

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمدة لخضر - الوادي

مديرية ما بعد التدرج والبحث
العلمي والعلاقات الخارجية



كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

ضوابط وأحكام العمل السياسي من خلال الوثائق النبوية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

شعبة الشريعة والقانون

إشراف أ.د حياة عبيد

إعداد الطالب: محمد علي بيود

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة	الصفة
01	يوسف عبد اللاوي	أستاذ تعليم عالي	جامعة الوادي	رئيسا
02	حياة عبيد	أستاذ تعليم عالي	جامعة الوادي	مشرفا ومقررا
03	نور الدين مناني	أستاذ محاضر-أ-	جامعة الوادي	مناقشا
04	عز الدين كيجل	أستاذ تعليم عالي	جامعة بسكرة	مناقشا
05	صحراوي مقلاتي	أستاذ تعليم عالي	جامعة باتنة-1-	مناقشا
06	أم نائل بركاني	أستاذ تعليم عالي	جامعة باتنة-1-	مناقشا

السنة الجامعية : 2023/2022 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الإهداء...

إلى سيدي رسول الله ﷺ "النبي المجاهد الشهيد" .. حبا واتباعا..
إلى إمام العلماء ودرة العاملين الشيخ يوسف القرضاوي رحمه الله تعالى
إلى المجاهد الظل أبو خالد محمد الضيف أمير الطائفة المنصورة وقائدها في
طريق تحرير المسجد الأقصى المبارك.

إلى الوالدين الكريمين، شركاء النجاح وصانعاه.
إلى الزوجة الغالية أم حسام، حاملة العبء والدافعة لي نحو المعالي.
إلى بناتي، على أمل السير في نفس طريق الدعوة والعلم والتميز فيه.
إلى إخوتي : عطاء الله، خالد، عصام البشير، طلبة العلم ورواحل الخير.

إليكم جميعا أهدي ثواب هذا العمل، وجهد كتابة هذه الحروف، عسى أن
يجعله الله تعالى من العلم النافع الخالد.



شكروعرفان

أتقدم بخالص الشكر والعرفان لأستاذتي الفاضلة البروفيسور حياة عبيد على
ثلاث لطائف من الإحسان:

سماحة التعامل ورفعة الخلق وذوق التوجيه

الحرص والإصرار وديمومة المتابعة

التوجيه العلمي والتدقيق المعرفي والتصويب المنهجي

ولأن البحث العلمي هو نتاج جهد جماعي، فقد كان لكم اليد الطولى في
الوصول لهذا المنجز، سائلاً الله أن يكتب ثوابها في مشروع العلم النافع.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ومن تبعهم بإحسان ليوم الدين، أما بعد:

لم تكن التجربة النبوية في السيرة العطرة مجرد علاقة ربانية وتزكية أخلاقية للفرد والمجتمع، ولا حالة من الرهبانية وتبليغ الوحي فقط، بل كانت سيرة شاملة، ومن الجوانب التي أخذت حظاً وافراً من السنة فعلاً وقولاً، ومن الزمن جهداً وجهاداً، هو تأسيس الحكم وإدارة الدولة ومتابعة يوميات سياسة الناس، فكان تأسيس الدولة النبوية بعد الهجرة مباشرة.

وتأسس المرجعية السياسية لدولة المدينة، أو الدولة الإسلامية الأولى على أكثر من عامل للأسباب التالية:

أولاً: لأنها أول دولة إسلامية، وتجربة راشدة تشريعية تمثل المثال الأعلى النموذجي الذي تحاكيه التجارب اللاحقة، بل وتحاكم قيمياً في ضوئها، وتقاس بالاقتراب والابتعاد منها، كما أنها كانت أول دولة تقام في المنطقة العربية، فقد قامت في مرحلة الجاهلية دول في جنوب الجزيرة العربية كممالك سبأ، لكن لم تقم بوسط الحجاز رغم المكانة الدينية المركزية لمكة.

ثانياً: إن بُناة الدولة الإسلامية الكبرى بعدها سواء الراشدة أو الأموية كانوا من رجالات الدولة الإسلامية الأولى ورفاقاً للقيادة السياسية لها، وكانوا مشدودين لنموذجها.

ثالثاً: تمثل الدولة النبوية الأولى النموذج التطبيقي التشريعي في الفقه السياسي.

لأجل هذه المعطيات كان مهماً دراسة المرحلة السياسية النبوية عبر نموذج الدولة الأولى، ليس سرداً تاريخياً فحسب، بل تحليلاً وتقييماً واستخراجاً للأحكام والقيم والفوائد والضوابط، وجاءت هذه الدراسة ضمن هذا السياق في بحث أرشيفها المكتوب المسمى "الوثائق السياسية النبوية"، ونخت فوائده واستخراج أحكامه.

اهتم الفقهاء القدامى بجمع هذه الوثائق وحصر الكتاب والسفر والرسائل، وأوردوا مضامينها العامة في مختلف كتبهم الحديثية والفقهية ومصنفات المغازي والسير، إلا أننا نحتاج اليوم إلى الدرس المعاصر المتجدد في دررها وبواطن قراراتها ومحتواها.

إشكالية الدراسة

تبحث الدراسة ضوابط العمل السياسي وفقهه المستخرج من مصدر "الوثائق السياسية النبوية" المكتوبة والمنوعة بين : المعاهدات والتحالفات، والمراسلات الدبلوماسية وخطابات الملوك، والتعليمات الإدارية للعمال والولاة، إضافة إلى البريد الوارد على الدولة الإسلامية وحاكمها محمد ﷺ، وهي بالتأكيد باقية أرشيفية كبيرة ومهمة تعبر عن طريقة إدارة الدولة الأولى وشبكة تمديداتها وتقلصاتها السياسية وتطوراتها، كما تقدم هذه المستخرجات من الضوابط والقيم باجتماعها منهجية للعمل السياسي المتصل بعصره والمرتبطة بأصله التشريعي.

فما هو الفقه السياسي في شقيه المتعلق بالسياسية الداخلية والخارجية للدولة الإسلامية المستفاد من هذه الحزمة المهمة من الوثائق النبوية؟ وما هي المبادئ والقواعد والأحكام المتعلقة بالعمل السياسي المستخرجة استهداءً بالتجربة واستفادة من المنهج، وربطاً للأصل بالعصر واسقاطاً لها على واقع الممارسة السياسية اليوم عبر مختلف ملفاتها الإدارية والقضائية والدستورية والدبلوماسية والتحالفات والمعاهدات ؟

تساؤلات البحث

يندرج تحت هذه الإشكالية جملة من التساؤلات البحثية:

القيمة السياسية والعلمية لهذه المجموعة من الوثائق النبوية؟ كيف تشكلت لنا في سياقها التاريخي، ولماذا كانت محل الاهتمام البالغ للمستشرقين؟

القيم التي تحملها وثيقة دستور المدينة، وكيف أسست لمجتمع تعددي متجانس ومتفاهم؟

حجم الفقه الإداري والقضائي في مكاتبات الرسول لعماله وولاته، وما هي حمولة الاقتصاد السياسي بهذه الوثائق؟

كيف نشطت الدبلوماسية النبوية وما اتجاهاتها وثمارها الدعوية والسياسية على المنطقة الدولية كاملة؟

ضوابط التحالفات وقواعد بناء المعاهدات وما الذي تحمله لنا وثيقة الحديبية من دروس سياسية، وهل يمكن استخراج نظرية للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية من خلال تفكيك هذه الشبكة الكبيرة من التحالفات والمعاهدات النبوية؟

كيف يستفيد سياسي اليوم من كل هذه الوثائق الأرشيفية وهي وثائق حيّة تحمل التشريع الخالد والتي تعود للمرحلة النبوية والدولة الإسلامية الأولى ومن عصارتها الفقهية والتنظيرية، وكيف يستفيد من ضوابط العمل السياسي المستخرجة منها أيضاً؟

أهمية الدراسة

أولاً: إذا عدنا إلى الكتب التراثية والمعاصرة التي ألفت بالموضوع خاصة في فقهه السياسي، ونحن نقف أمام وثائق سياسية وإدارية، نجد المجال مازال شاغراً في هذا الباب، ذلك أن أغلب الدراسات التي تناولت هذا الغرض تدور حول جمع الوثائق ورصد الكتاب والسفرء دون بحث لها أو دراسة، ولئن تعرضت المصنفات التراثية إلى الوثائق النبوية فإنها كانت عبارة عن نتف تتفاوت من حيث الحجم والعدد مبنوثة ومنشورة في مختلف كتب السير والسيرة والحديث.

زد إلى ذلك أن هذا المبحث العلمي الهام (الفقه السياسي) ظل محتشماً في البحث المعاصر ولم يحظ باهتمام كبير فيما اطلّعت عليه على الأقل من مراجع بالموضوع.

ثانياً: الدراسة تكشف جانباً مهماً في السيرة النبوية وهو الجانب السياسي، وكيف أن هذا الملف قد شغل وقتاً كبيراً وأخذ جهداً متواصلاً من حياة النبي ﷺ، وهذا يفند شبهة رهبانية

الإسلام وانكفائه في الشؤون الروحية والعبدية للفرد، أو الأخلاقية الفضائية للمجتمع فحسب،
"فالنبوة لم تنفصل عن السياسة في التجربة النبوية" كما قال عبد الإله بلقزيز.

وقد أثبت النبي ﷺ اقتداراً استراتيجياً وتكتيكياً غير معهود أو مألوف في أيام العرب، وكفاءة في القيادة لم تحظ بالعناية والدرس حتى الآن.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى:

1- بيان القيم السياسية الفاضلة التي لم تتعارض مع المصلحة، بل جلبتها ولم تصادم روح التشريع في السلوك النبوي السياسي، ومحاولة رسم خريطة لضوابط العمل السياسي للدولة اليوم والعاملين في مجال الحكم والإدارة الإسلامية من خلال ما نستخرجه من هذه الحقيقة المهمة من الوثائق السياسية للمرحلة النبوية الشريفة، مع بيان أسبقية الهدي النبوي في هذا المجال عما توصل له العقل السياسي المعاصر اليوم، وكشف مدى السماحة الإسلامية في التعامل السياسي مع التجمعات المخالفة عرقياً ودينياً.

2- كان الهدف من هذا العمل البحثي دراسة هذه الوثائق النبوية في بُعدها السياسي والتاريخي، لأننا إذا رُمنا أن نفهم الحالة السياسية والتاريخية للدولة النبوية الأولى فإن ذلك لا يكون إلا بمراجعة الوثائق التي تتعلق بذلك العصر، والإلمام بالسياق التاريخي ووقع اللحظة المرحلية التي ظهرت فيها تلك الأحداث والوثائق، فغايتنا استقراء هذه الوثائق واستنتاجها لفهم السيرة النبوية من زاوية أخرى وهي زاوية تجربة الحكم والإدارة والتعامل مع ملفاتها المهمة: الأقليات/ التحالفات/ شبكة الولاة/ القيادة النبوية ...

3- دراسة الحركة الدبلوماسية النبوية الكبيرة وأهدافها وفقها ومنهج اختيار السفراء، والتعامل مع المبعوثين، وهذا المجال صار باباً كبيراً في فقه السيرة، وأيضاً نهدف في الدراسة لبحث أول دستور لأول دولة إسلامية، وقد سُمي بوثيقة المدينة والتي تعتبر سبقاً قانونياً يحمل الكثير من القيم السياسية والضوابط والمبادئ المتنوعة المسارات والمتعلقة بالشأن العام وبالرعايا، منها حقوق

الإنسان والحريات العامة والتنظيم المجتمعي للتكافل وبناء السلطة والعدالة، ودراسة ملف التحالفات النبوية وشبكة المعاهدات التي كانت تخدم المشروع الإسلامي في شقيه الدعوي والسياسي أيضاً .

4- بيان البعد السياسي في السيرة النبوية والتشريع الاسلامي، والتأكيد على شمولية الإسلام لكافة مناحي الحياة، حيث إن السياسة والحكم صاحبت نشوء الدعوة من أول يوم لها، وخدمت الدولة الفكرة وساهمت في نشرها وحماية الثلة العاملة لها، على خلاف النموذج الذي اقترن بالسياسية في مراحل متأخرة بعد وفاة المسيح عليه السلام ، مما أنتج لديهم حالات من الاستغلال المتبادل بين السلطة والدين وصولاً للفصام النكد بينهما في نشأة العلمانية لفض هذا الخلاف والعودة للنموذج الديني الأول غير الممزوج بالسياسية.

مبررات اختيار الموضوع

تمتاز مبررات اختيار الموضوع بين الذاتية والموضوعية وهي في مجملها:

- 1- الرغبة في الاسهام في خدمة الفقه السياسي، ووضع لبنة في هذا الحقل المعرفي الذي مازال يعاني الضمور، وقلة الدراسات الأكاديمية مقارنة بباقي الحقول المعرفية الشرعية كفقه العبادات، أو فقه المعاملات الاقتصادية والأسرية، أو فقه القضاء والإثباتات.
- 2- الرغبة في الاسهام البحثي في ربط العمل السياسي المعاصر بمصادره التراثية، استلهاماً واسترشاداً، والإبقاء على النموذج المنشود وفق ثنائية: (المثال - ومحاكاة التجربة).

منهج الدراسة

اعتمدت في الدراسة على المنهجين التاريخي من خلال النظر في بعض وقائع السيرة والحالة الدولية والسياسية لفهم سياق ورود الوثيقة، فالنص والحدث لا يفصل عن سياقاته، كما استعملت المنهج الاستنباطي في استخلاص الضوابط والقواعد والأحكام من الوثائق السياسية بما يخدم مجال الدراسة.

ثم استعمال المنهج التحليلي في تحليل الفوائد والمبادئ والأحكام المستفادة من الوثائق السياسية.

ويجدر التنبيه في الدراسة على الملاحظات التالية:

- 1- تعتمد الباحث التخفيف من التفرعات الفقهية، وإيراد الأقوال فلم يكن القصد بحث هذه الفروع المنثورة بكتب الفقه وجمعها وترتيبها.
- 2- الاكتفاء بمبادئ العمل السياسي وفقهه، وعدم الولوج في الفوائد والأحكام الفقهية المتعلقة بباب العبادات كإيراد تفاصيل أحكام الزكاة مثلاً الواردة في الوثائق النبوية بكثرة، ولا إيراد الفوائد الدعوية والإعلامية إلا بما يخدم تخصصية البحث ومجالة.
- 3- ترجمت وشرحت غريب المصطلحات الواردة بمتون الوثائق خاصة ما تعلق بالأماكن منها.
- 4- أوردت في الدراسة مجموعة من الجداول والمخططات الجامعة للمعاني والمركزة لها والشارحة للبنود المختلفة بالوثائق المهمة والطويلة، وهي من إعداد الباحث.
- 5- الرواية المعتمدة في كتابة الآيات القرآنية هي حفص عن عاصم بالرسم العثماني.

النطاق الزماني والمكاني للدراسة

تحلل الدراسة الوثائق النبوية المكتوبة التي وصلتنا عبر مختلف المصادر، وهذه المصادر متصلة بالسيرة النبوية، وأولها زمنيا خطابه ﷺ للنجاشي في شأن المهاجرين في السنة الثامنة قبل الهجرة (الخامسة بعد النبوة)، وتمتد لنهاية السيرة النبوية بوفاة صاحبها عليه أزكى صلاة وسلام، مع أن أغلبها يتركز بمرحلة الدولة أي بعد الهجرة للمدينة المنورة.

أما من حيث السياق المكاني فالمراسلات والمعاهدات وصلت مشارق الأرض ومغاربها من الدول المجاورة والممالك، كما شملت بعد توسع الدولة الإسلامية الأولى لتغطي قبائل ودويلات جزيرة العرب.

الدراسات السابقة

الوثائق السياسية من الأبواب المهمة في السيرة النبوية والفقهاء الدولي المسمى بالسيرة، ولا شك أن الموضوع طُرق من قبل الباحثين والمحققين من زمن بعيد، ولكن باب البحث فيها مازال متاحاً ضمن ملفات وزوايا تحتاج للمزيد من تسليط الضوء عليها والتنقيب في فوائدها، ومن الدراسات السابقة بموضوع الوثائق السياسية النبوية:

1. (مجموع الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة): للباحث محمد حميد الله (ت 2002م)، وهو أعظم كتاب جمع ونسق الوثائق النبوية من المراسلات والكتب والمعاهدات، وأحال لمصادرها الإسلامية والاستشراقية، وهو في أصله رسالته للدكتوراه في جامعة السوربون بفرنسا سنة 1935م، وطبع عدة طبعات مزيدة ومنقحة إلى أن استقر على الطبعة السابعة عام 2001م، وكانت الأولى باللغة الفرنسية عام 1935 وترجمت للعربية بالقاهرة لأول مرة عام 1941 .

وقد جاء عمله الجليل هذا على قاعدة توثيق النص لغة وزماناً ومكاناً ورواية، وذيل محمد حميد الله كل وثيقة وردت في كتابه بعللها وسندها وراويها ولغتها التي كتبت فيها بما يتفق مع لغة العصر، وصاحب الكتاب في عمله ينتمي لمدرسة الحديث النبوي .

وقد جمع المؤلف في كتابه 373 وثيقة تغطي المرحلة النبوية والمرحلة الراشدة، ورجعت في بحثي للمرحلة الأولى فقط دون الراشدة والتي تنتهي بالوثيقة رقم 287، حيث اتخذت منها المادة الأولية الخام للتحليل، فمثلت لي مصدر الدراسة وكفتني عناء تحقيق النصوص وإثبات سندها، إذ ينتمي الرجل لمدرسة منهجية المحدثين، وقد رجعت للطبعة السادسة / 1407هـ المتوفرة عن دار النفائس / بيروت.

2. كما نجد دراسة وحيدة في بحث فقه الوثائق السياسية بما يتصل ببحثنا بشكل مباشر وهو كتاب (الفقه السياسي للوثائق النبوية) لخالد سليمان الفهداوي، طبع بدار عمار / الأردن، ط 01، 1998، والكتاب جاء في ثلاثة أقسام:

- دراسة أولية بحياة الشعوب قبل الإسلام.
- الدبلوماسية الإسلامية من خلال سيرة الرسول ﷺ.
- أهداف الوثائق السياسية النبوية

والكتاب يمتاز باستخلاص الأحكام الشرعية بشكل عام حتى الفقهية، مع إهمال بعض الجوانب السياسية، ودراسي تختلف عنه في: ترتيب القضايا السياسية للسياسة الداخلية والخارجية، وأيضاً تركيز دراستي على الفقه السياسي فقط لا غير، وتزيد دراستي عنه بفصل تحليلي للوثائق وقيمتها التاريخية وموقف المستشرقين منها، وترتيبها بعد إعادة عنونة بعض الوثائق بما يناسب محتواها السياسي.

3. من حيث الدراسات الأكاديمية نجد رسالة ماجستير بعنوان:

(فقه الدعوة في رسائل الرسول إلى الملوك والأمراء) للباحث علي بن حافظ بن سالم الوادعي بإشراف د. محمود محمد الحنطور نوقشت سنة 1425هـ / 2004م بكلية الدعوة بجامعة طيبة السعودية، وهي رسالة غير منشورة، وجاءت الدراسة في أربعة فصول:

- رسائل الرسول إلى الملوك جمعاً وتوثيقاً.
- عالمية الدعوة من خلال رسائل الرسول للملوك.
- الفقه الدعوي من رسائل الرسول - ﷺ - للملوك.
- مجالات استخدام الرسائل في الدعوة في العصر الحاضر.

والدراسة لا تتقاطع مع بحثي سوى في المادة الخام لها وهي الوثائق النبوية، ثم إن دراستها دعوية ودراسي سياسية.

4. كتب القراءات السياسية في السيرة النبوية منها:

كتاب (المنهج السياسي للسيرة النبوية) للشيخ منير الغضبان، طبعة دار السلام / القاهرة، ط 01: 2013، ويعتبر المؤلف صاحب تصانيف كثيرة وتخصصية في السيرة، مثل المنهج الحركي في

السيرة، والتحالف السياسي في الإسلام، التي رجعت لها بشكل جزئي محدود، واستفدت من كتابه المنهج السياسي في تحليل وثيقتي: المدينة كأول دستور، ووثيقة الحديبية كمعاهدة مهمة.

(الربيع الأول -قراءة سياسية واستراتيجية في السيرة النبوية-) للدكتور وضاح خنفر، صدرت طبعته الأولى عن دار جسر/ بيروت، ط01: 2020م، وهو قراءة تحليلية سياسية لوقائع السيرة النبوية وللمنطقة والكتل الفاعلة بتلك المرحلة، والكتاب مهم في تخصصه، غير أنه تنقصه المنهجية العلمية التوثيقية للأخبار الواردة فيه، وهو يشكل ضعفا كبيرا بالكتاب يقلل الاستفادة الأكاديمية منه.

خطة البحث

جاءت الدراسة في ثلاثة فصول:

فصل تمهيدي: تضمن تحليل المصطلحات الواردة بالبحث والمراد منها، ثم تعرض لصحة الوثائق السياسية النبوية في ميزان التوثيق التاريخي، وقد وقفت فيه موقفاً نقدياً لاهتمام المستشرقين البالغ بالوثائق، ثم حللت هذه الوثائق من حيث الشكل والكتابة ورتبها ببيبلوغرافيا بما يخدم الدراسة، ويسهل الوصول إليها أمام جزئيات البحث.

ثم تنقسم الدراسة لفصلين أساسيين: السياسة الداخلية، والسياسة الخارجية للدولة الإسلامية:

الفصل الأول: بحث فيه الوثائق النبوية المتعلقة بالسياسة الداخلية التي تنصرف لمخاطبة الأنا الإسلامية: كيف تنظم شؤونها وأحوالها الاجتماعية والإدارية والقضائية، وكيف ترتب القضايا الدستورية بين سكان الدولة والمجتمع التعددي، وكيف تدير سلطتها اللامركزية، وكيف تسير الثروة أو ما يسمى بالاقتصاد السياسي من خلال جمع الزكاة من المسلمين، وترتيب شؤون الجزية على غير المسلمين، فكان الفصل فيه المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الأول: الفقه الدستوري من خلال وثيقة المدينة.

المبحث الثاني: الفقه الإداري والقضائي للوثائق النبوية.

المبحث الثالث: فقه الاقتصاد السياسي في الوثائق النبوية من خلال: تحليل إدارة الدولة للمال العمومي: عبر نظام الإقطاع نموذجاً، وتحليل إدارة الدولة للضرائب: جمع الجزية نموذجاً، وببحث مدى تدخل الدولة في العبادات المالية الفردية: جمع الزكاة نموذجاً.

مع استخراج الضوابط والقيم الاقتصادية، والإدارية، والدستورية، والقضائية من خلال الوثائق السياسية النبوية المتاحة دون التوسع في عموم النصوص النبوية.

أما الفصل الثاني: درست به الوثائق النبوية المتعلقة السياسية الخارجية للدولة الإسلامية وعلاقتها مع باقي الأمم، وغير المسلمين من الكتل اليهودية والنصرانية من خلال استخراج ضوابط وفقه العمل السياسي من الوثائق، وذلك عبر ملفين مهمين في العلاقات الدولية وهما:

- ملف الفقه الدبلوماسي ووثائقه ومراسلات النبي ﷺ للملوك والدول، وما يستخرج منها من ضوابط وفوائد وأحكام، مع قراءة في خريطة الدبلوماسية وآثارها وأدواتها ورجالها.
- ملف فقه المعاهدات والتحالفات الخارجية من خلال المعاهدات النبوية ووثائقها، وقسمت وثائق المعاهدات إلى ثلاث مراحل:

- الفقه السياسي في وثائق المعاهدات بمرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية الحديبية.
- الفقه السياسي في وثيقة الحديبية باعتبارها وثيقة مهمة ومتفردة، ومثلت مرحلة فاصلة تغير فيها مسار الدولة وتوجهاتها، فما قبل الحديبية يختلف تماماً عما بعدها.
- الفقه السياسي في وثائق المعاهدات النبوية بمرحلة ما بعد الحديبية، وتشكل الدولة الكبرى لغاية وفاة النبي ﷺ.

مع خاتمة ضمنتها أهم النتائج والتوصيات، وقد جاء بالدراسة مجموعة من الجداول المعرفية التي أعدها الباحث.

وختاماً... فقد قال القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني العسقلاني (526-596هـ)
معبراً عن حالة الكاتب وهو ينشد حالة الكمال: "إني رأيتُ أنه لا يكتب أحد كتاباً في يومه إلا
قال في غَدِهِ: لَوْ غَيْرَ هَذَا لَكَانَ أَحْسَنَ وَلَوْ زَيْدٌ هَذَا لَكَانَ يُسْتَحْسَنُ وَلَوْ قُدَّمَ هَذَا لَكَانَ
أَفْضَلَ وَلَوْ تُرِكَ هَذَا لَكَانَ أَجْمَلَ، وهذا أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة
البشر".

الفصل التمهيدي:

مدخل لفهم الوثائق السياسية

النبوية

الفصل التمهيدي: مدخل لفهم الوثائق السياسية النبوية

في هذا الفصل التمهيدي سنتعرض للإطار المفاهيمي للمصطلحات والمراد منها، ثم نتعرض لصحة الوثائق السياسية النبوية في ميزان التوثيق التاريخي، ونقف موقفاً نقدياً لاهتمام المستشرقين البالغ بها، ثم نحلل هذه الوثائق، من حيث الشكل والكتابة، ونرتبها بما يخدم الدراسة ويسهل الوصول إليها أمام جزئيات البحث، وذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول : الدلالة والمفهوم للمصطلحات

المطلب الأول: تعريف الضوابط

المطلب الثاني: مصطلح السياسة: المفهوم والتاريخ

المطلب الثالث: مفهوم الوثائق النبوية

المبحث الثاني : الوثائق السياسية النبوية بين الصحة والثبوت

المطلب الأول : إثبات صحة الوثائق السياسية النبوية

المطلب الثاني : موقف حركة الاستشراق من الوثائق السياسية النبوية

المبحث الثالث : التحليل العام للوثائق السياسية النبوية

المطلب الأول: بيبليوغرافيا الوثائق السياسية النبوية

المطلب الثاني: التحليل الشكلي للوثائق السياسية النبوية

المبحث الأول : الدلالة والمفهوم للمصطلحات

من خلال هذا المبحث نعالج المصطلحات والكلمات المفتاحية الأساسية بعنوان الدراسة، وتدور حول مفاهيم: (الضوابط) و (السياسة) و (الوثيقة)، من خلال التعرض للمدلول اللغوي والنسق التاريخي والتعريفات الاصطلاحية.

المطلب الأول : مفهوم الضوابط

الضابط: اسم فاعل، جمعه ضبطة وضباط، وهو بمعنى: الحازم ومعنى: الحافظ المتقن ويأتي بمعنى : حكم كلي ينطبق على جزئياته.¹

والضوابط المقصودة في هذه الدراسة ليست الضوابط الفقهية التي تعرف بأنها: " قضية كلية فقهية تنطبق على فروع كثيرة من باب واحد"²، وبينها وبين تعريف القواعد الفقهية تداخل، وخصوص وعموم، بل المقصود بها المفهوم الأوسع في علم الإدارة والسياسة.

والضوابط إداريا هي: " القواعد، والمبادئ التي تضبط، وتنظم العمل، ولا بدّ من احترامها لسير العمل".³

وفي تعريف آخر: "تمثل الضوابط والإجراءات مجموعة من: المبادئ والقواعد والتوجيهات، التي تمكن من الوصول إلى الأهداف بعيدة المدى، وتظهر قيمتها في انسيابيتها، وإمكانية تطويرها الدائمة"⁴

¹ محمد رواس قلعجي - حامد صادق فنيبي، معجم لغة الفقهاء، بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 02، 1988، ص281.

² حمد الهاجري، القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، رسالة دكتوراه، السعودية: الجامعة الإسلامية، منشورة بدار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ط1، 01، 2007، ص50.

³ معلمة الجاهرة، مادة الضوابط، اصدار مؤسسة عبد الله الراجحي، 2022، <https://islamic-content.com>

⁴ الضوابط والإجراءات، مقدمة معرفية ميسرة، الرياض: منشورات ES Consulting، 2020، ص04.

ويجد الباحث أن هذا التعريف الأخير أقرب للضوابط المستخرجة من الوثائق السياسية بهذا البحث، حيث تمثل مبادئ عامة وقواعد توجيهية وقيماً إسلامية وتوجيهات إرشادية لتطوير العمل السياسي وإدارة الحكم. كما تقترب أيضاً من مفهوم القيم السياسية التي عُرِفَتْ بأنها: إطار فكري مثالي، يحكم الأهداف المباشرة من الحركة السياسية، ويضفي عليها سموً معيناً، وهو ما يسمى بأخلاقيات الحركة، وهي تعبر عن خصائص حضارية.¹

المطلب الثاني: مصطلح السياسة: المفهوم والتاريخ

أولاً : المدلول اللغوي لمصطلح السياسة

في البحث عن المدلولات اللغوية المختلفة لمصطلح السياسية، نرجع لكتاب "المحكم والمحيط الأعظم في اللغة" لابن سيده (ت 458هـ) في قوله: "السُّوس: العُثُّ، وهو الدُّود الذي يأكل الحبَّ، واحدته سُوسة، حكاه سيويوه، وساسَ الأمر سياسة: قام به، ورجل ساس: من قومٍ ساسٍ وسَّاس، وسَّوسَه القوم: جعلوه يسُّوسُهُم، والسُّوسُ: الطبع والخلق، والسُّوسُ: شجر يُنبِتُ ورقاً في غير أفنان، وهو ببلاد العرب كثير، والسياسة مصدر على فعالة، كما أشار ابن سيده، قال: وساس الأمر سياسة".²

ومن المدلولات اللغوية الكثيرة لهذا المصطلح ساس الشاة أو الدابة، أي قام برعايتها وعلفها، ومنه رأى شارح القاموس أن سياسة البشر تطلق مجازاً، فقال: "ومن المجاز: سست الرعية سياسة: أمرتهم ونهيتهم، وساس الأمر سياسة: قام به، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه".³

¹ شيخاوي السنوسي، تثبيت القيم الاجتماعية والسياسية كرافعة للتكيف مع التغيير الاجتماعي، (مقال)، مجلة روافد، جامعة عين تيموشنت، الجزائر، المجلد 06، ديسمبر 2022، ص 823.

² ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق مجموعة من المحققين، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، د ت، ج 08، ص 354.

³ محمد المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار صادر، ج 04، ص 169، مادة (سوس).

وزعم البعض أعجمة المصطلح¹ - كما ذكر عبدالقادر البغدادي (ت 1093هـ) - أنها مُعَرَّبٌ "سه يسا"، وهي لفظة مركبة من كلمتين: أولاهما أعجمية، والأخرى تركية، ف"سه" بالفارسية: ثلاثة، و"يسا" الترتيب، فكأنها (الترتيب الثلاثة)، وسببه - أي: سبب الزعم، على ما ذكر ابن تغري بردي - أنَّ جنكيز خان ملك المغول قَسَمَ ممالكه بين أولاده، وأوصاهم بوصايا ألاَّ يخرجوا عنها، فجعلوها قانونًا، فسموها بذلك، ثم غيَّروها، فقالوا: سياسة.

وعقَّبَ البغدادي بالقول: وهذا شيء لا أصل له؛ فإنها لفظة عربية متصرفة، تكلمت بها العرب قبل أن يُخلق جنكيز خان.²

وقد جاء كلام البغدادي هذا في سياق كلامه على قول حُرقة بنت النعمان بن المنذر اللخمي، ملك الحيرة:

فَبَيْنَا نَسُوسُ النَّاسَ وَالْأَمْرُ أَمْرُنَا إِذَا نَحْنُ فِيهِمْ سُوْقَةٌ تُنْصَفُ

ثانيا: قراءة تاريخية تأسيسية لمصطلح السياسة

كلمة السياسة لم ترد في القرآن الكريم، لا في مكيه ولا مدنيه، ولا أي لفظة مشتقة منها، وصفاً أو فعلاً،³ وقد عدَّ البعض هذا الأمر دليلاً على الخط من هذا المصطلح وما يتشعب عنه من علوم، ودليل إهمال وعدم إهتمام، وهذا فهم مغلوط، فكثير من المعاني وردت بمباني مختلفة، فلا نجد مصطلح الفضيلة مثلاً، ولكن نجد قضاياها ومواضيعها واردة بكثرة في القرآن، وكذا الشأن لمصطلح السياسية.

¹ ابن تغري، صاحب النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، والمقريري، صاحب الخطط.

² عبد القادر بن عمر البغدادي، خزائن الأدب، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1989، ج 07، ص 64.

³ انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن أو مفردات الراغب الأصفهاني، أو معجم ألفاظ القرآن الذي أصدره مجمع اللغة العربية.

أما في السنة النبوية، فقد ورد المصطلح في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، كلما مات نبي قام نبي، وإنه ليس بعدي نبي، قالوا: فما يكون بعدك؟ قال: أمراء ويكثرون، قالوا: ما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أوفوا ببيعة الأول فالأول، وأدوا إليهم الذي لهم، فإن الله سألهم عن الذي لكم".¹

أما أول ورود في تراثنا لمصطلح السياسة ضمن مفهوم الإمارة والحكم، فقد جاء _كما أوردت الموسوعة الفقهية الكويتية_ أن أقدم نص وردت فيه كلمة السياسة _بالمعنى المتعلق بالحكم_ هو: قول الصحابي عمرو بن العاص لأبي موسى الأشعري في وصف معاوية رضي الله عنه: "إني وجدته ولي عثمان الخليفة المظلوم، والطالب بدمه، الحسن السياسة، الحسن التدبير".²

غير أن يوسف القرضاوي يورد أنه عثر على نص تراثي أقدم وأوضح في استعمال المصطلح، بما أريد له، فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والحاكم في مستدركه، عن المستظل ابن حصين، قال: خطبنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب، فقام إليه رجل من المسلمين، فقال: متى يهلكون يا أمير المؤمنين؟ قال: حين يسوس أمرهم من لم يعالج أمر الجاهلية، ولم يصحب الرسول".³

ومنه نجد أنَّ استخدام كلمة (سياسة) قديم، وأكثر من ذلك، فإنَّ استخدامها _بدلالاتها الحديثة أو العصرية_ قديم أيضاً، وبعيداً عن اللغة، تهدف هذه المقاربة إلى التأسيس للمصطلح، وتتبع جذوره وبداياته، حتى استقرَّ علماً أو رأساً لعلم في تراثنا.

¹ رواه البخاري، الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم: 3268، ج3، ص273، مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، رقم: 1842، ج3، ص471.

² الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: منشورات وزارة الاوقاف الكويتية، 1984، ج25، ص295.

³ ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الفضائل، رقم: 32472، ج18، ص186، الحاكم، المستدرک، كتاب الفتن والملاحم، رقم: 8318، ج4، ص475، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

إن كلمة (السياسة) التي استخدمت لغوياً بمعنى رعاية الناس وتدير أمورهم وإصلاح حالهم، لم تدخل في عناوين المؤلفات الخاصة بهذا النوع من المعرفة قبل مطلع القرن الثالث للهجرة، ويبدو لي أنَّ هذا القرن هو الذي رَسَّخ استخدام السياسة بمفهومها الاصطلاحي، إذ شهد ظهور مؤلفات عديدة، كانت الكلمة جزءاً من عناوينها؛ مما يعكس استقرارها، ورصد الباحث¹ 13 كتاباً مستقلاً صنف بالقرن الثالث الهجري أفرد كلمة السياسة في عنوانه، وأغلب هؤلاء المصنفين بهذا القرن من فئة الفلاسفة ورجال الدولة الأمراء والطبقة المثقفة القريبة من السلطة، مع بعض الفقهاء، طبعاً مما يعبر عن حالة استقلال علم السياسة، واكتمال حالة التصنيف فيه وهي:

1. تدير الملك والسياسة؛ لسهل بن هارون (ت 215هـ).
2. تقويم السياسة الملوكية والأخلاقية الاختيارية، للأصمعي (ت 216هـ).
3. سياسة الملوك، للوزير أبي دُلف القاسم بن عيسى بن إدريس العجلي (ت 225هـ).
4. أدب الشريعة وأدب السياسة، لعلي بن شهریار الأهوازي (ت نحو 250هـ)، وهو مفقود.
5. خبر الملك العادل في تدير المملكة والسياسة، لأحمد بن أبي طاهر طيفور (ت 280هـ).
6. رسالة في السياسة الملوكية لعبد الله الخزاعي (ت 300هـ)².
7. كتاب السياسة لأحمد بن الطيب السرخسي (276هـ) وذكر ياقوت الحموي أنهما كتابان: "السياسة الصغير" و"السياسة الكبير"³ وهو ليس الفقيه الحنفي المعروف صاحب السير.
8. كتابا "السياسة الكبير" و"السياسة الصغير" لأبي زيد البلخي (ت 325هـ).

¹ مُجَّد علي بيود، معالم الفقه السياسي وتطوراتهِ التنظيرية في القرن الثالث هجري، (ورقة بحثية)، مقدمة للمؤتمر الدولي الثالث: دور القرن الهجري الثالث في تطوير العلوم الإسلامية، جامعة إسطنبول بالتعاون مع كلية أصول الدين بجامعة تيطوان المغرب، 25-26 نوفمبر 2022.

² ابن نديم، الفهرست، ت إبراهيم رمضان، بيروت، دار المعرفة، ط02، 1997، ج01، ص117، حاجي خليفة: كشف الظنون 98، 1402، 1421.

³ ياقوت الحموي، معجم الأدباء - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ت إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط01، 1993، ج07، ص3397.

ويرى رضوان السيد أن مصطلح السياسية برز في الحياة السياسية بمعنى فنون وأساليب إدارة المدينة والدولة، في منتصف القرن الثالث الهجري، في أيام الفلاسفة الإسلاميين كالكندي 185-256 هـ، والفرايبي 260 هـ/ 339 هـ، وهو أكثرهم عناية بالمصطلح¹، فقد ألف كتاب "السياسة المدنية"² ورسالة في السياسة³، ولعل هذا المفهوم بهذا المصطلح انتقل عبرهم من الفلاسفة اليونان، الذين استعملوه بمعنى إدارة المدينة وعبروا عنه بمصطلح "Politeia".

وقد ترسّخ استخدام الكلمة في القرن الرابع والخامس وما تلاهما بشكل مستقل، و العديد من الأفلام دخلت الكلمة في نسيجها، وليس هذا موطن تفصيل الكلام فيه واستعراضها، فنحن بصدد مقارنة لا أكثر.

