليها أحکامهم" ، المرجع نفسه. وقد تمت الإشارة إلى بعض تلك النصوص في صحيح البخاري.

79 خلف، ص 23. ويشهد خلف برأي أكرم ضياء العمري المتفق معه كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقًا في هذه الدراسة.

80 انظر العمري، ص 39 - 41.

الباكرة والوسيطة<sup>(81)</sup>، كما يفرق بعضهم بين موادعة اليهود، وكانت قبل بدر، ووثيقة أخرى كتبها الرسول بين المهاجرين والأنصار تتناول المعامل<sup>(82)</sup>.

بيد أن كل عدم اليقين المذكور لا يعني أي قبح في تاريخية الصحيفة ونصها المفترض؛ إذ لا تبدو عملية ضم نصوص كلتا الصحفتين تمثل إشكاليةً معينةً حتى في نظر من تناولوا هذه النقطة. ثم إن بعض الأديبيات الحديثة والمعاصرة تشير إلى الرواية التي تذكر كتابة الصحيفة بناءً على طلب من الرسول في عقب حادثة عينها<sup>(83)</sup>، بمعنى أن الصحيفة كانت نتاج أوضاع معينة ولم تتم كتابتها في إثر هجرة الرسول محمد إلى المدينة وبمبادرة منه بمعزل عن أوضاع طارئة.

ويذهب بعضهم إلى أن الصحيفة بمنزلة "الالتزامات وقوانين وتنظيمات"، كانت تتولد وتتطور تبعًا للأوضاع المحيطة بمجتمع المدينة<sup>(84)</sup>. ونجد من يصرح بأنها كُتبت بعد بدر، ولم تُكتب بعيد هجرة الرسول إلى المدينة<sup>(85)</sup>. كما لاحظ أحد المفكرين أننا لا نعلم إن كانت بنود هذه الصحيفة قد صيغت في إطار مفاوضات لأنّ ديارجتها لا تذكر فريقًا ثانِيًا فاوشه الرسول أو تعاهد معه<sup>(86)</sup>. بيد أن كل ذلك الغموض حول ملابسات كتابة الصحيفة لم يمنع النظر إليها بوصفها نصًا مؤسسًا. ولا يقتصر هذا الفهم على من عد الصحيفة "دستورًا" ، بالمعنى الحديث، ولكنه ينطبق أيضًا على من عدّها "معاهدة"<sup>(87)</sup> ، أو "ميثاق مدينة"<sup>(88)</sup> ، أو كتابًا واجب التنفيذ فيه "بيان الأمور التي يرى [الرسول] وجوب اتباعها"<sup>(89)</sup>.

وأخيرًا، نجد من يصرح ببدائية لغة الصحيفة، ملاحظًا تكوينها "من جمل قصيرة بسيطة وغير معقدة التركيب ويكثر فيها التكرار" ، على خلاف من أشار إلى دقة صوغها، كما رأينا. ومن المفكرين من يذهب إلى القول إن "التركيب الداخلي للصحيفة لا يخلو من تشوش، وإنها تفقد في بعض مقاطعها التسلسل المنطقي للأفكار والمبادئ التي تشتمل عليها"<sup>(90)</sup>. بيد أن صاحب الرأي الأول نفسه يصادر دلالته في ما يخص أصلية الوثيقة التاريخية، مؤكداً من دون دليل -أن الصحيفة " تستعمل كلمات وتعابير كانت مألوفة في عصر الرسول، ثم قل استعمالها في ما بعد حتى أصبحت مغلقةً على غير المتعمدين في دراسة تلك الفترة"<sup>(91)</sup>.

والامر الملحوظ في هذا السياق، أن لغة الصحيفة البسيطة قد تكون دليلاً قوياً على أصليتها التاريخية، وليس العكس. وقد أدرك بعض المفكرين المسلمين ذلك<sup>(92)</sup> ، في حين ظن بعضهم الآخر، في ما يبدو، أن الاعتراف بتلك البساطة قد يضعف من شأن نص الوثيقة بوصفه نصًا شرعياً مؤسساً؛ إذ يفترض أن تكون تلك النصوص محكمة الصوغ، حتى وإن كُتبت منذ أكثر من ألف وأربعين عام، وإذا

81 زينب فاضل مرجان، وحسن جاسم محمد، "اليهود في وثيقة المدينة بين المعاهدة والموادعة". في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 70.  
82 العيساوي، ص 35.

83 شمس الدين، في الاجتماع السياسي، ص 286.

84 جواد كاظم النصر الله وشهيد كريم محمد الكعبي، "وثيقة المدينة في روى الاستشراق"، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 228.

85 صالح أحمد العلي، "تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة"، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد 17 (1969)، ص 53.

86 المرجع نفسه، ص 52.

87 هيكل، ص 226؛ وانظر أيضًا: محمد الغزالي، فقه السيرة (القاهرة: دار الشروق، 2000)، ص 141.

88 محمود عكاشه، تاريخ الحكم في الإسلام: دراسة في مفهوم الحكم وتطوره (القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 2002)، ص 151.

89 العلي، ص 51.

90 شمس الدين، في الاجتماع السياسي، ص 322.

91 العلي، ص 51-52.

92 من هؤلاء أكرم ضياء العمري نفسه، انظر: العمري، ص 38؛ إذ يشير إلى رأي العلي مؤيداً له.

كانت معالجة المفكر محمد مهدي شمس الدين للوثيقة هي أفضل معالجة، فإنه لا يزال قادرًا على توظيفها في التأصيل لأفكار المواطن والدولة والسيادة وغيرها<sup>(93)</sup>.