وقد جمع نصر عارف مصادر التراث السياسي الإسلامي وما كتب فيه، ويمكن من خلاله رصد التطورات في تشكل عناوين الفقه السياسي.⁴

كما كتب بعض العلماء عن السياسة في كتب العقائد وكتب علم الكلام، فقد اضطر أهل السنة أن يكتبوا عن الإمامة وشروطها ووظائفها وغير ذلك في كتب العقيدة، لأن الشيعة يعدّون الإمامة وشروطها ووظائفها من أصول العقيدة، فيتحدثون عنها في كتبها، فلهذا خاض علماء أهل السنة في هذا الموضوع ليشبّثوا موقفهم المخالف، من حيث أن الإمام لا يشترط أن يكون من أهل البيت، وأن الإمام يُختار من الأمة، وإنه ليس بمعصوم، ويؤخذ منه ويرد، كما أن من علماء أهل السنة من تعرض لأمر السياسية في كتب التصوف، كما فعل حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ) في إحياء علوم الدين.⁵

¹ رضوان السيد، التفكير بالدولة- السياسة والسياسة الشرعية في المجال الإسلامي، السعودية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2017، ص 06.

² تحقيق صلاح الدين الهواري، بيروت: المكتبة العصرية، 2012.

³ تحقيق علي مُجدد أمير، بغداد: دار تكوين، 2006.

⁴ نصر عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي، منشورات، فرجينيا: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط 01، 1994.

⁵ يوسف القرضاوي، الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات، القاهرة: دار الشروق، 2007، ص 38.

أيضا تحدث عنها الفلاسفة الحكماء من أمثال أبي نصر الفراءى (ت 339هـ) الذي لقبه بعض الباحثين بـ(أبو الفلسفة السىاسية الإسلامية)، لأنه أول فىلسوف إسلامى توسع فى تناول هذا الموضوع¹، وتحدث عنها، بفقه عمرانى، فىلسوف الاجتماع ابن خلدون (ت 808هـ) فى مقدمته متحدثا أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصفة ودعوة دينية، وكان واقعى فى استدلالها مستقرنا لخبِر الدول والحواضر، ولم يكن نظريا حبىس أفكار الكتب، ولهذا يقول عنه يوسف القرضاوى : "اشتغل ابن خلدون بالسىاسة الواقعية ولم يخلق وراء الطوبويات كجمهورية أفلاطون أو مدينة الفراءى، وعنى باكتشاف القوانين الطبيعية التى تحكم الأمم والمجتمعات، والتى سماها (طبائع العمران)، فهو أبو علم (العمران السىاسى) أو (علم الاجتماع السىاسى) وهو باعتراف الغربىين أول من كتب فى هذا العلم".²

ثالثا : المفهوم الاصطلاحي المجرى لمصطلح السىاسية

عرف المصنفون الغربىون على مدار التاريخ علم السىاسة بتعاريف كثيرة، فعرفها هانس مورغنتاو (Hans Morgenthau) بأنها: "صراع من أجل السيطرة والقوة".³

ويقول جان ماري دانكان (Jean Marie Denquin) إن هناك ثلاث استعمالات للسىاسة، نوعية وغير نوعية:

الأول: تعادل تقريبا كلمة الإدارة، خصوصا الأمور الجزئية مثل سىاسة النقل، وسىاسة صنع السىارات وغيرها.

الاستعمال الثانى: تعادل كلمة الإستراتيجية أو سىاسية الحكومة.

¹ حسن صعب، علم السىاسة، بيروت: دار العلم للملايين، د ت ، ص 84.

² المرجع نفسه، ص 87.

³ هانس مورغنتاو ، السىاسة بين الأمم، ترجمة خيرى حماد، نيويورك، 1948، د ت، ص 13.

الاستعمال الثالث: تتضمن كلمة السياسة قيمة تحقيرية بشكل واضح، حيث تقتزن بفكرة العمل المكيفيلي المراوغ الضال، فينظر لها بكونها عالما مثيرا للاشمئزاز، فتستعمل بشكل شائع من أجل الخط من قيمة من تطلق عليه.¹

ومن خلال التعاريف السابقة نلاحظ أنها تركز على مجموعة من المواضيع:

أحدها: الدولة.

ثانيها: السلطة.

ثالثها: الحكم.

والسياسة تدور في الرؤية الغربية حول محورين أو هدفين أساسيين: أحدهما القوة والسيطرة، وثانيهما المصلحة والمنفعة.

أما عند علماء الإسلام فأسجل نقطتين مفصليتين:

الأولى: المفهوم الواسع للسياسة وعدم تعارضه مع الشرع.

فقد نقل ابن القيم عن ابن عقيل الحنبلي في موسوعته "الفنون"، مناظرة مع فقيه شافعي قال: "لا سياسة إلا ما وافق الشرع"، فرد عليه ابن عقيل بأن السياسة ما كان من الأفعال، بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحى، فإن أردت بقولك "لا سياسة إلا ما وافق الشرع" أنه لا يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت أنه لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة.²

¹ جان ماري دانكانن، علم السياسية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، بيروت: طبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص 23 وما بعدها.

² ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: دار ابن الجوزي، ط01، 1413، ج04، ص460.

فابن عقيل يحزر الفعل السياسي من جمود النص إلى حركية المصلحة والمنفعة، بشرط انضباطها مع روح التشريع، فالسياسة عنده فعل مصلحي يتغني تقريب المنافع للناس في الدارين ولو لم يرد نص مباشر بها، بل هو فعل اجتهادي من الإمام، وقد تبعه فقهاء آخرون في تحرير تعريف السياسة أيضا، فقال ابن نجيم الحنفي مثلاً: "السياسة فعل شيء من الحاكم، لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"¹، وعند ابن خلدون تعريف للسياسة الإسلامية المتمثلة في نموذجها التجسدي المسمى بالخلافة فقال: "الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة"²، ويميز ابن خلدون في (المقدمة) في هذه النقطة بين مقتضى الملك الطبيعي والسياسي والشرعي، فيعتبر الملك الطبيعي: هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، أما الملك السياسي: وهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار.

الثانية: المفهوم الخاص للسياسة وجلبها للمصلحة.

اعتبار الفقهاء العمل بالسياسة الشرعية أمر لا ينكر؛ فلا يخلو كتاب من كتب الشروح الفقهية وغيرها من كتب أهل العلم المطولة في عدد من المباحث الفقهية، من تحليل الفقهاء لبعض الأحكام بـ(السياسة)، أو بما هو مرادف لمرادهم بها في الغالب كـ(المصلحة) أو (دفع الضرر) أو (الافتقار إلى حكم الحاكم)، أو ما كان في معنى ذلك، فنجد الإمام بدر الدين الزركشي ذكر قاعدة: (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)³، فالسياسة إذن تجلب المصلحة للناس في العاجل والآجل وتدفع المفسدة عنهم.

¹ زين الدين ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط02، دت، ج05، ص76.

² ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، ط01، 1981، ج01، ص239.

³ بدر الدين الزركشي، المنشور في القواعد، تحقيق محمد حسين إسماعيل، لبنان: دار الكتب العلمية، ط01: 2000، ج01، ص309.

ومن كل ما سبق نجد أنه من البدهي أن نقول: إن كلمة (السياسة) مادة لها جذورها اللغوية، تولدت منها ألفاظ عديدة، أدت معاني مختلفة، وأهمها استقرار وانتشارا هو: "سياسة النفس والأخر، أي رعايتهم وتدبير أمورهم"، وأن هذا المصطلح كلمة عاشت تطورا ومرحلية في الظهور والاستقلال، إلا أن مضمونه موجود ومصاحب لنشأة الدول والتجمعات والكيانات السياسية .

ومن مختلف التعريفات السابقة نخلص لتعريف مفاده:

أن السياسية اسم للتصرفات التي تدبر بها شئون الناس والدولة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية، وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الدول بشرط تحقق السلطة والقوة والنفوذ، وفي الفقه السياسي الإسلامي زيد عليها مع مراعاة اتفاقها مع روح الشريعة وعدم تعارضها مع أحكامها وقيامها على قواعد الكلية، وجلبها لمصالح العباد العاجلة بالدنيا والآجلة، ودفعها للمفاسد الواقعة أو المتوقعة.

المطلب الثاني: مفهوم الوثائق النبوية

أولا : الوثيقة لغة: العهد، والجمع المواثيق على الأصل، والميثاق والميثاق أيضاً، والمواثيق: المعاهدة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِيثَاقُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ المائدة: 07، وأوثقته في الوثائق، أي شده، وقال تعالى: ﴿فَشَدُّوا الْوُثَاقَ﴾ محمد: 04، والوثيق: الشيء المحكم، واستوثقت منه، أي أخذت منه الوثيقة.¹

ثانيا : الوثائق عند علماء مصطلح التاريخ :

تعرف الوثيقة بأنها كل ما كتب فاتخذ حجة أو شاهدا²

¹ أبو النصر الجوهري، المنتخب من مختار الصحاح، ص 637، مادة (وثق).

² جبران مسعود، رائد الطلاب، بيروت: دار العلم للملايين، ط31: 2000، ص 970 .

ويعرفها كارل مولر (Karl Müller) بأنها: "كل ما هو مكتوب أو مرسوم أو مطبوع، والذي يصدر أو يستلم من أي دائرة أو مؤسسة رسمية، والذي تقرر الاحتفاظ به لأهميته وفائدته".¹

ويعدّ أرشيف أي أمة هو مجموعة الأوراق أو الوثائق التي تجمعت على مدى الأزمنة، و يدخل فيها الوثائق الرسمية وغير الرسمية، العامة منها والخاصة؛ كالخطابات، والمذكرات، والتقارير، والدراسات، والنشرات والأوامر والقرارات الوزارية والملكية والجمهورية، فمن مجموع هذه الوثائق لأي مجتمع يتكوّن الموروث الإنساني (الأرشيف).²

وفي العصر الحالي أصبحت الوثائق علمٌ يتم تدريسه بالجامعات والمعاهد المختلفة، حيث إن العلوم الوثائقية تحتل مكانة رفيعة، وذلك لدورها الكبير في عملية البحث التاريخي، حيث إن المؤرخ والباحث لا يمكنه الاستغناء عن الوثائق والاستعانة بها في مصادر بحثه.

ويعدّ الباحث أن الوثيقة هي ورقة مكتوبة من خلال وسائل عدة مثل الطباعة والكتابة، وتحتوي على معلومات نصية مثبتة، كما تحمل الوثيقة أشكالاً عدة مثل الشكل القانوني الأصلي، كما تستخدم الوثيقة من أجل تقديم معلومة أو تعزيزها بالأدلة المهمة لذلك، وللوثيقة درجة اعتماد كبيرة، حيث يعدّها البعض مرجعاً يُرجع إليه وقت الحاجة، وتكمن أهمية الوثائق في حفظ النصوص التاريخية، والمراد بالوثائق في دراستنا: الكتب والرسائل التي أمر النبي ﷺ بكتابتها، فكانت تدل على ما تحتويه، ولأنها كانت تتعلق بالقضايا السياسية والدبلوماسية والإدارية للدولة الإسلامية، وكانت مختومة بختم النبي ﷺ سميت بالوثائق السياسية النبوية.

¹ نقلاً عن: محمد بن عبد الله الصبحي، مرويّات الوثائق المكتوبة من النبي ﷺ وإليه، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، منشورات الجامعة، ط1، 01، 2009، ج01، ص55.

² عبد الكريم السمك، الوثائق ومكانتها في التاريخ الإنساني، (مقال)، مجلة أحوال المعرفة، تصدر عن مكتبة الملك عبد العزيز، السعودية، السنة 17، العدد 72، نوفمبر 2013.

المبحث الثاني : الوثائق السياسية النبوية بين الصحة والثبوت

يعالج المبحث صحة الوثائق السياسية وقوة ثبوتها، لأنه ينبني عليها مدارك الاستدلال والاجتهاد والاستنباط، من خلال مطلبين:

الأول في طرق صحة الوثائق من خلال علم الرواية، أو من خلال النسخ التاريخية، وفي الثاني تم التعرض لموقف المستشرقين المهتمين بالوثائق النبوية، وإحصاء شبههم والجواب عليها بشكل مختصر.

المطلب الأول : إثبات صحة الوثائق السياسية النبوية

أولاً : صحة الوثائق من خلال علم الرواية والمصادر الإسلامية التراثية

لقد احتضنت هذا الموروث وحفظته كتب السنة النبوية، وعنها نقلت إلى المكتبة التاريخية الإسلامية، وهذه الوثائق تشمل خطابات وكتباً وتوصيات نبوية، وما جاء على أيدي الخلفاء الراشدين من رسائل وتوصيات، وذلك فيما يخدم بناء الدولة الإسلامية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وكلا الصنفين من الوثائق كان قد وضع في ميزان النقد الذي عرف يومها بميزان السند في صدق الراوي وصحة الرواية، فيما يخص علم الرجال الرواة، إضافة للدراية؛ ولذلك فعندما تعامل أبناء مدرسة الحديث مع النص لم يذهبوا إلى إسقاطه مهما تكاثرت فيه العلل، مكتفين بالإشارة بعد التحليل والتعليل إلى صحة أو عدم صحة النص، مع بيان القوة والضعف فيه بعد عرض نصه، وهذا الوضع في التعليل والتحليل للنص الوثائقي الذي عرفه المسلمون قديماً، هو ما يعرف اليوم في علم مصطلح التاريخ _ كما يسميه الغربيون حديثاً _ بـ : (النقد الباطني بشقيي السلي والإيجابي)¹.

¹ المرجع نفسه، ص245.

وتجمع الكتب الحديثية الرئيسية على ذكر الوثائق النبوية السياسية، فقد ذكرها البخاري في صحيحه¹، وكذا الإمام مسلم أيضا² بشكل متكرر، وغيرها من كتب السنة الصحيحة، وقد قام محمد بن عبد الله غبان الصبيحي ببحث أكاديمي لدرجة الدكتوراه تتبع أسانيد كل الوثائق السياسية النبوية وبحث صحتها بعنوان: (مرويات الوثائق المكتوبة من النبي ﷺ وإليه).³

وبالنظر لأهم المصادر التي بحثت وجمعت الوثائق النبوية نجد أن أول تأليف خص بجمع الوثائق السياسية النبوية هو مجموعة عمرو بن حزم لأبي جعفر الديلمي المهاجر الهندي في القرن الثالث للهجرة، ولم يصلنا الكتاب، بل أورده ابن طولون فقط في كتابه: (إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين).⁴

وأكبر مصدر للوثائق النبوية هو طبقات ابن سعد، وقد اجتهد في جمع أكثر ما يمكن من المواد، ولكنه لم يُعَنَّ بالنقد والتنقيح، ونجد أيضا الوثائق في تاريخ الطبري، غير أنه مرات يأتي بروايات مقدوح فيها، أما كتاب "الأموال" لأبو عبيد القاسم بن سلام فمن خير المصادر، غير أنه مرات يترك من نصوص الوثائق بعض الجمل فلا يوردها، وبالنسبة لكتاب "الخراج" لأبي يوسف وسيرة الرسول ﷺ لابن هشام فهما من أقدم وأحوط وأوثق المصادر، وهي من الكتب المهمة والمصدرية في الوثائق الإسلامية.⁵

¹ انظر: باب إتخاذ الخاتم ليختم به الشيء، باب كتاب النبي ﷺ - إلى كسرى وقيصر، باب بدء الوحي، باب دعوة اليهود والنصارى وعلى ما يقاتلون عليهن وما كتب النبي ﷺ - إلى كسرى وقيصر والدعوة قبل القتال، باب دعاء النبي ﷺ - إلى الإسلام والنبوة وان لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا، باب بعث أبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل إلى اليمن قبل حجة الوداع

² انظر: باب كتب النبي ﷺ - إلى هرقل ملك الشام يدعوه إلى الإسلام، باب كتب النبي ﷺ - إلى ملوك الكفار يدعوه للإسلام وهي أبواب من كتب الجهاد والسير.

³ أصل الرسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة، منشورة بمجلدين، ط01، 2009، من منشورات الجامعة رقم 112.

⁴ أوردها شمس الدين ابن طولون في كتابه: أعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين، تحقيق الإخوة الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط02: 1987، ص 48.

⁵ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلفاء الراشدة، بيروت، دار النفائس، ط06، 1987، ص 29.

وجاءت كتب خاصة مفردة للرسائل والكتب والوثائق وأهمها:

المصباح المضيء في كتاب النبي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، لابن حديدة أبوعبد الله محمد بن علي (ت 783هـ).¹

إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين، لابن طولون شمس الدين محمد بن علي (ت 983هـ).

أما بالنسبة للمراجع المتأخرة فقد انتشرت كتابات باللغة الهندوستانية لعبد المنعم خان وعبد الجليل نعماني أفرغ مؤلفاهما الجهد في جمع الوثائق على الترتيب الأبجدي أو التاريخي، وترجمتها إلى اللغة الهندوستانية، فكان لهما فضل السبق والترتيب وإن تركا كثيرا مما يحتاج إليه.²

ولعل أهم مرجع معاصر جامع لها هو مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة للباحث محمد حميد الله،³ وقد بدأ مساره في هذا المجال من خلال رسالته للدكتوراه من جامعة باريس عام 1935، مستمرا في جمعها وتنقيحها وإخراجها في هذا السفر العظيم، مع طبعات مزيدة يضيف في كل واحدة منها وثائق جديدة إلى أن استقر على الطبعة السابعة عام

¹ أبوعبد الله محمد ابن حديدة، المصباح المضيء في كتاب النبي ورسله إلى ملوك الارض من عربي وعجمي، بيروت: عالم الكتب، ط 02، 1985.

² محمد حميد الله، مرجع سابق، ص 25.

³ محمد حميد الله: 1908-2002 باحث من حيدر آباد، تعلم عشرين لغة، حصل على شهادتي الماجستير: الأولى في الدراسات الإسلامية، والثانية في القانون الدولي، حصل على الدكتوراه من جامعة بون عن موضوع مبدأ الحياد في القانون الدولي الإسلامي، وحصل على دكتوراه ثانية من السوربون عن موضوع: الدبلوماسية الإسلامية في العصر النبوي والخلافة الراشدة، كان له نضال سياسي ومسيرة علمية كبيرة، من أهم كتبه: ترجمة القرآن للفرنسية، تحقيق سيرة ابن اسحاق، والسير الكبير للشيباني وكتاب الردة للواقدي، وكتاب الأنواء لابن قتيبة وكتاب الذخائر والتحف للغساني وغيرها بأعمال تشاركية مع غيره، كما كتب بلغات مختلفة كتاب: هل للقانون الروماني تأثير على الفقه الإسلامي، ميادين الحرب في العصر النبوي، أول دستور مكتوب في العالم وغيرها. انظر: محمد مختار الشنقيطي، خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 01: 2016، ص 81 وما بعدها.

2001¹، وكانت الأولى باللغة الفرنسية عام 1935، وترجمت للعربية بالقاهرة لأول مرة عام 1941.

وقد جاء عمله الجليل هذا على قاعدة توثيق النص لغة وزماناً ومكاناً ورواية، و ذيل مُحمَّد حميد الله كل وثيقة وردت في كتابه بعللها وسندها وراويها ولغتها التي كتبت فيها، بما يتفق مع لغة العصر، وصاحب الكتاب في علميته ينتمي لمدرسة الحديث النبوي .

إضافة لبعض الدراسات المعاصرة أيضا التي عنيت بجمعها وتنسيقها وترتيبها وبحث أسانيدها ومصادرها مثل:

مُحمَّد بن عبد الله الصبحي، مرويَّات الوثائق المكتوبة من النبي صلى الله عليه وآله، وهي رسالة دكتوراه منشورة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.²

عون الشريف قاسم، نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله³ وقد جمع فيها الوثائق ونصوصها.

أما بالنسبة للمصادر الغربية نجد بعض أمهات المصادر الغربية تورد أخبارها مثل جيبون (Gibbon) في كتابه (انحيار الدولة الرومانية وسقوطها) مستندا لمصادر يونانية متعددة، وأبوصالح الأرميني في كتابه (كنائس مصر وأديرتها) الذي كتبه في القرن السادس الهجري.⁴

¹ طبعت في بيروت: دار النفائس.

² مُحمَّد بن عبد الله الصبحي، مرويَّات الوثائق المكتوبة من النبي صلى الله عليه وآله، السعودية: منشورات الجامعة الإسلامية، ط01، 2009.

³ عون الشريف قاسم، نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله: دراسة في وثائق العهد النبوي، لبنان: دار الجليل، ط03، 1991.

⁴ علي بن حافظ بن سالم الوادعي، فقه الدعوة في رسائل الرسول إلى الملوك والأمراء، إشراف محمود مُحمَّد الخنطور، رسالة ماجستير، المملكة العربية السعودية، جامعة طيبة، كلية الدعوة، 1425هـ، ص 175.

وبالتأمل في المراجع التي أوردت الوثائق نلاحظ أن المصادر القديمة اهتمت بالتدوين والتوثيق وتوخت الصدق والأمانة، بينما اهتمت المصادر الوسيطة بالتجميع والتوفيق والتنسيق بين المواد المتشابهة، و اهتمت المراجع الحديثة بالتلخيص والتحليل واستخراج الدروس والعبر والشرح والتوضيح، ويرى مُحمَّد شيت خطاب أنه _بالرغم من التراث الكبير_ إلا أن الموضوع ما زال بحاجة ماسة إلى المزيد من الدراسات.¹

إذن أوردت المصادر الإسلامية خبر الوثائق النبوية بشكل لا يدع الشك في صحتها، وأنها جزء لا يتجزأ من السيرة النبوية، وأن هذه المراسلات كانت التطبيق العملي لعملية الإسلام، ومن خلال تتبع المصادر فإننا لا نجد مصدراً معتبراً يخلو من ذكر الوثائق السياسية بالتفصيل والإيجاز، بحسب منهج كل مصنف.

وهنا نخلص أن موضوع الوثائق والمراسلات في مجموعته موثق في مصادرنا توثيقاً يرفعه إلى مستوى المسلمات التاريخية والحقائق الدينية التي لا تقبل الشك والتشكيك، وإن كانت التفاصيل والبنود والتحليلات تحتاج لجهود الباحثين في تدقيقها وتحليلها.

ثانياً : صحة الوثائق من خلال النسخ التاريخية

قد أشارت الأخبار إلى أن جميع محررات الرسول ﷺ كانت مكتوبة ومحفوظة، ومما يروى أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان لديه نسخ العهود والمواثيق ملء صندوق، ولكنها احترقت حين احترق الديوان يوم الجماجم²، سنة 82هـ، والذي بقي بعد ذلك قضت عليه صروف الزمن وغارة التتار.³

¹ مُحمَّد شيت خطاب، سفراء النبي، بيروت مؤسسة الريان، ط01، 1996، ج2، ص58

² وقعة دير الجماجم: كانت عام 83 هـ/ 702 م، في مكان بين الكوفة والبصرة يسمى دير الجماجم، قضى فيها الحجاج الثقفي على أعنف الثورات على بني أمية بقيادة عبد الرحمن بن الأشعث قائد ثورة الفقهاء انظر: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، ت عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط01، 1997، ج12، ص318.

³ مُحمَّد حميد الله، الوثائق السياسية، ص24.

أما بالنسبة للوثائق التي وجهت للأخر خارج شبه الجزيرة العربية، فمتاح التساؤل عن مصيرها، هل احتفظ بها وتناقلتها الأمم الموجهة لها كإرث سياسي، أو تعرضت للتلف والتخريب الفوري، كما حدث مع كسرى الذي مزق الكتاب الذي وصله وطرحه أرضاً.¹

ونشير هنا لرواية تفيد احتفاظ بعض من أرسلت له الرسائل واحترامه لها على مدار القرون، فقد ذكر ابن حجر عن سيف الدين فليح المنصوري أن ملك الفرنج أطلعه على صندوق مُصَفَّح بذهب، فأخرج منه مقلمة ذهب، فأخرج منها كتاباً قد زالت أكثر حروفه، وقد التصقت عليه خِرْقَة حرير، فقال: هذا كتاب نبيكم إلى جدي قيصر، ما زلنا نتوارثه إلى الآن، وأوصانا آباؤنا أنه ما دام هذا الكتاب عندنا لا يزال الملك فينا، فنحن نحفظه غاية الحفظ، ونعظِّمه ونكتمه عن النصارى؛ ليدوم الملك فينا.²

ومما يشار له أنه لغاية اليوم تم العثور على بعضها، بغض النظر عن مدى صحتها والتأكد منها، وهل هي أصلية أم نسخ منها فقط وأذكرها:

-رسالة النبي إلى المقوقس:³ في سنة 1850م كان المستشرق الفرنسي بارتليمي (Barthelemy) يتفحص بعض الكتب والأناجيل الموجودة في أحد الأديرة بصعيد مصر، فعثر على ورق جلدي قديم اتضح بالدراسة أنه رسالة النبي ﷺ إلى المقوقس عظيم القبط.⁴

¹ لما قرىء على كسرى أبرويز كتاب النبي ﷺ مزقه، وقال: يكتب إلي هذا وهو عبدي؟! فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: "مزق الله ملكه". انظر: البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، رقم: 4424، ج 06، ص 08.

² ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق مجموعة من الباحثين، السعودية، المكتبة السلفية، د ت، كتاب بدء الوحي، ج 01، ص 44.

³ يرجح أن المقوقس لقب لا علم، أي منصب سياسي وليس شخصاً، انظر: أبو الحسن الندوي، السيرة النبوية، دمشق: دار ابن كثير، ط 12، 1425هـ، ص 406.

⁴ حققها المستشرق بلين Belin وأعلن عن الثقة في أصالتها وصحتها في دراسة نشرت عن المجلة الآسوية Journal Asiatique، باريس، 1854م، ص 482-498.

وقد اهتم الخليفة العثماني السلطان عبد الحميد بالأمر فاقتنى المخطوط وأمر بحفظها في صندوق ذهبي في متحف توب كابي بإسطنبول.¹

-الرسالة النبوية إلى المنذر بن ساوى: في سنة 1863م نشر الدكتور بوش (Busch) الألماني مقالا² في مجلة المستشرقين الألمان، أعلن فيه العثور عن مخطوط جلدي به رسالة نبوية للمنذر ملك البحرين، وقد حمل هذا المخطوط إلى وزير المعارف العثماني كمال أفندي.³

-الرسالة النبوية إلى النجاشي⁴: في سنة 1940م نشر المستشرق البريطاني دانلوب (Dunlop) مقالا في مجلة الجمعية الآسوية الملكية أعلن فيه أنه تحصل على رق جلدي يملكه تاجر سوري تحصل عليه من قسيس أثيوبي جاء لدمشق أيام الحرب العالمية الثانية.⁵

كما يذكر صلاح الدين المنجد أن رسالة النجاشي محفوظة لدى هنري فرعون، أحد الوزراء اللبنانيين المعروف بهوايته لجمع الآثار والتحف.⁶

¹ مُجَّد شيت خطاب ، سفراء النبي ، ج02، ص133

² مجلة جمعية المستشرقين الألمان ZDMG ، 1863، العدد 17، ص 385-388

³ حققها مُجَّد حميد الله في مقالتي: الأولى في مجلة عثمانية الهندوستانية، باللغة الهندية في يونيو 1936، والثانية باللغة الإنجليزية في مجلة إسلاميك كلجر ، بحيدر آباد ، أكتوبر 1939.

⁴ النجاشي: عرف ملك الحبش بـ"النجاشي"، واللفظة لقب يطلق على كل من ملك الحبشة، فهي بمنزلة "قيصر" اللفظة التي يطلقها العرب على ملوك الروم، و"كسرى" التي يطلقونها على من حكم الفرس، و"تبع" التي يطلقونها على من يحكم اليمن، وقد ورد "ملك أكسمن" أي "ملك أكسوم" وورد "ملك حبشت"، أي ملك الحبشة، والنجاشي في اللغة الحبشية بمعنى جامع الضريبة، والذي يستخرج الضريبة، فهي وظيفة من الوظائف في الأصل، ثم صارت لقبا وليس اسم شخص. انظر: جواد علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت: دار الساقى، ط4، 2002، ج06، ص141 .

⁵ دنلوب Another Prophet letter، مجلة الجمعية الملكية الآسيائية JRAS، لندن ، مقالة باللغة الإنجليزية، يناير 1940، ص 54-60، وبحث صحتها ونشر صورتها مُجَّد حميد الله في كتابه بالهندية، رسول أكرم كي سياسي زندكي الحياة السياسية للنبي الأكرم ، كراتشي، 1980.

⁶ مُجَّد شيت خطاب، سفراء النبي ، ج02، ص144.

-الرسالة النبوية إلى كسرى : تذكر الآثار أن ملك كسرى مزق الرسالة لنصفين لما وصلته ورمها أرضاً، فالتقطها حاملها عبد الله بن حذافة السهمي¹، وفي 1963م نشر صلاح الدين المنجد مقالاً في جريدة "الحياة" ببيروت أعلن فيه الكشف عن رسالة النبي ﷺ إلى كسرى ملك فارس، وذكر أن الأصل الجليدي محفوظ لدى هنري فرعون أحد الوزراء اللبنانيين أيضاً.

ويذكر المنجد أن الوزير هنري فرعون عرض عليه الرسائل قصد فحصها والتحقق منها، وأن الوزير سلمهما لملك الأردن حينها.²

-الرسالة النبوية إلى هرقل: أشار السهيلي إلى انتقال رسالة هرقل إلى بعض ملوك إسبانيا³، وتبعه المحقق المعاصر عبد الحي الكتاني⁴، وفي عام 1973م كشف عن وثيقة بحوزة الملك عبد الله بن الحسين ملك الأردن، ثم آلت لأرملته ثم في حيازة الملك حسين بن طلال بن عبد الله ملك الأردن.⁵

-الرسالة النبوية إلى جيفر ملك عمان: فقد نشرت صورته إحدى جرائد تونس، اطلع عليها محمد حميد الله في عام 1400 هـ بدون بيانات نشر، وعلقت أن أحد سفراء سلطنة عمان وجدها

¹ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، بيروت: دار التراث، ط02: 1387هـ، ج 02، ص554.

² صلاح الدين المنجد، رسالة النبي محمد ﷺ إلى أبرويز ملك الفرس، (مقال)، بيروت: جريدة الحياة، 22-05-1963م، ص 01 وما بعدها.

³ أبي القاسم عبد الرحمن السهيلي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت، ج 03، ص 197.

⁴ محمد عبد الحي الكتاني، نظام الحكومية النبوية المسمى الترتيب الإدارية، بيروت: دار الأرقم، د ت، ج 01، ص 167.

⁵ بحثها ودرسها محمد حميد الله في مقالة: أنحضرت كاخط قيصر روم كي نام (رسالة النبي لقيصر الروم)، مجلة معارف، الهند، يونيو، 1935، ص 416، وفي مقالة أخرى: عربون كي تعلقات بينزطيني سلطنت سي (العلاقات العربية مع الإمبراطورية البيزنطية)، مجلة تحقيقات علمية، جامعة عثمانية، حيدر آباد، ج 03، 1935.

عند تاجر تحف ورفض تسليمها، بل سمح بالتصوير فقط، وقد نشر صورتها بكتابه الوثائق السياسية¹.

ويظهر لنا أنه إذا كانت أكثر أصول هذه الوثائق ضاعت فقد حفظ لنا رواة الحديث والمؤرخون جملة صالحة من هذه الوثائق وأخبارها.

وينبغي البيان أنه بعد اكتشاف هذه الوثائق في العصر الحديث مع اتضاح أن بعضها سليم، يضيف بعدا جديدا في دراسة هذه الوثائق إذ يساعد على توثيقها وتأكيد مدلولها، لكن ينبغي التأكيد أن الباحث المسلم يقبل على دراسة الوثائق السياسية ما اكتشف منها وما لم يكتشف بعد من منطق الثقة، فأصل الخبر بالنسبة له ثابت، ونسبة الشيء إلى رسول الله ﷺ من قول أو أو خبر أو رسالة، يخضع لقواعد التحقيق الصارمة المعروفة لدينا في علم الإسناد والرجال وعلوم الرواية المختلفة، فلا يتعسف في إثبات دليل أو نفيه، ولا يصطنع من الأدلة إلا ما يصح، ولا ينسب إلى رسول الله ﷺ ما ليس منه، كما يعتز من جهة أخرى بما يعثر عليه من أدلة التراث والتاريخ.

¹ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، مقدمة الطبعة الرابعة ص11، وصورة الوثيقة نشرت في ص161.

المطلب الثاني : موقف حركة الاستشراق من الوثائق السياسية النبوية

الاستشراق هو علم الشرق، أو علم العالم الشرقي، والسين تفيد الطلب، أي طلب دراسة ما في الشرق¹، وهو تيار فكري تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي والتي اشتملت على حضاراته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته²، والمستشرق هو العالم الغربي الذي يشتغل بدراسة الشرق الإسلامي.

وقد أولى الكثير منهم عناية بالغة بهذا الباب فنجد المستشرق ويلهاوزن (Julius Wellhausen) حقق ونشر بابين من طبقات ابن سعد المشتملة على الرسائل والكتب مع ترجمتها للألمانية والتعليق عليها، كما أفرد بحثاً خاصاً لوثيقة المدينة³.

ويرصد الباحث أن موضوع الوثائق السياسية النبوية ورسول النبي ﷺ ومكتوباته كانت من المواضيع التي اهتم بها المستشرقون بشكل بالغ ومبكر، غير أننا نسجل تبايناً في موقفهم، إذ لم يكونوا على رأي واحد، ويمكن أن نقسمهم على ثلاثة مذاهب⁴:

الفئة الأولى: سلمت بصحة الوثائق والسفارات والرسائل والمكتوبات النبوية، من أمثال الإنجليزي سير توماس أرنولد (Arnold Walker Thomas) في كتابه الدعوة إلى الإسلام، والألماني نولدكه (Thaodor Noldeke) في كتابه دبلوماسية محمد، وبيوري (J. B. Bury) في كتاب تاريخ الروم.

¹ حسن ضياء الدين عتر، وحي الله حقائقه وخصائصه ونقض مزاعم المستشرقين، دمشق: دار المكتبي، ط01: 1999، ص26.

² مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، منشورات الندوة العالمية للشباب الإسلامي، السعودية: دار الندوة للنشر، ط04، 1420هـ، ص33.

³ علي حسني الخربوطلي، المستشرقون في التاريخ الإسلامي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988، ص106.

⁴ علي الوادعي، فقه الدعوة في رسائل الرسول ﷺ إلى الملوك والأمراء، رسالة ماجستير، 1425هـ، المملكة العربية السعودية، جامعة طيبة، 162 وما بعدها، محمد شيت خطاب، سفراء النبي، ج02، ص87 وما بعدها.

الفئة الثانية: سلمت بالوثائق من حيث المبدأ، ولكنهم أوردوا تفاصيل تحمل أخطاء واضحة، بعيدة عن الأمانة العلمية، مثل تحمس بعضهم لإنكار إسلام النجاشي عليه السلام انطلاقاً من عصبيتهم لمسيحياتهم، وهؤلاء أمثال لالفريد بتلر (Alfred J. Butler) في كتابه "فتح العرب لمصر"، والمستشرق بودلي (Bodley) في كتابه "الرسول".

الفئة الثالثة: تشكك في أمر السفارات والرسائل وتنكرها من أصلها نخص بالذكر منهم البريطاني السير وليام ميور (W. Muir) في كتابيه حياة مُحمَّد والخلافة، والإيطالي ليون كيناني (L. Caetani) في كتابه حوليات الإسلام، والمستشرق اليهودي مرجليوث (Margollawth) في كتابه "مُحمَّد".

وبجمع شبهات المستشرقين المختلفة الواردة في كتبهم نجدتها تدور في القضايا التالية :

01- الإسلام دين يخص العرب، ويستدلون على عدم عالمية الإسلام بجنسية ولسان النبي صلى الله عليه وسلم، فهل يعقل أن يكون نبيا لسائر البشرية والشعوب بلغة واحدة ؟ وأن الكتب اختراع من الصحابة لتبرير الفتوحات وغزوهم لباقي الشعوب.¹

02- أن الدولة الإسلامية كانت ضعيفة لا يمكنها تحدي القوى العالمية آنذاك، ومن المستحيل أن يتجرأ نبي الإسلام على مخاطبة القوى العظمى بتلك اللغة.²

03- أن بعض الرسائل تشتمل على آيات قرآنية نزلت بعد تاريخ إرسال الرسائل بسنين، وبهذا يحصل التناقض الذي يدعو للشك.³

04- أن ابن اسحاق لم يذكرها في كتاب "المغازي"، كما يزعم المستشرق كيتاني، وهذا السكوت منه إضعاف للخبر.¹

¹ عبد العظيم المطعني، افتراءات المستشرقين على الإسلام عرض ونقد، القاهرة: مكتبة وهبة، د ت، ط 01: 1992، ص 92.

² المرجع نفسه، ص 84

³ على الوادعي، مرجع سابق، ص 166.

05- أن رسائل الرسول ﷺ لم توجد في سجلات هؤلاء الملوك، ولم يعثر على شيء تدل على ترك الملوك لهذه الوثائق التي وصلتهم.²

والحقيقة أن جهد المستشرقين في هذا الباب وطرح شبهاتهم ورد أغلاطهم العلمية، وتنقيح ما كتبوه يحتاج لإفراد رسالة علمية مستقلة، غير أن الباحث هنا يحاول إيراد أجوبة مختصرة للشبهات الخمس السابق ذكرها:

ففي الشبهة الأولى المتضمنة عدم عالمية الرسالة، نجد جوابها بكتاب الله تعالى، فعندما بدأ الإسلام بمكة نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشعراء: 240، ثم توسعت رقعة الدعوة: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الشورى: 07، ثم صارت دعوة عالمية، فقال تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ التكوير: 27، ثم إن النداء المتكرر بـ "يا أيها الناس" دليل على الخطاب العالمي.

أما الجواب عن شبهة تحدي الرسائل لقوى عالمية فجوابها من وجهين:

أ- أن الدعوة بطريق الرسائل هي من أعمال النبوات، وليست من قبيل التحدي العسكري أو السياسي فتخضع لمقاييسه الدنيوية، وقديما دعا موسى عليه السلام فرعون وهو في ذروة طغيانه وقوته، كما واجه عيسى عليه السلام اليهود والرومان، فما وجدنا من باحثي الغرب من استغرب ذلك عليهما، وقد رد بعض هؤلاء المرسل لهم ردا رقيقا، والذين غضبوا مثل كسرى لم يتبعوا غضبهم بانتقام عسكري.³

ب- لم يكن في السفارات النبوية أي تحدٍ للسلطة لدى قيصر وكسرى وغيرهما، وكل ما في الأمر هو عرض الإسلام وإيصال صوته لهم، ولهم كامل الحريات في الاختيار والاستجابة والرفض، ومع ذلك فإن أصحاب الرسائل من الأنبياء والمرسل يتحلون بمعنويات عالية تستسهل الصعب

¹ ليون كيتاني، حوليات الإسلام، ج1، ص 725.

² علي الوادعي، مرجع سابق، ص166.

³ عز الدين إبراهيم، الدراسات المتعلقة برسائل النبي إلى الملوك في عصره، (ورقة بحثية)، المؤتمر العالمي الثالث للسنة والسير النبوية، الدوحة، 1400هـ، منشورات المكتبة العصرية، ط01، 1981، ج06، ص 264

وتجتاز العقبات، وليس في حساباتها إلا تحقيق هدفها في نشر الدعوة، وقد استشهد قسم من الأنبياء، وعذب وأوذى قسم آخر، فما وهنوا ولا استكانوا، ولم يكن مُحَمَّدٌ ﷺ أقل منهم جهادا واستبسالا، وبالتأمل في سيرته بالذات نجده تعرض _بعد بعثه_ لأخطار جسام قبل إفاده للسفراء، ولعل هذا العمل الدبلوماسي أقل الأخطار عليه وعلى الإسلام.¹

ج- أما طعنهم في صحة الوثائق لوجود آية قرآنية نزلت بعد تواريخ الإرسال، فيكفينا قول الإمام بدر الدين الزركشي بالبرهان: "قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا عند حدوث سببه، خوف نسيانه"² أي أن الآية تنزل في مناسبتها الأولى، ثم تجدد مناسبة ثانية فتنزل، وهو معنى (تعدد النزول).

أما جواب قولهم إن ابن هشام لم يورد خبرها، فجوابه أن خبر الرسائل قد استفاض في كتب السيرة جميعها، وكتاب ابن هشام هو تهذيب لسيرة ابن اسحاق، وابن اسحاق وغيره لم يدع أحد منهم استقصاء كل ما روي في السيرة، وقد تفوته روايات لم يطلع عليها.³

د- وأما شبهة أن الرسائل لم توجد في سجلات هؤلاء الملوك، ولم يعثر على شيء يدل على ذلك في الوثائق التي تركها هؤلاء الملوك، فهذا لا يقوم دليلا على عدم وجودها، إذ يمكن أن يكون هؤلاء الملوك قد استهانوا بها، فلم يدونوها بسجلاتهم، وقد تكون الحروب والاضطرابات الكبرى التي أصابت معظم بلاد فارس وبلاد الشام ومصر بين الفرس والروم والمسلمين، قد أتت على كثير من هذه السجلات والوثائق، كما أن الممالك السابقة لم تكن تعنى كثيرا بمسألة التخزين والتوثيق للمراسلات والخطابات.

وهنا يرى الباحث أن شبهات المستشرقين بمجملها لا تقوى حججها ولا تصمد أمام الرد، ولا تقوى على هدم الأساس التاريخي لصحتها، كما أن اكتشاف أصول بعض الوثائق التاريخية زاد من أضعاف حججهم وشبه إنكارهم للوثائق السياسية النبوية.

¹ مُحَمَّدٌ شيت خطاب، سفراء النبي، مرجع سابق، ج2، ص109

² بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق مُحَمَّدٌ أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار التراث، ج1، ص29.

³ مُحَمَّدٌ الصبحي، مرجع سابق، ج2، ص656.

المبحث الثالث: التحليل العام للوثائق السياسية النبوية

في هذا المبحث نقوم بتحليل عام بشكل مسحي وشكلي لمجموعة الوثائق السياسية من خلال مطلبين:

الأول: ببليوغرافيا لعناوين الوثائق وتقسيمها حسب موضوعها، ووضع مخططات توضيحية، وهذا من إعداد الباحث.

الثاني : تحليل شكلي للوثائق وإطالة على الكتاب ومنهج ووسائل الكتابة والسفراء.

المطلب الأول: ببليوغرافيا الوثائق السياسية النبوية

أحصى الباحث ورتب 326 وثيقة سياسية للعهد النبوي، وأسجل ملاحظات عن عملي هنا:

1. استندت لكتاب جامع لها، كمصدر مهم ومادة أولية خام، هو مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة لمحمد حميد الله في الطبعة الخامسة لسنة 1985م، ورجعت لمراجع أخرى عند إشكال فهم الوثيقة لبيان موضوعها، غير كتاب حميد الله مصدر موسع شمل الوثائق السياسية للعهد النبوي وامتد للخلافة، كما أنه أورد بعض الوثائق رغم أنها شفوية ولم تكن مكتوبة، والباحث هنا اقتصر على المكتوب منها، وسأخالف منهجه في التقسيم والترتيب، بما يناسب بحثي وخطته والنتائج المرجو الوصول إليها.

2. عنونت بعض الوثائق بعد قراءة مضمونها، فليست كل العناوين الواردة في الببليوغرافيا من إعداد محمد حميد الله، بل حتى أي عدلت بعض عناوينه بشكل أوضح وأدل على المضمون.

3. لم أورد الوثائق التي لم تثبت أو كانت منكرة، رغم أن محمد حميد الله أوردتها مع بيان ضعفها، واستبعدتها لأني بمقام التحليل لها في بحثي، واستنباط الأحكام لا يكون من نص غير صحيح أو مكذوب، ومن أمثلة ما استبعدت : وثيقة مزعومة في إسقاط الجزية عن خير.¹

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم 34 أ .

4. الوثائق التي أوردت أحكام جمع الزكاة جعلتها ضمن باب القرارات الإدارية، وليس ضمن الرسائل التعليمية، لأن جمع الزكاة من مهام الدولة، حتى نصوص الوثائق ولغتها كانت تشير للإلزام، ففي وثيقة كتابه ﷺ للعلاء بن الحضرمي أمره أن يأخذها من الأغنياء ويردها على الفقراء، فصارت قراراً.¹

أما الكتب التعليمية فلغتها تختلف عن لغة القرارات، ففي كتابه إلى جذام وقضاعة جاء في نص رواته "يعلمهم فيه فرائض الصدقة"²، فأدرجته ضمن محور الكتب التعليمية.

5. القرارات أحادية المصدر أو الموجهة لقطاع عسكري بالدولة جعلتها ضمن محور القرارات العسكرية، أما محور المعاهدات فكانت الوثائق متعددة الأطراف أو الأحادية كعهد الأمان. وجاء التقسيم للوثائق السياسية حسب موضوعها، إلى الفئات التالية:

أولاً: الوثائق الدستورية.

ثانياً: المراسيم الإدارية والقرارات التنظيمية.

ثالثاً: المعاهدات والأحلاف.

رابعاً: القرارات العسكرية.

خامساً: مراسلات الدولة الإسلامية بنوعيتها الصادر والوارد.

سادساً: وثائق الكتب التعليمية.

سابعاً: كتب ووثائق مختلفة.

ثامناً: ما وثق من غير كتابة بل بالإشهاد.

تاسعاً : لم يورد نصها، ولهذا لم يعرف الباحث موضوعها.

¹ المرجع نفسه، رقم: 59.

² المرجع نفسه، رقم: 177.

وأمام كل وثيقة يوجد رقمان: الأول رقمها الترتيبي، والثاني رقم صفحتها، حسب كتاب مجموعة الوثائق السياسية، للباحث محمد حميد الله، ليسهل الباحث الرجوع إليها.

أولا : الوثائق الدستورية

كتابه ﷺ بين المهاجرين والأنصار واليهود، وهو دستور الدولة الإسلامية بالمدينة 01-57.

ثانيا : المراسيم الإدارية والقرارات التنظيمية

وقد أحصيت فيها 85 وثيقة تدور مواضيعها بشكل عام حول: (صكوك التوثيق- كتب الإقطاع¹ والإعطاء -قرارات جمع الزكاة والجزية -تعليمات للولاة والعمال - كتب تثبيت زعماء القبائل على أقوامهم - كتب تثبيت أملاك القبائل وأراضيهم).

1. إقطاعه ﷺ للداريين 43-129
2. وثيقة إحصاء الناس بالمدينة 01-65
3. خطبته ﷺ أيام فتح مكة 14-90
4. قرار فدية قتيل إلى يهود خيبر 16-93
5. وثيقة وقف عمر بن الخطاب ما ملك من أموال خيبر 18-96
6. كتاب طعمة² ليهود بني عريض 20-98
7. وثيقة تجديد عطاء وقف الداريين 44-130

¹ الإقطاع: هو منح قطعة من الأرض لإنسان بعينه، والمقطوعة هي الممنوحة، والإقطاع في الوثائق النبوية اعتراف رسمي بكل الأراضي التي كانت تمتلكها المجموعات المختلفة، فأصدر الرسول ﷺ وثائق القرار للقبائل التي قبلت الإسلام، مع نوع آخر من وثائق الإقطاع لحالات أخرى كان الرسول ﷺ يصدر فيها وثائق لبعض الأفراد والجماعات يعطيهم أراضي لم تكن لهم من قبل. انظر: عون الشريف قاسم، مرجع سابق، ص 267.

² الطُعمَةُ: المأكلة. أنظر: زين الدين الرازي، كتاب مختار الصحاح، ت يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط05، 1999، ج190.

8. إقطاع بعض بلاد الروم لأبي ثعلبة الخشني 47-134
9. كتاب للعلاء بن الحضرمي في قضايا جمع وتوزيع الزكاة 59-149
10. إلى العلاء بن الحضرمي في طلب المندوبين 59-149
11. كتابه ﷺ إلى المنذر في أحكام مجوس هجر 61-152
12. كتابه إلى المنذر في عطاء في الواجبات المالية لمن ليس له أرض 62-152
13. كتابه إلى المنذر لتسليم ما جمع من الزكاة لأبي هريرة 63-152
14. إلى عامله ﷺ عند المنذر بن ساوى لتسليم ما جمع من جزية وصدقات 64-153
15. كتاب إقطاع لمجاعة اليمامي الحنفي 69-158
16. كتاب في بدل مالي بدل دية أخي مجاعة اليمامي المقتول 70-158
17. كتاب إقطاع ماء إلى مشمرج بن خالد السعدي (في وفد عبد القيس) 75-161
18. كتاب لوفد ثمالة والحدان في عمان لتنظيم أحكامهم بعد الإسلام 78-164
19. كتاب إلى أزد دبا بين عمان والبحرين لتنظيم الصدقات بعد إسلامهم 78-164
20. استفتاء قضائي من علي بن أبي طالب بخصوص واقعة باليمن 80-167
21. كتابه ﷺ إلى الولاة بخصوص تعليمات لإدارة اليمن 104-199
22. كتابه ﷺ إلى العمال في الصدقات 104-202
23. كتابه ﷺ لعمر بن حزم عامله على اليمن 105-206
24. كتاب تعليمات إلى عامله معاذ بن جبل عند ذهابه لليمن 106-212
25. كتاب لأهل اليمن بخصوص زكاة العسل 106-217
26. كتاب إلى مالك بن كفلانس والمصعبين بخصوص الزكاة 106-217
27. كتاب شرحيل بن عبد كلال وغيره من أقيال اليمن في الزكاة والديات وغيرها 110-227
28. كتابه ﷺ في صدقة البقر (الظاهر انها لأهل اليمن وقد رتبها حميد الله ضمن الرسائل الموجهة لهم) 110-230

29. كتابه ﷺ إلى أهل اليمن 110-230
30. كتاب إلى فروة بن مسيك في الصدقات 116-235
31. كتاب توثيق عطاء للرهاويين 117-235
32. كتاب إلى الجعفي، حي من مذحج لبيان حكم من الزكاة 117-236
33. كتاب عطاء لأبي جحيفة وهب السوائي 119-237
34. كتاب لقبيلة بارق 124-241
35. كتاب إلى مطرف المازني في امرأة الأعشى الشاعر التي هربت إليه ونشزت 126-242
36. كتاب إقطاع وعطاء لوائل بن حجر الحضرمي 132-246
37. كتاب لقبيلة بنت مخزومة التميمية لضبط حقوق النساء 142-256
38. كتاب لمسلم بن الحارث التميمي 146-260
39. كتاب إقطاعه لأوفى بن موله العنبري 147-260
40. كتاب إقطاع الماء لحصين بن مشمت التميمي 149-261
41. كتاب إقطاع لعوسجة بن حرملة الجهني 154-263
42. كتاب عطاء لبني شمع من جهينة 155-264
43. كتاب إقطاع لبلال بن الحارث المزني 163-269
44. كتاب إقطاع ثاني لبلال بن الحارث المزني 164-270
45. كتاب إقطاع ثالث لبلال بن الحارث المزني 164-270
46. كتاب عطاء للحصين بن أوس الأسلمي 167-272
47. كتاب عطاء لبني الجفال الجذاميين 176-281
48. كتابه ﷺ إلى عامة المسلمين في ثقيف 182-287
49. كتاب لقبيلة باهلة من سكان بشة بإحياء الأراضي وأحكام الزكاة 188-291
50. كتاب إقطاع أرض لزيد الخيل (زيد الخير) بن مهلهل الطائي 201-302

51. كتاب ج لقيصة ومالك وقعين وفيه تاميرهم على أقوامهم من الطائيين 201- 303
52. إلى بني أسد بعد اقتراحهم لمياه طيء 202- 303
53. إقطاع مناطق لحصين بن نضلة الأسدي 204- 304
54. كتاب إقطاع أراضي لسلمة بن مالك من بني سليم 207- 306
55. كتاب عطاء لسلمة بن مالك من بني سليم 208- 306
56. كتاب إعطاء لوقاص بن قمامة وعبد الله بن قمامة السلميين 209- 306
57. كتاب إقطاع للعباس بن مرداس السلمي 210- 307
58. كتاب إقطاع للعباس السلمي (وليس بابن مرداس) 210- 307
59. كتاب إقطاع لهوذة بن نبيشة السلمي 211- 309
60. كتاب إعطاء للأجب السلمي 212- 309
61. كتاب إعطاء لراشد بن عبد رب السلمي 213- 309
62. كتاب إعطاء لحرام بن عوف السلمي 214- 310
63. إقطاعه لأرض لبناء دار بمكة لعتبة بن فرقد السلمي 215- 311
64. إقطاعه لأرض لبناء دار بمكة لآل الأزرق بن عمرو الغساني 215- 311
65. إقطاع لقبيلة لقبيلة عقيل بن كعب 216- 312
66. إقطاع ماء لعبد الرحمن الأصم البكائي 217- 315
67. صك عتقه ﷺ مولاة أبا رافع أسلم 222 - 316
68. عطاء للعداء بن خالد ومن تبعه من عامر بن عكرمة 223- 316

69. صك شراء العداء بن خالد بن هودة من مُحَمَّد ﷺ 224-317 (وفي وثيقة أخرى أن النبي ﷺ هو من اشترى من العداء)

70. عطاء وإقطاع للسعيد بن عداء 225-318

71. كتاب إعطاء ضيعة للرقاد بن عمرو بن ربيعة من هوازن 226-318

72. كتاب إقطاع لثور بن عروة القشيري من هوازن 227-318

73. كتاب للضحاك بن سفيان في قضية ميراث امرأة أشيم الضبابي 228-319

74. كتاب إقطاع للزبير بن العوام 229-319

75. كتاب إقطاع لجميل بن رزام العدوي 230-320

76. كتاب إقطاع نخيل وقصر لسعيد بن سفيان الرعلي 231-320

77. تكليف بمهمة لخزيمة بن عاصم بن فطن العكلي 232-321

78. كتاب تأمير عبادة بن الأشيب العنزي على قومه 234-323

79. إقطاع لسمعان بن عمرو بن حجر 237-325

80. كتاب تأمير زياد بن الحارث على صداء بعد جلبهم مسلمين 242-326

81. قرار عطاء من صدقات قوم صداء لزياد بن الحارث بعدما أقنعهم بالإسلام 242-326

82. صك فداء سلمان الفارسي من عثمان بن الأشهل اليهودي القرظي 243-328

83. صك عتق وحماية وإكرام لأبي ضميرة الحبشي مولى رسول الله ﷺ وأهله 244-329

84. كتابه ﷺ إلى بعض القبائل العربية بها تعليمات 246-331

85. كتاب تعليماته ﷺ عن مواصفات رجال البريد المبعوثين والسفراء 246-332

ثالثا: المعاهدات والأحلاف : وقد أحصيت به 70 وثيقة تدور مواضيعها حول:

(المعاهدات - عقود الأمان - الأحلاف)

1. مقاطعة قريش رهط النبي ﷺ وحصارهم */أ- 44

2. كتاب أمان لسراقة بن مالك المدلجي */ز- 54

3. مكاتبة كفار مكة مع منافقي المدينة ويهودها والسبب الحقيقي لحرب النضير 2/أ-ب-
66
4. مروضة غطفان لخذل قريش أثناء غزوة الخندق 08-74
5. معاهدة هدنة الحديبية 11-77
6. معاهدة مع يهود المدينة بعد قتل كعب بن الأشرف والتوافق على عدم تكرار شتم النبي
والمسلمين 14-92
7. عهد أمان ليهود بني عادي من تيماء 19-98
8. عهد أمان مكتوب ابن العلماء صاحب أيلة ومن ومعه من أهل أيلة 31-117
9. معاهدته ﷺ مع أهل جرباء وأذرح 32-118
10. معاهدته ﷺ مع أهل مقنا 33-119
11. عهد أمان لقبيلة حدس من لخم 41-128
12. إلى زياد بن جهور اللخمي بخصوص الأمان وإيقاف فتنة عمرو بن الحارث 42-128
13. معاهدة مع أهل عمان والبحرين 66-154
14. معاهدة مع الأكبر بن عبد القيس سيد قبيلته بالبحرين 72-160
15. معاهدة مع الأسبذيين ملوك عمان 66-155
16. معاهدة مع لبني الضباب من بلحارث 81-168
17. معاهدة مع يزيد بن الطفيل من بلحارث 82-169
18. معاهدة مع بني قنان من بلحارث 83-169
19. معاهدة مع عبد يغوث من بلحارث 84-169
20. معاهدة مع بني زياد من بلحارث 85-170
21. معاهدة مع يزيد بن المحجل من بلحارث 86-170
22. معاهدة مع بني قنان بن يزيد من بلحارث 87-171
23. معاهدة مع عاصم بن الحارث من بلحارث أو عظيم بن الحارث المحاري 88-171

24. معاهدة مع بني قرة من بني نهد 89-172
25. معاهدة مع ذي الغصة في بني الحارث وبني نهد 90-172
26. معاهدة مع لذي الغصة في بني الحارث وبني نهد 90-172
27. معاهدة مع طهفة بن زهير وقومه من بني نهد 91-173
28. معاهدته ﷺ مع نصارى نجران 94-175
29. معاهدة مع لأبي الحارث بن علقمة أسقف نجران 95-179
30. معاهدته للسيد ابن الحارث بن كعب ومن معه من النصارى 96-186
31. معاهدة عمير ذي مرّان، ومن أسلم من همدان 111-230
32. معاهدته ﷺ لقيس الهمداني وتأثيره على قومه 112-232
33. عهده ﷺ لمالك بن النمط وقومه من همدان 113-233
34. عهده ﷺ لعكّ ذي خيوان من اليمن 116-234-
35. عهد معدي كرب بن أبرهة من خولان على بقاء ما تحت يده بعد إسلامه 118-236
36. معاهدة لخالد بن ضماد من أزد بعد إسلامه 120-238
37. عهده لجنادة الأزدي 121-239
38. عهده لأبي ظبيان الأزدي الغامدي ومن أسلم معه 122-240
39. معاهدة مع أهل مذحج على بقاء ما تحت أيديهم لهم بعد إسلامهم 130-245
40. معاهدة لربيعة بن ذي المرحب وإخوته وأعمامه (من حضرموت) 131-246
41. معاهدة لمهري بن الأبيض (من أهل مهرة) 137-251
42. معاهدة لبكر بن وائل وأماهم لأموالهم 139-253
43. عهد أمان لأحمر بن معاوية وافد تميم ويكنى بأبي شعبل 141-254
44. كتاب أمان لمالك وقيس وعبيد بن الخشخاش العنبريين 147-260
45. معاهدة أمان لبني زرعة وبني ربيعة من جهينة 151-262
46. عهد أمان لعمر بن معبد وبني الجرفه وبني الجرزم من جهينة 152-262

47. عهد أمان ثانٍ لبني الجرمر 153-263
48. عهد أمان لجهينة 157-265
49. معاهدة موادة مع بني ضمرة وبني مدلج بعد غزوة ذي العشيرة 158-266
50. معاهدة أمان وذمة لبني ضمرة 159-160
51. معاهدة لمجدي بن عمر سيد بني ضمرة 160-267
52. معاهدة مع بني غفار 161-262
53. كتاب مخالفة مع نعيم بن المسعود الأشجعي 162-268
54. معاهدة لقبيلة أسلم من خزاعة 165-271
55. معاهدة تجديد حلف خزاعة 171-273
56. معاهدة مع جماعة من الرجال في جبال تهامة كانت تغصب المارة 173-278
57. عهد لأهل جرش على ملك حماهم 185-290
58. معاهدة لقبيلة حثعهم 186-291
59. عهد أمان لنهشل بم مالك ولمن معه 189-292
60. معاهدة أمان لأكيدر وأهل دومة الجندل 190-293
61. معاهدة أمان لأهل دومة جندل أيضا مع قطن بن الحارثة 192-296
62. عهد أمان وتثبيت أراضيهم وملكهم لبني معاوية بن جروم من طيء 193-298
63. عهد أمان وتثبيت أراضيهم لبني عامر بن الأسود بن جوين وقومه من طيء 194-299
64. عهد لبني معن من طيء 196-300
65. معاهدة لحبيب بن عمرو من بني أجا على بقاء ماله ومائه 197-301
66. معاهدة استسلام ثقيف بعد غزوة تبوك 181-284
67. معاهدة أمان لبني البكاء من مضر 217-312
68. عهد أمان لماعز بن مالك البكائي 218-313
69. كتاب أمان للنمر بن تولب العكلي 233-321

70. كتاب حماية لممتلكات لهلال بن عامر بن صعصعة 237-325

رابعا : الوثائق والقرارات العسكرية

وقد أحصيت 21 وثيقة سياسية تتعلق بقضايا الغزوات والسرايا وأخبار الفتح.

1. كتاب لتكليف بمهمة استخباراتية لعبد الله بن جحش لترصد قريش 03-68
2. كتاب رسول الله إلى أبي بصير بالمجيء إلى المدينة 14-86
3. كتاب مقاسم أموال خيبر 17-94
4. كتاب قسمة قمح خيبر 18-95
5. كتاب خالد بن الوليد من الجبهات بأخبار الفتح لبلاد بلحارث بن كعب 79-165
6. كتاب جواب النبي على كتاب خالد بن الوليد 80-166
7. كتاب علي بن أبي طالب بأخبار فتح اليمن من أول يوم 80-167
8. كتاب حماية لشيخ من بني تميم 141-255
9. كتاب مهلة أمان مؤقتة لرفاعة بن زيد وقومه 175-280
10. كتاب أمان مؤقتة إلى زمل بن عمرو من عذرة 178-282
11. كتاب أمان لقيس بن النعمان بعد سماعه بتحريك سرية دومة الجندل 190-295
12. كتاب لبني الضبيب بعد سرية زيد بن حارثة به إعادة لما أخذ منهم بعد إسلامهم 173-279
13. كتاب مع زياد بن الحارث برد جيش النبي ﷺ المتجه إلى قبيلة صداء مقابل إسلامهم 242-326
14. رسائل النبي ﷺ لعلاج ردة الأسود العنسي 251-333
15. كتاب النبي لوفد الأبناء حين أتوه برأس المرتد أسود العنسي الكذاب 252-333
16. كتب النبي لمواجهة ردة العنسي ومسيلمة عبر بعث ثمانية سفراء لـ 19 رجلا من 253 حتى 271-334

17. كتاب بين المسلمين والمرتدين من اتباع العنسي 272-336
18. كتاب من الأسود العنسي للمسلمين 273-336
19. كتاب النبي بالأمر على مصاولة الأسود العنسي إما غيلة أو مصادمة 274-336
20. مكاتبة المسلمين للقبائل العربية والتوافق معها على النصر وانتظار خطط الحرب 275-337

21. كتاب النبي ﷺ لأهل نجران طلبا للنصرة أو التنحي 277-337

خامسا: مراسلات الدولة الإسلامية مع الملوك والدويلات بنوعها الصادر والوارد
وأحصيت بها 97 وثيقة بين الصادر والوارد ، وتدور مواضيعها حول : (دعوة الملوك وزعماء القبائل للإسلام وأجوتهم عليها، استفتاءات ، استشارات، المراسلات الدولية أو الدبلوماسية الخاصة)، ونقسمه لفئتين: البريد الصادر، وعددها 68 وثيقة، والبريد الوارد وعددها 27.

أ : البريد الصادر :

1. إلى النجاشي في شأن مهاجري الحبشة 43
2. إلى مصعب بالمدينة لإقامة الجمعة 53
3. كتاب إلى عمه العباس بتفضيل البقاء بمكة 03-70
4. مكاتبة مع ثمامة بن أثال الحنفي 10-75
5. كتاب مهادة مع أبي سفيان 10-76
6. كتاب دعوة خالد بن الوليد إلى الإسلام 12-85
7. كتاب دعوته يهود خيبر للإسلام 15-92
8. مراسلة النبي للنجاشي في شأن مهاجري مكة 20-99
9. كتاب دعوة النجاشي للإسلام رقم 01 - 21-99
10. مراسلة النبي للنجاشي للدعوة للإسلام رقم 02 - 22-103
11. مراسلة النبي للنجاشي للدعوة للإسلام رقم 03 - 23-105

12. كتابه ﷺ إلى هرقل عظيم الروم ودعوته للإسلام رقم 01 - 26 - 107
13. كتاب آخر إلى إمبراطور الروم ودعوته للإسلام 110 - 27
14. كتاب آخر إلى هرقل رقم 02 - 111 - 27
15. كتاب إلى أسقف الروم ضغاطر في القسطنطينية به إقرار محمد ﷺ بدعوة عيسى السلام 115 - 29
16. كتاب إلى أسقف أيلة وأهلها ودعوته للإسلام قبل حربه 116 - 30
17. جواب النبي ﷺ إلى فروة بن عمرو عامل معان 125 - 35
18. كتاب الدعوة للإسلام إلى الحارث بن أبي شمر الغساني 126 - 37
19. المكاتب مع جبلة بن الأيهم الغساني للدعوة إلى الإسلام 127
20. كتاب دعوة المقوقس عظيم القبط للإسلام 135 - 49
21. كتابه دعوة كسرى أبرويز عظيم فارس للإسلام 139 - 53
22. كتاب دعوة عامل كسرى الهرمزان للإسلام 144 - 54
23. كتاب إلى نفثة بن فروة الدثلي ملك السماوة في العراق 144 - 55
24. كتاب دعوة المنذر بن ساوى العبدى عامل كسرى على البحرين للإسلام 144 - 56
25. الكتاب الثاني للمنذر بن ساوى 145 - 57
26. الكتاب الثالث للمنذر بن ساوى 148 - 59
27. كتاب استفتاء من العلاء بن الحضرمي إلى النبي عليه السلام 149 - 59
28. كتاب الأول إلى أهل هجر (البحرين) وهو الأحساء اليوم 150 - 60
29. الكتاب الثاني إلى أهل هجر 150 - 60
30. إلى أسبيخت عامل بحرين لكسرى بخصوص قبول شفاعته في قومه 153 - 65
31. كتاب دعوة الهلال صاحب البحرين إلى الإسلام 156 - 67
32. كتاب دعوة هوزة بن علي شيخ اليمامة للإسلام 156 - 68
33. كتاب دعوة ثمامة بن أثال رئيس اليمامة إلى الإسلام 157 - 68

34. كتاب دعوة جيفر وعبد ابني الجلندی شیخی عمان إلى الإسلام 76- 161
35. كتاب دعوة أهل دما (قرية من عمان) إلى الإسلام 77- 163
36. كتاب دعوة أهل نجران وهمدان (من بلاد اليمن) إلى الإسلام 80- 167
37. كتاب دعوة جفينة من بني نحد للإسلام 92- 174
38. كتاب دعوته ﷺ أساقفة نجران للإسلام 93- 174
39. جواب على استشارة شخصية من عامله عمرو بن حزم في تسمية ولده 106- 211
40. كتاب إلى ملوك اليمن الحارث، ومسروح، ونعيم بن عبد كلال من حمير ودعوتهم للإسلام 107- 218
41. كتاب جواب النبي الحارث بن عبد كلال، وإلى نعيم بن عبد كلال، وإلى النعمان قيل ذي رعين، ومعافر، وهمدان من اليمن بعد رسالة إعلان إسلامهم 109- 220
42. كتاب رسول الله ﷺ إلى أقيال حضرموت وعظمائهم ممكن أسلم (زرعة، وقهد، والبستي، والبحيري، وعبد كلال، وربيعه، وحجر) 110- 226
43. كتاب إلى بني عمرو من حمير ودعوتهم للإسلام 118- 237
44. كتاب إلى أبي ظبيان الأزدي الغامدي ودعوته للإسلام 121 - 240
45. كتاب لعمرو بن عبد الله الأزدي من غامد يشرح لقومه شرائع الإسلام 123- 241
46. كتاب دعوة قبيلة بكر بن وائل للإسلام 139- 253
47. كتاب وجواب على سؤال أكتم بن صيفي عن حقيقة الإسلام 141- 254
48. كتاب لخراش بن جحش بن عمرو العبيسي وإحراقه له 150- 262
49. كتاب لماعز بن مالك الأسلمي بإسلام قومه 170- 273
50. كتاب إلى قبيلة خزاعة 172- 275
51. كتاب دعوة بسر بن سفيان الخزاعي للإسلام 172- 277
52. كتاب لبديل بن ورقاء بن عبد العزى الخزاعي 172- 277
53. كتاب دعوة مالك بن أحمد الجذامي العوفي للإسلام 174- 279

54. كتاب لأسقع بن شريح بن حريم من قبيلة جرم بعد إسلامهم 180-283
55. كتاب دعوة فييلة سعد بن بكر بن هوازن للإسلام 184-282
56. كتاب دعوة أكيدر دومة وقومه للإسلام 189-293
57. كتاب جواب على كتاب سرية عبد الرحمن بن عوف وتوصية بخطبة ابنة سيدهم 190-295
58. كتاب دعوة مسيلمة الكذاب للإسلام 205-304
59. كتاب جواب على رد مسيلمة الكذاب 206-305
60. كتاب دعوة أهل نجد للإسلام مع أربعين صحابيا معلما، فقتلهم عامر بن طفيل 220-314
61. كتاب طلب عاجل لماء زمزم من سهيل بن عمرو بمكة 221-315
62. كتاب إلى رعية السحيمي من عرينة 235-323
63. دعوة إلى بني حارثة بن عمرو بن قريظ للإسلام 235-324
64. كتاب إلى سمعان بن عمرو الكلابي 236-324 (هذه الكتب الثلاث الأخيرة ورد فيها أن الجهة المرسل لها رقعت الدلو بالرسالة، ولا يعرف الباحث هل هي الرسالة نفسها أم لا)
65. كتاب دعوة ذي الكلاع الأصغر بن النعمان، واستجابته وعتق أربعة آلاف مملوك 245-330
66. كتاب إلى ملوك ردمان من قبائل حمير العربية عند بدايات حركة الردة 246-330
67. دعوة رجل من أهل الكتاب للإسلام 246-331
68. دعوة حراش بن جحش فمزق كتابه 246-331

ب : البريد الوارد

1. كتاب العباس يخبر النبي ﷺ عن حملة أحد 03-68
2. كتاب أبي سفيان إلى النبي ﷺ قبل الخندق 04-72
3. كتاب أبي سفيان إليه ﷺ وقت الخندق 06-73

4. كتاب شكوى من قوم ثمامة بن أثال الحنفي 09-75
5. كتاب قريش إلى رسول الله في إلغاء استرداد من فر منهم، وطلبهم كف أعمال أبي بصير 13-85
6. كتاب رقم 01 في جواب النجاشي للنبي 23-104
7. كتاب رقم 02 من النجاشي للنبي بخصوص زواجه من أم حبيبة 24-106
8. كتاب رقم 03 من النجاشي للنبي بخصوص إرسال ابنه ووفد الحبشة 25-106
9. جواب إمبراطور الروم إلى النبي ﷺ 28-111
10. كتاب رقم 02 إلى هرقل وجوابه 28-111
11. مكتوب فروة بن عمرو عامل معان إلى النبي ﷺ 35-125
12. كتاب إجابة جبلة بن الأيهم الغساني دعوة الإسلام 38-127
13. كتاب عمرو بن العاص إلى النبي يستنجده ويطلب المدد 47-134
14. جواب المقوقس على كتاب النبي في دعوته للإسلام 50-136
15. جواب كسرى وهديته على كتاب النبي في دعوته للإسلام 53-143
16. جواب المنذر بن ساوى على كتاب النبي في دعوته للإسلام 58-146
17. كتاب استفتاء من العلاء بن الحضرمي 59-149
18. استشارة شخصية من عامله عمرو بن حزم 106-211
19. جواب من ملوك اليمن الحارث، ومسروح، ونعيم بن عبد كلال من حمير وقبولهم للإسلام 219-108
20. كتاب أكثم بن صيفي لرسول الله للسؤال عن الإسلام 141-254
21. كتاب من صخر بن العيلة الأحمصي به استسلام ثقيف 181-284
22. كتاب استفتاء من والي مكة عتاب بن أسيد في ربا ثقيف 181-286
23. كتاب من سرية عبد الرحمن بن عوف بخبر إسلام الأصبغ بن عمر الكلبي رأس قومه، واستئذان بخطبة ابنتهم 190-294

24. كتاب من مسيلمة الكذاب به طلب مناصفة النبوة والملك، جواباً على كتاب دعوة النبي له للإسلام 304-205

25. هدية من أبي براء عامر بن مالك وطلب دواء 314-219

26. كتاب من عامر بن طفيل يطلب دية رجلين من قومه 315-220

27. كتاب فروة بن المسيك إلى النبي يخبره بردة الأسود العنسي وسيطرته على صنعاء 247-332

28. كتاب سنان بن أبي سنان للنبي بأول خبر عن ردة طليحية الأسدي 333-250

29. كتاب إلى النبي به خبر مقتل الأسود العنسي الكذاب وانتهاء حركة رده فلم يصل إلا ورسول الله متوفى 337-278

سادساً: الوثائق والكتب التعليمية:

وأحصيت فيها سبعة كتب تتعلق بقضايا التعليم وبيان الأحكام الشرعية

1. كتاب الأنصار إلى رسول الله ﷺ — طالبين معلماً *هـ/ 2/1 - 52

2. كتاب لأهل همدان لبيان تحريم أكل الميتة 232-111

3. كتاب لقبيلة أسلم به ذكر الصدقات والفرائض بالمواشي 272-168

4. كتاب إلى جذام وقضاعة يعلمهم فرائض الصدقة 281-177

5. كتاب إلى أهل الطائف بحرمة النبذ 288-183

6. كتاب لأهل جرش ينهاهم عن خليط النبذ 290-185

7. كتاب لقبيلة بني جهينة بخصوص الانتفاع بالميتة 265-156

سابعاً: كتب ووثائق مختلفة

1. إغراء وتحريض قريش للأنصار 69-03

2. كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى قريش يخبرها بتحركات النبي ﷺ 87-14

3. كتاب ملك غسان إلى كعب بن مالك يدعوه للحاق به وترك محمد بعد التخلف عن غزوة تبوك 126-37.

ثامنا: ما وثق من غير كتابة بل بالإشهاد¹

1. بيعة العقبة الأولى /ب- 46 والثانية /ج- 47 والثالثة /49*
2. معاهدة مع بني جعيل من قبيلة بلي 48-134
3. خطبة حجة الوداع 287-360
- تاسعا : لم يورد نصها ولهذا لم يعرف الباحث موضوعها. وعددها 41 وثيقة
1. كتاب إلى ضمام بن زيد الهمداني
2. كتاب زرعة بن سيف بن ذي يزن الحضرمي 110 – 227
3. كتاب إلى قيس بن نمط الهمداني الأرحبي 115 234
4. لأبي مكنف عبد رضا الخولاني 237 – 119
5. لأبي راشد عبد الرحمن الأزدي 120 238
6. لبارق الأزدي 121 – 239
7. إلى أبي ظبيان الأزدي 121-240
8. لقيس بن حصين من قبيلة مازن بن عمرو بن تميم 125-242
9. لأرطأة بن كعب بن شراحيل النخعي 127-244
10. كتاب لأرقم بن كعب النخعي 128 – 244
11. كتاب لزرارة بن قيس النخعي 129 – 245
12. كتاب لقيس بن عمرو النخعي 130 – 245
13. كتاب لمسعود بن وائل الحضرمي 135 – 251
14. كتاب لربيعة بن لهيعة الحضرمي 136 – 251
15. لعدي بن شراحيل من بني عامر بن ذهل (بكر بن وائل) 140-254
16. كتاب إلى الأقرع بن حابس 143 – 258

¹ أوردتها الكثير من الباحثين ضمن الوثائق رغم أنها لم تكتب لأهميتها السياسية.

17. كتاب عيينة بن حصن الفزاري والأقرع بن حابس التميمي 258-143
18. كتاب إلى سريع بن الحاكم السعدي التميمي 259-144
19. لقتادة بن الأعور بن ساعدة التميمي 259-145
20. لمسلم بن الحارث التميمي 259-146
21. كتاب لإياس بن قتادة العنبري من بني تميم 260-147
22. كتاب إلى ساعدة التميمي 261-148
23. كتاب لحجدم بن فضالة الجهني 266-158
24. كتال لعمير بن أفصى الأسلمي 273-169
25. كتاب لزهير بن قرضم من قضاة 282-178
26. كتاب إلى قبيلة عذرة 282-178
27. كتاب لجزء بن عمرو العذري 283-179
28. كتاب لمطرف بن خالد بن فضلة الباهلي 292-188
29. كتاب لجابر بن ظالم بن حارثة الطائي 301-198
30. كتاب للوليد بن جابر بن ظالم البحتري 301-199
31. كتاب للحارث بن عبد شمس الحثعمي 291-187
32. كتاب لربيتس بن عامر بن حصن الطائي ﷺ 302-200
33. كتاب لحضرمي بن عامر الأسدي 303-203
34. كتاب لمعاوية بن ثور البكائي 313-219
35. كتاب لعامر بن الهلال 324-237
36. كتاب لشداد بن ثمامة بن كعب بن أوس 325 239
37. كتاب لرافع القرظي 325 - 240
38. كتاب لقيس بن يزيد وافد وادي سبع 326 - 241
39. لكبيش بن هوذة من بني الحارث بن سدوس 328-243

40. لذهبن بن قرضم وقومه من مهرة 138- 252

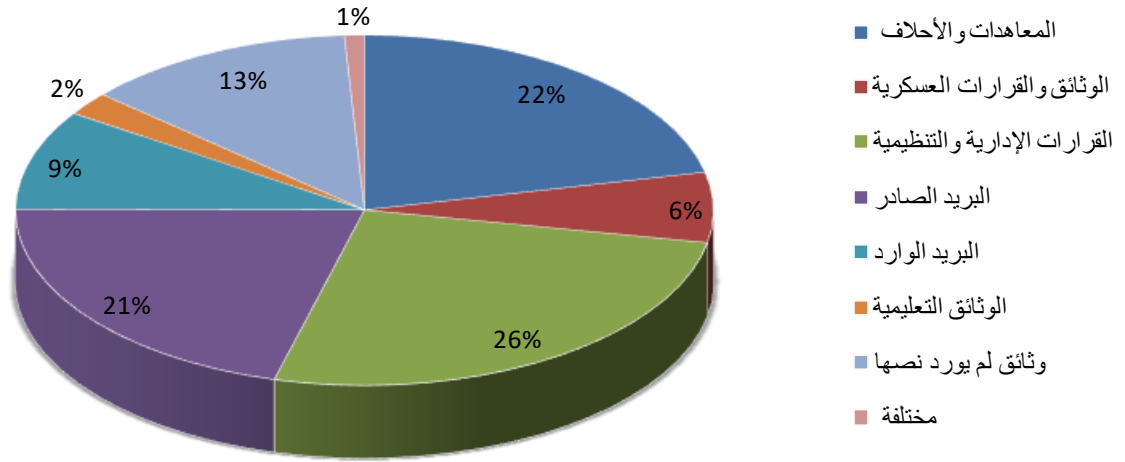
41. إلى بني معاوية من كندة 138- 252.