خلاصة الأمر أنَّ الأدباء الإسلامية الحديثة والمعاصرة التي تناولت مشكلات حضور الصحيفة في المصادر الباكرة والوسطية، مع وجود استثناءات قليلة جدًّا وفردية إلى حدٍ كبير، لم تُبْدِ ساعيًّا لتناولها بحىادية تاريخية، بل لتفادي احتمال استخدام ذلك الحضور المتواضع والإشكالي للقدح في تاريخانية الصحيفة أو أهميتها. وقد أوقع هذا الموقف بعض هؤلاء المفكرين المسلمين في تناقضات عديدة. فمن غير المفهوم أن يرفض باحث ما، بناء على أسانيد وثيقة معينة، حجيتها بوصفها مصدرًا تشريعياً، وأن يقبل في الوقت نفسه أصلتها بوصفها وثيقة تاريخية. فالوثيقة، من وجهة نظر منطقة خالصة، إما أن تكون أصيلة، وإنما أن تكون غير أصيلة، ولا ثالث لهذين الاحتمالين. كما أن طريقة تحقيق ذلك ليست واضحةً. فالصحيفة تشتمل، بالفعل، على أحكام تشريعية، وهي تختلط بتلك "المبادئ" التي تتم قراءتها في الصحيفة وتؤسسها. كما أن تلك المبادئ، بحسب القراءة الإسلامية الحديثة للصحيفة، هي مبادئ نصوص الإسلام المؤسسة نفسها. فإذا استبعدنا الأحكام ولم تكن في الصحيفة مبادئ ليست في نصوص أخرى، تسأعلنا: ما الحاجة إليها إذن؟

وفي مثال آخر قريب، يلاحظ المفكر صالح العلي أنَّ الصحيفة لا تَرِد في كتب الحديث المعتمدة، ولا تصرح مصادرها الباكرة والوسطية بأوضاع كتابتها أو تاريخ ذلك أو حتى اسم كاتبها "كما هو شأن الكتب والمعاهدات التي كان يعقدها الرسول"، فضلاً عن وجود ما يدل على أنها في الأصل صحيقتان "جمعهما ابن سحاق في روايته وجعلهما وثيقَةً واحدةً". وعلى الرغم من كل ذلك، فإن العلي يعدها "وثيقةً أصيلةً وغير مزورة"، يضاف إلى ذلك حديثه عن تنوع جوانب أهميتها، تشريعياً وأمنياً وتنظيمياً وأخلاقياً<sup>(94)</sup>.

## صحيفة المدينة بين المصنفات الإسلامية الباكرة والوسطية والأدباء الإسلامية الحديثة

لا تهدف هذه الورقة إلى التقليل من شأن النص الذي هو محل الدراسة. فهي حال افتراض أصلتها التاريخية، وبصرف النظر عن كونها كُتبت دفعًّا واحدةً أو على مراحل، أو كانت بمبادرة من الرسول أو نتاجًّا لأوضاع آنية معينة، فإنها قد تُعدُّ فعلاً "إنجازًا" في السياق الحضاري الذي حدث فيه.

بيد أنَّ هذا السياق الحضاري تحديداً يحتم علينا ألا نقرأ في الصحيفة ما لا يمكن قراءته فيها، أو ما لا يمكن نسبته إلى الزمن الذي كُتبت فيه. فإذا كان الإسلام قد شكّل طفرةً حضاريةً كبيرةً في حياة العرب، فإنَّ الطفرات لا يمكن تقييمها إلا بالإشارة إلى ما كان قبلها وما كان في وقتها، ولا يمكن لها هي نفسها أن تتجاهل ذلك الواقع الذي تحدث فيه وتسعى للتغيير. وحتى التفكير في الاتفاق على مبادئ متجاوزة للقبائل في حد ذاته على نحوٍ نسبيٍ وليس مطلقاً؛ فالنص مازال يذكر القبائل باسمائها<sup>(95)</sup> في بيئه تقوم على الأعراف القبلية كان إنجازاً، ولكنه ربما كان من وحي سابقةٍ تمثلت بحلف الفضول مثلاً.

93 انظر في ذلك شمس الدين، الحكم والإدارة، ص 531 - 539.

94 العلي، ص 52.

95 يرى شمس الدين أنَّ ذلك كان بهدف الحفاظ على التنوع القبلي القائم، انظر كتابه: في الاجتماع السياسي، ص 292 - 294.

كما كان تدوين تلك المبادئ في ثقافة شفهية يُعد إنجازاً، ولكنه ربما قام على سوابق أخرى مهدت له من كتابة بعض النصوص؛ كالملعقات، بحسب وصف المصنفات التاريخية ذلك، أو حتى كتابة صحيفة مقاطعة قريش المسلمين بعد هجرة بعض المسلمين إلى الحبشة<sup>(96)</sup>، من دون أن ينتقص ذلك من دور الإسلام المحوري<sup>(97)</sup>.

من المؤكد أن تلك السوابق كانت تمهد لفكرة العقد المكتوب، وقد تكون الطفرة التي أحدها الإسلام متمثلة، أساساً، بتحول كتابة النصوص المهمة، وأحياناً الشخصية (كالديون مثلاً)، إلى قاعدة، وهو ما قد تدعمه رسائل الرسول المكتوبة إلى بعض الملوك والحكام في إطار دعوتهم إلى الإسلام. يضاف إلى ذلك اهتمامه بتعلم المسلمين الكتابة حتى لو كان ذلك من أسرى الحرب الذين يعادونه، وهذه القاعدة، كما هو شأن كل التطورات الحضارية، أخذت وقتها لنرسخ، وخاصة في الصور القديمة التي ظهر الإسلام في أواخرها بحسب التحقيق المتداول للعصور التاريخية.

وأخيراً، يمكن لنا أن نضيف في سياق الحديث عن الجوانب اللافتة في الصحيفة اهتمامها الواضح بالضعفاء والمستضعفين؛ إذ تذكر "المُفْرَح" و"العايَي" و"المظلوم" و"الآسيِّر" وغيرهم، بهدف التخفيف عنهم ما أمكن. ويرتبط كل ذلك بوضوح بنصرة القرآن للفئات المستضعفة بصفة عامة، وهو ما جذب كثيراً منهم للإسلام قبل الهجرة وبعدها.

كل ذلك يمكن قوله بطمأنينة عن الصحيفة، وقد نتفق بدرجة أو بأخرى مع الرأي القائل إنها "فتح جديد في الحياة السياسية والحياة المدنية في عالم يومئذ"<sup>(98)</sup>. بيد أن ذلك لا يبرر بالضرورة النظر إليها على أنها "أول وثيقة إنسانية نظمت حياة الناس في الأرض"<sup>(99)</sup>، أو أنها "أقدم النصوص ذات الصلة بتأسيس مجتمع سياسي في العالم"<sup>(100)</sup>، أو أنها "أكبر وأعظم وثيقة سياسية (...)" لم تتتجاوزها في روحها ودلالتها أي وثيقة تاريخية معروفة اليوم<sup>(101)</sup>، أو أنها "العقد الاجتماعي الأول في تاريخ البشرية"<sup>(102)</sup>، أو أنها ظلت "أصلاً من الأصول التي يرجع إليها في التشريع والتنظيم"<sup>(103)</sup>. كما أن ذلك لا يبرر القول إن الصحيفة "حددت (...)" مصدر السلطات الثلاث التشريعية، والقضائية، والتنفيذية<sup>(104)</sup>، أو أنها "شكلت منعطلاً دينياً، وسياسياً، وحضارياً، على مستوى البشرية جماء"<sup>(105)</sup>. كما لا يبرر تميز الصحيفة في سياقها المقارنة بينها والإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948م)<sup>(106)</sup>، أكان ذلك بهدف إثبات تفوقها عليه، أو حتى مضارعتها له.

96 انظر في ذلك، ابن إسحاق، ج 2، ص 5.

97 يقول حميد الله في شرحه لدور الإسلام في تشجيع الكتابة عند العرب: "ولا يقال إن الرواية الشفوية هي وحدها التي اعتمد عليها في أولي الإسلام، إذ إن المسلمين قد أمروا أن يكتبوا جميع ما فيه من حقوق العاد ويشتهرهدا عليهم فأن «ذلِكُمْ أَقْسَطُ عَنِ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى لَا تَرَأْبُوا». ومن ثم كتب النبي ﷺ جميع المحالفات والمعاهدات مع القبائل والملوك سوى ما كتب إليهم من المراسلات. ويقال إن أمير المؤمنين عمر كانت عنده نسخ العهود والمواثيق ملء صندوق، ولكنها احترقت حين احترق الديوان يوم الجمامج سنة 82 للهجرة. والذي يجيء بعد ذلك قضت عليه صروف الزمن وغارة التتار"، انظر: حميد الله، ص 24.

98 هيكل، ص 228. وقد نلاحظ أن معاشر هيكل عباس محمود العقاد الذي اشتراك معه في كثير من الأمور - منها الاهتمام بالفكر والسياسة معاً - لا يبدو أنه نظر إلى الصحيفة على أنها دستور، فهو لا يذكرها في معرض حديثه عن عقيرية محمد السياسية أو الإدارية، وإنما يذكرها فقط في إشارة عابرة على أنها من أمارات "بلاغته وإبلاغه" (العقاد، عقيرية محمد، ص 72).

99 الحمداوي، ص 430.

100 "مقدمة" مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 7.

101 الشعبي، ص 26.

102 عمر عبيد حسنة، "تقديم" لكتاب وثيقة المدينة: المضمون والدلالة لأحمد قائد الشعبي، سلسلة كتاب الأمة، العدد 110 (2005 - 2006)، ص 2.

103 القاسمي، ج 1، ص 43.

104 الصالبي، ص 329.

105 ناصر، "المعاهدات في الإسلام"، ص 1.

106 الشواي، ص 183 - 186.

ليس المقصود بذلك هو الانتقاد من الصحيفة. فمثل تلك المقارنات بينها وبعض الدساتير والاتفاقيات والإعلانات الحديثة تفترض أنَّ تصور المجتمع الفاضل عند مؤلفي كلَّ الوثائق واحدٌ، وهو افتراض على درجة من البساطة تغفل الاختلافات القيمية العميقة بين الحضارات والمجتمعات والتطور المستمر والحتمي لتلك القيم داخل كلَّ حضارة ومجتمع.

وأخيرًا، لا يبرر تميز الصحيفة في سياقها الرعم أنَّ "فيها من القواعد والمبادئ ما يحقق العدالة المطلقة، والمساواة التامة بين البشر" <sup>(107)</sup>. فبحسب النظرة الكونية للحضارة نفسها التي ظهرت فيها الصحيفة، لا مكان أصلًا للمطلق ولا للثبات في عالم البشر <sup>(108)</sup>. ومع كلَّ ذلك، لا يمكن النظر، تاريخيًّا، إلى صحيفة المدينة على أنها من النصوص التي جرى بها تأسيس الحضارة الإسلامية والتنظيم والفكر السياسيين. وقد يكون الدليل الكافي على ذلك هو الاهتمام الضئيل الذي أولته إياها المصنفات الإسلامية الباكرة والوساطة ذات الصلة بها.

كان الأخرى بمؤلفي تلك المصنفات - وقد كانوا أقرب تاريجيًّا إلى السياق الذي ظهرت فيه تلك الوثيقة، وانتمى كثير منهم إلى ثقافات أخرى في الشرق الأدنى أكثر تقدُّمًا في فكرها السياسي من عرب الجزيرة العربية - أن يسهوا في الحديث عن تلك الصحيفة من حيث مضمونها وصوغها في حال اعتقادهم أهميتها كنُصُوص من نصوص الإسلام المؤسسة. وقد أغفلت الأديبُات العربية الإسلامية الحديثة ذلك الغياب للصحيفة في المصنفات الإسلامية الوسيطة والمعاصرة، أو تغافلت عنه. فلا نجد إلا إشارات عابرةً لذلك الغياب في كتب الفقه والحديث، مثلاً، على الرغم من "أهميةها التشريعية" <sup>(109)</sup>.

إن غياب الصحيفة في المصنفات الباكرة والوساطة قد يكون دليلاً على شُكِّ مؤلفي تلك المصنفات في أصالتها التاريخية، بيد أنَّ هذا يعُد احتمالًا واحدًا. الواقع أنَّ أدلة أصالة الصحيفة التاريخية قد تكون أفضل من كثير من الأخبار التي اعتمدها مؤلفو المصنفات التاريخية الوسيطة مثلاً، سواء كان ذلك من ناحية ورودها كاملاً في بعض المصنفات بأسانيد مختلفة في القوة وإن كانت الاختلافات في المتن قليلة نسبيًّا، أو من خلال النقد الداخلي لها من زاوية لغتها وأسلوبها ومحتوها <sup>(110)</sup>.