جدول ومخطط تصنيفي للوثائق السياسية النبوية حسب موضوعها (من إعداد الباحث)

نوع الوثيقة	عدد الوثائق
الوثائق الدستورية	01
المعاهدات والأحلاف	70
الوثائق والقرارات العسكرية	21
القرارات الإدارية والتنظيمية	85
البريد الصادر	68
البريد الوارد	29
الوثائق التعليمية	07
وثائق لم يورد نصها	41
مختلفة	03
المجموع :	325 وثيقة ¹

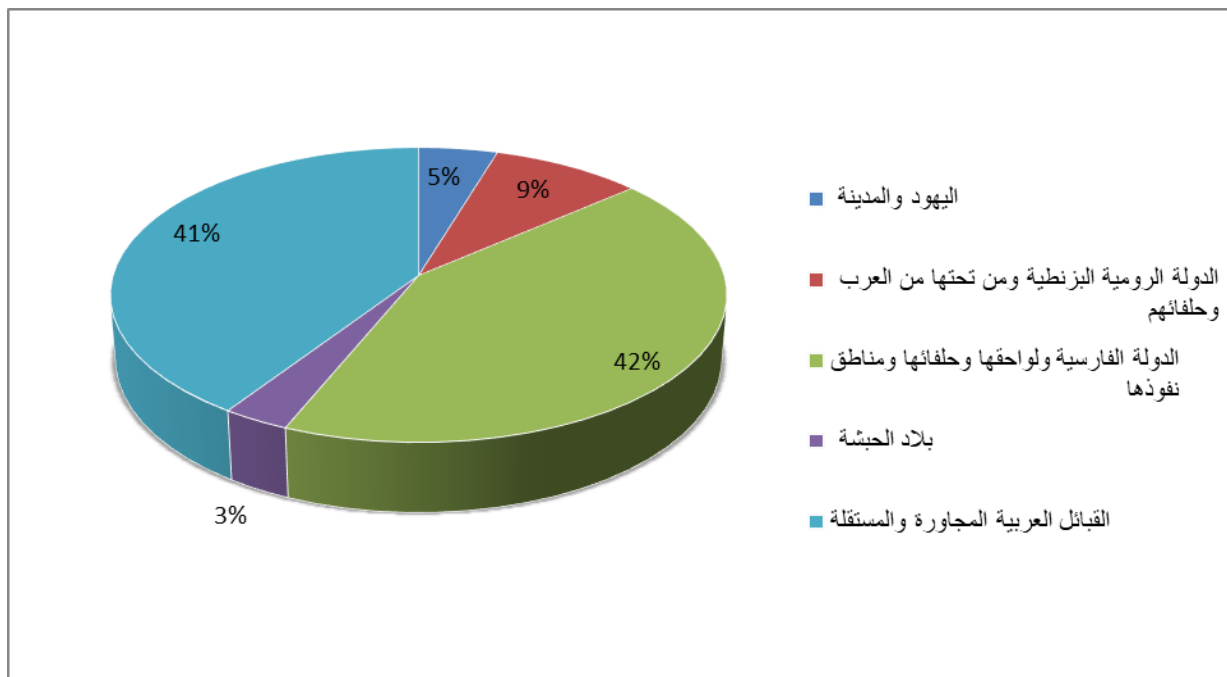
¹ لم أدرج بالجدول ما كانت شفوية موثقة بالإشهاد وعددها خمسة.

1



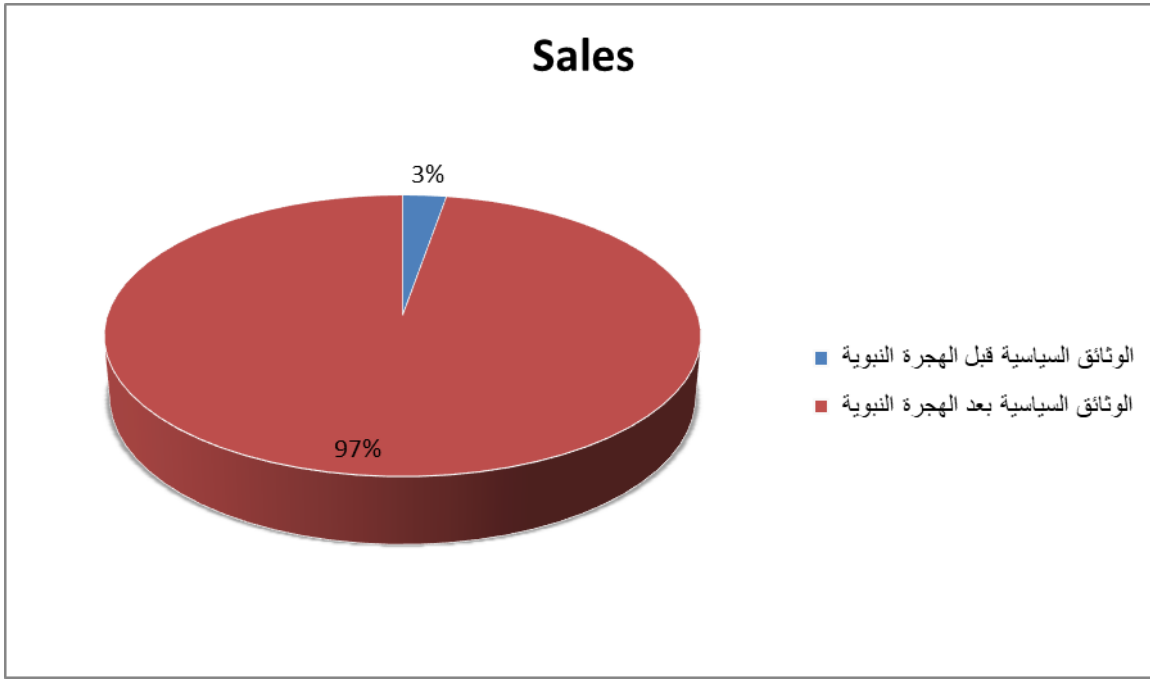
جدول ومخطط تصنيفي للوثائق السياسية النبوية حسب الجهة المستهدفة والأطراف من إعداد الباحث

الجهة المتعلقة بها الوثائق السياسية في العهد النبوي	عدد الوثائق
قريش ومكة وما كتب بها	21
اليهود والمدينة	12
الدولة الرومية البيزنطية ومن تحتها من العرب وحلفائهم	23
الدولة الفارسية ولواحقها وحلفائها ومناطق نفوذها	109
بلاد الحبشة	08
القبائل العربية المجاورة والمستقلة	104



جدول ومخطط تصنيفي للوثائق السياسية النبوية حسب نطاقها الزمني (من إعداد الباحث)

المرحلة	عدد الوثائق
الوثائق السياسية قبل الهجرة النبوية	09
الوثائق السياسية بعد الهجرة النبوية	320



المطلب الثاني : التحليل الشكلي للوثائق السياسية النبوية (البنية والوسائل)

عند البحث في المصادر القديمة المعنية بذكر الوثائق النبوية نجد أنها تركز على إيرادها صحيحة، وتحلل فحواها وتعدد حاملها والوجهة الموجهة لها، ولم تبد اهتماما بالجانب الشكلي مثل: نوع الرسالة أو وصف شكلها أو تحديد مظهرها، إلا من خلال إشارات قليلة غير مقصودة، ومن أجل دراسة أكاديمية جادة وشاملة، فإنه يتطلب جمع هذه الإشارات ودراستها وربطها لتشكيل تصورا عاما وشاملا للوثائق السياسية النبوية.

أولا : الكتاب :

"لم تكن الكتابة أمرا هينا في الإسلام المبكر بالنظر لقلة المتعلمين العارفين بالقراءة والكتابة في مجتمع أمي" ¹ كما يقول الباحث عبد الإله بلقزيز، ولكن الدولة الإسلامية الأولى تجاوزت هذا التحدي بحسن الإدارة والتنظيم واستقراء الكفاءات وتوظيفها وتطويرها.

فقد أوصل ابن عساكر في تاريخ دمشق كُتَّاب الوثائق والرسائل إلى 23 كاتباً²، وذكر ابن حديدة 36 كاتباً³، وذكر الحافظ العراقي أنهم 42 كاتباً⁴، وارتفع بهم الحلبي في حواشي كتاب الشفا إلى 43 كاتباً منهم:

أبي بن كعب رضي الله عنه وهو أول من كتب لرسول الله ﷺ بعد دخوله المدينة، والزبير بن العوام، زيد بن ثابت، شرحبيل بن حسنة، عامر بن فهيرة، عبد الله بن الأرقم، وكان يوكله في أجوبة بعض الكتب لأمانته وثقته، وشاعره عبد الله بن رواحة، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل، ومعيqb بن أبي فاطمة، أبو أيوب الأنصاري، معاوية بن أبي سفيان وكان من المداومين في الكتابة مع زيد بن ثابت، وخالد بن الوليد بعد إسلامه، والمغيرة بن شعبة، إضافة للخلفاء الأربعة رضوان الله عليهم جميعاً.

ثانيا : التخصصية في الكتابة:

بالرجوع للمصادر نجد أن فريق الكتاب كان في مهمتين وظيفيتين هما: كتابة الوحي، وكتابة الوثائق السياسية والمراسلات ، كما نجدهم نوعين من الكتابة: كتاب دائمون ، وكتاب مؤقتون .

¹ عبد الإله بلقزيز، تكوين المجال السياسي الإسلامي - النبوة والسياسة-، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط01: 2005، ص148.

² أبو القاسم ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق محب الدين العمروي، دمشق: دار الفكر، 1995، ص332.

³ ابن حديدة، مرجع سابق، ص27 وما بعدها.

⁴ عبد الرحيم زين الدين الحافظ العراقي، ألفية السيرة النبوية نظم الدرر السنية الزكية، تحقيق مُجَّد بن علوي المالكي، جدة: دار المنهاج، ط01، 2005، ص123.

فمن المداومين على الكتابة : ¹ زيد بن ثابت ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما بعد إسلامه، وكان معاوية يكتب إلى الأطراف، وزيد يكتب الوحي.

وكان الزبير بن العوام وجهيم بن الصلت رضي الله عنهما يكتبان أموال الصدقات .

وكان حذيفة بن اليمان يكتب خرص -حساب ثمار- النخل.

وكان المغيرة بن شعبة والحصين بن نمير رضي الله عنهما يكتبان المداينات وما بين الناس من معاملات.

وكتب أبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما رسائل النبي صلى الله عليه وسلم.

وكتب معيقب بن أبي فاطمة رضي الله عنه غنائم الحروب والغزوات.

وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه كاتب العهود والمواثيق والصلح.

وكان عبد الله بن الأرقم والعلاء بن عقبة رضي الله عنهما يكتبان بين القوم في قبائلهم ومياهم، وفي دور الأنصار بين الرجال والنساء.

كما كان حنظلة بن الربيع بن المرقع بن صيفي خليفة لكل كاتب من كتاب النبي صلى الله عليه وسلم، إذا غاب استخلفه، وغلب عليه اسم الكاتب، ومهمته أيضا تنبيه النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم. للمواعيد الإدارية قبل ثلاثة أيام²، وله مهمة الاستدراكات الإدارية، فعندما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بامرأة مقتولة يوم فتح مكة، قال لحنظلة: "انطلق إلى خالد بن الوليد، فقل له: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر، يقول: لا تقتل ذرية، ولا عسيفا".³

¹ انظر: أبي عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى، كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، القاهرة: مطبعة حلبي، القاهرة، ط01، 1938، ص12، ابن عبد البر أبو عمر يوسف القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي البجاوي، بيروت: دار الجيل، ط01، 1992، ج1، ص69، المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، القاهرة: دار الصاوي، د ت، ص246.

² الجهشيارى، المرجع نفسه، ص130.

³ ابن ماجه، السنن، كتاب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان، رقم: 2842، ج02، ص948، قال عنه الألباني : حسن صحيح.

وفي التراجم نجد عبد الله بن سعد بن أبي سرح أول من كتب لرسول الله، وكان زيد بن الحارثة رضي الله عنه من الموظفين على الكتابة، كما كان معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ملازماً للنبي ﷺ بعد عام الفتح لا عمل له غير الكتابة.¹

ومما سبق نسجل الملاحظات التالية:

1. أن النبي ﷺ قسم فريق الكتابة حسب المهمة إلى: كتاب وحي وفريق آخر لكتابة الوثائق السياسية للدولة الإسلامية، وهذا الأخير اعتمد فيهم التخصص حسب كل مجال، فأسند كل ملف إداري لكاتب متخصص، فتشكلت سكرتارية كاملة ومتخصصة.
2. تميز بعض الصحابة بصفة التفريغ الوظيفي لمهمة الكتابة كأمثال معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، ووضع مهمة كاتب احتياطي وهو حنظلة بن الربيع رضي الله عنه.
3. لم تكن مهمة الكتاب هي نسخ ما يمليه عليهم فقط، بل كان الإبداع متاحاً لهم قصد التطوير الإداري فزاد واحد البسملة، وكتب آخر بصيغة أما بعد، وأشير عليه ﷺ بالختام فزاده، وختم الكتابة صحابي آخر الوثيقة بعبارة توثيق الكتابة (كتب فلان)، كما كان يفوض بعضهم لكتابة الردود وحدهم، أمثال الأرقم بن أبي الأرقم رضي الله عنه، فقد روى ابن القاسم عن مالك أنه ورد إلى رسول الله ﷺ كتاباً، فقال: من يجيب عني؟، فقال عبد الله بن الأرقم: أنا، فأجاب عنه، وأتى به إليه فأعجبه وأنفذه²، وفي ضوء هذا النص يمكننا القول إن الكتاب يكتبون أولاً مسودات، فيراجعها النبي ﷺ ويغير ويعدل، ولم يكن دائماً ﷺ يملئ هو المتن على الكاتب.
4. النبي ﷺ استطاع صناعة حركة معرفية كبيرة، فبينما كان البلاذري يذكر عدد من يحسنون القراءة والكتابة بمكة بـ 17 رجلاً، وبالمدينة عَدَد الواقدي فقط 11 رجلاً، وذكر أسماءهم³، صار عددهم بالآلاف خلال سنوات قليلة، فقال أبو الدرداء لبعض جلسائه أنه عَدَدَ

¹ أبو مُجَدَّ بن سعيد بن حزم، جوامع السيرة النبوية، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت، ص 22.

² ابن عبد البر القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 01، ص 381.

³ لم يحصِ كتبة اليهود بالمدينة، وقد كانت عندهم المدارس مدارس التوراة وهي ليست قوائم إحصائية دقيقة لكنها مؤشر للحالة العامة، وقد ذكر البلاذري جملة من النساء المتعلّمات، منها الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس التي علمت أم المؤمنين حفصة

من يقرأ عنده القرآن، فعدهم فبلغوا ألفاً وستمائة، وكان لكل عشرة مقرئ معلم، وأبو الدرداء رضي الله عنه يشرف على الجميع.¹

5. تشكل لديه ديوان متكامل ترك لنا هذا الميراث الكبير من الوثائق السياسية لمرحلة مهمة وثرية، تحتاج لدراسة عميقة ومفصلة لبناء نتائج دراسية تستفيد منها التجارب السياسية الحالية والقادمة.

ثالثاً : السفراء: (التمثيل الدبلوماسي)

كانت كلمة سفارة معروفة في مكة قبل الإسلام، وكانت هذه الوظيفة لبني عدي، وتولاها منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وحكت لنا المراجع عن سفارة عبد المطلب بن هاشم إلى أبرهة، وهو في طريقه لمكة ليفاوضه على إبله التي استولت عليها طلائع جيشه.²

وتضاربت واختلفت الروايات أيضاً في عددهم، فذكر ابن طولون أن عددهم 26³، وأوصلهم ابن حديدة لـ 47 سفيراً مرسلاً وترجم لهم⁴، إلا أنني أحصي هنا خمسة عشر صحابياً سفيراً، بُعث وقام بمهام دبلوماسية وهم⁵:

السفير الأول عمرو بن أمية الضميري رضي الله عنه - رسولا إلى النجاشي ملك الحبشة.

رضي الله عنه بتوجيه من رسول الله ﷺ، وأم كلثوم بنت عقبة، وعائشة بنت سعد، وكريمة بنت المقداد رضي الله عنه. انظر: أبو العباس يحيى البلا ذري، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله الضباع وعمر الضباع، بيروت: مؤسسة المعارف، 1987، د ت، ج3، ص 573، ربما سبب إهمال العرب للكتابة عدم احتياجهم لها في حياتهم اليومية، وذكر ابن حبيب في المحرر جريدة بالذين كانوا يلمون القراءة والكتابة في الجاهلية، والقدرة على إحصائهم دليل ندرتهم. انظر: محمد بن حبيب أبو جعفر البغدادي الهاشمي، المحرر، بيروت: دار الآفاق، د ت، ص 475.

¹ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص660.

² عبد الملك ابن هشام المعافري، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط02، 1950، ج01، ص48.

³ ابن طولون، مرجع سابق.

⁴ ابن حديدة، مرجع سابق.

⁵ ابن طولون، مرجع سابق، ص18، الحافظ العراقي، مرجع سابق، ابتداءً من البيت 800، ص126.

السفير الثاني: دحية بن خليفة الكلبي رضي الله عنه — إلى قيصر ملك الروم.

السفير الثالث: عبد الله بن حذافة السهمي رضي الله عنه — إلى كسرى ملك فارس.

السفير الرابع: حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه — إلى المقوقس ملك الإسكندرية ومصر.

السفير الخامس: عمرو بن العاص رضي الله عنه — إلى ملكي عمان جيفر وعبد ابني الجلندي الأزديين.

السفير السادس: سليط بن عمرو العامري رضي الله عنه — إلى هوزة بن علي باليمامة.

السفير السابع: شجاع بن وهب الأسدي رضي الله عنه — إلى الحارث بن أبي شمر الغساني ملك البلقاء من أرض الشام.

السفير الثامن: المهاجر بن أبي أمية المخزومي رضي الله عنه — إلى الحارث الحميري باليمن.

السفير التاسع: العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه — إلى المنذر بن ساوى ملك البحرين.

السفير العاشر: جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه — إلى ذي الكلاع الحميري وذو عمرو باليمن.

السفير الحادي عشر: عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه — إلى مسيلمة الكذاب.

السفير الثاني عشر: السائب بن العوام أخي الزبير بن العوام — رضي الله عنهما — إلى مسيلمة الكذاب.

السفير الثالث عشر: عياش بن أبي ربيعة المخزومي رضي الله عنه — إلى الحارث ومسروح ونعيم بني عبد كلال من حمير.

السفير الرابع والخامس عشر: معاذ بن جبل وأبوموسى الأشعري رضي الله عنه — إلى عموم وجملة أهل اليمن.

ولم يكن دور هؤلاء السفراء إيصال الكتب المختومة فحسب، بل القيام بالعمل الدبلوماسي بكل صوره منها التفاوض، فنجد شهاب بن وهب رضي الله عنه قد حاجج وناقش بكل بلاغة ملك

الغساسنة، حتى تأثرت حاشيته وأسلم حاجبه المقرب وبلغ النبي ﷺ برسالة، بينما الملك أحجم خوفا على ملكه.¹

وكان هؤلاء السفراء يختارون بعناية لصفات عقلية وبلاغية وجسمية تناسب حسن المظهر من أجل كمال التمثيل، فكانوا أجمل وأعقل وأبلغ وأحكم الرجال، وقد فتح الله على أيدي جهودهم الدبلوماسية بلدانا مختلفة، وأقاموا الحجة على ما سواها من الملوك والقبائل، وسيأتي بحث صفات السفراء الدبلوماسيين من خلال تحليل هذه السفارة النبوية وشخصياتهم القيادية والسياسية لاحقا بالبحث.

رابعا : المترجمون:

جاء في العمدة للتلمساني أن زيد بن ثابت الانصاري رضي الله عنه كان ترجمان رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم بالفارسية والرومية والقبطية والحبشية، فضلا عن السريانية والعبرية، وأنه تعلم ذلك بالمدينة من أهل هذه الألسن²، فتعلم الفارسية من رسول كسرى والرومية من حاجب النبي صلى الله عليه وسلم، والحبشية والقبطية من خادمه ﷺ.³

ورقال زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال له: "إني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا علي أو ينقصوا، فتعلم السريانية"، قال واصفا تعلمه لها لدرجة: "حتى كتبت إلى يهود وأقرأ له إذا كتبوا إليه".⁴

¹ محمد شيت خطاب، سفراء النبي، ج 02، ص 347.

² مختار الوكيل، سفراء النبي وكتابه ورسائله، القاهرة: منشأة المعارف، 1978، ص 10، الكتاني، مرجع سابق، ج 01، ص 119.

³ مختار الوكيل، المرجع نفسه، ص 10.

⁴ أحمد بن علي العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995، ج 01، ص 561.

خامسا : الديوان:

الديوان اسم الموضع الذي يجلس فيه الكتاب.¹

فقد بدأ ديوان كتاب النبي ﷺ ينتظم ويتولى الرد على الرسائل الموجهة إليه في أقل من ثلاثة أيام ويستقبلها بلغات مختلفة وأجنبية، كما سبق البيان.

ومن المعروف والشائع أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي دون الدواوين، قال أبو هلال العسكري: "أول من اتخذ الديوان عمر"²، غير أن القلقشندي قال: "إن أول ديوان وضع في الإسلام كان قد تم وضعه في عهد النبي ﷺ".³

فالذي يبدو أن الدواوين في شكلها البسيط والأولي كانت قد استعملت في عهد النبي ﷺ وعندما جاءت خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه توسعت معه الدولة، أصبح من الضروري تطوير النظام الإداري، فأمر بتدوين الدواوين بشكل أشمل وعلى أنواع منها: ديوان للخراج لتدوين ما يرد وما يخرج من بيت مال المسلمين، وديوان الجند وديوان الإنشاء وغيرها من الدواوين.⁴

سادسا: اللغة:

الوثائق السياسية النبوية كانت موجهة في أغلبها لشبه الجزيرة العربية، ومنه فمن الطبيعي كتابتها بالعربية، مع إمكانية ورود غريب الألفاظ بها⁵، بقي التساؤل في المراسلات الخارجية الموجهة للفرس والروم والحبشة، فرغم أن ابن سعد في طبقاته⁶ أورد روايات تعلم الرسل للغة القوم

¹ أبو العباس أحمد القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1922، ج 01، ص 81.

² أبو هلال الحسن بن مهران العسكري، الأوائل، القاهرة: دار البشير، ط 01: 1408هـ، ص 164.

³ القلقشندي، مرجع سابق، ج 01، ص 91.

⁴ أكرم بن ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، الرياض: مكتبة العبيكان، ط 01، 2009، ص 146.

⁵ كان من مقاييس الباحث محمد حميد الله في الحكم على صحة الوثيقة وضعفها لغة الرسالة والألفاظ الغريبة الكثيرة بها وأسلوبها، انظر مقدمة الطبعة الأولى، ص 30.

المرسل لهم كونه نوعاً من المعجزة، كما حدث مع حواربي عيسى _ عليه السلام _ حين نطقوا بلغة الأقبام المرسل لهم الوفود دون تعلم، غير أن عز الدين إبراهيم والشيخ أبو الحسن الندوي يرجحان خلاف ذلك مع التصديق بإمكانية حدوث المعجزة، فيذكران بأن الثابت في الصحيحين أن هرقل لما وصل كتابه استدعى ترجماناً، كما ذكرت المراجع أن المقوقس قد دعا كاتباً يعرف العربية لكتابة الرد، فلا يستبعد أن يكون قد قام بالترجمة أيضاً، أما السهمي رحمته الله فقد وفد لكسرى، ولكن وجه أولاً إلى المنذر بن ساوى حاكم البحرين ليسر قدومه على كسرى، فلا يستبعد أن يكون المنذر قد زوده بمن يترجم له، ووجود مترجم يحسن الفارسية في مناطق متاخمة للإمبراطورية ليس صعباً، وبالنسبة للحبشة فقد أرسل لهم الضميري مرتين بينهما خمس عشر سنة، وهي مدة ترجح تعلمه للغة الحبشية¹، ومنه فالأمر راجع لحسن الإدارة والحكمة في اختيار السفراء قبل ترجيح خبر المعجزة.

سابعاً: الخط

الواقع أن العرب قبل اختلاطهم بالعجم لم يكونوا بحاجة إلى النقط ولا إلى الشكل، لأنهم كانوا فصحاء بالسليقة، لذلك كانت الكتابة عندهم بلا نقط ولا شكل، وكان أول من نقط المصحف هو أبو الأسود الدؤلي من تلقين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رحمته الله بعد توسع الفتوحات وإخلاط العرب بالعجم،² فالخط العربي في مكة والمدينة وقت إرسال الرسائل النبوية ونزول القرآن، لم يكن منقوطة ولا مشكولة، فكتبت الرسائل والوثائق النبوية بالخط العربي السائد في مكة والمدينة بدون نقط ولا تشكيل.³

¹ عز الدين إبراهيم، مرجع سابق، ج 06، ص 268، أبو الحسن الندوي، السيرة النبوية، ص 233.

² أبو الأسود أول من نقط المصحف، ولكن بصفة فردية ثم تبعه ابن سيرين وأن عبد الملك أول من نقط المصحف ولكن بصفة رسمية عامة دأبت وشاعت بين الناس دفعا للبس والإشكال عنهم في قراءة القرآن. انظر: محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط 03، د ت، ج 01، ص 407.

³ انظر صورها بكتاب الوثائق السياسية لمحمد حميد الله، ص 07.

وبالنظر لنوع الخط فقد ذكر قسم من الباحثين أن الوثائق النبوية كتبت بالخط المكي، وذكر آخرون أنها كتبت بالخط المدني، وزعم قسم ثالث أنها كتبت بالخط المكي والمدني، ومن الصعب التفريق الواضح بين الخط العربي المكي، والخط العربي المدني.¹

لهذا يُرَجَّحُ أن الوثائق السياسية النبوية كتبت بالخطين معا، لأننا إذا تأملنا كُتَّاب النبي ﷺ نجد أن كثيرا منهم مدني لكنه تعلم على المكيين، وذلك من خلال الرجوع لقصة تعليم أسارى بدر لعشرة فتيان من المدينة القراءة والكتابة، ومنهم زيد بن ثابت رضي الله عنه الذي أصبح من أهم الكتاب بديوان النبي ﷺ.²

وبالتأمل لنصوص وصور الوثائق النبوية، خاصة ما وصلنا منها³، نجدها كتبت بخط واضح مقبول، وبأسطر مستقيمة، فيها التسلسل والمتابعة في خط واحد، إلا أن بعض الكلمات في آخر السطر تنقل حروفها لأول السطر الجديد⁴، أما أسطر الرسائل النبوية وكلماتها فقد تراوحت بين 07 أسطر في رسالة هرقل، و15 سطرا في رسالة كسرى، وتنوع عدد الكلمات، ففي رسالة صاحب اليمامة 34 كلمة، وفي رسالة النجاشي 107 كلمة.⁵

أما كتابات الإقطاع فوثائقها في العادة قصيرة وموجزة لا تتعدى السطرين أو الثلاث، وفي بعض الحالات لا تتعدى السطر الواحد، ويحمل القليل منها أسماء الشهود، ولا أثر لإمضاء أو ختم أو تاريخ.⁶

¹ مُجَّد شيت خطاب، سفره النبي، ج 01، ص 282 وما بعدها.

² ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق علي مُجَّد عمر، مصر: مكتبة الخانجي، ط 01، 2001، ج 02، ص 22

³ انظر صورها بكتاب الوثائق السياسية لمحمد حميد الله، ص 07.

⁴ في وثيقة رسالة النبي ﷺ إلى المنذر بن ساوى نجد في السطر الرابع كلمة أذكرك، تأخر حرف الكاف للسطر الخامس، انظر لصورة الوثيقة: مُجَّد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ص 147.

⁵ انظر صورها بكتاب الوثائق السياسية لمحمد حميد الله، ص 102، 108، 141.

⁶ عون الشريف قاسم، مرجع سابق، ص 270.

والوثائق كتبت بخط جميل متناسق واضح، وبمقدار متساوي المادة والسبك، إلا أنه من المؤكد أنه لم يكتب من كاتب واحد بل تعدد كتاب تلك الوثائق.¹

والكتابة لم يدخل عليها التلوين والتذهيب والزخارف الجمالية، التي كانت تستعمل في رسائل الملوك والقادة، وجميع الرسائل بدأت بالبسملة، وانتهت بخاتم الرسول ﷺ، ومع أنه مضى نحو خمسة عشر قرناً على كتابة تلك الوثائق السياسية النبوية، غير أنه يمكن قراءتها بسهولة، بعد أن يدخل عليها التنقيط فقط لفك إعجام الحروف.²

ثامناً: المواد الكتابية للوثائق النبوية

في قصة جمع زيد بن ثابت رضي الله عنه للقرآن الكريم إيراد لوسائل الكتابة في ذلك الزمان من نخيل وأحجار وجلود، فقد جمعه رضي الله عنه من العشب والرقاع ومن الأضلاع والأكتاف والأقتاب والخفاف وصدور الرجال.³

ولأجل وصولها إلى الملوك سالمة ولتقرأ بسهولة مع خفة الوزن وسهولة الحمل وتخزينها كانت تكتب على الجلود.

وبالنسبة لمادة الكتابة في الوثائق النبوية، فكانت من نبات العليق الأسود أو السخام الذي يخلط في الماء بمواد تزيد كثافته وتماسكه، أما الأقلام المستعملة في الكتابة فقد كانت أقلام القصب المسننة.¹

¹ نور العبد، رسائل الرسول إلى ملوك الدول المجاورة، (مقال)، العراق، مجلة جامعة البعث، المجلد 39، العدد 41، عام 2017، ص 178.

² شيت خطاب، سفراء النبي، ج 01، ص 287.

³ البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب: يستحب للكاتب أن يكون أميناً عاقلاً، رقم: 6768، ج 06، ص 626، العُشْب: وَاجِدَهَا: عَسِيبٌ وَهُوَ سَعَفُ النَّخْلِ وَأَهْلُ الْحِجَازِ يَسْمُونَهُ الْجَرِيدَ، الرِّقَاع: قِطْعُ الْجِلْدِ، الْأَكْتاف: عِظْمُ عَرِيضِ خَلْفِ الْمَنْكَبِ يَكْتُبُ عَلَيْهِ، اللَّخَاف: وَاحِدَتُهَا: لَخْفَةٌ وَهِيَ حِجَازَةٌ بَيْضُ رِقَاقٍ. أنظر: أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط 01، 1964، ج 04، ص 156.

تاسعا: قراءة ونظرة في مقدمات وخواتم الوثائق السياسية:

مقدمات الوثائق عتبة المتن المكتوب أو الاستهلال، أو ما أطلق عليه حازم القرطاجني: (توسيما) ويعني به استفتاح الكتابات بـ"هيئات تحسن بها مواقعها في النفوس، وتوقظ نشاطها لتلقي ما يتبعها ويتصل بها"² وللمقدمات أهمية بالغة، ولهذا تحتاج لدراسة وتأمل، " فالافتتاح منطقة خطيرة في الخطاب، وابتداء الخطاب شيء عسير، لأنه يمثل الخروج من الصمت، فدراسة المفتتحات مهمة جدا"³ على حد تعبير رولان بارت (Roland Barthes).

ولا يمكن أن نلج إلى فهم مضامين الوثائق ومتونها، إلا بعد اجتياز هذه المقدمات التي هي عبارة عن محمولات نفسية وتاريخية وسياسية، فقد قامت لغة المقدمات في الوثائق السياسية على أسلوب سلس، يتميز بقصر الجمل ودقة العبارة، والميل للإيجاز، وعدم التكلف في إرسال الكلام، وقد وظف النبي ﷺ كل ذلك لإسقاط الآخرين.

إن خطاب البدايات في الرسائل المحمدية عادة ما يترجم مدى حرص محمد ﷺ على شد اهتمام السامع أو المتلقي، وذلك بتحفيز رغبة الاستماع لديه وتنشيطها، والترغيب في إشعاره بالمضامين المطروحة، وإثارة هذا الاهتمام في عملية التمهيد، تناسبا مع الإعداد الروحي والنفسي والذهني للمتلقي،⁴ ومن الشواهد على اهتمام النبي ﷺ بمقدمات الوثائق والمراسلات وحرصه على الصورة، الشكلية لها ما رواه زيد بن ثابت كاتب الوحي، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كتبت بسم الله الرحمن الرحيم فبين السنين"⁵

¹ محمد شيت خطاب، سفراء النبي، ج 01، ص 272 وما بعدها.

² القرطاجني حازم، منهج البلغاء وسراج الأدباء، ت محمد بن الحبيب بن خوجة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 03، 1986، ص 296.

³ بارت وولان، التحليل النصي، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دمشق: دار التكوين للتأليف والنشر، ط 01، 2009، ص 37.

⁴ الساسي بن محمد الضيفاي، التراسل بين محمد ومعاصره، الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ط 01، 2018، ص 256.

⁵ أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد، ج 12، ص 340، والحافظ الديلمي في الفردوس رقم: 1087، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير برقم: 675.

وفي حديث أنس بن مالك: "إذا كتب أحدكم بسم الله الرحمن الرحيم فليمد الرحمن".¹

وكان المبتدأ غالبا بعبارة (السلام عليكم) وهي ليست تحية فحسب، بل رسالة سياسية، قال أبو الهيثم: "السلام والتحية معناه واحد، معناه السلامة من جميع الأفات"²، فكان النبي _صلى الله عليه وسلم_ يخاطب الطرف الآخر بعبارة "السلام عليكم" وما تناسل منها من مفردات، وهو إقرار منه ورسالة سياسية أنه أميل للسلم، والوثائق طرفها الثاني كان مختلف المقام والديانة والولاء السياسي، ولكل جهة من هذه الجهات موضع خاص في أسلوب في رسائله وعلي سبيل التمثيل:

- "سلم أنتم فإني أحمد الله إليكم"³

- "سلم أنتم ما آمنتم"⁴

- "سلم أنت فإني أحمد إليك الله الملك القدوس"⁵

- "سلام عليكم، فإني أحمد إليكم الله"⁶

إن ملفوظات السلم والسلام والحمد متواترة في مختلف السياقات، ولم يقع إدراجها اعتباطيا، فقد يكون المراد بالسلم مثلا هو ما يسن بين الدول من اتفاقيات صلحية لتجنيد الحرب، وقد يكون شكلا من أشكال التحية، يفيد سلامة المسلم والمسلم عليه، قصديته تسكين الخواطر وتطبيب النفوس والضمائر، وقد تحيل هذه الملفوظات على أن مُجِّدا وإن كان أميل إلى لغة

¹ أخرجه الخطيب في الجامع، ص 556، والحافظ الديلمي في الفردوس رقم: 1168، والألباني في السلسلة الضعيفة.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 24، ص 2077، مادة (سلم).

³ رسالة إلى عمير ذي مران شيخ من همدان، مُجِّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 111.

⁴ رسالة إلى الحارث ونعيم ومسروح بن عبد كلال من ملوك اليمن، المصدر نفسه، رقم: 107.

⁵ رسالة إلى النجاشي، المصدر نفسه، رقم: 21.

⁶ رسالة إلى بني أسد، المصدر نفسه، رقم: 202.

السلام، فإنه أردف السلام بخصلة الهدى إذا وجهت التحية لمن خالفه الموقف الديني والسياسي¹، مثال عن رسالته لهرقل وكسرى جاء بها : (سلام على من اتبع الهدى).²

كما أن أغلب مقدمات الوثائق السياسية النبوية تبدأ بيسم الله الرحمن الرحيم، ولعلها اقتداء بأخيه النبي الملك سليمان عليه السلام، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (30) أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ النمل: 30، ثم تحولت البسملة لشارة افتتاح لدى كل المسلمين ابتغاء تحقيق السنة ونيل البركة، وقد قال رسول الله ﷺ: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع".³

إن الافتتاح بالبسملة ووضع الصفة له (رسول الله) في مخاطبة الآخرين من الساسة والزعماء هو اعلان عن الوصول لمجد وقوة كبيرة، وهو اعتداد بالذات السياسية وإرسال رسالة معنوية، فقبل فترة وجيزة فقط كان الخلاف بالحديبية حولها، واضطر المسلمون لمحوها وتبديلها كما سيأتي بحثه⁴.

وفضلا عما تحمله البسملة من معاني الرحمة، فهي أيضا شعار واضح للدولة المرسله وبرهان على المحافظة على الصبغة الإسلامية.

وكان النبي ﷺ يفتتح رسائله بلفظ (من محمد رسول الله)، فهو يبدأ باسمه ولقبه ثم اسم المرسل إليه ولقبه، ويتضح أيضا أن النبي ﷺ كان يخاطب الملوك بالمفرد وليس صيغة الجمع، فيقول: "إني أحمد الله إليك"⁵، وخاطب هؤلاء القوم بألقابهم التي اصطلح عليها، ومن ذلك أنه

¹ الساسي الضيفاوي، مرجع سابق، ص 153

² انظر: محمد حميد الله، الوثائق السياسية، كتابه لهرقل رقم: 26، كتابه لملك الغساسنة كعب بن مالك، رقم: 37/أ، كتابه إلى المقوقس، رقم: 49.

³ أخرجه الخطيب في أخلاق الراوي والسماع، حديث 2342، والسبكي في طبقات الشافعية، ج 01، ص 43، وذكر العظيم آبادي في عون المعبود الحديث، وقال: وهو حديث حسن، ج 13، ص 127، وضعفه غيره، وروي عن أبي هريرة مسندا على أربعة ألفاظ: بيسم الله، وبحمد الله، بالحمد، بذكر الله.

⁴ انظر الصفحة 360 من البحث.

⁵ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 21، 58.

قال لقيصر: (عظيم الروم)، ولكسرى (عظيم فارس)، وللموقوس: (صاحب مصر)، وللنجاشي: (ملك الحبشة)، وكان يفتتح الرسائل بعد الحمد بقوله: (أما بعد)، أما الوثائق السياسية المتعلقة بالمعاهدات والاتفاقيات فتميزت بالإيجاز وتحاشي استعمال اللفظ المزخرف، وخلت من ألقاب التعظيم والتفخيم، فتذكر الأسماء مجردة "هذه أمانة من الله ومُحَمَّد النبي الرسول ليحنة بن روبة وأهل أيلة"¹، وظل النبي ﷺ يحرص على ذكر صفة رسول الله والنبي مستهدفاً التذكير بوظيفته وتأكيد معانيها في النفوس.

أما خواتيم الوثائق فلا تقل أهمية عن المقدمات، وكان الختام بالسلام المفتتح به أيضاً، فجاء (السلام عليكم)، (السلام عليكم وعلى قومك المؤمنين) أو (والسلام) عند مخاطبة غير المسلم. وقد أسقطها في بعض الوثائق مثل: رسالته لأهل مقنا، ورسالته لبني غاديا، ورسالته لبني عريض، وهم من اليهود، وغيرهم، خاصة إذا الطرف الآخر غير مسلم من صف الأعداء والحريين.²

كما كان يختم بختامات متنوعة حسب الحال و مقال الوثيقة، مثل ختام كتابه لمدعي النبوة مسيلمة الكذاب، فأضاف (والعاقبة للمتقين)³، وهي اقتباس قرآني فيه رمزية التحدي، كما كان يختم بالإشهاد في بعض المعاهدات لأنها تعد شأناً عاماً مثل معاهدة نصارى نجران (شهد أبوسفیان).⁴

¹ مُحَمَّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 31.

² المصدر نفسه، رقم: 33، 19.

³ المصدر نفسه، رقم: 206.

⁴ المصدر نفسه، رقم: 94.

عاشرا : الختم والتوثيق

روى البخاري عن أنس رضي الله عنه : أنه لما أراد رسول الله ﷺ أن يكتب إلى الروم، قيل له لن يقرأوا كتابك إذا لم يكن مختوما، فاتخذ خاتما من فضة ونقشه (مُحَمَّد رسول الله)، فكأنما انظر إلى بياضه في يده ﷺ.¹

وعن أنس أيضا : "وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر: مُحَمَّد سطر، ورسول سطر، والله سطر".²

وقد حفرت الأحرف على فص الخاتم، وعندما يختم به فإن الحبر يغطي الدائرة، ماعدا الأحرف المحفورة، فتظهر بعد الختم بياضا تقرأ بوضوح ويسر.³ كما كانت تختتم الرسائل بعد طيها بخاتم النبي ﷺ حتى لا تفتح إلا من قبل الذين أرسلت لهم دون سواهم من الناس.⁴

وعن أنس أيضا قال: "قال النبي ﷺ: قد صنعت خاتما فلا ينقش أحد على نقشه".⁵

وكان لخاتم النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام حافظ يطلق عليه اسم (صاحب الخاتم)، ويحفظه عندما يخلعه عليه الصلاة والسلام، وتقول بعض الروايات: إن صاحب ختمه الشريف هو معيقب بن أبي فاطمة رضي الله عنه⁶، وفي روايات أخرى: إنه كان يعهد بخاتمه الشريف إلى حنظلة بن الربيع بن صيفي الأسدي رضي الله عنه.¹

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد، باب دعوة اليهود والنصارى، رقم : 2938، ج04، ص45.

² البخاري، الصحيح، كتاب الخمس، باب ما ذكر من درع النبي ﷺ وعصاه وسيفه وقدره وخاتمه، رقم : 2939، ج03، ص131.

³ مُحَمَّد شيت خطاب، سفراء النبي، ج01 ص270

⁴ المرجع نفسه، ج01، ص274

⁵ البخاري، الصحيح، كتاب اللباس، باب قول النبي ﷺ: لا ينقش على نقش خاتمه، رقم : 5539، ج05، ص205.

⁶ يروي ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ أن رجل الخاتم اسمه معيقب بن أبي فاطمة الدؤسي، من المسلمين الأوائل، روى عن النبي حديثين، وأحد الذين هاجروا إلى الحبشة الهجرة الثانية، ثم هاجر بعدها إلى المدينة، وبخلاف توليه مهمة حمل خاتم النبي، فإن أبا بكر وعمر استعملاه على بيت المال. أنظر: أبو الحسن ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ت عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط01، 1997، ج02، ص755.

وبالتأمل لروايات أخرى في أبواب الشمائل وذكر لباس رسول الله ﷺ نجد هذه الواقعة:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من ذهب أو فضة وجعل فيه مما يلي كفه ونقش فيه (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ)، فاتخذ الناس مثله فلما رأهم قد اتخذوها رمى به وقال لا ألبسه أبداً ثم اتخذ خاتماً من فضة، فاتخذ الناس خواتيم الفضة.²

من النص السابق، نستنتج أن النبي ﷺ كان له خاتمان: واحد إداري يختتم به الوثائق ويطرحه عند (حافظ الأختام)، وواحد من فضة تبعه الناس في لبسه للمعايشة اليومية.

وبالنسبة لمصير هذا الخاتم الرسمي، فقد كان بيد رسول الله ﷺ حتى مات، وفي يد أبي بكر وعمر حتى ماتا، ثم في يد عثمان بن عفان رضي الله عنه ست سنين، فسقط الخاتم في بئر أريس،³ فبحث عنه عثمان رضي الله عنه ومن معه ثلاثة أيام في البئر فلم يجده.

يقول مؤلفو دائرة المعارف الإسلامية إن المسلمين عاشوا في اضطراب خلال فترة حكم عثمان الأخيرة، بداية من عام 30 هـ (لحظة فقدان الخاتم)، وحتى عام 35 هـ (لحظة قتل الخليفة)، ويُرجعون سبب هذا الوهن الأخير إلى تفسيرات غيبية مرتبطة بضياغ خاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، ويعلق ابن حجر بقوله: "قال بعض العلماء: كان في خاتمه ﷺ من السر شيء مما كان في خاتم سليمان عليه السلام، لأن سليمان لما فقد خاتمه ذهب ملكه، وعثمان لما فقد خاتم النبي ﷺ انتقض عليه الأمر وخرج عليه الخارجون، وكان ذلك مبدء الفتنة التي أفضت إلى قتله واتصلت إلى آخر الزمان".⁴

¹ مختار الوكيل، مرجع سابق، ص 30

² البخاري، الصحيح، كتاب اللباس، باب خاتم الفضة، رقم: 5528، ج 05، ص 202.

³ بئر أريس: بئر بالمدينة بقاء مقابل مسجدتها، نسبت إلى أريس رجل من المدينة من اليهود، عليها مال لعثمان بن عفان رضي الله عنه، والأريس في لغة الشام هو الفلاح. أنظر: ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1993، ج 01، ص 298.

⁴ ابن حجر، فتح الباري، ج 10، ص 329.

ثم اتخذ عثمان رضي الله عنه لنفسه خاتماً جديداً من فضة نقش عليه "آمن بالذي خلق فسوّى" أو "لتبصرن أو لتندمن" أو "اللهم أحييني سعيداً وأمّتي شهيداً"¹، وهو تقليد ليس بالجديد على الخلافة، فلقد سبقه عمر رضي الله عنه واتخذ لنفسه خاتماً إضافياً بجانب خاتم النبي صلى الله عليه وسلم — كان نقشه: "كفى بالموت واعظاً"².

إحدى عشر : زمن الوثائق

أغلب الوثائق كتبت بعد الهجرة، والسبب أنها تتعلق بتشكيل الدولة الإسلامية الأولى وبداية مهامها الإدارية، وظهور علاقاتها الخارجية، واحتياجها لقرارات إدارية ومراسلات³، لكن من المحقق أن لكل وثيقة زمناً وعمراً معينين، أما بالنسبة للمراسلات الخارجية ومراسلة الملوك فمعرفة زمنها يعطي مؤشراً مهماً في تحول سياسية الدولة.

يقول أبو الحسن الندوي: "نرجح أن هذه الرسائل وجهت في شهر ذي الحجة سنة ست الهجرية بعد صلح الحديبية كما قال الواقدي، وهو يوافق 628م، فإن في مقدمة من أرسل لهم الملك كسرى أبرويز ومن المقرر أنه مات في مارس 628م"⁴.

ويعلق الإمام أبو زهرة بقوله: إنه بعد الحديبية تفرغ النبي صلى الله عليه وسلم للدعوة، فلم يرسل سرايا للقتال، ولكن أرسل رسلاً للدعوة للإسلام وتبليغ الدعوة"، ثم ذكر أن علماء السيرة والصحاح اتفقوا على أن الإرسال إلى الملوك والأمراء كان بعد الحديبية، ولكن اختلفوا، أكان بعد صلح

¹ الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، رقم 4566، ج 03، ص 114.

² جمال الدين ابن المبرد الحنبلي، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، السعودية: منشورات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ط 01، 2000، ج 01، ص 334.

³ ارجع للمخطط من البحث بالصفحة 48-49.

⁴ أبو الحسن الندوي، مرجع سابق، ص 285.

الحديبية مباشرة أم بعد عمرة القضاء في 07 هـ أو بعد مؤتة 08هـ، ثم استبعد أن تكون بعد مؤتة، لأن من أسبابها مقتل سفير رسول الله ﷺ إلى أمير الغساسنة، ورجح أنها بعد عمرة القضاء.¹

إذن نجد أبو الحسن الندوي يتبع الواقدي في أن مراسلات الملوك الدبلوماسية كانت بعد الحديبية عام 06 هـ، ونجد أبا زهرة يرجعها إلى بعد عمرة القضاء 07هـ.

¹ محمد أبو زهرة، خاتم النبیین، قطر: مطبوعات المؤتمر العالمي للسيرة، 1979، ص 1150.

الفصل الأول:

فقه العمل السياسي في إدارة
الداخلية للدولة الإسلامية من
خلال الوثائق النبوية وضوابطه

الفصل الأول: فقه العمل السياسي في الإدارة الداخلية للدولة الإسلامية من خلال الوثائق النبوية وضوابطه

يعالج الباحث في هذا الفصل الفقه النبوي للسياسية الداخلية في الدولة الإسلامية الأولى المستلهم من الوثائق التي تعطينا كوة للنظر والفهم لكيفية إدارة النبي ﷺ للدولة داخلياً، وكيفية تسيير شؤونها ويومياتها، وذلك عبر ثلاث مباحث تدرس: الفقه الدستوري والفقه الإداري والقضائي وفقه الاقتصاد من خلال الوثائق النبوية.

وتأتي خطة الفصل بهذا التفصيل:

الفصل الأول: فقه العمل السياسي في الإدارة الداخلية للدولة الإسلامية من خلال الوثائق النبوية وضوابطه

المبحث الأول: الفقه الدستوري في وثيقة المدينة

المطلب الأول: وثيقة المدينة - التعريف والمحتوى

المطلب الثاني: القيمة الدستورية لوثيقة المدينة

المطلب الثالث: ضوابط ومبادئ العمل السياسي من خلال وثيقة المدينة

المبحث الثاني: الفقه الإداري والقضائي للوثائق النبوية

المطلب الأول: خريطة الدولة الإدارية من خلال الوثائق السياسية النبوية

المطلب الثاني: شبكة الولاة والمناصب على البلدان

المطلب الثالث: المبادئ والضوابط الإدارية من خلال فقه الوثائق السياسية النبوية

المطلب الرابع: ضوابط ومبادئ القضاء في العهد النبوي من خلال نصوص الوثائق السياسية

المبحث الثالث: فقه الاقتصاد السياسي في الوثائق النبوية

المطلب الأول: إدارة الدولة للمال العمومي: (نظام الإقطاع نموذجاً)

المطلب الثاني: إدارة الدولة للضرائب: (جمع الجزية نموذجاً)

المطلب الثالث: مدى تدخل الدولة في العبادات المالية الفردية: (جمع الزكاة نموذجاً)

المطلب الرابع: الضوابط والمبادئ الاقتصادية من خلال الوثائق السياسية النبوية.

المبحث الأول: الفقه الدستوري في وثيقة المدينة

بعد هجرة النبي من مكة إلى المدينة قصد تأسيس الدولة الحامية للدعوة والفكرة، قام بخطوات ثلاث:

● المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار كي لا تبقي الطليعة الصامدة من المهاجرين دون علاج لوضعيتهم الاجتماعية وهم الوافدون الجدد على مجتمع المدينة، فصهرهم مع جماعة الانصار الذين يمثلون حاضنة الدعوة الجديدة.

● بناء المسجد وكان يعدّ مقر مؤسسة السلطة في الدولة، ومركز تجمع المؤمنين الدوري عبر نداء ولقاء الصلاة، ومكانا متعدد الأغراض.

● وثيقة المدينة التي نظمت العلاقة بين كامل الأطراف الساكنة بالمدينة، ولقد كانت المبادرة الأهم للنبي ﷺ في المدينة، فشكّلت إعلاناً بالغ الأهمية في أن يثرب القديمة قد انتهت من غير رجعة، وأن المدينة الجديدة قد ولدت على أسس دستورية محددة.

كان يرمي النبي من الوثيقة هدم النظام القديم وإيجاد نظام جديد، يمكن به أن تتوحد العناصر الثيربية، وأن تعود يثرب بعد فرقة أحيائها مدينة واحدة.¹

الوثيقة لا تنتمي لفئة المعاهدات، بل هي أقرب للدستور القانوني الذي يحمل الصبغة الإلزامية، بصفة حكم يفرض وينفذ² ولهذا سنحللها ضمن محور الفقه الدستوري عبر أربعة مطالب:

¹ اسراييل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، الجزائر: بيت الحكمة، د ط ، ص 127.

² محمد حميد الله، أقدم دستور في العالم، ترجمة أبي الحسن الندوي، الهند: منشورات الجامعة العثمانية بحيدر آباد الدكن، 1938، ص 104، سمتها المراجع الكلاسيكية بالكتاب، ومن المعلوم أن من معاني الكتاب الفرض والحكم، قال تعالى: ﴿إِنْ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: 103] وقال ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ [البقرة: 216].

المطلب الأول: وثيقة المدينة - التعريف والمحتوى

المطلب الثاني: القيمة الدستورية لوثيقة المدينة

المطلب الثالث: ضوابط ومبادئ العمل السياسي من خلال وثيقة المدينة

المطلب الأول: وثيقة المدينة - التعريف والمحتوى

أولاً: التعريف بالوثيقة

01. تسمية الوثيقة بالدستور

سميت وثيقة المدينة عند المفكرين المعاصرين (بدستور المدينة)⁽¹⁾ لأنها قانون أساسي للنظام السياسي والاجتماعي للجماعة الإسلامية وعلاقتها بغيرها، ومن الذين أطلقوا عليها هذا الاسم محمد سعيد رمضان البوطي، الذي يقول في هذا الصدد: (إن كلمة الدستور هي أقرب إطلاق مناسب في اصطلاح العصر الحديث على هذه الوثيقة)⁽²⁾ وأكرم ضياء العمري الذي عَنَوَنَ بحثه بـ: (أول دستور أعلنه الإسلام)⁽³⁾ ومنير البياضي الذي عدّها سبقاً دستورياً⁽⁴⁾ وكامل سلامة الدقس الذي سماها بـ (الدستور العالمي للدولة الإسلامية الأولى)⁽⁵⁾، كما سماها الأستاذ فتحي الدريني

¹ حسين مؤنس، دراسات في السيرة النبوية، القاهرة: مركز الزهراء للإعلام، د ت ، ص151، محمد ممدوح العربي، دولة الرسول في المدينة، مصر: الهيئة العامة للكتاب، د ط 1988، ص172.

² محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، دمشق: دار الفكر، ط25، 1426هـ، ص160.

³ أكرم العمري، أول دستور أعلنه الإسلام، (مقال)، مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، العدد 01، 1972، ص35.

⁴ منير البياضي، الدولة القانونية والنظام السياسي الاسلامي، بغداد: الدار العربية للطباعة، ط01، 1979، ص114.

⁵ كامل سلامة الدقس، دولة الرسول من التكوين إلى التمكين، الأردن: دار عمار، ط01، 1994، ص406، وللوثيقة تسميات أخرى خاصة عند الفقهاء الكلاسيكيين، فمنهم من سماها الوثيقة وهو ما اعتمده محمد حميد الله في كتابه الوثائق السياسية، ومنهم من سماها بالصحيفة وقد وردت هذه التسمية في بنود الوثيقة: وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة

بـ(أول دستور للدولة الإسلامية)¹، وكتب مُحَمَّد حميد الله ورقة بحثية مبكرة بالإنجليزية بعنوان: (أقدم دستور مسجل في العالم).²

02. تاريخ الوثيقة:

اختلفت المصادر العربية في تاريخ المعاهدة، فقد صرحت أكثر المصادر أنها كتبت عند أول قدوم الرسول ﷺ إلى المدينة وقبل غزوة بدر.

يقول البلاذري: قالوا وكان رسول الله عند قدومه المدينة وادع يهودها، وكتب بينه وبينهم كتابا واشترط عليهم أن لا يمالئوا عدوه، وأن ينصروه على من دهمه".⁽³⁾

ويقول الطبري: "ثم أقام رسول الله بالمدينة وكان قد وادع حين قدم المدينة يهودها فلما قتل بيدر من مشركي قريش أظهروا له الحسد والبغي ... وأظهروا نقض العهد".⁽⁴⁾

وأما ما ورد في سنن أبي داود، وهو قوله، بعد ذكر مقتل كعب بن الأشرف بعد بدر وشكوى اليهود والمشركين ذلك للرسول ﷺ: "ودعاهم النبي إلى أن يكتب بينه وبينهم كتابا ينتهون إلى ما فيه، فكتب النبي بينه وبينهم وبين المسلمين عامة صحيفة".⁽⁵⁾

كما سماها كثير من القدامى أمثال ابن إسحاق وابن سيد الناس وأبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه الأموال بـ الكتاب، وأطلق عليها صفى الرحمن المباركفوري في سيرته الرحيق المختوم ميثاق التحالف الإسلامي.

¹ فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسية والحكم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: 02، 2023، ص 92.

² مُحَمَّد حميد الله، أقدم دستور مسجل في العالم، ص 97-124.

³ البلاذري، فتوح البلدان، ج 01، ص 287.

⁴ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 02، ص 479.

⁵ أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب كيف كان إخراج اليهود من المدينة، رقم: 3000، ج 03، ص 154، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود: إسناده صحيح على شرط البخاري.

فإن أكرم العمري يرى الجمع بين الروايات الحديثة والتاريخية، إذ لا مانع من أن تعاد كتابة الصحيفة، تأكيداً أو تجديداً، لتعود الطمأنينة إلى النفوس بعد هذه الحادثة التي أرعبت اليهود والمشركون.⁽¹⁾

ويرى صالح موسى درادكه أن الوثيقة في الأصل وثيقتان، ثم جمع بينهما المؤرخون، إحداها تتناول موادة الرسول ﷺ لليهود، والثانية توضح التزامات المسلمين من المهاجرين والأنصار.⁽²⁾

وكما اختلف العلماء المسلمون في تاريخ الرسالة، اختلف أيضاً المستشرقون في أمرها³، فذهب المستشرق فالهاوزن (Julius Wellhausen) إلى أنها كتبت قبل بدر، حيث قال: "قد حفظت لنا الأيام من العصر الأول بعد الهجرة قبل موقعة بدر كتاباً لمحمد يبين بعض النقاط الكبرى في القانون الذي ينظم الحياة العامة والسياسية"⁽⁴⁾ ويتفق المستشرق كايثاني (Leone Caetani) معه هنا⁽⁵⁾.

¹ أكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى، المدينة المنورة: نشر الجامعة الإسلامية ط01، 1983، ص114.

² صالح موسى درادكه، العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين، عمان: الأهلية للنشر، ط01، 1992، ص229.

³ يتحدث مُجد حميد الله عن مدى اهتمام الغربيين بها بشكل أبكر وافضل من المؤرخين المسلمين وعلقوا عليها أهمية كبيرة أمثال: ولهاوزن، ميولر، وعبد الكريم جرمانوس، وألويس اشبرنجر وكاتاني وبول وغيرهم. انظر: مُجد حميد الله، أقدم دستور في العالم، ص 99.

⁴ يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، المركز القومي للترجمة، ط01، 2009، ص11.

⁵ صالح موسى درادكه، العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين، الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، دت، ص265.

ويخالفه هيوبرت غريم (Robert Grimm) من مستشرقى القرن التاسع عشر، ويقول إن تاريخها يعود إلى ما بعد معركة بدر⁽¹⁾

ويذهب باحثين جسين مؤنس وصالح درادكه⁽²⁾ بعد أن أقرأوا التواريخ التي ذكرناها، أن النبي ﷺ ترك النص مفتوحاً لتضاف إليه مواد أخرى تدعو لها الحاجة، وهذا لا يقلل من قيمة الوثيقة، بل يزيد من أهميتها، لأن القائمين عليها يدركون أن التشريع مرتبط بالحياة، وأن الحياة ليست جامدة، وهذا يقتضي وضع تشريع يناسب كل جديد، وهو رأي مناسب في الجمع بين مختلف الروايات التاريخية.

وكما سيأتي بالبحث في تاريخ تشريع الجزية، يقول أبو عبيد في الأموال: "إنما كتب رسول الله هذا الكتاب قبل أن يظهر الإسلام ويقوى، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب"³

03. أسانيد الوثيقة

رغم تواتر ورود الوثيقة بمختلف الروايات، جملة أو أقساماً منها في كتب المغازي والتاريخ، وجاءت أجزاء منها في صحيح مسلم وأبي داود ومسنند الإمام أحمد والبيهقي في السنن الكبرى، وهذا إثبات لأصل الصحيفة⁴، إلا أن بعض المعاصرين شكك فيها⁵، ومن الذين بحثوا أسانيد الوثيقة حاكم المطيري الذي توصل إلى أن الراجح عنده هو أن الصحيفة صحيحة بمجموع طرقها،

¹ المرجع نفسه، ص 265.

² حسين مؤنس، مرجع سابق، ص 151، صالح درادكه، مرجع سابق، ص 266.

³ أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ت خليل مُجد هراس، بيروت: دار الفكر، د ت، ، ص 266.

⁴ مسلم، الصحيح، كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه، رقم: 1507، ج 02، ص 1146، أحمد، المسند، مسند عبد الله بن العباس، رقم 2443، أبو داود، السنن، كتاب الخراج، باب كيف اخراج اليهود من المدينة، رقم: 3000، ج 03، ص 154، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الديات، باب العاقلة، رقم: 16366، ج 08، ص 183.

⁵ انظر تعليق الألباني على فقه السيرة لمحمد الغزالي، ط 02، ص 185 حيث يقول: "روى هذه الوثيقة ابن إسحاق بدون إسناد" ولم يحكم لها بالصحة ولا بالحسن فكأنه يضعفها بالإرسال، وانظر السيرة النبوية الصحيحة لأكرم ضياء العمري ج 01، ص 274 ومناقشته لادعاء يوسف العش بأن الصحيفة موضوعة لعدم وجود إسناد لها عند ابن إسحاق وأنه أخذها من صحيفة كثير المزني الموضوعة.

وقد احتج بها الأئمة في الأحكام¹، حيث احتج شيخ الإسلام ابن تيمية ببعض ما جاء في صحيفة المدينة، وقال عنها: "وهذه الصحيفة معروفة عند أهل العلم، روى مسلم في صحيحه عن جابر قال: كتب رسول الله ﷺ على كل بطن عقوله ثم كتب أنه لا يحل أن يتوالى رجل مسلم بغير إذنه"².

وخلصت دراسته عن أسانيد الوثيقة إلى ما يلي:

1- صحيفة مشهورة عند أئمة المغازي والسير، حيث رواها الزهري في مغازيه مطولة، وكذا رواها ابن إسحاق، وهما إماما هذا الفن والمرجع إليهما فيه، كما أنه لم يتعرض أحد من أئمة المغازي لنفيها، مما يؤكد ثبوتها عندهم.

2- وقد ثبت خبر الصحيفة إجمالا من طرق صحيحة، كما في صحيح مسلم عن جابر، وكما في مسند أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقد ذكرا الصحيفة، وأوردا بعض ما جاء فيها مختصرا، مما يؤكد صحة خبرها وثبوتها بالجملة.

3- أنه تلقاها أهل العلم بعد ذلك بالقبول عملا بها واحتجاجا، كما فعل أبو عبيد بعد روايته لها، حيث احتج بها، كما احتج لها، وكذا احتج بها البيهقي، وابن تيمية.

4- كما إن كونها جاءت مرسلّة لا يمنع من الحكم لها بالصحة، بعد أن احتفت بها كل هذه القرائن.

6- كما لم يتعرض لها أحد من الأئمة المتقدمين بالطعن أو الرد، ولم يوردوها في كتب الموضوعات أو الواهيات أو المناكير، مع شدة عنايتهم في هذا الباب.³

¹ حاكم المطيري، صحيفة المدينة بين الاتصال والإرسال، (مقال)، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد 88، المجلد 27، 2012، ص 45.

² ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، السعودية: منشورات الحرس الوطني، 1983، ص 67.

³ المطيري، مرجع سابق.

04. مواد الوثيقة وأطرافها

حسب توقعات المستشرق خوان كول فقد دخل النبي ﷺ في مفاوضات لعقد معاهدة بين رؤساء العشائر، لصياغة دستور المدينة بينهم وبين المهاجرين، وثمانى عشائر من الأنصار، ويهود تلك العشائر، وقبيلة ربما كانت مسيحية، و"أسست تلك الصحيفة الدستورية لفدرالية قبلية بين مختلف قبائل المدينة".¹

والظاهر أن وثيقة المدينة ضمت كذلك جماعة مسيحية واحدة، وهم بنو جفنة من قبيلة ثعلبة، وكان بنو جفنة هم قادة المسيحية العربية بالنسبة للرومان في وسط وشرق سوريا، وذلك قبل تمزق ملكهم في العقد الثامن من القرن السادس الميلادي، وفي وثيقة المدينة ذكرت حقوق يهود بني ثعلبة: "وأن لليهود بني ثعلبة مثل ما لليهود بني عوف" ثم ذكرت فرعا آخر من بني ثعلبة، وهم آل جفنة، وكانوا يدينون بالنصرانية، وربما كان هذا سبب ذكرهم بشكل منفصل عن بقية العشائر "وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم".²

ويمكن تقسيم الوثيقة إلى مجموعتين، الأولى 23 مادة تتعرض للعلاقة بين الأوس والخزرج، والمجموعة الثانية تضم العلاقة مع اليهود وغيرهم من غير المسلمين في 23 مادة.⁽³⁾

وبالوثيقة التكرار في ثمانى مواد لعبارة "وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين"، وتكرار لعبارة: "مثل ما لليهود بني عوف" سبع مرات.

ونلاحظ غياب ذكر القبائل اليهودية الكبرى ضمن الأطراف الموقعة على الوثيقة، لأنهم لم يكونوا يسكنون داخل المدينة، بل في تجمعات سكنية على أطرافها بشكل مستقل جغرافيا

¹ خوان كول، محمد رسول السلام وسط صراع الإمبراطوريات، ترجمة عمر بسيوني، هشام سمير، الجزائر: ابن نديم للنشر والتوزيع، ط1، 2021، ص111.

² Michael Lecker Author , Constitution of Medina: Studies in Late Antiquity and Early Islam, Vol 23, November 2004, p79.

³ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، ص57 وما بعدها.

واجتماعيا، فكانت وثيقة المدينة بين سكان المدينة فقط، كما أن النبي ﷺ عاهدهم في وثائق ومناسبات أخرى، وقد أشار المؤرخون إلى المحالفات معهم وإن لم يذكروا نصها، ويبدو أن نصوصها لم تكن تختلف عن الجوهر العام لنص الصحيفة، والأرجح أن هذه القبائل اليهودية لم تعاهد النبي ﷺ في وقت واحد.¹

ثانيا: محتوى الوثيقة

تضمنت الصحيفة الملامح السياسية للكيان الجديد مثل: المرجعية النبوية، تعريف المواطنة، ترتيب التحالفات، النظام القضائي، الواجبات المالية والاجتماعية، قواعد التحاكم، إضافة لتنظيم علاقاتهم الخارجية مع قريش، كما تضمنت مواد اجتماعية تتعلق بالتكافل والتعاون والنفقات الداخلية، وباقية أخرى من حقوق الفرد، مثل حرية الاعتقاد والحماية من الثأر والانتقام، وفي هذا الجدول نصوص المواد التي جاءت بالوثيقة، مع شرح غريب مفرداتها وبيان الفكرة العامة لمحتوى كل مادة.

¹ عماد الدين خليل، دراسات في السيرة النبوية، بيروت: دار النفائس، ط02، 1425هـ، ص 270.

جدول الحكم والفوائد المتضمنة في مواد وثيقة المدينة و شرح غريب ألفاظها

- من إعداد الباحث -

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
		بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
كتلة المسلمين الواحدة من المهاجرين ومن ناصرهم من أهل المدينة وهو عنوان الباب الأول المتعلق بحقوق وواجبات المسلمين		(1) هذا كتاب من مُحَمَّد النبي رسول الله ¹ بين المؤمنين والمسلمين من قريش و [أهل] يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.
مفهوم الأمة العقديّة والاجتماعية		(2) أنهم أمة واحدة من دون الناس.

¹ جاء في الفقرة 42 في رواية ابن اسحق كلمة "مُحَمَّد رسول الله" وفي رواية ابن أبي عبيد: "مُحَمَّد النبي" وتكررت كلمة "مُحَمَّد رسول الله" في الفقرة 47 عند ابن اسحق، ويرجح مُحَمَّد حميد الله أن الزيادة بسبب بعض النسخ تأدبا مع رسول الله، وليس معناه أن اليهود سلموا برسالة مُحَمَّد ﷺ، مما يجعلها زيادات ليست من أصل الوثيقة، والدليل في ذلك أن ابن اسحق كتب ﷺ ولا نعتقد أن النبي كتبها واملاها بنفسه، لكن يضع حميد الله احتمالا أن النبي ﷺ كتب النبي أو رسول الله بنفسه ولم يجرؤ اليهود على الاعتراض عليه. انظر، مُحَمَّد حميد الله، أقدم دستور بالعالم، ص 110.

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
مبدأ التكافل والتضامن والتعاون في العاقلة عند دفع الديات وتحرير الأسرى وفدائهم، بين المهاجرين فيما بينهم.	ربعتهم: الربع هو المحلة أو الدار أو السكنات، والربعة هو الموضع الذي يرتبكون فيه. ¹ يتعاقلون: أي يعطون المعقل، والمعقل: الديات. ² عانيهم: يقال لكل من ذلّ واستكان: قد عنا يعنو، والعاني هو الأسير. ³	(3) المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
بطن من بطون الخزرج الخمسة، وهنا نص على تحمل البطن الالتزامات المالية لأفراده في موضوع الديات وفك الأسير.		(4) وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
		(5) وبنو الحارث [بنو الخزرج] على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
		(6) وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 8، ص 108، مادة (ربعة).

² المصدر نفسه، ج 11، ص 462، مادة (عقل).

³ أبو عبيد، غريب الحديث، ج 1، ص 407.

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
		(7) وبنو جشم على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
		(8) وبنو النجار على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
بطن من بطون الأوس الثلاثة، وهنا نص على تحمل البطن الالتزامات المالية لأفراده في موضوع الديات وفك الأسير.		(9) وبنو عمرو بن عوف على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى،
توزيع حصة ما يتحمله البطن من الدية أو فداء الأسير يوزع على أبناء البطن بالقسط والعرف السائد.		(10/9) وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
بطن من بطون الأوس الثلاثة، وهنا نص على تحمل البطن الالتزامات المالية لأفراده في موضوع الديات وفك الأسير		(10) وبنو النبيت على ربتهم يتعاقلون معاقلهم، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
		(11) وبنو الأوس على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى؛ وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
مساعدة التنظيم المجتمعي للمتقلين بالديون.	المُفْرَحُ: المُثَقِّلُ بالدين. ¹	(12) وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.
مبدأ السلم المجتمعي والعيش المشترك.		(12 ب) وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.
الظالم الباغي يحاربه المجتمع كاملا ولو كان ابن أي بطن، فلا ينتصر له قبيلته عصبية وحمية، بل ينتصرون جميعا للعدل والحق. نقل القضاء من العشيرة والعائلة إلى الدولة والجميع بالمجتمع.	دسيعة: أي طلب دَفْعاً عَلَى سَبِيلِ الظُّلْمِ فَأُضَافَهُ إِلَيْهِ، وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالْأَدْسِيعةِ الْعَطِيَّةُ أَيِ ابْتَغَى مِنْهُمْ أَنْ يَدْفَعُوا إِلَيْهِ عَطِيَّةً عَلَى وَجْهِ ظُلْمِهِمْ. ²	(13) وأن المؤمنين المتقين [أيديهم] على [كل] من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثما، أو عدوانا، أو فسادا بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم.
تنظيم أحكام القصاص حال اختلاف الدين.		(14) ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن.
كرامة أدنى فرد في الأمة محفوظة، وكلمته تسري على جميع المؤمنين، وإجارته لشخص ينفذها الجميع.		(15) وأن ذمة الله واحدة يجبر عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

¹ ابن منظور، مصدر سابق، ج 02، ص 541، مادة (فرح).

² المصدر نفسه، ج 08، ص 85، مادة (دسع).

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
النصر والحماية لليهود ممن تبع الدولة ونظامها خاصة إذا كانت هذه التبعية تعرضهم للمخاطر.		(16) وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
مبدأ المصالح المشتركة، ووحدة المصير، وعدم جواز إبرام الصلح المنفردة مع أعداء الأمة.		(17) وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسلم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم.
إبقاء نظام التعاقب في الغزو، فإنه إذا خرجت طائفة إلى الغزو ثم عادت لم تكلف الخروج ثانية حتى تعقبها أخرى. فينتظم أفراد الأمة جميعا في مهمة الجهاد بحيث لا يبقى أحد إلا وهو يساهم فيه	الغازية: الجماعة التي تخرج للغزو والحرب،- يعقب: مَعْنَاهُ أَنَّهُ يَرُدُّ قَوْمًا وَيَبْعَثُ آخَرِينَ يُعَاقِبُونَهُمْ. يُقَالُ: عَقِبَ الْغَازِيَةُ بِأَمْثَالِهِمْ، وَأُعْقِبُوا إِذَا وُجِّهَ مَكَائِهِمْ غَيْرُهُمْ. وَالتَّعْقِيبُ: أَنْ يَغْزُوَ الرَّجُلُ، ثُمَّ يُثْنِي مِنْ سَنَّتِهِ ¹ .	(18) وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا.

¹ ابن منظور، مصدر سابق، ج01، ص615، مادة (عقب).

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
المجتمع المسلم يواسي بعضه بعضاً كأنهم أسرة واحدة، وأهم فئة تستحق المواساة هي التي قتلت في سبيل الله، فوجب كفالة حقوق المقاتلين المجاهدين، ورعاية حقوق أبنائهم وعوائلهم.	يبيى: أصلها باء ييوء والبيئة بالكسر الحالة، يقال إنه لحسن البيئة، ويقال حاجة مبيئة، أي شديدة الملازمة.	(19) وأن المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.
تركية بالخيرية لهذه الأمة والطائفة والجماعة من المسلمين.		(20) وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.
تنظيم قرار الدفاع المشترك ضد العدو من خلال منع إجارة المشركين لأفراد قريش ومنحهم الأمان، إذ نحن في صراع وحرب معهم، فإجارة أفرادهم باطلة.		(20 ب) وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
ما يستحق بالقتل العمد: القصاص أو الدية برضى ولي المقتول. لا حماية للمجرم من سلطة المسلمين بالمجتمع.	اعتبط: أي قتله بلا جناية كانت منه ولا جريرة توجب قتله، فإن القاتل يقاد به ويقتل. وكل من مات بغير علة، فقد اعتبط. ¹ القود: القود القصاص وقتل النفس بالنفس. ² العقل: من العاقلة.	(21) وأنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به، إلا أن يرضى ولي المقتول [بالعقل] وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه.
حرمة مناصرة المجرمين والتستر عليهم.	محدثا: لحدث: الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد، والمحدث بكسر الدال: هو الجاني. ³ صرفا: النافلة والزيادة، والعدل: الفريضة والواجب، وقيل: الصَّرف الميئل، والعدلُ الاستقامة. ⁴	(22) وأنه لا يحل للمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه، وأن من نصره، أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.
توحيد جهة التقاضي: فالمرجعية في تفسير الوثيقة، والخلاف في المجتمع هو لرسول الله ﷺ		(23) وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله وإلى محمد.

¹ ابن منظور، مصدر سابق، ج07، ص348، مادة (عبط).

² المصدر نفسه، ج05، ص41، مادة (غير).

³ المصدر نفسه، ج02، ص131، مادة (حدث).

⁴ المصدر نفسه، ج09، ص191، مادة (صرف).

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وينودها
تقرير مبدأ المساواة بين المسلمين واليهود في مؤازرة الدولة اقتصاديا وإلزام اليهود بجزء من نفقات الحروب الدفاعية		(24) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
مفهوم الأمة السياسية: حيث تشمل كل من يتبع الدولة دون نظر لعقيدته. ضمان ديانة وحرية العقيدة لكل طائفة. أن من قام بجرم انحصر أمره فيه وفي أهل بيته، ولا يمتد ذلك إلى عشيرته كما كان الأمر في الجاهلي.	يوتغ: وتغ بمعنى هلك، وأوتغ بمعنى أهلك، ويقال وتغ الرجل يوتغ وتغا إذا هلك. ¹	(25) وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليتهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.
اعتبار هذا البطن من اليهود من مواطني الدولة الإسلامية وتساويهم بالحقوق والواجبات.		(26) وأن لليهود بني النجار مثل ما لليهود بني عوف.
		(27) وأن لليهود بني الحارث مثل ما لليهود بني عوف.
		(28) وأن لليهود بني ساعدة مثل ما لليهود بني عوف.

¹ أبو عبيد، غريب الحديث، ج 02، ص 669.

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
		(29) وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.
		(30) وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.
		(31) وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.
	بطن: أولاد.	(32) وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.
		(33) وأن لبني الشطبية مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم.
احترام النظام القبلي، والموالي هم المرتبطون بالقبائل الكبرى بولاء أو رق، فلهم حقوقهم كمواطنين مثل حقوق أسيادهم، وهو تحرير لهم من الاستضعاف.		(34) وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.
حق المساواة بين القبائل اليهودية وحلفائها.	بطانة: الحلفاء والتوابع من اليهود الذين خارج المدينة ¹ .	(35) وأن بطانة يهود كأنفسهم.

¹ ابن منظور، مصدر سابق، ج13، ص55.