الاحتمال الآخر الذي قد يفسر غياب الاهتمام بالصحيفة في المصنفات الإسلامية الباكرة والوساطة هو أنها لم تكن لها تلك المكانة "التشريعية" التي حظيت بها عند المفكرين المسلمين المحدثين والمعاصرين. وقد يفسر ذلك سؤال آخر ينقذنا مرهًّاً آخر إلى العصر الحديث، هو: لماذا اكتسبت صحيفة المدينة هذه الأهمية التشريعية في نظر المفكرين المسلمين في العصر الحديث؟ والواقع أنه لا يمكننا الإجابة عن هذا السؤال إلا من خلال فهم السياق الذي عاش فيه هؤلاء المفكرون، وهو سياق معروف، ويعترف بتأثيره كثير من دأبوا في إنكاره.

<sup>107</sup> الصلاي، ص 332.

<sup>108</sup> لا نلتقيت كثيرًا إلى مبالغات من قبيل أنَّ الصحيفة "قد أطرب [فيها] المؤرخون والمستشرقون على مدار التاريخ الإسلامي"، انظر: محمد مسعد ياقوت "دستور المدينة: مفخرة الحضارة الإسلامية"، صيد الفوائد، على الرابط:

[http://www.saaid.net/mohamed/234.htm;](http://www.saaid.net/mohamed/234.htm)

وانظر: خلف، ص 31؛ وانظر أيضًا عبد الأمير عبد حسين دكشون "المستشرقون ووثيقة المدينة"، في الديريشوي، ص 193)، أو أنها حظيت "بهذا الرواج والذيع والقبول الواسع النطاق بين المحدثين، وكتاب السيرة، والفقهاء، والمؤرخين، والأوساط العلمية والفكرية في المجتمع الإسلامي" (ناصر، ص 3). فقد رأينا أنَّ الصحيفة لم تحظَّ بأي حضور قريب من هذا الوصف في المصنفات الإسلامية الباكرة والوساطة. كما أنها لا نلتقي إلى زعم من قبيل أنَّ الصحيفة قد "جسَّدت (...)" في بعض بنودها ملامح السياسة الجنائية التي اعتمدتها الرسول الكريم (ص)، والتي نهجت على موالها القوانين القديمة والحديثة، والتي تضمنت أروع المبادئ الجنائية" (جمال إبراهيم الحيدري، "السياسة الجنائية في وثيقة المدينة"، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 131). فصاحب الرأي نفسه لا يقدم دراسة تاريخية تأصيلية معمقةً وموثقةً تدعم هذا الرعم.

<sup>109</sup> العمري، ص 37.

<sup>110</sup> بشأن هذا النقد، انظر، على سبيل المثال: العمري، ص 38 - 39؛ وانظر: شمس الدين، في الاجتماع السياسي، ص 310 - 327.

فحين "اصطدم" بعض المسلمين بأفكار الحداثة الغربية في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي خلال القرنين المنصرمين، ظهرت ثلاثة فرق منهم. بُهـر الفريق الأول بتلك الأفكار وسعى لاستعارةها من دون أن يستشعر حاجةً إلى "تأصيلها"، في حين نظر فريق آخر إليها بارتياح شديد على نحوٍ أفقده القدرة على محاولة فهمها. أما الفريق الثالث، فقد رحب ببعض تلك الأفكار وإن انتقى بنفسه إلى تيارين فرعيين. فرأى الفريق الأول هو أنّ استعارة بعض تلك الأفكار "المحدثة" لا تمثل تهديداً لهوية المسلم إذا لم تناقض أيّ معتقد من معتقداته الأساسية. ويعتمد هذا التيار، أساساً، على منهاجية قهقهة في اختبار ذلك التناقض قائمة، أساساً، على مبدأ أنّ "الأصل في الأشياء الإباحة"، أو أنّ "المسكوت عنه مباح". وفي المقابل، سعى التيار الثاني لإثبات أنّ كثيراً من تلك الأفكار ليس غريباً عن الإسلام أصلاً، وإنما هو متجرد في تراثه النظري والعملي. وفي سبيل إثبات ذلك، يعيد هذا التيار، معتمدًا على منهاجيات تاريخية "حديثة" متمثلة بقراءة التاريخ في ضوء تلك الأفكار الحديثة نفسها التي يسعى لإثبات تأصلها في ذلك التاريخ.

يمكن القول، بصفة عامة، إنّ الفريقين الأولين كانوا دائئراً الأقل عدداً، وإن لم يَعْنِ ذلك بالضرورة أنهما الأقل وزناً. وبحسب ما هو شائع، تتبعي إلى الفريق الأول مجموعة المثقفين العلمانيين، مسلمين كانوا أو غير مسلمين. في حين تتبعي إلى الفريق الثاني التيارات الدينية الإسلامية، والسلفية منها خاصةً، على تعددتها.

أما الفريق الثالث والأكثر عدداً وربما تنوعاً، فيضم أصحاب "الفكر التجديدي" الساعي إلى المزاوجة بين الأصالة والمعاصرة، والتراحم والحداثة، من رجال دين ومتقين وحركيين إسلاميين من متخرجين في المؤسسات التعليمية الدينية وغير الدينية. ويكون هؤلاء في الأغلب من التيارين الفرعيين السابق ذكرهما. كما أنّ هذا الفريق الموسوم بـ"الفكر التجديدي" قد يضم طوائف من القوميين والعلمانيين الرافضين للخضوع لهيمنة الغرب الثقافية، والناظرين إلى الإسلام نظرة تتجاوز بعده الديني العقدي والعملي.