نص الوثيقة وينودها	شرح غريب ألفاظها	الحكم والفائدة ومضمون المادة
(36) وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن مُجَّد.		منع الخروج من المدينة إلا بإذن من السلطة، وهذا إجراء معبر للسيادة والسلطة للقانون والدولة.
(36 ب) وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا.	ينحجز: الحجاز الاسم، وحجزه منعه، وفي المثل: إن أردت المحاجة فاقبل المناجزة، ينحجزوا: يعني يكفوا عن القود والقصاص. ¹ فتك: بالرجل فتكا، هو القتل أو الجرح مجاهرة. ²	إبطال مبدأ الثأر، وأن الدولة هي من تقيم العقاب وتطبق القانون، كما أقرت المادة مبدأ شخصية العقوبة والجزاء، وأن من تعدى على غيره بفتك أو جرح فعليه مثل ما فعل قصاصا.

¹ أبو عبيد، غريب الحديث، ج1، ص347.

² ابن منظور، مصدر سابق، ج10، ص472، مادة (فتك).

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
لا يتحمل اليهود عبء نفقات الدولة، ولا يتحمله المسلمون، بل كل فئة تساهم بنفقاتها حسب إمكاناتها وعددها. التعاون الجماعي على نصرة أطراف هذه الوثيقة والموقعين عليها حال الحرب الدفاعية أو تعرض الوطن للخطر الخارجي. إقرار حق النصيحة للسلطة والتشاور للنفع العام. الاستقلال المالي لكل طائفة. فتح المجال أمام حرية التعبير (بينهم النصح).		(37) وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.
خطأ الخليف لا يتحمله المتحالف معه، فكل مخطئ يحاسب على تقصيره. مبدأ نصرة المظلوم من المجتمع.		(37 ب) وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم.
(مادة مكررة/24)		(38) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
سيادة العاصمة يثرب وحماية إقليمها الجغرافي		(39) وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
الإبقاء على نظام الجوار الجاهلي، سوى منح الجوار لمجرم فهو ممنوع ولا تشمله آثار الحماية.		(40) وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.
إذا استجار أحد فلا يجار إلا بإذن أهله، لأن الحرمات مصونة، فلا يتدخل أحد فيها إلا بإذن أهلها.	حرمة: هي مالا يحل انتهاكه، والمحارم مالا يحل استحلاله، والحرمة أيضا المرأة. ¹	(41) وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.
وحدة مرجعية التقاضي، وأن أي خلاف يرفع لرأس السلطة بالدولة وهو محمد صلى الله عليه وسلم.	الاستجار: التنازع. ²	(42) وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.
منع مخالفة الأعداء		(43) وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها.
مسئولية الدفاع عن الوطن مسئولية الجميع	دهم: هجم. ³	(44) وأن بينهم النصر على من دهم يشرب.
ما تقره الدولة من صلح أو معاهدة فهو يسري على جميع الموقعين.	لبسوه: أي خالطوه واشتركوا فيه.	(45) وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.

¹ الرازي، مختار الصحاح، ص71.

² المصدر نفسه، ص161.

³ ابن منظور، مصدر سابق، ج12، ص211، مادة (دهم).

الحكم والفائدة ومضمون المادة	شرح غريب ألفاظها	نص الوثيقة وبنودها
تحديد الواجبات الوطنية والمجتمعية، كل من جهته وبمقدار التزامه.	حصتهم: الحصة النصيب، وأحصت الرجل أي أعطيته نصيبه، وتحاص القوم يتحاصون، إذا اقتسموا حصصاً. ¹ الجناب: معناه الناحية، والجناب ما حول القوم. ²	(45 ب) على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.
تقرير الوحدة الوطنية لأهل هذه الصحيفة ومواليهم وأعضاء جماعاتهم. مبدأ شخصية العقوبة، والمسؤولية الجنائية لكل فرد عن تصرفاته.		(46) وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.
لا أمان من العقاب لظالم أو مجرم آثم في الدولة الإسلامية. شمولية حق الأمن للمقيمين والمسافرين. حق التنقل الآمن للجميع. الدولة عون ونصر لمن بر واتقى ونفذ أحكام الوثيقة والتزم بموادها.		(47) وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومُجد رسول الله.

¹ المصدر نفسه، ج 07، ص 14، مادة (حصّة).

² ابن قتيبة، غريب الحديث، ج 02، ص 464.

المطلب الثاني: القيمة الدستورية لوثيقة المدينة

أولاً : مفهوم الدستور

الدستور لغة: بضم الدال، كلمة فارسية وهي اسم الكهنة عند الزرادشتية، وتطلق على القاعدة وعلى القانون الأساس، وهي مكونة من مقطعين (دست) ومعناها قاعدة، و(ور) ومعناها صاحب، وكان مصطلح الدستور يقصد به الوزير المستشار، لكنه صار يعني في الفارسية المعاصرة: القانون أو القاعدة.⁽¹⁾

أما اصطلاحاً: فتدل الكلمة على القانون الأساسي المشتمل على مجموعة القواعد الختية أو العرفية التي تعين شكل الدولة وتقن وتنظم علاقات السلطة العامة وتحدد حقوق وحرقات المواطنين، أي العلاقة بين الدولة والمواطن وهو المعنى المادي للدستور.⁽²⁾

ويعكس الدستور المطبق في الدولة فلسفة الحكم فيها، كما يحدد المرجعيات القانونية والتشريعية للدولة، والأسس العامة لنظام الحكم، والنظم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما يرسم حدود الحقوق والحرقات التي يتمتع بها أفراد المجتمع، كذا الواجبات التي تترتب عليهم.⁽³⁾

ثانياً: الحالة القانونية للدولة النبوية

لا نستطيع الحديث عن الدستور، إلا إذا تحدثنا عن الدولة القانونية التي أسسها رسول الله ﷺ على أنقاض الصراعات والثرات، فلم يكن بالمدينة أي دولة منظمة ولا شبه دولة، فلم تتوفر لها الظروف التي توفرت لمكة وساعدتها على الاستقرار، ذلك أن سكان المدينة يضمون جنسيات متعددة.

¹ إبراهيم نعمة، أصول التشريع الدستوري في الإسلام، العراق: نشر ديوان الوقف السني، ط01، 1430هـ، ص30.

² أحمد سعيان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، ط01، 2004، ص174.

³ عمر سعد الله، معجم القانون الدولي العام، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط01، 2009، ص236.

يقول المستشرق خوان كول: "لم يكن التاريخ السياسي للمدينة هادئاً ومستقراً دائماً، ولم يحسن سكانها إدارة عملية الحكم الذاتي، حيث شهدت حروباً كثيرة بين قبيلتي الأوس والخزرج، اللتين تعدان من أكبر قبائل المدينة"¹.

ويصف المستشرق اليهودي إسرائيل ولفنسون (Israel Ben-Zeev) حالة اليهود وقبائلهم قبل قدوم النبي ﷺ بقوله: "نحن لا نشك في أن اليهود لم يكونوا متحدين في ميولهم السياسية والاجتماعية، فقد كانوا في شقاق دائم، ولم تظهر بينهم الألفة إلا في أيام البؤس والشدة"².

ويبرر بأن حالة الحروب هي التي جعلت كل طرف يتحالف مع بطن عربي كي يضمن الحماية مقابل أن يشاركهم حروبهم التي كانوا يخوضونها، فلم يوجد مكان للحياد بالمدينة، فيقول: "لم يكن اليهود متحدين في كيان سياسي وعسكري وديني، بل كانوا أحزاباً وفرقاً، وكانوا على خلاف وعداء، وكان في المدينة قبيلتان، هما الأوس والخزرج، وكان بينهما نزاع وحروب، فكان فريق من اليهود متحالفاً مع الآخر، وفريق آخر مع الأخرى، وكان كل فريق يقاتل مع حليفه، ولقد كان طابع الذلة والمسكنة والفرع يطبعهم جميعاً، فكانت محالفاتهم مع العرب، بالإضافة إلى حصونهم وقلاعهم وسلاحهم، وسيلة إلى التماسك والبقاء"³.

فوق كل هذا الركam أسس رسول الله ﷺ دولته الإسلامية، التي وصفها ثروت بدوي بأنها أول دولة قانونية في الأرض، يخضع فيها الحاكم للقانون ويمارس سلطته وفقاً لقواعد عليا.⁽⁴⁾ وعبر فتحي الدريني بقوله إن "دولة المدينة أول دولة دستورية نشأت بالعالم"⁵.

¹ خوان كول، مرجع سابق، ص 104.

² إسرائيل ولفنسون، مرجع سابق، ص 119.

³ المرجع نفسه، ص 129.

⁴ ثروت بدوي، النظم السياسية، القاهرة: دار النهضة العربية، د ط 1972، ص 154.

⁵ فتحي الدريني، مرجع سابق، ص 159.

وعن الظروف السياسية والوعي القانوني الذي كان وقت نشأة هذه الدولة، يقول كامل سلامة الدقس: "لقد وضع الرسول، بنص هذا الدستور، أصول أول دولة قانونية عرفتها البشرية، في الوقت الذي كانت فيه أوروبا تعيش قرونها الوسطى المشبعة بالسلطان الكلي للدولة، والسلطة المطلقة، والحق الإلهي للملوك.. ففي ذلك الوقت الذي لا وجود لفكرة المشروعية أو خضوع الدولة للقانون.. ولدت في المدينة أول دولة قانونية أقامها رسول الإنسانية غداة هجرته إلى المدينة".⁽¹⁾

وهذه الدولة اكتملت فيها جميع مكونات الدولة القانونية الحديثة، وهي الشعب والإقليم والسلطة، وقد حدد دستور المدينة (الوثيقة) _بشكل دقيق_ الفئات التي تتكون منها هذه الدولة، من مسلمين ويهود ومشركين، وقد نص عليهم الدستور قبيلة قبيلة، وإن جميعهم يكونون الأمة السياسية، فكانت "دولة وفاقية (Federation) تحت رئاسة مُحمَّد"² أما الإقليم فهو المدينة، ولقد وضع رئيس الدولة علامات تبين حدود الدولة، وتجعلها حرماً آمناً، كما حددت السلطة ودورها القضائي والسياسي والحربي، إضافة إلى وجود الدستور، وخضوع الجميع للقانون والاعتراف بالحرريات، ومتضمنة في كيانها كافة الضمانات التي من شأنها تنظيم الرقابة القضائية، وتحقيق العدل، وبذلك يكون الإسلام جاء بدولة فريدة في التاريخ غير مألوفة"³.

وهنا نخالف ما يذهب له البعض من أن أبا بكر الصديق _عليه السلام_ كان المؤسس الأول للدولة الإسلامية في سقيفة بني ساعدة، لأن ما قام به أبو بكر، ومن معه من الخلفاء، هو العمل على توسيع نطاق دولة سبق إنشاؤها، وبرغم ما كان عليه الحكم من البساطة في عهد الرسول بالمدينة، إلا أن الدولة كانت مستوفية جميع أركانها.

¹ كامل سلامة الدقس، مرجع سابق، ص 413.

² مُحمَّد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ص 26.

³ منير حمدي الببائي، النظام السياسي الإسلامي مقارنة بالدولة القانونية -دراسة دستورية شرعية-، الأردن: دار البشير، ط 02، 1994، ص 33.

ثالثا: الوثيقة النبوية أول دستور في تاريخ الدولة الإسلامية

سبق البيان أن كثيرا من الباحثين أطلقوا تسمية الدستور على وثيقة المدينة، وعدّوه أول دستور إسلامي لأول دولة إسلامية⁽¹⁾، وأن الوثيقة تحمل طبيعة دستورية بمقاييس الدساتير المكتوبة⁽²⁾.

بل يذكرون الأسبقية في التاريخ القانوني الإنساني، فيقول وليد الطبطبائي إنه "يمكن أن نذكر أن أول دستور مكتوب عرفه العالم، كان عبارة عن تلك الوثيقة التي أعدها الرسول الكريم _صلى الله عليه وسلم_ لتنظيم أحوال دولة المدينة عقب انتقاله إليها من مكة"⁽³⁾، وقد سماها مُحَمَّد حميد الله بـ: "أقدم دستور مسجل في العالم".⁽⁴⁾

ولعل كثيرا من مصنفات القانون الدستوري تعيد ميلاد الدساتير المكتوبة إلى أواخر القرن الثامن عشر، وذلك بعد اندلاع الثورتين، الأمريكية عام 1776م، والفرنسية عام 1789م، ويعدون دستور الولايات المتحدة الأمريكية، الصادر عن مؤتمر فيلادلفيا عام 1778م، أول دستور مكتوب.⁽⁵⁾

ولكننا نجد دستور المدينة قد جاء سابقا بأمَد طويل عن هذه التواريخ، فكانت هذه الوثيقة أول دستور للدولة النبوية على نحو لم يكن معهودا في الفكر السياسي في ذلك العهد، بعد أن توافرت عناصر الدولة من الإقليم، والأمة والتشريع والسلطة القائمة بتنفيذه.

¹ انظر الصفحة 72 من البحث .

² أماني غازي جرار، الاتجاهات الفكرية لحقوق الإنسان وحرياته العامة، الأردن: دار وائل، ط01، 2009، ص30.

³ وليد الطبطبائي، المبادئ الدستورية العامة مع الإشارة لدساتير دول الخليج العربي، د ن، 1980، ص59.

⁴ حميد الله، أقدم دستور مسجل بالعالم، ص97-124.

⁵ حمدي العجمي، مقدمة في القانون الدستوري في ضوء الدساتير العربية المعاصرة، عمان: دار الثقافة، ط01، 2009، ص35.

يقول راشد الغنوشي: "تعد هذه الوثيقة الدستورية المكتوبة، التي كانت أول إنجازات النبي ﷺ في المدينة لدى المطلعين عليها من فقهاء القانون الدستوري، سبقا دستوريا لا مثيل له في تاريخ القانون الدستوري، وهي جديرة بمزيد من الاهتمام والدراسة".⁽¹⁾

رابعا: أهمية الوثيقة القانونية

"يختلف دستور المدينة تماما عن قوانين روما المسيحية في القرن السابع، فهو يقدم رؤية لمجتمع تعددي غير قائم على العقيدة، أساسه الولاء الاجتماعي، وضمان الأمن، واحترام وتطبيق الأعراف القبلية للقضاء على الجرائم المختلفة، كما أسس لالتزام الجميع بالسلوكيات السلمية في المدينة".² بهذه العبارات عبر خوان كول عن تفرد وثيقة المدينة من الناحية القانونية، فنحن أمام سابقة قانونية خاصة لم تعرفها العلاقات الدولية بتلك المرحلة ولا يعدّ استيرادا لأي منظومة قانونية من حضارة مجاورة.

على أنّ هذه الوثيقة الدستورية بوجه عام، على الرغم من نسخ بعض أحكامها العامة بالتشريع السياسي اللاحق، تعدّ بحق ميثاقا دوليا من حيث مفاهيمها العامة، ولما تمتاز به من خصائص إنسانية عامة، وبما تقوم به من العدل المطلق، والمساواة في الاعتبار الإنساني، وتقرير المساواة بين الشعوب، تأسيسا على وحدة الأصل، وتحريم الاستعلاء بالعنصر، ثم تتابع نزول التشريع السياسي بعد ذلك وحيا، يرسّي قواعد الحكم الصالح العادل ويحدد مقاصده الموضوعية.³

ويدعو مُجدّ عمارة إلى الفخار والاعتزاز بهذه الوثيقة، إذ يقول: "إذا كانت الدولة التي صيغ الدستور مع تأسيسها بشكل مكتوب لها عرفته حضارتنا العربية الإسلامية، وهي سنة من سنن الإسلام السياسي، لا ندعو إلى الفخار فحسب، وإنما ندعو قبل ذلك إلى العض عليها بالنواجذ،

¹ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط01، 1993، ص95.

² خوان كول، مرجع سابق، ص 113.

³ فتحي الدريني، مرجع سابق، ص 275.

كي لا تغيب هذه السنة من قسّمات الدولة ومقوماتها في دنيا الإسلام السياسي، وواقع السياسة عند المسلمين." (1)

المطلب الثالث: ضوابط ومبادئ العمل السياسي من خلال وثيقة المدينة

من خلال التنظيم الأولي لشئون الدولة الفتية استطاع هذا الإعلان الدستوري أن يحول من المدينة التي تحتوي على عدد كبير من الأحياء العربية التي حكمتها الفوضى والقبلية، إلى مدينة موحدة حول إعلان دستوري مركزي يخضع له الجميع، وحكومة مركزية تملك السلطة العليا، ومواطنين لهم حقوقهم ومسئولياتهم، وللقانون كلمته وسيادته. (2)

ولعل دستور المدينة عرف كثيرا من المبادئ الدستورية المعاصرة، ولم تكن معروفة في نظيراتها من الدول، لا الرومية ولا الفارسية ولا حتى السابقة عنها، ولعل هذا دليل إضافي على العبقرية السياسية لرسول الله ﷺ، ونذكر منها:

01. مبدأ نصب الرياسة ووجوب قيام الدولة ثابت بالتشريع الإسلامي والفعل

السياسي النبوي

إن الوثيقة النبوية _بعمومها_ تدل على وجوب نصب الإمام وتعيينه، فذهب السواد الأعظم من المسلمين إلى وجوب نصب راعٍ يقود الرعية، في مهمة عرفها إمام الحرمين الجويني بقوله: "الإمامة رئاسة تامة وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الجنف والحييف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين". (3)

¹ محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1985، ص153.

² منير البياضي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ص47.

³ أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي، الإسكندرية: دار الدعوة، د ت، ص15

ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا النجدات من الخوارج، وهؤلاء لم يبق منهم أحد، وقالوا إن إقامة الإمام ليس واجباً، بل الواجب إقامة الشريعة، فإن استطاعت الجماعة المسلمة القيام بالشرائع دون إمام كفيت، وذهب لمثل قولهم الأصم¹ من المعتزلة، وذهب الشيعة أيضاً إلى وجوب نصب الإمام.⁽²⁾

ومن أدلة وجوب نصب الإمام وقيام الدولة:

فمن كتاب الله نجد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]، قال ابن كثير: "والظاهر إن الآية عامة في جميع أولى الأمر من الأمراء والعلماء"⁽³⁾، ووجه الاستدلال أن الله أوجب على المسلمين طاعة أولى الأمر منهم، وهم الأئمة، والطاعة دليل وجوب تنصيب الإمام، لأن الله تعالى لا يأمر بطاعة من لا وجود له.

¹ أبو بكر الأصم: شيخ المعتزلة، وكان ديناً وقوراً صبوراً على الفقر منقبضاً عن الدولة، له: تفسير وكتاب خلق القرآن، وكتاب الحجة والرسول، وكتاب الحركات، والرد على الملحدة، والرد على المجوس والأسماء الحسنى، وافتراق الأئمة، مات سنة 81هـ. أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 08، ص 128.

² ابن حزم، الفصل في الأهواء والملل والنحل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 02، 1999، ج 03، ص 03. يقول عبد الرزاق السنهوري: "إن أهل السنة والمعتزلة يرون أن الخلافة واجب شرعي، ولكنهم يختلفون في أساس هذا الوجوب؛ فأهل السنة يرون أن سند وجوب الخلافة هو الإجماع، أما الرأي الآخر وغالب أنصاره من المعتزلة، فيرى أن سند الوجوب هو العقل، وهناك طائفة من المعتزلة ترى أن سند وجوب الخلافة شرعي وعقلي في وقت واحد، ويرى الشيعة كذلك وجوب إقامة الحكومة الإسلامية". انظر: عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ط 01، 1989، ص 59.

³ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن الكريم، ت سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 02، 1999، ج 02، ص 303.

أما من السنة النبوية، فمن الأدلة القولية: حديث عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ قال: "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية".⁽¹⁾

ومنها حديث رواه أبو أمامة الباهلي، عن النبي ﷺ أنه قال: "لينقضن عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تثبت الناس بالتي تليها، وأولهن نقضا الحكم وآخرهن الصلاة".⁽²⁾

ومثله ما رواه أبو هريرة، أن النبي ﷺ قال: "لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض، إلا أمروا أحدهم"⁽³⁾ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن كان هذا وجب في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات، كان هذا تشبيها على وجوب ذلك فيما هو أكثر من ذلك".⁽⁴⁾

ومن السنة الفعلية توليه عليه الصلاة والسلام زعامة الدولة الإسلامية الأولى.

كما حصل الإجماع على هذه المسألة بعد وفاته ﷺ على نصب الإمام⁽⁵⁾، بل تناقشوا على من يخلفه في سياسة الدولة قبل دفن رسول الله ﷺ وهو دليل على الأهمية البالغة لذلك، قال الجويني: "أما أصحاب رسول الله رأوا البدار والإسراع إلى نصب الإمام حقا، وتركوا بسبب التشاغل به تجهيز رسول الله ودفنه، مخافة تتغشاهم هاجمة محنة".⁽⁶⁾

¹ مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، رقم: 1851، ج 03، ص 1478.

² أحمد، المسند، رقم: 22160، ج 05، ص 251، قال عنه الألباني في صحيح الموارد أنه: حديث صحيح.

³ أحمد، المسند، رقم: 6647، ج 11، ص 227، قال عنه المحدث أحمد شاكر في تخريج المسند بأنه صحيح.

⁴ ابن تيمية، الحسبة، مصر: دار الشعب، ط 01، 1976، ص 11.

⁵ أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، القاهرة: دار الحديث، د ط، ص 124، النووي، شرح صحيح مسلم، ج 10، ص 123.

⁶ الجويني، مصدر سابق، ص 16.

يقول ابن خلدون: (تنصيب الإمام واجب وقد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله ﷺ بادروا إلى بيعه أبي بكر ﷺ وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من العصور، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب تنصيب الإمام).⁽¹⁾

ويقول الإمام الماوردي في هذا الصدد: "وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، وهو إجماع الصحابة والتابعين"²

كما أن قواعد الشرع تعضد هذه الأدلة ومنها: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فهناك وظائف وعبادات لا يستطيع الفرد القيام بها إلا بالاجتماع ولا اجتماع بلا قيادة، يقول الإمام علي بن أبي طالب: "لا بد للناس من إمارة، برة كانت أو فاجرة، قالوا: يا أمير المؤمنين هذه البرة قد عرفناها، فما بال الفاجرة؟ قال: يقام بها الحدود، وتأمين بها السبل، ويجاهد بها العدو ويقسم بها الفيء".⁽³⁾

كما يدل لهذا الوجوب بالمعقول، فنصب الإمام فيه دفع الضرر المظنون، وهو كما قال العلماء: "مع اختلاف الأهواء، وتششت الآراء وما بينهم من شحناء، قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك إلى التنازع، وربما أدى إلى هلاكهم جميعاً، ويشهد له التجربة والفتن القائمة عند نصب الآخر، بحيث لو تمادى لعطلت المعاش... وذلك يؤدي إلى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين، ففي نصب الإمام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها".⁽⁴⁾

¹ ابن خلدون، المقدمة، ص191.

² الماوردي، الأحكام السلطانية، ص15.

³ ابن تيمية، السياسة الشرعية، لبنان: دار الكتاب العربي، ط04، 1967، ص63.

⁴ عضد الدين الإيجي، المواقف، مصر: مطبعة السعادة، ط01، 1970، ج08، ص347.

وفي هذا المعنى يقول الماوردي: "وبعض الفقهاء أوجبها عقلا، لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من الظالم، ويفصل بينهم في النزاع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين، وهمجا مضاعين".¹

ومن كل ما سبق فهم فقهاؤنا أن "نصب الامام من أتم مصالح المسلمين، وأعظم مقاصد الدين"² وأن قيامها "ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة"³

02. من أسباب تشكل الإمامة في الحكم نظرية التعاقد أو العصبية

إن أهم النظريات التي سادت الفكر السياسي حول نشأة الدولة تدور حول مبدأ القوة المتجسدة في زعيم أو ملك يغلب من حوله ويفرض عليهم الخضوع لإرادته، فنشأت بذلك الدولة، وفعلا فإن كثيرا من الدول قد قامت على أساس الغزو، فيتحول زعيم القبيلة إلى رئيس دولة.

والنظرية الثانية التي اكتسحتها هي نظرية التعاقد، وذلك بافتراض أن الإنسان كان يعيش قبل مرحلة الدولة حياة طبيعية، ثم اتفقوا على الدخول في مجتمع منظم والاستعاضة من الحرية الطبيعية بحرية مدنية، وهذا الاتفاق والتعاقد هو الذي أنشأ الدولة.⁽⁴⁾

فالنبي ﷺ — حكم المدينة برغم أنه كان لا يمثل الأغلبية الساكنة⁵ وفق هذين المبدئين:

فبالنسبة للأولى، كانت المدينة تعيش حالة من التفكك والتنافس والصراع بين أطرافها، وكانت الحروب الدامية بين الأوس والخزرج من العرب، والباقي كل بطن متحالف مع أحدهما، أما

¹ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص15.

² الشريف الجرجاني، شرح الجرجاني على المواقف للإيجي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2012، ج08، ص346.

³ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 2004 ص128.

⁴ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الإسلام، ص140.

⁵ عن حذيفة قال: قال النبي ﷺ: اكتبوا لي من تلفظ بالإسلام من الناس، فكتبنا له ألف وخمسة مائة رجل. انظر: محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، رقم: 01/ب.

اليهود فكانوا أطرافاً أيضاً بالصراع، من خلال التحالفات مع الأوس أو الخزرج، أو خوضهم للحروب العربية اليهودية بصفاتهم طرفاً أساسياً، مثل: حرب سمير التي استمرت عشرين عاماً وانتهت بالصلح، وحروب: الربيع، والفجار، وآخرها حرب بُعث، التي انتهت قبل الهجرة بخمس سنوات فقط.¹

قال ابن النجار في (كتابه الدرة الثمينة في تاريخ المدينة)، عن هذا التحول السياسي الذي حصل بمنطقة المدينة بعد قيام الدولة الإسلامية الأولى: "ثم دخلت بينهم حروب عظام، وكانت لهم أيام ومواطن وأشعار، فلم تزل تلك الحروب بينهم حتى بعث الله تعالى رسوله فأكرمهم الله باتباعه".⁽²⁾

ويصف ابن كثير المرحلة وتحالفاتها وآثارها بقوله: "الأوس والخزرج، وهم الأنصار، كانوا في الجاهلية عبّاد أصنام، وكانت بينهم حروب كثيرة، وكان يهود المدينة ثلاث قبائل: بنو قينقاع، وبنو النضير حلفاء الخزرج، وبنو قريظة حلفاء الأوس، فكانت الحرب إذا نشبت بينهم قاتل كل فريق مع حلفائه، فيقتل اليهودي أعداءه، وقد يقتل اليهودي الآخر من الفريق الآخر، وذلك حرام عليهم في دينه ونص كتابه، ويخرجونهم من بيوتهم وينهبون ما فيها من الأثاث والأمتعة والأموال، ثم إذا وضعت الحرب أوزارها استفكوا الأسارى من الفريق المغلوب، عملاً بحكم التوراة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفْتَنُومُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 85]، ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ [البقرة: 84]، أي: لا يقتل بعضكم بعضاً، ولا يخرج من منزله، ولا يظاهر عليه"³ بل كان اليهود في القتال أقسى على بني جنسهم من العرب.⁽⁴⁾

¹ الندوي، مرجع سابق، ص 182.

² ابن النجار، الدرة الثمينة في تاريخ المدينة، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، د ت، ص 26.

³ ابن كثير، تفسير القرآن، ج 01، ص 318.

⁴ الندوي، مرجع سابق، ص 181.

ويقول إسرائيل ولفنسون عن قابلية أطراف المدينة لقدم طرف محايد يخلصها من حالة التشطي السياسي والحري: "وكان قلوب بني يثرب على اختلاف قبائلها، وكثرة نزاعاتها قد سئمت العداوة، وكرهت حالة الجفاء والخشونة، وشعرت بالحاجة إلى من يخرجهم منها، ويوجه عنايتهم إلى ما هو أكثر خيرا وأعظم نفعا"¹

إذن كان قدوم النبي ﷺ للمدينة وهي في حالة إرهاق من الحروب الطويلة الدامية، وكانت تتطلع لسلام دائم، فتقبلت طرفا حياديا عن صراعاتها التاريخية يحكمها وينصفها وينظم العلاقات بين أطرافها، وهو النبي ﷺ، كما أن خلو الساحة السياسية بالمدينة عن الزعامات والقيادات، باعتبار أن حرب بعث فتكت بأغلبهم، مهدت لاستقباله.

وتصف الروايات حالة الابتهاج الشعبي بقدومه، فيقول البراء بن عازب، وكان حديث السن: "قدم النبي فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشيء فرحهم برسول الله ﷺ حتى جعل الإماء يقلن: قدم رسول الله".⁽²⁾

وعند قدومه ﷺ المدينة بايعه الأنصار على الموت في حرب الأحمر والأسود³، وهو أعلى شيء يبايع عليه.

وهذا الصدد حول حصول الشوكة ببيعة الموت من قوة معتبرة من سكان المدينة من الأنصار، قد ذكر إمام الحرمين الجويني في كتابه "الغياثي" عدد من تنعقد بهم البيعة للإمام من أهل الحل والعقد، وأورد الخلاف فيه، وخلص إلى أن الإجماع ليس شرطا في عقد الإمامة، وقال إن البيعة تعتبر بحصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياء، يحصل بهم الشوكة والمنعة القاهرة، فتتأكد البيعة بالشوكة والعدد والاستظهار بأسباب الاستيلاء والاستعلاء.⁽⁴⁾

¹ إسرائيل ولفنسون، مرجع سابق، ص 83.

² البخاري، الصحيح، كتاب مناقب الأنصار، باب مقدم النبي وأصحابه المدينة، رقم 3710، ج 03، ص 428.

³ الحلبي، مرجع سابق، ج 02، ص 23.

⁴ الجويني، مصدر سابق، ص 52 وما بعدها.

أما بالنسبة للطريقة الثانية لقيام الإمامة السياسية، وهي نظرية التعاقد، نجد أنه تحقق اختيار المدينة بالرضى لحاكمها عبر البيعة الشرعية التي كانت صفة لهذا الخيار الرضائي في بيعة العقبة للنقباء قبل الهجرة النبوية للمدينة، ولم يكن النبي ﷺ في حالة انتصار حتى يكرههم عليها، بل كان هاربا من بطش قريش ومعه جملة من المستضعفين، ولم يمارس قبل هذه المرحلة أي عمل جهادي أو عسكري.

كما حصلت الإمامة بالتعاقد من خلال وثيقة المدينة التي جمعت كامل الأطراف العربية واليهودية والأقلية المسيحية، والوافدين الجدد من المهاجرين في دستور واحد، تعاقد رضائي، لم تنقل لنا المصادر عن حالة من الإكراه صاحبتة، أو حالة من الاعتراض أو التمرد من كتلة من الكتل الموقعة عليه.

وهكذا نجد أن رسول الله ﷺ التفت به عصبة مؤمنة فدائية من أهل البيعة بالعقبة حققت له الشوكة، وتعاقد من كامل الأطراف، إضافة إلى أنه كان حياديا.

03. الإسلام دين ودولة، عقيدة وحكم

قام المجتمع الإسلامي ، منذ أول نشأته، على أسس دستورية تامة، وأن الدولة الإسلامية قامت -منذ أول بزوغ فجرها- على أتم ما قد تحتاجه الدولة من المقومات الدستورية والإدارية.

إن مولد المجتمع الإسلامي نفسه، إنما كان ضمن هيكل متكامل للدولة، وما تنزلت تشريعاته إلا ضمن قوالب من التنظيم الاجتماعي المتناسق من جميع جهاته وأطرافه، وهذه الوثيقة أكبر شاهد على ذلك.¹

وهنا تسقط رواية من يزعمون أن الإسلام ليس إلا دينا قوامه ما بين الإنسان وربه، في رهبانية وكهنوت، وليس له من مقومات الدولة والتنظيم الدستوري، أو أنه دين خالٍ من الاقتصاديات وشئون العلاقات الدولية.

¹ البوطي، مرجع سابق، ص 152.

وقد قال حسن البنا: " الإسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعا، فهو دولة ووطن أو حكومة وأمة، وهو خلق وقوة أو رحمة وعدالة، وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء، وهو مادة وثروة أو كسب وغنى، وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة، كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة، سواء بسواء"¹.

04. الإعلان عن الدولة بالوثيقة الدستورية

تقوم الجماعة التي تعتزم إقامة دولتها المستقلة بالإعلان عن هذه الدولة، والتي كثيرا ما تقوم بتسجيل هذا الإعلان في وثيقة رسمية، والإعلان في مجال القانون الدولي إجراء يقصد به إنشاء الدول والكيانات القائمة، وإعلامها بنشوء وقيام دولة جديدة.

أما من الوجهة الداخلية، فهو قرار سياسي تصدره السلطة السياسية المسيطرة على زمام الأمور في الجماعة التي عبرت عن رغبتها، من خلال مؤسساتها الاجتماعية والمدنية، إقامة دولتها المستقلة، ويحدد فيه عادة: ماهية الدولة الجديدة، وطبيعة نظام الحكم بها، واسمها وحدودها الجغرافية، وسياستها الدولية، ورغبتها في التعايش مع مكونات المجتمع الدولي.⁽²⁾

وبالنسبة للإعلان عن الدولة عبر إعلان الدستور، فإن أندريه هوريو (André Hauriou) يرى أن نشر الدستور هو إعلان على المستوى الدولي لدولة جديدة، ويذهب إلى أنه، من خلال نشر الدستور، فإن الدولة وصلت إلى مرتبة النضج السياسي.⁽³⁾

ويذهب البروفيسور آلان جيمس (James Alan) إلى أن كل كيان إقليمي يصبح ذا سيادة عندما يصبح مستقلا دستوريا.⁽¹⁾

¹ حسن البنا، مجموع الرسائل، القاهرة: دار الدعوة، ص 275.

² عبد الفتاح عبد الرزاق محمد، الإعلان عن الدولة في القانونين الدولي العام والدستوري، مصر: دار الكتب القانونية، 2009، ص 39.

³ اندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ترجمة علي مقلد وشفيق حداد، بيروت: الدار الأهلية للنشر والتوزيع، 1974، ج 01، ص 88.

ومنه، فإننا نجد أن إعلان وثيقة المدينة، كدستور ينظم العلاقة بين الأطراف ويرسم حمى وحدود السيادة، هو إعلان دستوري عن نشأة الدولة الإسلامية الأولى، والتي يرأسها مُحَمَّد ﷺ، ومنه فإننا نجد العقلية المحمدية الشريفة سبقت مفكري ومنظري العلاقات الدولية في العصر الحديث، عبر هذا النمط من الإعلان عن الدولة، في مجتمع كان يتسم بالبداءة والقبلية.

05. سيادة الدولة الإسلامية على سياستها الداخلية والخارجية صورة من صور الاستقلال

تشتق كلمة السيادة من كلمة لاتينية كانت شائعة في القرون الوسطى، وهي (Superamus) التي تعني الأسمى أو السلطة العليا، وفي القانون الدستوري هي من أهم خصائص السلطة السياسية، وبها تتميز الدولة عن غيرها من أشكال التجمع البشري، فهي تعني أن سلطة الدولة تتمتع بالاستقلال وعدم الخضوع لأي سلطة أخرى، ومن ناحية أخرى، هي القدرة على فرض إرادتها داخليا وخارجيا⁽²⁾.

وللسيادة مظهران أو وجهان⁽³⁾:

أولهما: سيادة خارجية، وهي مرادفة للاستقلال السياسي، ومقتضاها عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة الخارجية لأية دولة أجنبية، ومقتضى هذا المظهر أن الدولة حرة في إدارة شئونها الخارجية، وتحديد علاقاتها بسائر الدول الأخرى وحريتها في التعاقد.

وثانيهما: سيادة داخلية: ومضمونها أنها تتمتع بسلطة عليا على جميع الأفراد والهيئات الموجودة على إقليمها، ومقتضى هذا المظهر هو سلطان الدولة على الأشخاص وعلى إقليم الدولة.

وهذا أيضا نجده متحققا في مواد وثيقة المدينة، من خلال الخضوع التام لكافة الأطراف سياسيا وقضائيا وأمنيا لسلطان الدولة، فنصت على رعاياه إعلام وإخطار السلطة عند الخروج من

¹ نقلا عن عبد الفتاح عبد الرزاق مُجَد، مرجع سابق، ص 204.

² أحمد سعيغان، مرجع سابق، ص 98.

³ ثروت بدوي، مرجع سابق، ج 01، ص 40، وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 01، 1981، ص 117.

الحرم أو الإقليم، ففي المادة 36: "وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن مُحمَّد" ¹، وأن القانون فوق الجميع وأن رسول الله ﷺ مرجع كل خلاف أو خصومة، ففي المادة 42: "وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى مُحمَّد رسول الله" ²، ونجد بالمصادر أن اليهود قبلوا بكل سرور ورضا أن يحكم النبي بينهم، ويكون له الحكم الأخير، ويظهر من القضايا والمحاکمات أن النبي كان يحكم لليهود على قانونهم الشخصي ³، أما السيادة الخارجية، فمن خلال النص على الدفاع المشترك ضد أي عدوان خارجي على حرم الدولة وإقليمها.

وقد سمي هذا النوع من السيادة مُحمَّد حميد الله في كتاب العلاقات الدولية في الإسلام (بالاستقلال)، أي عدم وجود سلطة خارجية تفرض إرادتها على السلطة المستقلة، وهو بمعنى آخر حق الدولة في إدارة شئونها الداخلية والخارجية بطريقة لا تسيطر عليها ولا تتدخل فيها سلطة أجنبية ⁴، وعرفها ابن خلدون "بألا تكون فوق يده يد قاهرة"، وخلاف هذا سماه بالملك الناقص ⁵.

فالدولة في نظر الإسلام فضلا عن وجودها المادي، في قوة ومنعة ذات وجود معنوي من عزة وسيادة، لا تخضع لأي سلطة أجنبية عنها، ولا تأتمر بأمرها، وقد استجمعت عناصر الخيرية، ما يؤهلها للقيادة والريادة لحملها رسالة الله الخالدة في الأرض، التي تعدّ نفسها مسئولة عن أدائها ولو بالتضحية — تحقيقا للخير الإنساني العام في إقرار الحق والعدل، ونفي الظلم والعدوان ⁶.

¹ مُحمَّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 36.

² المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 42.

³ مُحمَّد حميد الله، أقدم دستور في العالم، ص 112.

⁴ مُحمَّد حميد الله، العلاقات الدولية في الإسلام، ترجمة مُحمَّد سراج ووفية حمودة، بيروت: مركز نهوض للدراسات، ط 01، 2022، ص 137.

⁵ ابن خلدون، المقدمة، ج 01، ص 235.

⁶ فتحي الدريني، مرجع سابق، ص 190.

06. سيادة الدولة على إقليمها الجغرافي علامة على القوة والمنعة

أكدت الصحيفة حماية (الحوزة) لدار الإسلام، وهذا كحماية الدين، وشرائعه، سواء بسواء، إذ نصت المادة 39 على أن "يثرب حرام جوفها، لأهل هذه الصحيفة"¹، ومعلوم أن يثرب كانت هي إقليم الدولة الناشئة يومئذ دون غيرها من بقاع الجزيرة، وهذا يستلزم بالضرورة وجوب دفع العدوان عنها بداهة، وإخراج العدو منها إذا داهمها، وهو مؤدى قوله تعالى: ﴿وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ [البقرة 191].

وعبرت الوثيقة عن السيادة الجغرافية بمصطلح الحرم، وهو لغة مالا يحل انتهاكه⁽²⁾، والجوف فيقصد بها أقطار يثرب، وبهذا النص حدد أول حدود لأول دولة إسلامية.

أما عن حدود هذه السيادة، فقد روى رافع بن خديج: "أن المدينة حرام حرمةا الرسول، وهو مكتوب عندنا في أديم خولاني إن شئت أقرأتكه"، ولم يرو نص الكتاب، وزاد المطيري: "عن كعب بن مالك قال: بعثني رسول الله أعلم على أشرف مخيض، وعلى الحفيا وعلى ذي العشيرة وعلى تيم" وهي جبال بالمدينة.⁽³⁾

وعن أبي جحيفة أن دخل على علي فدعا بسيفه، فأخرج من بطن السيف أدما عربيا، فقال: ما ترك رسول غير كتاب الله الذي أنزل إلا وقد بلغته فإذا به:

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" محمد رسول قال: لكل نبي حرم وحرمة المدينة"⁽⁴⁾

قال حميد الله: "الحرم مواضع معروفة، خارجها حل وداخلها حرم، وحرم مكة معروف محدد بأعلام، وذكر المطيري في تاريخ المدينة أن رسول الله أرسل بعض أصحابه أن يبنوا أعلاما على

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01.

² ابن منظور، مصدر سابق، ج 01، ص 616، مادة (حرم).

³ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، ص 65.

⁴ نور الدين علي بن أحمد السمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1955، ج 01، ص 92.

حدود حرم المدينة من جميع الجهات، وذكر أسماءها بالتفصيل، وحدود المدينة بين لابتيتها شرقا وغربا... ثم ذكر هذه الحدود، وهي ما بين الحرة الشرقية والحرة الغربية، وبين جبل ثور شمالا، وجبل عير في الجنوب، ويدخل وادي العقيق في الحرم." (1)

ومما سبق نجد أن النبي ﷺ وضع حدودا لدولته بعد أن نص على حرمة هذه الدولة ولم يكتفِ بالتعليم، بل وضع وثيقة أخرى توضح المعالم الجغرافية للإقليم.

وكان المقصد من تحديد هذا الحرم هو بسط الأمن، وتنظيم الحدود، وإزالة الاشتباكات والخلافات عن مناطق الرعي، وذلك "بتحويل المدينة لحرم جديد، فكان محمد ﷺ يسعى إلى إرساء ظلال السكينة التي كانت تظل مدينة مكة فيما مضى، وإلى تلافي أي حروب مشابها لحرب بعث²"، على حد تعبير خوان كول.

07. مبدأ الكتابة أو صياغة الوثيقة الدستورية

تنقسم الدساتير، من حيث الشكل، إلى دساتير مكتوبة، وأخرى عرفية غير مدونة، فالدساتير المكتوبة هي تلك المدونة في وثيقة رسمية أو وثائق عدة صادرة عن السلطة المختصة، وتتميز بجملة خصائص (3):

1. الدستور المدون يتميز بالوضوح والثبات والاستقرار.
2. الدساتير المكتوبة تعمل على تربية الأمة من الناحية السياسية وترفع وعيها القومي.
3. تضمن الدساتير المكتوبة الحقوق والحريات للأفراد.
4. يعمل هذا النوع من الدساتير على تدعيم مبدأ المشروعية، فالجميع _حكاما كانوا أو محكومين_ يعملون في نطاق الدستور، حيث يعد الخروج عليه خروجاً على مبدأ الشرعية.

¹ محمد حميد الله، مصدر سابق، ص 594.

² خوان كول، مرجع سابق، ص 123.

³ حمدي العجمي، مرجع سابق، ص 86.

ولقد اتجهت الغالبية العظمى من الدول إلى وضع البناء التنظيمي للدولة وتوجهاتها في وثيقة معينة تعد نبراسا لها، وأضفت عليها نوعا من السمو يضمن احترامها.

أما الدساتير العرفية فهي تلك الدساتير التي لا تضعها سلطة مختصة، ولا تصدر في وثيقة رسمية، وتتكون بطريقة تلقائية من خلال العرف، ومثالها دستور إنجلترا.⁽¹⁾

وللعرف الدستوري أهمية بالغة، فهو أقدم من الدستور المدون، وحين ننظر في دساتير العالم كلها، لا نجد دستور دولة كتبت نصوصه كلها من غير أن تحتكم في بعضها إلى أعراف الناس، ففي كل دستور من دساتير العالم اليوم فيه جزء مدون، وجزء عرفي غير مدون.⁽²⁾

وبالنظر إلى دستور المدينة، فإننا نجده دستورا مكتوبا مدونا في أمة أمّية، لا تعرف الكتابة، وتعدّ الكتابة عندها إجراء غريبا، إذ لم يتعود العربي الكتابة في معاملاته، ولكنه تعود الصدق والوفاء، ولعل وجود الطرف اليهودي هو الدافع الرئيسي للتوثيق، إذ عُرف عنهم الغدر وقطع العهود وقتلهم أنبياءهم، وفي الوقت نفسه نجده راعى أعراف التعاملات بين الكيانات والقبائل الموجودة كما سبق البيان.

ومن الناحية الشكلية الفنية، فتبدأ الوثيقة الدستورية غالبا بمقدمة، وهو المتحقق أيضا بدستور المدينة، ففي مقدمة الوثيقة النبوية نجد إعلانا عن قيام وحدة سياسية إسلامية تتألف من مهاجري مكة وأنصار المدينة، مضافا إليهم كل من أبدى استعدادا لتلبية هذه الوحدة، فكان نص المادة: "هذا كتاب من مُحمَّد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم."³

¹ المرجع نفسه، ص 87.

² إبراهيم نعمة، مرجع سابق، ص 33.

³ مُحمَّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 01.

08. أهمية الرقابة الدستورية على عمل ووظائف الدولة

نص دستور المدينة على أن من واجب الأمة المراقبة الكاملة لتنفيذ القانون، وأكدت على واجب النصح، وهذا يدل على أن دولة الرسول تعد بحق أول دولة قانونية عرفت البشرية، فإذا كانت الدساتير الوضعية تقرر نوعاً من الرقابة السياسية أو القضائية على دستورية القوانين، أو القرارات الإدارية، لتكون منسجمة مع أحكام الدستور، فإن الإسلام يجعل كل فرد حارساً أميناً، له الحق في نصح وانتقاد الحاكم، دون أن يكون لهذا الحاكم، مهما علت مكانته، أية حصانة دستورية، وتطبق عليه الأحكام التي تطبق على أي فرد من المسلمين، فالإسلام، بنص الدستور النبوي، هو أول نظام سياسي في العالم يعطي للفرد حق مقاومة طغيان الدولة.⁽¹⁾

09. الشورى في إعداد الدستور وبناء أسس الدولة

يقول حسين مؤنس: "لابد أن هذا الدستور نتج عن مناقشات وأخذ ورد بين أفراد الجماعة، ممثلين في رئيسها رسول الله ﷺ وأصحابه من المهاجرين، والنقباء وأصحاب الرأي، ولا يمكن أن يكون هذا النص صدر في صورة أمر من جهة واحدة، لأن مواد الدستور تتضمن حقوقاً كثيرة للقبائل، وكما حدث في بيعة العقبة، عندما تناقش محمد مع أهل المدينة مناقشة طويلة انتهت بالاتفاق، فلا بد أن يكون الأمر قد سار كذلك في إنشاء الدستور."⁽²⁾

ويقول محمد عمارة: "وإذا كانت مصادر التاريخ لا تذكر كيف وضع وصيغ هذا الدستور، فإننا بحكم القاعدة الإسلامية الشرعية نميل إلى أن وضعه وصياغته هي ثمرة مشاورة الرسول ﷺ صلى الله عليه وسلم لوجوه الرعية الذين يسمون فيه "أهل هذه الصحيفة"، وإن موضوع الوثيقة هو مما تجب فيه الشورى الإسلامية، وفق منطوق ومفهوم القرآن."⁽³⁾

¹ سلامة الدقس، مرجع سابق، ص 413.

² حسين مؤنس، مرجع سابق، ص 153.

³ محمد عمارة، مرجع سابق، ص 153.

كما نستدل على وجود المفاوضات مع مختلف الأطراف، بقولنا إنه ليس من الممكن قيام الرسول ﷺ الذي اضطر إلى الهجرة من مكة ليلاً وبشكل سري، بإجبار الآخرين على كتابة وثيقة تلبي رغباته فقط، علماً بأن أتباعه لم يكونوا يتجاوزون 15 % ⁽¹⁾ من سكان المدينة، أي إرغام الأطراف الأخرى التي كانت أكثر عدداً وعدة، على قبول الوثيقة كان مستحيلاً، ونضيف لهذا مبدأ الشورى الإسلامي الذي تحلى به الرسول ﷺ طوال سيرته العطرة، حتى في عز المعارك والأزمات. ⁽²⁾

10. مبدأ المواطنة في الدولة الإسلامية

تشير قواميس اللغة _ في مفهوم المواطنة _ إلى المنزل الذي يقيم فيه الإنسان، فهو موطنه ومحلّه، ³ أما من الناحية الدستورية، فيمكن تعريف المواطنة بأنها صفة تثبت للفرد نتيجة للعلاقة بينه وبين الدولة، استناداً إلى معيار قانوني هو الجنسية كونها رابطة انتماء وخضوع، ويثبت بمقتضاها مجموعة من الحقوق والواجبات، سعياً إلى دعم وبناء الإطار السياسي، والاجتماعي، والثقافي، والاقتصادي للدولة. ⁴

بداية، قد قسم الناس على أساس دينهم، عند بعض المفكرين، وعدّوا مواطني الدولة الإسلامية هم المسلمون دون غيرهم، وأن غير المسلمين هم مواطنون من الدرجة الثانية، الأمر الذي يجعل مسؤولية النظام بالدولة أمانة في عنق المسلمين وحدهم، وهو الأمر الذي يلغي قيمة الوطن الذي يظل ملكاً للجميع، كما يقول فهمي هويدي، ويضيف قائلاً: "إن الذين يطرحون هذه التصورات يخاطبون عالماً غير عالمنا، ويكتبون كلامهم لنقرأه في النصف الثاني من القرن العشرين، وأعينهم وفكرهم على دولة الإسلام الكبرى، في العصرين الأموي والعباسي الأول، ولا يخاطبون

¹ انظر وثيقة: حساب التعداد السكاني في مجموع الوثائق السياسية، ص 65.

² انظر موقف الشورى في حياة الرسول ﷺ: مُجد عمارة، مرجع سابق، ص 37، و: مُجد شيت خطاب، الشورى العسكرية في عهد الرسالة، السعودية: دار القبلة للثقافة، ط 1992 01.

³ ابن منظور، مصدر سابق، ص 239.

⁴ مُجد النعيم، مبدأ المواطنة والإصلاح الدستوري، القاهرة: دار النهضة العربية، دت، ص 84.

المسلمين الموزعين على حوالي أربعين بلدا على الأقل، وإنما يوجهون الخطاب إلى دولة واحدة تمتد تخومها من الصين إلى الأندلس، ومن غانا الإفريقية إلى فرغانة وسط آسيا، كما يقول الجغرافيون العرب".⁽¹⁾

ونجد النبي ﷺ اعترف بحقوق المواطنة لجميع مكونات الدولة الإسلامية من مختلف الأعراق والأديان، باعتبارهم أمة من دون الناس، وليسوا من درجة ثانية، وهكذا تبلور هذا المفهوم في الدولة الأولى.

ففي كتاب التدين المنقوص، يقول فهمي هويدي أيضا: (إن أول وثيقة مكتوبة في تاريخ الإسلام، التي حررها النبي، وهو يرسي أسس المجتمع الإسلامي في المدينة، والتي تضمنت نصا اعتبر اليهود مع المسلمين أمة واحدة بحيث عوملوا كمواطنين في الدولة الإسلامية الوليدة، ولم يعاملوا كأجانب ورعايا من الدرجة الثانية).⁽²⁾

أرسى النبي ﷺ مبدأ الأمة العقدية الواحدة بين المسلمين المهاجرين، وأنهم أمة واحدة دون الناس، ثم قدمت الوثيقة مفهوما أكبر وهو الأمة السياسية بين مختلف الأطراف والقبائل، فجاء في المادة 25:

"وأن اليهود أمة مع المؤمنين"، وتشتمل المواد 25 إلى 35 تحديد العلاقات بين البطون اليهودية المتحالفة مع العرب، واعتبارها تشكل أمة سياسية واحدة رغم اختلاف الدين، والفرد ينتمي للأمة من خلال العشيرة، فقد جاء في الكتاب أن تبقى القبائل كما هي وتدخل في الأمة كما هي، ولم يخطر على الأذهان يومها إمكان تقسيم الجماعة بحسب مبدأ جديد مغاير للمعروف، وكذلك ترك رؤساء القبائل كما هم، ولم يتم استبدالهم.³

¹ فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، القاهرة: دار الشروق، ط03، 1999، ص121.

² فهمي الهويدي، التدين المنقوص، القاهرة: دار الشروق، 1983، ص303.

³ محمد علي بيود، حياة عبيد، المواطنة في التراث السياسي الإسلامي من خلال وثيقة المدينة، (مقال)، المجلد 05، العدد 01، جوان 2020، ص126.

وكان استعمال كلمة "أمة" له دلالة مهمة، ففيه تجاوز لرابطة النسب والدم، التي ظلت لا تعلق عليها رابطة في مجتمعات الجزيرة العربية.⁽¹⁾

لقد فرقت الوثيقة بين الأمة العقدية التي يجمعها الدين المشترك، وبين الأمة السياسية التي تجمعها الرقعة الجغرافية المشتركة، وتنظم الوثيقة المواطنة حقوق وواجبات هذه الأمة السياسية.²

ويرى عبد الإله بلقزيز أن "دلالة اعتبار اليهود أمة مع المسلمين هو أن الصحيفة آذنت بتخطي مفهوم الأمة الروحية والجماعة الاعتقادية، إلى مفهوم للأمة يقترب أكثر فأكثر إلى الرابطة الاجتماعية-السياسية التي تخترق حدود التباین الديني بعد أن تسلم به ابتداءً."³

فوثيقة المدينة حملت مشروع الانتقال بجماعة المسلمين، من (الجماعة الاعتقادية) إلى (الجماعة السياسية)، وإقامة نظام المدينة على مقتضى الأمة، لا مقتضى الملة.⁴

ولعل هذا المفهوم ظهر بالدولة الإسلامية الأولى، وبالنظر إلى دستور المدينة نجده عدّ اليهود وغيرهم من بقية الطوائف من المشركين والمنافقين ـ مواطنين يحملون جنسية الدولة الإسلامية، وإقليم المدينة وطن للجميع، ويجب عليهم التناصر والتعاون لحمايته ضد أي اعتداء خارجي، في وقت كانت الأقليات تعاني لوقت متأخر من هضم حقوقها، وقمعها وتذويبها بالقوة.

كانت الوثيقة فتحة سياسياً عظيماً للنبي ﷺ ـ فقد تحولت المدينة من قرية منقسمة على نحو عشرين حارة لمملكة مدنية منظمة، وجمع عمراتها القليل والمنوع وكثير الجنسيات على مركز واحد، تحت دستور واحد ذي مرونة وقابل للعمل، واجتمعت طوائفها وعشائرها على مبدأ المواطنة للجميع.

¹ موسى صالح درادكه، مرجع سابق، ص 275.

² بيود، عبيد، المواطنة في التراث السياسي الإسلامي، ص 132.

³ بلقزيز، مرجع سابق، ص 92.

⁴ المرجع نفسه، ص 113.

11. الجنسية لمن سكن إقليم الدولة

نجد أن النبي ﷺ كما سبق البيان، قد استبدل الانتماء للأرض مكان الانتماء إلى القبيلة، وتمتعت كل الأطياف الموجودة بالمدينة الموقعة على الدستور بالحماية والنصرة، مقابل الولاء للدولة وتنفيذ الواجبات المتعاقد عليها، وهي ما يسمى اليوم بالجنسية، وهي في المفهوم الإسلامي تمنح للمقيم بأرض الدولة التي تتمتع بالسيادة، فقد قال الله تعالى في سورة الأنفال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: 72].

يقول صاحب تفسير الظلال سيد قطب: "وجد هؤلاء الأفراد سواء في مكة أو في الأعراب حول المدينة يعتقدون العقيدة الإسلامية، ولكنهم لا ينضمون للمجتمع الذي يقوم على هذه العقيدة، ولا يدينون فعلا دينونة كاملة للقيادة القائمة عليه، هؤلاء لم يعتبروا أعضاء المجتمع المسلم ولم يجعل الله لهم ولاية مع هذا المجتمع، لأنهم بالفعل ليسوا من المجتمع الإسلامي، وفي هذا نزل الحكم: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: 72]"⁽¹⁾.

فالآية ميزت بوضوح بين المؤمنين الذين التحقوا بأرض الدولة الإسلامية ومجال سيادتها، فهؤلاء لهم الولاء والحماية وليس لغيرهم من المتخلفين عن ذلك ولو كانوا مسلمين، بل إن الآية وضعت ضوابط لنصرتهم، قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾: "يريد إذا طلب هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا من

¹ سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، ط10، 1401هـ، ج2، ص511، يذهب الشهيد سيد قطب في مواضع أخرى من مؤلفاته إلى أن الجنسية ترتبط بالعقيدة وليس بالإقليم فيقول: "جاء الإسلام ليرفع الإنسان ويخلصه من وشائج الأرض والطين ومن وشائج اللحم والدم، فلا وطن للمسلم إلا الذي تقام فيه شريعة الله، فتقوم الروابط بينه وبين سكانه على أساس الارتباط في الله ولا جنسية للمسلم إلا عقيدته التي تجعله عضوا في الأمة المسلمة في دار الإسلام، ولا قرابة للمسلم إلا تلك التي تنبثق من العقيدة في الله" انظر: سيد قطب، المرجع نفسه، ج10، ص234.

أرض الحرب عونكم بنفير أو مال لاستنقاذهم فأعينوهم، فذلك فرض عليكم فلا تخذلوهم، إلا أن يستنصروكم على قوم كفار بينكم وبينهم ميثاق، فلا تنصروهم عليهم، ولا تنقضوا العهد حتى تتم مدته".⁽¹⁾

فهكذا نجد حق التناصر بين المؤمن وأخيه، تأتية الدولة الإسلامية في حدود ما تسمح به مصالحها العليا ومواثيقها الدولية.

فالجنسية تمنح لكل من طلبها والتحق بإقليم الدولة وأدى ما عليه من واجبات، أما الذين رفضوا ذلك - وإن كانوا مسلمين - فليس على الدولة من ولايتهم من شيء، إلا أن يلتحقوا بإقليمها الخاضع للسيادة، أما إذا آثروا الإقامة في إقليم خارج الدولة، فهم جزء من الأمة العقديّة، ولكنهم خارج الأمة السياسية.

ومنه يمكن القول إنه يتمتع بجنسية الدولة الإسلامية كل الذين يقيمون ويولدون وينتقلون إلى إقليمها، طبقاً للقوانين الداخلية للدولة، بغض النظر عن دينهم، أما الأجانب عن الرقعة الجغرافية فهم لا يحملون الجنسية، ولو كانوا مسلمين، ويمكنهم الإقامة بموجب عقود مختلفة مؤقتة مثل التأشيرة اليوم لمدة محدودة.

نستخرج من وثيقة المدينة ودستورها مجموعة من المبادئ والضوابط للعمل السياسي التي تحمل صفة الفوائد العملية في الممارسة للسياسي والحاكم القائد وأهمها:

12. تغليب مبدأ السلم في داخل المجتمع والعلاقات الدولية

بالعودة إلى الزمن الذي جاءت فيه الوثيقة والبيئة المحيطة بها، نجد أنها خطوة سابقة وجريئة نحو إقرار مبدأ السلام، في وقت كانت العرب معروفة بالحرب سريعة الاشتعال وطويلة الإحراق، والشواهد في هذا كثيرة، ونسوق منها على سبيل التمثيل لا الحصر حرب بعث بين الأوس والخزرج، وحرب البسوس بين بكر وتغلب، والتي كان سببها ناقة قتلها كليب بسبب مناطق رعوية، فقام جسّاس

¹ القرطبي، مرجع سابق، ج 02، ص 234

من قبيلة بكر وقتل كليبا، واحتدم الصراع ولم تنته الحرب إلا بعدما أنهكتهما، ولم تعد الواحدة قادرة على قتال الأخرى.⁽¹⁾

أما النبي ﷺ فقد سالم كل من كان بالمدينة طوعية في هذه الوثيقة، بل إننا نجد كثيرا من الباحثين⁽²⁾ الذين يرون أن أصل العلاقة مع الآخر هي السلم، وأن الحرب طارئ وينتهي بزوال سببه⁽³⁾، قد ساقوا ضمن أدلتهم لهذه الرؤية وثيقة المدينة وعدم حرب النبي ﷺ لأي طرف بعد تمكنه بالمدينة خصوصا بعد بدر الكبرى، إلا إذا اعتدت ونقضت، فهو حارب من أجل سلام المدينة ودين الإسلام.

ومن المواد التي جاءت بالوثيقة والتي تدل على هذا المبدأ، المادة 45 التي ألزمت طرفي المعاهدة إجابة كل صلح يدعى إليه حفظا للسلام ونصها: "وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونهم ويلبسونهم، إلا من حارب في الدين."⁴

¹ عمر أحمد الفرجاني، أصول العلاقات الدولية في الإسلام، ليبيا: دار اقرأ، ط02، 1988، ص 33.

² ضو مفتاح غمق، نظرية لحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي، ليبيا: نشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط01، 1426 هـ، ص81، نادية حسني صقر، فلسفة الحرب في الإسلام، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1990، ص111.

³ يرى الإمام محمد أبو زهرة أن هذه المسألة أثرت في فترة اشتعلت فيها الحروب بين المسلمين وغيرهم في العهد الأموي والعباسي ولمعت السيوف بدل الحقائق الدينية، وأن الفقهاء الذين اعتبروا أن أصل العلاقة الحرب استندوا إلى الواقع لا من أصل النصوص وليس هؤلاء هم الأكثرين. انظر في أصل العلاقة مع الآخر هل هي السلم أو الحرب ؟ : محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، ط01، دت، ص54، محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، بيروت: دار البيارق، ط01، 1993، ص506، يوسف القرضاوي، فقه الجهاد، القاهرة: مكتبة وهبة، ط04، 2014، ج02، ج01، ص239.

⁴ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 45.

13. سياسة تحييد الكافرين عن حربنا وعن الاشتراك في المعارك الحالية، وعدم فتح جبهات جديدة

لم يسلك النبي ﷺ سياسة: "من ليس معنا فهو ضدنا"، بل كان حريصا على تحييد الخصوم، ودفعهم على الأقل لمربع الحياد حال عدم اقتناعهم بالإسلام أو تحالفهم معهم على نصرته الدعوة والدولة الإسلامية ولو بمصالح آنية، فحياد طرف عن حرب الإسلام مكسب في حد ذاته، ويحقق أمانا وسلاما يتيح للدعوة أن تتوسع وتنتشر في ظروف هادئة طبيعية، فلم يحمل النبي ﷺ مشروع إعلان الجهاد العالمي على جميع الكفر، ففي وثيقة المدينة ألزم الأطراف اليهودية بعدم نصرته قريش الكافرة، ولا إجارة مالها ورجالها، فنص في المعاهدة على عدم تدخلهم _ماديا أو عسكريا_ ضد رسول الله ﷺ مع خصومه من قريش، فمنعت المعاهدة الجوار لقريش (وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها)¹، كما حرمت حماية أموالهم، (وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه مؤمن)²، فلا يسمح التدخل في حرب المؤمنين مع القرشيين، ولا مساندتها من قريب ولا بعيد، وهو ما يسمى بحالة الحياد، بالمقابل نجد أن رسول الله ﷺ لم يدخل اليهود في حروبه الخاصة به ومن معه من المسلمين، إلا لمن شاء من الأفراد المستقلين، وفق احتياج المسلمين ومصالحهم وطمعاً في الغنيمة، فعن الإمام الزهري "أن النبي ﷺ استعان بناس من اليهود في خبير في حربه فأسهم لهم."³

ويقصد بالحياد في القانون الدولي المعاصر موقف الدولة التي لا تشترك في حرب قائمة، وتحفظ بعلاقاتها السلمية مع كل من الفريقين المتحاربين، وتتخذ الدول موقف الحياد لتجنب

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 43.

² المرجع نفسه، رقم: 01، مادة: 20/ب.

³ أخرجه الترمذي، الجامع الكبير، كتاب أبواب السير، باب ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يسهم لهم؟، رقم: 1558، ج 03، ص 218، وسعيد بن منصور، السنن، كتاب الجهاد باب ما جاء في سهمان النساء، رقم: 2790، ج 02، ص 284، أبو داود في المراسيل، عن الزهري، كتاب الطهارة، باب في الجهاد، رقم: 281، ص 224، والزهري مراسيله ضعيفة.

نفسها ويلات حرب لا مصلحة لها في دخولها، وتلتزم مقابل ذلك بالامتناع عن تقديم المساعدة لأي من طرفي الحرب، وبعدم التحيز لأحدهما ضد الآخر.¹

ونجد في معاهدات النبي ﷺ ووثائقه السياسية نصوصاً كثيرة عن الحياد، ويمكن الإشارة إلى بعضها:

أ/ بعد تشكيل الدولة الإسلامية الأولى بالمدينة بعد الهجرة، أخذ زمام المبادرة لتوطيد قوة المسلمين بالدخول في تحالف مع القبائل العربية غير المسلمة التي تعيش حول المدينة، خاصة تلك الواقعة في طريق القوافل المكية للشام، فكانت معاهدة الحياد مع زعيم بني ضمرة في صفر للعام الثاني للهجرة وبها: "عاهد الرسول بني ضمرة على ألا يغزوهم ولا يغزوه، ولا يُكثروا عليه جمعاً، ولا يعينوا عليه عدوا"²

ب/ في العام الخامس للهجرة عقد معاهدة حياد مع بني عبد عدي، فقالت المصادر أنه قدم رسول الله ﷺ على وفد بني عبد عدي، "فقالوا: يا مُجَّد، نحن لا نريد قتالك ولو قاتلت غير قريش قاتلنا معك، ولكننا لا نقاتل قريشا."³

14. مبدأ وحدة السياسة الخارجية في السلم والحرب

الإسلام يوجب تحقيق مبدأ وحدة السياسة الخارجية وهو ما يحقق تماسكها وصلابة موقفها وانضباط المنتسبين لها، وذلك ما قرره وثيقة المدينة، إذ نصت على أن "سلم المؤمنين واحدة"⁴، فلا ينفرد أحد بعقد سلم دون العودة لسائر المؤمنين، وهذا يستلزم أيضاً أن حرب المؤمنين واحدة، وحياد المؤمنين واحد، وفي المادة 45 "وإذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه

¹ عبد المجيد بوكركب، ضمانات إقرار السلام في الفقه الدولي الإسلامي والقانون الدولي المعاصر، القاهرة: دار الكتب القانونية، ط1، 2008، ص131.

² مُجَّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 160.

³ ابن سعد، مصدر سابق، ج1، ص306.

⁴ مُجَّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة 17.

ويلبسونه"، نصل على أن الأطراف ملزمة بصلح وسلم الدولة، فليس خاصاً بها فقط، وهو يعزز الفكرة الأولى بأن سلم المؤمنين واحد.

وقول فتحي الدريني: "هذا النص من الوثيقة يفيد أمرين: الأول أنه لا يجوز لرئيس دولة إسلامية أن ينفرد بعقد السلم مع العدو إذا تعددت دول المسلمين في الأقاليم المختلفة، فالتكافل السياسي في الإسلام أصل عتيده ملزم، الثاني: أن حرب المسلمين واحدة، فلا يجوز التقاعس إذا تحقق مناط حكم الجهاد دفاعاً عن كيان الدولة."¹

فإذا كان توحيد الكلمة واجباً في السياسات الداخلية للدولة، فهو على صعيد الخارجية والعلاقات الدولية واجب، والوحدة والتماسك مقصد شرعي، ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: 52] لأن الفرق في الموقف السياسي ضعف وفتنة واستصغار للشأن في نظر العدو والمجتمع الدولي.

15. مشروعية الاستعانة المالية بغير المسلم في الحروب

تدل المادة رقم 24 على أن اليهود يلتزمون بدفع قسط من نفقات الحروب الدفاعية عن المدينة إلى جانب المسلمين: "وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين"²، فبعد أن حددت الوثيقة العدو المشترك ومنعت التعاهد معه أو إجارته، لما فيه من ضرر عام على الدولة الفتية التي يتربص بها من كان خارجها، ألزمت اليهود بجزء من نفقات الحروب الدفاعية وهذا للصالح العام.

ونصت المادة 44: "وأن بينهم النصر على من دهم يثرب."³

أما عن استعانة رسول الله ﷺ باليهود مقاتلين في الحروب الهجومية الجهادية، فيرى أبو عبيد القاسم بن سلام أن التزامات اليهود لم تقتصر على الجانب المالي فقط، بل امتدت إلى

¹ فتحي الدريني، مرجع سابق، ص 92-300.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 27.

³ المرجع نفسه، رقم: 01، مادة: 44.

الاشتراك في الغزوات أيضا، ⁽¹⁾ كما رويت أحاديث في اشتراك اليهود مع النبي ﷺ في غزواته، غير أنه بالتدقيق والتتبع لها كاملة، فقد تبين أن سائر الأحاديث المروية عن اشتراك اليهود مع الرسول في الحروب ضعيفة. ⁽²⁾

وبالمقابل وردت أحاديث تدل على منع النبي اليهود الخروج معه منها:

أخرج أبو عبد الله الحاكم حديثا عن أبي حميد الساعدي قال: "خرج رسول الله ﷺ حتى إذا خلف ثنية الوداع إذا كتيبة، فقال: من هؤلاء؟ قالوا: بنو قينقاع، وهو رهط عبد الله بن سلام، قال: وأسلموا؟ قالوا: لا، بل هم على دينهم، قال: قولوا لهم فليرجعوا فإننا لا نستعين بالمشركين". ⁽³⁾

يقول أكرم ضياء العمري: "إن هذا الحديث أصح مما سواه، ولكن فيه سعد بن المنذر، وهو مقبول عند الحافظ ابن حجر ولكن مما يرجح هذا الرأي، أن ما ورد في نص الوثيقة عن اشتراك اليهود في نفقات الحرب، إنما يقتصر على الحرب الدفاعية عن المدينة". ⁽⁴⁾

ومنه فلم يشركهم الرسول ﷺ بموجب الوثيقة في حروبه الجهادية، رغم محاولة بعضهم الخروج، إنما اقتصر اشتراكهم على الحروب الدفاعية عن الدولة التي ينتسبون لها، ويرى المستشرق ولفنسون أن هذا كان التزاما منهم بينود الاتفاق في وثيقة المدينة فيقول: "لهذا لم يشترك اليهود في محاربة قريش يوم بدر، لأنه لم يكن مشروطا عليهم في المعاهدة أن يشتركوا في الغزوات الخارجة عن دائرة المنطقة اليثرية". ⁵

¹ أبو غبيد القاسم بن سلام، مرجع سابق، ص 296.

² العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، ص 125.

³ الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الجهاد، رقم: 2564، ج 02، ص 133.

⁴ العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، ص 126.

⁵ ولفنسون، مرجع سابق، ص 139.

ولكن في الواقع والتطبيق الفعلي دفاعا عن المدينة، نسجل الملاحظة المهمة التي ذكرها عماد الدين الخليل بقوله: " ورغم أن هذا الميثاق كان ينص على إسهام اليهود مع المسلمين في صد أي عدوان قرشي يقع على المدينة، فإن اليهود لم ينفذوا هذا البند ماليا ولا عسكريا، ولم يشأ الرسول ﷺ أن يلح عليهم لتنفيذه، ما دامت استراتيجيته في الصراع تقوم على عدم ضرورة فتح أكثر من جبهة والدولة الإسلامية لم يشتد ساعدها بعد، المهم أن يجمد اليهود نشاطهم ضد الإسلام كي يتفرغ الرسول ﷺ للمجابهة الحاسمة مع قريش.¹ وهذا ما يفسر لنا جواب الرسول ﷺ صلى الله عليه وسلم للأنصار يوم أحد عندما سأله:

يا رسول الله ألا نستعين بحلفائنا اليهود؟ فكان جوابه: لا حاجة لنا فيهم.²

بل لم يكتفوا بخذلانه ﷺ حين دهمت قريش المدينة، فبنو قريظة نقضوا عهده بعد نحو سنتين في غزوة الخندق، وتحالفوا مع الأحزاب على قتاله.³

16. النصح السياسي صورة من جهاد الداخل وهو واجب قبل أن يصير حقا للرعية

وأقصد هنا ما أوردته وثيقة المدينة في المادة 37، وهو النصح السياسي لولاة الأمر، أو كما سماه يوسف القرضاوي "جهاد الداخل"⁽⁴⁾.

ولا يستطيع المسلم أن يدلي بنصيحة للحاكم أو الناس الآخرين إلا إذا كان يمتلك حرية الرأي، فيتحدث بما يرى فيه الخير للحاكم والمحكوم.

وهذا ما كان متحققا في الدولة الإسلامية في حياة النبي ﷺ تنظيرا من خلال الوثيقة وتطبيقا من خلال سيرته، وتبعه في هذا الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم، فجاء بالوثيقة النص

¹ عماد الدين خليل، مرجع سابق، ص 269.

² ابن هشام، مصدر سابق، ص 175.

³ المصدر نفسه، ص 231.

⁴ يوسف القرضاوي، فقه الجهاد، ج 01، ص 193.

على حرية التعبير والارتقاء بالنصح من درجة الحقوق للواجب: "وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم".¹

17. الإكراه في اعتناق الأديان محظور على الحاكم المسلم

ونجد وثيقة المدينة كفلت حرية الاعتقاد داخل الدولة الإسلامية في نص المادة 25: "وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم أو أثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته".²

نجد في عموم سيرة النبي ﷺ وسياسته الراشدة في المدينة التطبيق العملي لهذا المبدأ، فلا نجد رواية ولو ضعيفة تذكر لنا إكراه محمد ﷺ لفئة على اعتناق الإسلام، حتى بعد تمكنه وانتصاره على خصومه، إذ لا فائدة من ذلك، فالله لم يبن أمر الإيمان على الإكراه والقهر، وإنما بناه على التمكن والاختيار، وقد شهد المؤرخون المستشرقون بهذا، يقول المستشرق الروماني جيورجيو: "قد دون هذا الدستور بشكل يسمح لأصحاب الأديان الأخرى بالعيش مع المسلمين بحرية، ولهم أن يقيموا شعائهم حسب رغبتهم، ومن غير أن يضايق أحد الفرقاء".³

ففي ظل النظام السياسي الإسلامي نجد أن الإسلام لا يكره الإنسان على تبديل عقيدته واعتناق الإسلام، وإن كان يدعو لذلك، ولكن الدعوة إلى الإسلام شيء والإكراه عليه شيء آخر، فالأول مشروع والثاني ممنوع".⁴

ويقول عبد الكريم زيدان إن من القواعد المقررة في الشريعة (نتركهم وما يدينون)، فلا تتعرض الدولة الإسلامية لغير المسلم في عقيدته وعبادته.⁵

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 37.

² المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 25.

³ ك. جيورجيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ترجمة محمد التونسي، الدار العربية للموسوعات، ط01، 1983، ص192.

⁴ منير البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ص128.

⁵ عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، بغداد: مطبعة سليمان الأعظمي، ط01، 1965، ص41.

ونورد هنا قولاً للمستشرق الإنجليزي مونتجومري وات (Montgomery Watt) في الحديث عن وثيقة المدينة في سياق دفع فرية الإكراه الديني لليهود في الدولة الإسلامية النبوية، فقال: "إن استمرار بقاء اليهود في المدينة، وإن كان أقلية، يكفي للدلالة على خطأ الباحثين الأوربيين الذين يقولون إن مُحمَّد اتخذ في السنة الثانية للهجرة مبدأ يقضي بإقصاء كل اليهود عنها لمجرد أنهم يهود، وأنه استمر في هذه السياسة بلا هوادة، بل أن هذه لم تكن وسيلته ولا سياسته، فقد كانت له دائماً نظرة متوازنة إلى المواقف، وكان يكيف الأمور طبقاً للظروف المتغيرة دون التزام بموقف واحد متجمد... وكم كان يمكن أن يتغير تاريخ البشرية لو أن اليهود وهم أصحاب ديانة توحيدية أمكنهم أن يصلحوه أو يتعاونوا معه." (1)

18. الأمن ودوره في استقرار حياة الإنسان ونشر الأفكار

أن الدافع الرئيسي لهجرة النبي ﷺ من مكة، وقبلها هجرته للطائف، وهجرة أصحابه للحبشة هو غياب الأمن، وانتشار موجات التعذيب والمصادرة الإعلامية والحصار الفكري.

كما أن المدينة كانت ساحة مفتوحة للصراع بين البطون والقبائل كما سبق البيان، يقول المستشرق فلهاوزن عن غياب هذه القيمة المهمة بالمدينة: "لم تكن هناك قوة، فوق قوة المتخاصمين، تفرض السلم على الناس وتعاقب على غيابه، وهذه الحالة كانت قد طرأت في المدينة، فانقسمت الجماعة إلى معسكرين متعادين، فكان القتل والسفك شيئاً مألوفاً، ولم يكن أحد يجرؤ على الخروج من حيه دون أن يعرض نفسه للخطر، وسادت المدينة حالة من قلة الأمن جعلت الحياة فيها غير ممكنة، فكانت الحاجة لرجل يدخل في الفرجة المفتوحة بين الفريقين ويقضي على الفوضى، لكن لا بد أن يكون محايداً، ولذلك جاء النبي من مكة في الوقت المناسب، وكأنا نودى لذلك". (2)

¹ مونتجومري وات، مُحمَّد النبي ورجل الدولة، (مقال)، مجلة الهلال، يناير 1979، ص 92.

² فلهاوزن، مرجع سابق، ص 65.