ويتعمي أغلب المنضويين إلى الفريق الثالث إلى التيار الفرعي الثاني الذي يسعى للتأصيل الفكري للأفكار الحديثة. ولا نعدم وجود أفراد من السلفيين القادرين على فهم الأفكار الحديثة والتعامل معها بيايجائية. وهؤلاء ينتمون في الأغلب إلى التيار الفرعي الأول؛ إذ يستند قبولهم لبعض أفكار الحداثة على عدم تعارضها مع أيّ نصوص أو مأثورات، وإن أغرت فكرة التأصيل التاريخي بعضاً منهم أحياناً. وفي كلتا الحالتين، فإنّ ذلك التيار هو الذي ظلّ يقوم بـ"التفتيش" في التراث الإسلامي الباكرا بغية العثور على نصوص أو أخبار قد تدعم مشروعية بعض الأفكار الحديثة وتأصلها دينياً أو حضارياً.

أثر السياق الذي تقرأ فيه الصحيفة في العصر الحديث، إذن، في ما يقرؤه المفكرون المسلمين فيها. وبختلاف ذلك السياق عن السياق الذي قرئت فيه الصحيفة في العصور الإسلامية الباكرة والواسطة. فلم يكن لمعاصري الوثيقة ومؤرخيها الأول أو اللاحقين تلك النظرة للدولة والمجتمع من حيث الإقليم، والسلطة بأنواعها، والشعب، وما يرتبط بكل ذلك من مبادئ السيادة، والمواطنة، والعلاقات الدولية، وحقوق الإنسان، والتعددية الدينية والثقافية، وغيرها<sup>(111)</sup>. ولا يبالغ إذا قلنا إنّ شخصاً ما من معاصري الوثيقة ما كان ليفهم كثيراً مما يُكتب عنها الآن. وليس ذلك من جهة غرابة الألفاظ والمصطلحات فحسب، بل من جهة غرابة الأفكار نفسها التي تُعبّر عنها تلك الألفاظ والمصطلحات.

وفي جميع الأحوال، حتى إن كانت تلك القراءة الحديثة للصحيفة مشروعةً من ناحية المبدأ، فإنه لا يمكن نسبتها إطلاقاً إلى التاريخ. بعبارة أخرى، تتطلب الموضوعية والتاريخانية بل الأمانة العلمية التغريق الواضح والقاطع بين "تفسير القارئ"، وـ"مقصد

111 دراسة تفصيلية في هذا الشأن، انظر: الشعبي.

المؤلف". وكما يرتبط هذا المقصود بسياق المؤلف، يربط التفسير بسياق القارئ بصفة عامة، وبالقدر الذي يستوعبه كل قارئ من ذلك السياق بحسب علمه وخبرته وثقافته بصفة خاصة.

إضافةً إلى تغير السياق، وهو التطور الأول المرتبط بالقراءة الإسلامية الحديثة لنص الصحيفة المعتمد الآن، يمكن إضافة تطور ثانٍ لحق بالصحيفة نفسها في العقود الأخيرة. وقد رأينا أن أول ذكر لنص الصحيفة في مصدر تاريخي (سيرة رسول الله لابن إسحاق) كان النص الأطول الذي ينسب إليها، وأن ذلك النص ذُكر مرتين بعد ذلك على الأقل (عند ابن سيد الناس وابن كثير). ييد أن إشارات أخرى إلى النص في المصنفات الباكرة والوساطة تدل على أنه لم يكن ثابتاً على هيئته تلك. بعض الإشارات إلى الصحيفة توحى باقتصارها على بعض ذلك النص الأطول، كما قد تدل إشارات أخرى على أنه كان هناك أكثر من صحيفة وأكثر من نص. وقد رأينا انعكاس كل ذلك في الأدبيات الإسلامية الحديثة التي اهتمت بأصالة الصحيفة التاريخية ومحفوتها.

عموماً، كان نص الصحيفة في قرون الإسلام الباكرة والوساطة في حالة "مبوعة"، بمعنى أنه كان يزيد وينقص بحسب ما يصل كل مصنف، أو بحسب ما يهتم بإيراده منه، أو ربما تغيرت بعض أجزائه إما عمداً أو سهلاً كما هي الحال مع أي نص. الواقع أن نص الصحيفة قد مرّ بمرحلة مبوعة سابقة حين انتقل بطريق الرواية الشفهية حتى من دون محتوى معين خلال النصف الأول من القرن الثاني الهجري (وهي الفترة التي كتب فيها ابن إسحاق سيرته).

وتتسم الرواية الشفهية بـ"المبوعة" بامتياز (وهو ما لا يعني إطلاقاً أنه لا يمكن الوثوق بها)، بعكس النصوص المكتوبة التي تكتسب صفة الثبات ومن ثم تؤسس سلطتها كنص (إلا إذا تعرضت لتحرير أو تصحيف مقصود أو غير ذلك). ويفسر ذلك حرص المسلمين من البداية على كتابة القرآن. في حين اتسم الحديث النبوي المنقول شفاهياً بـ"المبوعة"؛ بمعنى أن الأحاديث كانت تزيد أو تنقص، بحسب المكان والزمان وجهد رواة الحديث ونقاده وما إلى ذلك - حتى تم تقييده (أي تدوينه)، على نطاق واسع في نهايات القرن الثاني وخلال القرن الثالث الهجريين. وفي الوقت الراهن، أصبحت هناك مصنفات حديث "ثابتة" اكتسبت سلطةً جعلتها المصدر الحصري للأحاديث الصحيحة، حدّت بقدر كبير من تلك المبوعة التي اتسمت بها رواية الحديث في القرنين الأولين.

مرّ نص الصحيفة، إذن، بمرحلة مبوعة أولى انتهت بكتابته على نحوٍ معين (وهي الأطول) على يد ابن إسحاق في النصف الأول من القرن الثاني الهجري. ثم تلت هذه المرحلة مرحلة مبوعة ثانية ظهرت فيها إشارات إلى النص قد تدل على اختلاف في محتواه، فضلاً على اختلاف في فهم أوضاع كتابته، بل ربما أصلته. وانتهت هذه المرحلة من المبوعة بمرحلة اعتماد النص الأطول الذي رواه ابن إسحاق بوصفه نص الصحيفة الأصلي، سواء كان ذلك في المصنفات الوساطة؛ كتاريخ ابن كثير مثلاً، أو على الأخص، في المصنفات الحديثة؛ **كمجموعة الوثائق السياسية لعصر النبوة والخلافة الراسدة لحميد الله الذي زاد تقسيم النص إلى "مواد" كما تُقسم الوثائق الحديثة.**

ولا عجب أن خرّص هؤلاء المفكرون المسلمين المعاصرون الذين اهتموا بهذه النقطة على الحجاج في أن الصحيفة كانت "من أول الأمر وثيقة واحدةً بجميع بنودها"<sup>(112)</sup>. وكان هذا التطور مهمًا، فلا يمكن توظيف الصحيفة في مشروع إثبات أصالة بعض الأفكار الحديثة في تاريخ الإسلام النظري والعملي من دون أن يكون لها نص ثابت، وكلّما زاد ذلك النص طولاً وتتوغاً، زادت فائدته في هذا السياق.

وأخيراً، قد يكون التطور الثالث والأكبر الذي حدث للصحيفة هو تصنيفها على أنها وثيقة "قانونية". الواقع أن مثل هذا التصنيف لم يكن معروفاً أيضاً في قرون الإسلام الباكرة والوساطة. ولا يعني هذا بالطبع أنه لم يجر النظر إلى بعض النصوص على أنها أقرب إلى

112 على سبيل المثال، انظر: العيساوي، ص 37-42.

الفقه، أو التاريخ، أو غير ذلك. بيد أن ذلك لا يعني أن تلك النصوص تعرضت لذلك التصنيف (القانوني، والسياسي، والاجتماعي.. إلخ). فهذا التصنيف أيضاً حديث.

ويؤدي تصنيف الصحيفة على أنها نص قانوني دستوري إلى حتمية قراءة أمور تشريعية فيها. ومرة أخرى، نؤكد أنه لا يمكن لنا رفض مشروعية تلك القراءة من ناحية المبدأ، ولكننا نصر، من منظور تاريخي بحت، على تأكيد أن تلك القراءة لا تعتمد على ما يقوله النص نفسه (إذا افترضنا جدلاً أن هناك "ما يقوله النص نفسه")، بل تعتمد، أساساً، على ما نعرفه نحن، قراءة النص. فأهمية الوثيقة التشريعية تفترض وجود فكرة معينة عن التشريع، وهي فكرة قد تطورت بطبيعة الحال عبر القرون. وبعبارة أخرى، ليست الأهمية التشريعية للصحيفة، أو أي نص آخر، ثابتة، لأنها لا تقوم على النص فقط، بل هي متغيرة، لأنها تقوم على متغير؛ أي السياق الذي تقرأ فيه ومعرفة القارئ نفسه بذلك السياق، وهي المعرفة التي تحدد له اهتمامات معينة وتفرض عليه تحيزات بعينها.

والواقع أن بعض المفكرين المسلمين في العصر الحديث يصرح بما يؤيد جانباً أو آخر من هذا التحليل. على سبيل المثال، ويصرح محمد كمال إمام أن حديثه عن حق المواطن في الصحيفة هو قراءة "معاصرة"<sup>(113)</sup>. في حين يقول عاكاشة أن الصحيفة "تضمنت في بنودها القواعد الأساسية لقيام أي دولة"، إلا أنه يلاحظ في الوقت نفسه "بساطتها وعدم تكلفها"، وهو ما يعكس الطبيعة البسيطة للمجتمع نفسه التي ظهرت فيه<sup>(114)</sup>. ويصرح مفكر ثالث بأن مبادئ الصحيفة قد " مثلت معاالم على درب تطور وتقدير وتحرر وتحضر إنسان ذلك العصر"<sup>(115)</sup>.

وعلى الرغم من كل ذلك، يغفل أغلب، المفكرين المسلمين المعاصرين، حقائق مهمة، منها أن بعض نصوص الوثيقة قد سُخت شرعاً وفعلاً؛ فلم يُعد للمشركيين، على سبيل المثال، حق في الوجود في الدولة الإسلامية بحسب مصنفات الفقه، ولم يُعد لليهود والنصارى بقاء فيها إلا بوصفهم ذميين يدفعون الجزية<sup>(116)</sup>. كما أن هناك فقرات في الوثيقة تناقض بوضوح ما يسعى كثير من المفكرين المسلمين لقراءته فيها، فضلاً عن أي مفهوم حديث لفكرة المواطن. وقد يكون أبرز مثال دال على ذلك هو: "ولا يقتل مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن"<sup>(117)</sup>، وهو ما يعني، بحسب مفكر واحد أكد ذلك، أن الرسول لم يعط المشركيين "حقوق المسلمين ومكانتهم" نفسها؛ إذ إن "دم المؤمن لا يكافي دم الكافر"<sup>(118)</sup>. وقد ذهب مفكران إلى القول إن بنود الصحيفة (بافتراض "نص ابن إسحاق") المرتبطة باليهود جاءت للتخصيص عليهم انتقاماً لمكرهم، وليس لدمجهم في المجتمع الجديد، كما هو شائع<sup>(119)</sup>.

113 إمام.

114 عاكاشة، ص 155.

115 "وثيقة دستور دولة النبي في المدينة"، ص 178 (نؤكد أن النص من عمل مؤلف هذه الدراسة). ولكن لا يمنع ذلك اعتراف محرري العدد من القول إن "وضعه وصياغته [كان] ثمرة لمشاورة الرسول"، ص 178.

116 وقد أشار إلى هذه النقطة، في ما نعلم، مفكر مسلم واحد (انظر الديرشوي، ص 17 - 18). والواقع أن كلمة "المشركين" لا تظهر أصلاً في الصحيفة، ولا يتصور أن يواافق "الوثيون" على الإشارة إليهم بالـ"مشركين". ويدو أن شمول الصحيفة لهم قد تم استنتاجه من الإشارة إلى بعض القبائل التي أسلمت لاحقاً (أدين بهذه الملاحظة إلى الأستاذ جمال باروت، وهو يرى أنه يمكن التتحقق من هذا الأمر من خلال تتبع تاريخ إسلام تلك القبائل).

117 هذه هي المادة الرابعة عشرة، بحسب ترقيم حميد الله لبنود الصحيفة (انظر الديرشوي، ص 60). ومن الغريب أن يذكر عبد الأمير كاظم زاهد هذه النقطة، من دون تعليق عليها، من حيث أثرها في فكرة "المواطنة" في الصحيفة. ويذكر زاهد هذه النقطة ضمن حديثه عن صلة بعض بنود الصحيفة بقضايا فقهية جdale (وهي لا يقتصر مسلم بكافر، واعتراف اليهود والمشركين والناقدين، بصفتهم موقعين على الوثيقة، بأن المؤمنين "أحسن هدى وأقوم" كما تنص المادة 20 منها، وأخيراً إعطاء الوثيقة للمسلمين حق استرجاع أموالهم التي صادرها القريشون المشركون). انظر، زاهد، "المفاهيم الحضارية.."، ص 126 - 127. ومن الغريب، في هذا السياق، أن يير أحد المشاركين في المؤتمر نفسه الأمر قائلاً: "باء البند 14 من الوثيقة ليجسد سلالة مهمة لا وهي عدم جواز قتل المؤمن بسبب كافر، فالأخصل أنه لا يجوز القتل بدون وجه حق، فإن حصل فإنه يعد جريمة عقوبتها القصاص، وبذلك فإذا كان القتل بسبب كافر فإنه يعد قتيلاً يدون وجه حق"، الحيدري، ص 142. وهذا هو الباحث نفسه الذي يزعم أن الوثيقة "نهجت على منوالها القوانين القديمة والحديثة والتي تضمنت أروع المبادئ الجنائية" (الحيدري، ص 131).

118 العلي، ص 59.

119 مرجان ومحمد. وتقول الباحثان، "ولكي يأمن [الرسول] خطرهم خصص لهم العديد من الفقرات الخاصة بهم [في الصحيفة]", ص 161. وتقولان أيضاً، "وتجسيداً لأفكاره [أي الرسول] التي من أجلها سن (ص) هذا الدستور، الذي مقاذه أن يكرس السلطة في المدينة بيده ويؤمن غالبية اليهود، أراد أن يُعد على اليهود أنفسهم حتى في

## خاتمة

يمكن النظر إلى تاريخ نص صحيفة المدينة على أنه مثال جيد لعملية صناعة النصوص المؤسسة، وهي عملية تبدأ بخلق نص مادي مكتوب، له أول وله آخر، لا يزيد ولا ينقص، ثم تنتهي بتحليل النص. وفي هذا السياق، قد يضيّع النص الأصلي تماماً، سواء من ناحية محتواه أو معناه. كما يضيّع سياق النص في عملية لا تعبأ بالتاريخ له بقدر ما تسعى لتوظيفه توظيفاً معيناً. وهكذا يضيّع صاحب النص أيضاً، فلا يبقى إلا القارئ، فهو الذي يولد من موت المؤلف، بعبارة رولان بارت Roland Barthes، وربما من ضياع النص نفسه أيضاً. والقارئ ابن سياقه الخاص، ذلك السياق الذي يفرض عليه عدداً لامتناهياً من التصورات المراوغة، التي ما يلبث أن يمسك بتلابيب بعضها حتى تكشف له عن غيرها.

عبارة أخرى، نحن نقرأ في التاريخ ما نريد أن نقرأه، ونرى في النصوص ما نريد أن نراه. وإن ما نريد أن نقرأه أو نراه لا يحدد نحن فقط، بل يُحدد لنا واقعنا وسياقنا. هذا شأن القراءة في كلّ وقت، ولكنه يكون أظهر ما يكون حين تكون القراءة في واقع لا يمتلك فيه القارئ قدراً كبيراً من التأثير.




---

مسألة الخروج من المدينة أو الدخول إليها، ص 165.

## الملاحق

**ملحق: نص صحيفة المدينة بحسب محمد بن إسحاق وتقسيم محمد حميد الله<sup>(120)</sup>**

1. هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين وال المسلمين من قريش و [أهل يثرب] ومنتبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.
2. أنهم أمة واحدة من دون الناس.
3. المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيتهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
4. وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيتها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
5. وبنو الحارث [بن الخزرج] على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيتها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
6. وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيتها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
7. وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيتها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
8. وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيتها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
9. وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيتها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
10. وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيتها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
11. وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيتها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
12. وأن المؤمنين لا يتزكون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.
12. بـ. وأن لا يتحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.
13. وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثمأً أو فساداً أو عدواً أو بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.
14. ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن.
15. وأن ذمة الله واحدة يغير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.
16. وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
17. وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسلام مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.
18. وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضًا.
19. وأن المؤمنين يُييء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

20. وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

20. ب. وأنه لا يجبر مشرك مالاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن.

21. وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قدّ به إلا أن يرضىولي المقتول وأن المؤمنين عليه كافةً ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

22. وأنه لا يحلّ لمؤمن أقرب ما في هذه الصحيفة وأمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه وأن من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيمة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

23. وأنكم مهما اختلتم فيه من شيء فإن مردك إلى الله وإلى محمد.

24. وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

25. وأن اليهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتخ إلا نفسه وأهل بيته.

26. وأن ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف.

27. وأن ليهود بنى الحارت مثل ما ليهود بنى عوف.

28. وأن ليهود بنى ساعدة مثل ما ليهود بنى عوف.

29. وأن ليهود بنى جشم مثل ما ليهود بنى عوف.

30. وأن ليهود بنى الأوس مثل ما ليهود بنى عوف.

31. وأن ليهود بنى ثعلبة مثل ما ليهود بنى عوف، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتخ إلا نفسه وأهل بيته.

32. وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

33. وأن لبني الشطية مثل ما ليهود بنى عوف، وأن البر دون الإثم.

34. وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.

35. وأن بطانة يهود كأنفسهم.

36. وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

36. ب. وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك بنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبى هذا.

37. وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

37. ب. وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم.

38. وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

39. وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

40. وأنّ الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.
41. وأنه لا تُجَار حرمة إلا بإذن أهلها.
42. وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإنّ مردّه إلى الله وإلى محمد رسول الله، وأنّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.
43. وأنه لا تُجَار قريش ولا من نصرها.
44. وأنّ بينهم النصر على من دهم يثرب.
45. وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنّهم يصالحونه ويلبسونه، وأنّهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.
45. بـ. على كلّ أناس حصتهم من جانبيهم الذي قبلهم.
46. وأنّ يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة من البر المحسّن من البر المحسّن من البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأنّ الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.
47. وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم، وأنّ الله جار لمن بَرَّ واتقى ومحمد رسول الله.

## قائمة المصادر والمراجع

- "وثيقة دستور دولة النبي في المدينة". مجلة حوار، المجلد الأول، العدد 4 (1987).
- ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد. **التاريخ الكبير**. المجلد 4، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2004.
- ابن الأثير، عز الدين. **أسد الغابة في معرفة الصحابة**. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن. **مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح**. القاهرة: دار المعارف، 1989.
- ابن زنجويه، حميد. **كتاب الأموال**. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986.
- ابن سعد، محمد. **الطبقات الكبرى**. القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001.
- ابن سليمان، مقاتل. **تفسير مقاتل بن سليمان**. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
- ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد. **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**. المدينة المنورة/ دمشق/ بيروت: مكتبة دار التراث/ دار ابن كثير، د. ت.
- ابن شبة، أبو زيد عمر. **أخبار المدينة المنورة**. بريدة: دار العليان، د. ت.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد. **الاستيعاب في أسماء الأصحاب**. بيروت: دار الفكر، 2006.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **أحكام أهل الذمة**. الدمام: دار رمادي للنشر، 1997.
- ابن كثير، عماد الدين إسماعيل. **البداية والنهاية**. الرياض/ عمان: بيت الأفكار الدولية، د. ت.
- ابن هشام، عبد الملك. **السيرة النبوية**. بيروت: دار الكتاب العربي، 1990.
- إمام، محمد كمال. "حق المواطن: قراءة معاصرة في دستور المدينة". **مجلة المسلم المعاصر**. العدد 84 (1997).
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل.  **صحيح البخاري**. دمشق/ بيروت: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، 2002.
- البيهقي، أبو بكر أحمد. **السنن الكبرى**. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
- حسنة، عمر عبيد. "تقديم" لكتاب **وثيقة المدينة: المضمون والدلالة لأحمد قائد الشعبي**. سلسلة كتاب الأمة، العدد 110 (2006 - 2005).
- حميد الله، محمد. **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**. بيروت: دار النفائس، 1985.
- الذهبي، شمس الدين. **سير أعلام النبلاء**. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996.
- ———. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**. دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009.
- زاهد، عبد الأمير كاظم (تقديم وإعداد). **وثيقة المدينة: دراسات في التأصيل الدستوري في الإسلام**. سلسلة الدراسات الحضارية، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2014.

- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل. *شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.
- الشاهين، محمد عمر أحمد. "تنظيمات الرسول (ص) في المدينة المنورة"، *آداب الراشدين*، العدد 52 (2008).
- الشعبيي، أحمد قائد. *وثيقة المدينة: المضمون والدلالة*، سلسلة كتاب الأمة، العدد 110 (2005 - 2006).
- شمس الدين، محمد مهدي. في *الاجتماع السياسي الإسلامي*، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر / المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992.
- ———. *نظام الحكم والإدارة في الإسلام*، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر والمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1991.
- الصلاي، علي محمد. *السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث*، بيروت: دار المعرفة، 2008.
- عبد اللطيف، سامر مؤيد، وجاد، عدنان هاشم. "التعديدية السياسية في وثيقة المدينة المنورة"، *مجلة رسالة الحقوق*، العدد 2 (2012).
- عبد المتجلبي، محمد رجاء حنفي. "الأدلة الإسلامية في المدينة في عهد الرسول (ص): المسجد.. المؤاخاة.. الدستور"، الدارة، العدد 4 (1991).
- عدلاوي، علي. "أسس التعايش السلمي في ضوء وثيقة المدينة المنورة"، *مجلة أنسنة للبحوث والدراسات*. العدد الأول (2010).
- عفيفي، محمد الصادق. *المجتمع الإسلامي وأصول الحكم*، القاهرة: دار الاعتصام، 1980.
- عكاشه، محمود. *تاريخ الحكم في الإسلام: دراسة في مفهوم الحكم وتطوره*، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 2002.
- علوان، علي محمد. "الوحدة الوطنية من المنظور الإسلامي"، *دراسات مجتمعية*، العدد 8 (2011).
- العلي، صالح أحمد. "تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة"، *مجلة المجمع العلمي العراقي*. المجلد 17 (1969).
- العمري، أكرم ضياء. "إعلان دستور المدينة (المعاهدة)", *مجلة هدى الإسلام*، المجلد 50، العدد الأول (2006).
- العوا، محمد سليم. "دستور المدينة والشوري النبوية"، *أعمال ندوة النظم الإسلامية*، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 1987.
- العيساوي، جاسم محمد راشد. *الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها*، الشارقة: مكتبة الصحابة، 2006.
- الغزالى، محمد. *فقه السيرة*، القاهرة: دار الشروق، 2000.
- القاسم بن سلام، أبو عبيد. *كتاب الأموال*. المنصورة/الرياض: دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع/ دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2007.
- القاسمي، ظافر. *نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي*، بيروت: دار النفائس، د. ت.
- القرضاوى، يوسف. *من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها.. معالجتها.. طبيعتها.. موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين*، القاهرة: دار الشروق، 2001.
- ناصر، علي. "المعاهدات في الإسلام: دستور المدينة نموذجاً"، *الوحدة الإسلامية*، العدد 130 (2012).

- هويدي، فهمي.  **مواطنون لا ذميين**، القاهرة: دار الشروق، 1990.
- هيكل، محمد حسين. **حياة محمد**، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014.
- الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر. **كتاب المغازي**، الرياض: دار عالم الكتب، 1984.
- وثيقة المدينة: دراسات في التأصيل الدستوري في الإسلام، سلسلة الدراسات الحضارية، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2014.