وهكذا لم تستطع المدينة أن تصل بنفسها لحل واستقرار وسلام اجتماعي وسياسي، إلا بقدوم النبي ﷺ قوة محايدة، وأول مهمة قام بها بعد وصوله، هو تنظيم حالة الأمن والسلام بين قوى المدينة وسكانها عبر وثيقة المدينة، حيث تعدّ أهم أداة لفرض الأمن، وذلك عبر توحيد المدينة تحت مفهوم واحد، والقضاء على نزعة الثأر، إضافة لأحكام فرضت الأمن الداخلي والخارجي وأهمها:

- نقل العقوبة من كونها حقاً للفرد والعشيرة، لكونه حقاً للمجتمع: مادة 36: "وأن المؤمنين المتقين [أيديهم] على [كل] من بغى منهم، أو ابتغى دسيسة ظلم، أو إثماً، أو عدواناً، أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً."¹

- منع إيذاء المجرمين: المادة 22: "لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه."²

- حظر التدخل في القضاء لأجل القرابة: المادة 13: "وأن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم."³

- العقوبة لمرتكبها فقط: المادة 37: "وأنه لم يأتهم امرؤ بحليفه وأن النصر للمظلوم."⁴

- الدفاع المشترك عن المدينة أمام الأعداء: المادة 44: "وأن بينهم النصر على من دهم يثرب."⁵

- منع التحالف بشكل منفرد مع الأعداء: المادة 17: "أن سلم المؤمنين واحدة، لا يسلم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل منهم."¹

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 13.

² المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 22.

³ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 13.

⁴ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 37.

⁵ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 44.

19. الاعتراف بالواقع المجتمعي التعددي أساس للاستقرار، وعدم العمل على اذابته أو إلغائه

شملت الوثيقة الجماعات المتواجدة بالمدينة، وعددها عشرون جماعة (تسع مسلمة وإحدى عشرة غير مسلمة)، إضافة لمواليهم وحلفائهم، وهذا اعتراف نبوي بالتعدد الموجود بالمجتمع، إذ لم يحكم على إحداها بالعزلة أو الإلغاء، حتى بعد تمكنه وقوة شوكة دولته، إلا التي نقضت عهدها وتركت ولاءها، بل إن من الأطراف المعنية بالوثيقة، المشركون الذين ورد ذكرهم في المادة 20، والذي لم يطلب منهم مغادرة الشرك، بل طلب الولاء للدولة، فلا يحالفون إخوتهم في العقيدة من مشركي مكة، فكان النص: "وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن"²، ونحن نعلم بأن مشركي المدينة استمروا في العيش في المدينة، حتى بعد معركتي بدر وأحد، اللتين جرتا مع مشركي مكة، ولم يحدث أي مشاكل بينهم وبين المسلمين.

فالمبدأ الذي اعتمده رسول الله ﷺ في المدينة هو مبدأ "المشاركة" لا "التحكم".

ويتكلم راشد الغنوشي عن تأثير هذا التعدد على سائر المراحل التاريخية للدولة الإسلامية، فيقول: "لقد كان لهذه النشأة التعددية للمجتمع الإسلامي النموذجي تأثيره على امتداد المجتمعات الإسلامية، رغم ما حصل فيها من ضروب انحراف، وهو ما يرسى سوابق جيدة لتأصيل المفاهيم الحديثة للمجتمع المدني وللتعدد السياسي، إن مجتمع الإسلام لا يتشكل من أفراد، وإنما من جماعات تحرص الدولة على رعاية التضامن بينها، باعتبارها مقومات أساسية لحفظ الكيان العام، وهو ما تطور في آخر الخلافة الإسلامية، بما عرف بنظام الملل العثماني."³ (1)

¹ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 17.

² المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 20.

³ نظام الملل العثماني: هي مؤسسة لتنظيم شؤون غير المسلمين في الدولة العثمانية، ويتم منحهم حق الاستقلال بانتخاب رؤساءهم الدينيين، وحق ممارسة شؤونهم الخاصة في التعليم والقضاء والضرائب تحت إشراف مسؤوليهم، ومؤسسة الملة وسيطة بين الدولة وأهل الملل الأخرى، إذ يقوم رئيس كل ملة باستقبال الفرمانات والأوامر السلطانية ويبلغ بها جماعته، وفي المقابل يبلغون مطالبهم للقصر، والحقيقة أن السلطان محمد الفاتح هو من وضع نظام الملة ضمن بنية مؤسسات الدولة، ونظام الملة استمرار قانوني لأهل الذمة، إلا أن الأخير تعبّر عن الخبرة العربية بينما نظام الملة تعبّر عن الخبرة العثمانية. انظر: محمد علي

20. ترسيخ دور القبيلة في البناء المجتمعي من خلال مشاركتها الفعلية في القرار

يظهر من خلال تعداد وثيقة المدينة لأسماء القبائل، ثم الموالي والحلفاء لكل قبيلة، تركيزه على النظام القبلي واحترامه وتنظيمه، فلم تكتب الوثيقة بصيغة العموم، وأن موادها تشمل كل سكان المدينة مثلا، بل كانت تفصيلية تراعي الواقع، وقد عكست الوثيقة وعيا عميقا بالواقع القبلي والسكاني للمدينة، والظاهر أن النبي ﷺ بحكم أنه كان وافدا غريبا عن المدينة، فقد استعان بخبراء من داخلها هندسوا شبكة الأطراف ونظموا العلاقة بينهم، حتى حازت رضى الكتل الاجتماعية بالمدينة، وبذلك حققت شرعيتها، وصارت دستورا لازم التطبيق والاتباع.

ويستفاد من هذا السلوك السياسي "أهمية العناية بمؤسسة القبيلة فهي محور إستراتيجي، واستثمار إمكانياتها وقدرات أفرادها للبناء والتنمية في المجتمع والإصلاح والتغيير، كما فعل رسول الله ﷺ".²

21. إدماج بعض العادات والأعراف في البناء الديني ومقاصد التبعد لله

نجد وثيقة المدينة أبقت على بعض الأعراف القديمة التي لا تتعارض مع تعاليم الإسلام وروحه، ومما أقرته الصحيفة:

نظام العاقلة والدية، فنصت المادة: "المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين"، وتكررت مع كل طرف بالوثيقة، وفي المادة نفسها أيضا إقرار بنظام فداء الأسرى.

بيود، وضع وحقوق الأقليات في الدولة العثمانية: دراسة وثائق تاريخية نموذجية، (مقال)، مجلة الدراسات بيت المقدس، العدد 16، شتاء 2016، ص 19.

¹ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الإسلام، ص 94.

² علي بن عبد الله العتيبي، المنهج-قراءة استراتيجية في السيرة النبوية-، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2021، ص 62.

نظام الإجارة، ولم تستثن إلا قريشا ومن نصرها، فنصت المادة 40: "وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم"، وفي المادة 43: "وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها."¹

كما أبقت على رابطة الولاء وما يترتب عليها من حقوق، فلم تجز لأحد أن يحالف مولى دون مولاه، ففي المادة 46: "وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة".²

ويظهر في مراعاة النظم والأعراف القبلية، البناء الإستراتيجي العبقري لمنهج النبوة في الاعتماد على الصالح والنافع من العادات والتقاليد، ومكارم الأخلاق، حفاظا على ثبات الامتداد الاجتماعي والانتماء المجتمعي، دون خوف من زعزعة السلم الاجتماعي.³ بل صرح النبي بقوله: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"،⁴ وجعل الكثير من عادات الجاهلية الحميدة عبادات يتنافس عليها المؤمنون، ويتقربون بها إلى الله مثل عادة تحرير الأسرى، والعفو عند القصاص، والتعاون الجماعي لدفع الدية.

22. التكافل المجتمعي عبر التزام كل شريحة بحدود طاقتها وما عندها بعون معسرها

وهي قاعدة كلية في الفقه الاجتماعي الإسلامي، فبعد أن أمرت الوثيقة بالتكافل الاجتماعي في مجال الديات والعاقلة، وفي مجال إعانة المديون وفكك الأسرى وفديتهم كما بالمادة 03 مثلا: "المهاجرون من قريش على ربتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين"⁵، نصت بعدها المادة 49 على تنظيم هذه المهمة: "وعلى كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم"⁶، فكان من هذه المادة هذه القاعدة.

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 40.

² المرجع نفسه، رقم: 01، مادة: 46.

³ علي العتيبي، مرجع سابق، ص 66.

⁴ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 13.

⁵ المرجع نفسه، رقم: 01، مادة: 03.

⁶ المرجع نفسه، رقم: 01، مادة: 49.

وفي حال عجز القبيلة عن إسناد فرد منها، انتقل حق الكفالة لعموم المجتمع، فجاءت المادة 12: "وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم في فداء أو عقل"¹، أي وفق قاعدة: (الكل في عون الكل، دون تقييد ولا تحديد).

وهذا التكافل والضمان الاجتماعي يتعدى الفرد ليشمل العائلة، فجاءت المادة 19: "وأن المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض، بما نال دماءهم في سبيل الله"، وهي مادة تتضمن حقوق المشتركين في الجهاد، "إذ من غزا ضمنت حقوقه وحقوق أبنائه إذا نال شرف الشهادة، فالأرزاق والعطاء -أي الراتب الذي يستحقه الغازي- ينتقل لأولاده وعائلته"²

ودل مصطلح (بالقسط والمعروف) على رفض أي حيف في مجال توزيع الحصص على أفراد المجتمع.

23. منع صور الظلم وتحريمه سبيل للأمن والعدالة بالمجتمع مما يحقق الرضى على السلطة من الرعية

نمت الوثيقة عن تحريم وتجريم ومنع الظلم في مواد عدة منها:

المادة 13 تنص على الدفاع الجماعي عن المظلوم والتعاون في دفع الظالم، ولو كان من قبيلتهم: "وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة (كبيرة) ظلم، أو إثما أو عدوانا أو فسادا بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم"³.

المادة 16 تنص على شمولية حق النصرة لجميع المواطنين بالمدينة وكل أفراد الأمة السياسية: "وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"⁴.

¹ المرجع نفسه، رقم: 01، مادة: 12.

² خالد الجميلي، أحكام المعاهدات في الشريعة -تحليل المعاهدات المبرمة في عصر الرسول، العراق: نشر ديوان الوقف السني، ط01، 2008، ص43.

³ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 13.

⁴ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 16.

والمادة 20 نصت على منع إيواء المجرمين والتستر عليهم: "وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يأويه، وأن من نصره، أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل".¹

المادة 47 نصت على حق التنقل الآمن للجميع: "أنه من خرج آمن ومن قعد آمن".²

كما نجد كلمة "القسط" و "العدل" تكررت أكثر من تسع مرات في الوثيقة.

هذه المنظومة التي ترجمت بوثيقة المدينة التي منعت الظلم ومحالفة وإجارة الظالمين أو التستر عليهم، كما منعت الثأر والاقتتال بين القبائل والعوائل في سبيله، حيث يقتل أناس أبرياء بجريرة غيرهم، فجعلت المجتمع المدني آمناً وهادئاً له مرجعية يعود لها عند التعرض للظلم، وليس الرجوع لقوة اليد والعشيرة والسلاح، ففي المادة 23 تنص على المرجعية العليا عند الخصام للنبي ﷺ بوصفه حاكم المدينة: "وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله وإلى محمد³"، كما جعلت المجتمع كاملاً في مواجهة الظالم بنص المادة، مما يجعل أي مجرم يرتدع خوفاً مع معارضة الجميع وفقدان حاضنته الداعمة.

24. قانون العقوبة لمرتكبها فقط ومنع الثأر والعقاب الجماعي

من المبادئ التي أكدتها الوثيقة النبوية مبدأ شخصية العقوبة، وأن العقوبة لا تنال إلا الجاني وحده، بعد أن كانت تتعدى لتشمل أهل الجاني وعشيرته فجاء بالمادة 36 /ب: "وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا".⁴

والمادة 46: "لا يكسب كاسب إلا على نفسه"¹، وهو ما كان مخالفاً لعادات الجاهلية التي كانت تنصب الحروب الطويلة أخذاً للثأر.

¹ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 20.

² المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 47.

³ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 23.

⁴ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 36/ب.

كما نصت في هذا المادة 37: "وأنه لم يؤثم امرؤ بحليفه"² على تحمل كل بطن أو قوم مسئوليتهم عن تصرفاتهم، والحلفاء لا يتحملون شيئاً.

وقوله: وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه يوضح فيه بيان مبدأ المسؤولية الشخصية، وتقريره للفرد والجماعة على حد سواء، فكل إنسان مسئول عما اقترف، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام السمحة، أنه لا يعاقب الجماعة أو يؤاخذها بسلوك فرد.

كما نصت المادة 21: "وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به، إلا أن يرضى ولي المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه"³، على مبدأ القصاص وتفويض حق التأديب للجماعة.

أما المادة 13: "وأن المؤمنين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعهم ولو كان ولد أحدهم"⁴.

فتشير هذه المادة إلى نقل القضاء من الأفراد والعشيرة إلى الدولة، دون محاباة لأي طرف مهما كان مركزه، ودون السماح له أو لعشيرته بالتدخل لتعطيل القانون.⁽⁵⁾

وبهذا تحول مبدأ الثأر إلى مبدأ القصاص، ويعدّ تفويضاً لحق التأديب للجماعة بدلاً من الفرد، وبذلك انتقلت العقوبة الفردية في المجتمع الجاهلي إلى العقوبة على مستوى الجماعة الممثلة في دولة المدينة، وبذلك قضت على الحروب الداخلية والاضطرابات.

¹ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 46.

² المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 37.

³ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 21.

⁴ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 13.

⁵ منير البياي، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، ص 46.

25. منظومة حقوق الانسان المقررة بالوثيقة

جاء في البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام¹: "شرع الإسلام -منذ أربعة عشر قرنا- حقوق الإنسان في شمول وعمق، وأحاطها بضمانات كافية لحمايتها، وصاغ مجتمعه على أصول ومبادئ تمكن هذه الحقوق وتدعمها، وهي حقوق أبدية، لا تقبل حذفًا، ولا تعديلا، ولا نسخا ولا تعطيلًا..."

إنها حقوق شرعها الخالق _سبحانه_ فليس من حق بشر كائنا من كان أن يعطلها، أو يعتدي عليها، ولا تسقط حصانتها الذاتية... إن إقرار هذه الحقوق هو المدخل الصحيح لإقامة مجتمع إسلامي حقيقي².

ضمن هذه الرؤية كانت أسبقية الفكر السياسي في إقرار حقوق الإنسان والاعتراف بها بصيغة نص مكتوب جاء بوقت مبكر، وهي وثيقة المدينة حتى أنه يمكن تسميتها بـ(الإعلان النبوي لحقوق الإنسان)، قياسا على الوثيقة الأهم اليوم المسماة : (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948م).

وتتضمن الوثيقة _حسب رصد الباحث 16_ حقا من حقوق الإنسان³ التي جاءت بها المواثيق الدولية اليوم، واعترفت بها بعد قرون طويلة من الكفاح الإنساني في هذا المجال، مما يظهر أقدمية وشمولية وأصالة الحقوق في الرؤية الإسلامية، ونوردها بشكل مختصر وفق تقسيمها على محورين شاع تقسيم حقوق الانسان وفقهما في مختلف الوثائق الدولية الحديثة:

¹ اعتمد من قبل المجلس الإسلامي: بتاريخ 21 من ذي القعدة 1401هـ، الموافق 19 أيلول/سبتمبر 1981م.

² مدخل وثيقة البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام، مصر: منشورات المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، 1983، ص49.

³ انظر التفصيل والشرح لهذه الحقوق مع مقارنتها بالمواثيق الدولية المعاصرة: مُجدد علي بيود، وثيقة المدينة: الإعلان النبوي لحقوق الإنسان-دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي لسنة 1948م، (مقال)، سبتمبر 2021م، العدد 02، المجلد 12، ص536، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة حمة لخضر الوادي، الجزائر.

أولاً: الحقوق المدنية والسياسية للإنسان.

ثانياً: الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للإنسان.

جدول قائمة حقوق الإنسان المستخرجة من وثيقة المدينة - الجدول من اعداد الباحث -

فئة الحقوق	الرقم	نوع الحق	المادة من الوثيقة	النص من الوثيقة
الحقوق المدنية والسياسية للإنسان بوثيقة المدينة	01	حرية العقيدة	المادة 25	لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم
	02	الحق في حرية التعبير	المادة 37	وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.
	03	الحق في السلم	المادة 45	وإذا دعوا إلى صلح يصلحون ويلبسونه فإنهم يصلحون ويلبسونه.
	04	الحق في الحياة	المادة 21	وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به.
	05	الحق في الأمن	المادة 44	وأن بينهم النصر على من حارب أهل الصحيفة.
			المادة 13	أن المتقين أيديهم على كل من ابتغى دسيعة ظلم أو عدواناً أو فساداً.
	06	الحق في الاختيار	المادة 01	هذا كتاب محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.
	07	الحق في المشاركة في إدارة شؤون الدولة وتسيير المجتمع	المادة 13	وأن المؤمنين المتقين [أيديهم] على [كل] من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثماً، أو عدواناً، أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم.

فئة الحقوق	الرقم	نوع الحق	المادة من الوثيقة	النص من الوثيقة
	08	الحق بالتمتع بالشخصية القانونية	المادة 25	وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين.
	09	التمتع بحق الحماية القانون	المادة 16	وأن من تبعنا من يهود، فإن له النصر، والأسوة غير مظلومين، ولا متناصر عليهم.
			المادة 37/ب	وأن النصر للمظلوم.
	10	الحق في التقاضي ومرجعية القضاء	المادة 42	وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم .
	11	الحق في الجوار واللجوء	المادة 40	وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.
	12	حق التنقل والمسكن	المادة 47	من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة.
الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للإنسان بوثيقة المدينة	01	حق المساواة	المادة 01	أهم أمة واحدة من دون الناس.
			المادة 17	أن سلم المؤمنين واحدة.
			المادة 25	وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين.
	02	حق استقلال الذمة المالية	المادة 37	على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم.
	03	الحق في الضمان الاجتماعي والتكافل	المادة 03	المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يقدون عانيهم بالمعروف.
			المادة 12	وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم في فداء أو عقل.

26. الاسم العريق والموروث التاريخي والسمعة مكاسب تحمي وتُجمل بالفكرة الإسلامية

يستوقفنا استخدام عبارة: "المؤمنين والمسلمين من قريش ويشرب" لا سيما وصف "قريش" وهو ذو دلالة مهمة، فالصحيفة أبرزت الانتماء القرشي للمهاجرين، حتى لا يبقى اسم قريش، وما تمثله من مكانة بين العرب حكراً على مشركي مكة، واسم قريش ذو وزن كبير، والنبي والمهاجرون أحق بهذا الاسم من المشركين، فالعرب تقدر عالياً قريشاً، فهم أهل الله وسدنة البيت من تاريخ القديم.¹

قياساً على هذا الموقف على الدولة الإسلامية القائمة عدم التنكر للتاريخ ولا الإرث الحضاري، بحجة وجود فيه ما يخالف الإسلام، أو أنه امتزج بممارسات المشركين أو المحاربين للفكرة، أو بحجة تبنيهم لها، كما يستفاد منه أهمية المحافظة على الاسم الدعوي وتظاهراته الشكلية الرمزية إذا حازت قبولا ورواجاً، ومن الشواهد أيضاً قول النبي ﷺ لما قدم رسول الله ﷺ المدينة، فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسئلوا عن ذلك؟ فقالوا: هذا اليوم الذي أظهر الله فيه موسى، وبني إسرائيل على فرعون، فنحن نصومه تعظيماً له، فقال النبي ﷺ: نحن أولى بموسى منكم، فأمر بصومه.²

وبالعودة للواقعة نجد أن أسوأ مخاوف قريش المشركة سيصبح واقعا عما قريب، فمحمد عليه الصلاة والسلام، لم يهاجر إلى يثرب متحصناً من أذاهم، بل الآن ينازعهم تمثيل القبيلة، ويقدم نفسه وأنصاره ممثلاً أصيلاً للشرعية القرشية، ويعود بها إلى جذورها الإبراهيمية، هذه بالنسبة لقريش دعوة خطيرة، تضرب أساسات الشرعية القرشية التليدة.³

¹ وضاح خنفر، الربيع الأول - قراءة سياسية واستراتيجية في السيرة النبوية-، بيروت: جسور للترجمة والنشر، ط1، 2020، ص179.

² البخاري، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب إتيان اليهود النبي ﷺ حين قدم المدينة رقم: 3727، ج3، ص434، مسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب صوم عاشوراء، رقم: 1130، ج2، ص762.

³ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص180.

27. النخبة القيادية المسؤولة وأصحاب القرار يلزمهم جهد مضاعف وطاقة تحمل أكثر من غيرهم للسهر على مصالح الناس ورفع المظالم ورد الحقوق

المادة 13: " وأن المؤمنين المتقين [أيديهم] على [كل] من بغى منهم، أو ابتغى دسيسة ظلم، أو إثماً، أو عدواناً، أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم".
نصت هذه المادة على تخصيص فئة بتحمل هذه المسؤولية، وعبرت عنها بمصطلح (المؤمنين المتقين)، وهي فئة مخصوصة من عموم الأطراف الموجودة بالمدينة والموقعة عليها، ومهمتها الأخذ بيد من أراد الظلم أو العدوان أو نشر الفتنة، فعليهم مهمة حماية المجتمع.

28. حماية الوطن مسؤولية الجميع دون النظر للخلاف الفكري والمذهبي والعقدي

حرمت نصوص المعاهدة عقد أي تحالفات مع مشركي مكة، بحكم أنها تهدد أمن طرف من سكان المدينة، وقد أمل النبي ﷺ في تكاتف جميع الأطراف الموقعة ضد الهجمات الحربية القادمة من قريش: "وأن بينهم النصر على من دهم يثرب"، وتكرر الأمر في مادة أخرى: "وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة"، كما طالب اليهود بالمشاركة في نفقات الحرب الدفاعية: "وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين"¹، فحماية الوطن مهمة الجميع دون استثناء لعرق أو بطن أو دين، لأن الوطن يجمع الجميع، ويحميه الجميع.

29. مبدأ التكافل الاجتماعي في الدولة الإسلامية بما هو قائم على أصول العدل فيه، فالمخالف مشمول بحكمه كالمسلم سواء بسواء

نصت الوثيقة على مبدأ التكافل الاجتماعي، فالمادة 09 وما تكرر منها _حسب كل قبيلة_ تنص على أن يتحمل كل بطن مسؤولية التعاون في دفع ديات القتلى من جانبه وفق نظام

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 38، ومكرر 24.

العاقلة: "وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى"¹، كما نصت المادة نفسها على تعاون كامل القبيلة في فك وفداء أسيرها: "وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين"².

وفي المادة 12 تحدثت عن التكافل لمساعدة من أثقلته الديون وكان في حاجة: "وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل."³

هذا على مستوى كل قبيلة على حدى، أما على مستوى التضامن على مستوى الدولة فقد قسمه على حسب كل بطن وقبيلية، فلا يتحملة طرف دون آخر: "على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم."⁴

وفيه تحديد للواجبات الوطنية والاجتماعية، كل من جهته وبمقدار التزامه، دون استثناء ونظر للدين: "وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم"⁵.

30. أهمية الاعتناء بملف الاسرى وذوي الشهداء وحفظ حقوق أهل الجهاد وآل الشهيد

وجاءت المادة 19: "وأن المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله"⁶، متضمنة لحقوق المشتركين في الجهاد، إذ من غزا ضمننت حقوقه وحقوق أبنائه إذا نال شرف الشهادة، فالأرزاق والعطاء _أي الراتب الذي يستحقه الغازي في سبيل الله_ ينتقل لأولاده إذا نال شرف الشهادة.⁽⁷⁾

وهنا قال ابن جماعة: "إذا مات بعض الأجناد استمر عطاؤه على بناته وزوجاته وعلى صغار أولاده الذكور إلى أن يبلغوا ويستقلوا بالكسب، أو يرغبوا في جعلهم من المجاهدين، وعلى أولاده

¹ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 09.

² المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 04.

³ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 12.

⁴ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 45/ب.

⁵ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 37.

⁶ المصدر نفسه، رقم: 01، مادة: 19.

⁷ خالد الجميلي، مرجع سابق، ج 01، ص 43.

المرضى والعميان، إن كل ذلك للترغيب في الجهاد والتفرغ له لكيلا يشتغلوا بتحصيل ما يعود على أولادهم من بعدهم".⁽¹⁾

ومن الأحكام الشرعية التي يمكن استفادتها من الوثيقة النبوية أيضا جواز مفاداة الأسرى إذا وقعوا في أيدي العدو، وقد أكدت ذلك بنود كثيرة من الوثيقة من البند 03 إلى 12 من الوثيقة، إذ أوجبت على كل بطن وقبيلة مفاداة رجالهم من أيدي العدو إذا ما وقعوا أسرى عندهم، ومن هذه البنود: "وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يقدون عانيهم بالمعروف".²

وعن تحرير أسرى المسلمين، فقد قال ابن العربي كلاما نفيسا: "إن الولاية للأسرى قائمة والنصرة لهم واجبة، حتى لا تبقى منا عين تطرف، حتى نخرج إلى استنقاذهم إن كان عددنا يحتل ذلك، أو بذل جميع أموالنا في استخراجهم حتى لا يبقى لأحد درهما، كذلك قال مالك وجميع العلماء، فإننا لله وإنا إليه راجعون على ما حل بالخلق في ترك إخوانهم بالأسر، وبأيديهم الأموال وفضول الأحوال والقدرة والعدة والقوة والجلد".⁽³⁾

¹ ابن جماعة بدر الدين، مستند الأجناد في آلات الجهاد، تحقيق أسامة النقشبندي، دمشق: دار الوثائق للدراسات والنشر، ط01، 2008، ص145.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01، مادة: 09.

³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج08، ص57.

المبحث الثاني: الفقه الإداري والقضائي للوثائق النبوية

في هذا المبحث سنستقرأ خريطة الدولة الإدارية من خلال الوثائق السياسية النبوية، ثم شبكة الولاية والمناصب وكتب العهود على البلدان، ثم نستخرج القيم والضوابط الإدارية والأحكام الفقهية من خلال فقه الوثائق السياسية النبوية، ثم نستقرأ أيضا الفقه القضائي الوارد بالوثائق النبوية وقبل هذا نمهد بمقدمة تحليلية حول الوثائق الإدارية ولغتها ومحتواها العام.

يقول سليم العوا: "لقد ثبتت دعائم النظام السياسي في المدينة، ورسخت قدم الدولة الناشئة التي ضمت بعد نحو عشر سنوات معظم أنحاء الجزيرة العربية، ودخل في عقيدتها وانضوى تحت حكومتها سكان الجزيرة جميعا تقريبا، وقد مارست هذه الدولة الجديدة السلطات التي تمارسها أي دولة في العالم قديمه وحديثه، وهي سلطات التشريع والقضاء والتنفيذ، ورغم أن هذه التعبيرات وليدة النظم الحديثة إلا أنه من المسلم به أن الدولة الإسلامية منذ قيامها وهي تمارس هذه السلطات الثلاث".⁽¹⁾

ولكي ندلل على هذه الفكرة ونفهم منهج الدولة الإسلامية الأولى في إدارة جسمها السياسي، وتطبيق وتحريك مهامها الإدارية نحتاج للاطلاع على الوثائق السياسية التي كانت تتواصل عبرها الولايات وعمالها من خلال تناقل التعليمات الإدارية والتسييرية.

فلقد صُرف شطر معتبر من المراسلات النبوية إلى مخاطبة الجسم الإداري لدولة المسلمين: قادة الجيش، والعمال على الأمصار، والجباة أي العمال على الصدقات.

"وتبدو النبوة السياسية في هذا النوع من المراسلات بنوع من الخصوصية وتحمل نبوة أعلى عن سائر الوثائق السياسية، فالمراسلات هذه لا تنطوي على مجرد تعاليم للجماعة من نبي هو قائدها في الدين والدنيا، بل هي قرارات سياسية صريحة من رئيس دولة المسلمين الموجهة منه إلى قواده وعماله على الأقاليم والأمصار، فهي تنصرف إلى مخاطبة (الأنا الإسلامية): كيف تنظم أحوال اجتماعها

¹ محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، القاهرة، دار الشروق، ط02: 2006، ص 61.

الديني والسياسي والمدني، وكيف تدير السلطة اللامركزية، وكيف تُعظم الثروة وتمد الدولة بالموارد التي يحتاج إليها التنظيم العام"⁽¹⁾.

فثمة نموذج لعهد نبوي عام، عهده إلى عماله على اليمن، يقدم صورة عن نوع التعليمات السياسية التي كان يتلقاها من النبي مكلفون بإدارة السلطة في أطراف الدولة الإسلامية، نقرأ فيه مقتطفين:

" هذا عهد من النبي رسول الله إلى (فلان) وأمره أن يتقي في أمره كله وأن يأخذ الحقوق التي افترضها الله تعالى، وأن يؤديها كما أمره الله تعالى وأن يرد المنكر على من جاء به وأن يحتجز الرعية عن التظالم "⁽²⁾ فكلها تعليمات مباشرة خالية من كل صور الإنشاء والبلاغة والاقتباس.

وهذه بعض التعليمات الإدارية الموجهة للتنفيذ التي تضمنتها الوثائق السياسية والمستلة من المراسلات ومنها:

- ❖ الأمر بالخضوع للسلطة الحاكمة عبر طاعة رسل نبيه وولاته وعماله.⁽³⁾
- ❖ التشديد على الظلم ومنعه ورفع⁽⁴⁾
- ❖ رد المظالم والديون لأصحابها.⁽⁵⁾
- ❖ النهي عن دعوى الجاهلية والتفريق بين القبائل وأن يقاتل الذين يدعون للفتنة⁽⁶⁾
- ❖ النصيحة للولاة والطاعة لله ولرسوله.⁽¹⁾

¹ عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص 157.

² محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 104.

³ كتابه لمعاذ بن جبل أهل اليمن، المرجع نفسه، رقم: 106-د.

⁴ كتابه لعمر بن حزم عامله على اليمن، المرجع نفسه، رقم: 105.

⁵ كتابه لجماع في جبال تهامة، المرجع نفسه، رقم: 173.

⁶ كتابه لعمر بن حزم عامله على اليمن، المرجع نفسه، رقم: 105.

❖ بيان ألا يجبر نصراني أو يهودي على تغيير ملته ودينه. (2)

كما شملت على مجموعة من التفصيلات القضائية والجنائية لأن الكثير من العمال كانوا يمارسون هذه المهمة وأهمها: (3)

❖ بيان أحكام الديات على التفصيل في النفس والأطراف.

❖ بيان قيمة دية المسلم.

❖ بيان أن النفس بالنفس عند القتل العمد إلا أن يرضى أولياء المقتول بالدية.

❖ بيان أحكام الجراحات وأروش الجنايات.

❖ بيان أن الرجل يقتل بالمرأة.

ومما سبق سنبحث الفقه الإداري والقضائي في الوثائق السياسية النبوية من خلال قراءة خريطة الدولة الإدارية من خلال الوثائق السياسية النبوية أولاً، ثم تحليل شبكة الولاية والمناصب على البلدان، ثم استخراج المبادئ والضوابط الإدارية من النصوص التي بين أيدينا، وأخيراً ضوابط ومبادئ القضاء في العهد النبوي من خلال نصوص الوثائق السياسية.

المطلب الأول: خريطة الدولة الإدارية من خلال الوثائق السياسية النبوية

بعد استقراء الوثائق النبوية والمراسلات والمكاتبات والمعاهدات التي أقيمت في المرحلة النبوية والنتائج المترتبة عليها وحركة إرسالها عبر سنوات ممتدة، نستطيع رسم خريطة الدولة الإسلامية الأولى عبر التقسيمات الإدارية لها والتي تتضح أن بها ست ولايات كبرى تغطي الجزيرة العربية مع أقاليم صغرى لها استقلالها الإداري وفق التالي:

¹ كتابه لأهل دومة الجندل، المرجع نفسه، رقم: 191.

² كتابه لعمر بن حزم عامله على اليمن، المرجع نفسه، الرقم: 105.

³ انظر نموذجاً: وثيقة كتابه إلى شرحبيل بن عبد كلال وغيره من أقيال اليمن في الزكاة والديات، المرجع نفسه، وثيقة رقم 110/ج.

أولاً: المدينة عاصمة الدولة

أشرف النبي ﷺ على إدارتها إشرافاً مباشراً، وكانت المناطق القريبة من المدينة تابعة إدارياً للحاكم محمد ﷺ، وكان النبي يعين نائباً له على إدارة المدينة في حال خروجه للجهاد أو الحج، فيصلي بالناس ويشرف على تنفيذ متطلبات الناس المتبقين في المدينة.⁽¹⁾

وبذكر صاحب مجموع الوثائق السياسية محمد حميد الله خطوة مهمة قام بها النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة في العهد النبوي وهي الإحصاء السكاني، وكان في السنة الأولى للهجرة بعد المؤاخاة عند تأسيس الدولة البلدية في المدينة المنورة،⁽²⁾ وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "اكتبوا لي من تلفظ بالإسلام من الناس. فكتبنا له ألفاً وخمسة مائة رجل".⁽³⁾

ثانياً: مكة المكرمة: مدينة المقدسات

كانت مكة وحدة إدارية تأتي أهميتها بعد العاصمة لأنها تشتمل على الأماكن المقدسة، وشعيرة الحج بما يرافقها من ثقل اقتصادي وتوافد خارجي كبير عليها، وانضمت مكة إلى الدولة الإسلامية في السنة الثامنة هجرية بعد الفتح، وعيّن عليها النبي ﷺ عتاب بن أسيد رضي الله عنه والياً عليها في رواية ابن اسحق،⁽⁴⁾ وتذكر مصادر أخرى أن النبي ﷺ عين معاذ بن جبل رضي الله عنه يعلمهم القرآن والفقه.⁽⁵⁾ والظاهر أن عتاب رضي الله عنه تولى ولاية مكة بعد ولاية أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي لبث فترة انتقالية فقط بعد الفتح، ويقول الطبري: "إن النبي ﷺ ترك فيها أبا بكر رضي الله عنه ليدبر الأوضاع بعد الفتح ويعلم الناس، ثم تولى ولاية مكة عتاب بن أسيد وظل والياً عليها حتى وفاة

¹ أحمد عجاج الكرمي، الإدارة في عصر الرسول ﷺ، القاهرة: دار السلام، ط 2007، ص 97.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01/ ب.

³ البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب كتابة الإمام الناس، رقم: 3060، ج 04، ص 72.

⁴ ابن هشام، مصدر سابق، ج 02، ص 500.

⁵ أحمد بن السيد زيني دحلان، أمراء البلد الحرام، بيروت: الدار المتحدة للنشر، ط 02، 1981، ص 07.

الرسول ﷺ" (1)، وفرض الرسول ﷺ لعتاب درهماً واحداً في اليوم كراتب، (2) كما عيّن النبي ﷺ سعيد بن العاص ﷺ لمراقبة سوق مكة بعد الفتح. (3)

وأُسجل ملاحظة مهمة أن عتاب بن أسيد أسلم قبل الفتح مباشرة، فسَلّمه ولاية مكة المهمة استراتيجياً رغم عمره الصغير، قال الواقدي: "وكان صالحاً فاضلاً، وكان عمره حين استعمل نيفاً وعشرين سنة"، (4) وبالتأمل لكتب تراجم الصحابة وجدت أن نصاً في الإصابة في تمييز الصحابة يعبر عن العقلية الإدارية لعتاب وكان به: "استعمل عَتّاب بن أُسيد على مكة، وكان شديداً على المريب، كَيّنّا على المؤمنين، وكان يقول: والله لا أعلم متخلفاً عن هذه الصلاة في جماعة إلا ضربت عنقه، فإنه لا يتخلف عنها إلا منافق، فقال أهل مكة: يا رسول الله، استعملت على أهل الله أعرابياً جافياً" (5) ولكن النبي ﷺ هذّب هذه القسوة الإدارية بتوجيه مباشر، فقال له: "أتدري على من استعملتك؟ استعملتك على أهل الله، فاستوص بهم خيراً"، يقولها ثلاثاً. (6)

وكان عتاب ﷺ كان ذا سمعة طيبة في الجاهلية، فقال النبي ﷺ في مدحه مع مجموعة من سادات العرب لما قرب من مكة: "أربعة أربأ بهم عن الشرك: عتاب بن أسيد، وجبير بن مطعم،

¹ الطبري، تاريخ الطبري، ج 02، ص 82، ابن هشام، مصدر سابق، ج 04، ص 69، البلاذري، فتوح البلدان، ج 02، ص 46.

² مُجّد بن يوسف الصالحى الشامى، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، ت عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 01، 1993، ج 05، ص 407.

³ المرجع نفسه، ج 11، ص 83.

⁴ ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج 04، ص 356.

⁵ المصدر نفسه، ج 04، ص 357.

⁶ أبو الطيب مُجّد تقي الدين المكي الحسنى الفاسى، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 01، 2000، ج 02، ص 189.

وحكيم بن حزام، وسهيل بن عمرو⁽¹⁾، إذن قبل أن يصل النبي ﷺ إلى مكة توقّع وبشّر بإسلامه وهذا مؤشر على سمعته الطيبة قبل الإسلام وأهمية شخصيته في الوسط القرشي.

كما أننا نتأمل نسبه نجد أن والد جده هو أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب القرشي، وأمّية هو الجد الجامع لبني أمية إحدى بطون قبيلة قريش الكنانية المضربة العدنانية، وكان سيداً مطاعاً في مكة وثرياً، ويعود نسبه لقصي بن كلاب المؤسس الفعلي لسيطرة قريش على مكة وأخذها من قبيلة خزاعة وهو مؤسس حكومة مكة ومهندسها من خلال بناء نظام الرفادة (إطعام الحجيج) والسقاية، والحجابة (القيام بشأن البيت ورعايته)، ونظام اللواء (تتعلق بشؤون الحرب)، وأسس دار الندوة كمقر للحكومة والرئاسة، ويتجلى دهاء قصي في التاريخ القرشي في أنّه استطاع بناء قوة سياسية وتنظيمية راسخة، وكان واضحاً له أن سدانة البيت وخدمة الحجيج يشكلان مرتكزاً أساسياً لبناء شرعية فريدة للسيادة والشرف، شرعية تتجاوز حدود الولاءات القبلية المركبة، لأنها شرعية تمتلكها قريش دون غيرها⁽²⁾.

فلا يمكن إلغاء نظام البطون الكبرى في مكة التي تقاسمت خدمة المقدسات لسنوات طويلة، وتولية رجل غريب عنهم دون شوكة وعصبة، لهذا كان عتاب من سلالة سادات مكة، وورثاً لمهارات الحكم والعلاقات السياسية، فهو ابن بيت سياسي.

ونجد أن النبي ﷺ تَعَمَّدَ أن يحكم قريشاً رجلاً لم يكن له سوابق في أذية الموحدين قبل الفتح، على أن يكون منها، ويحتاج حكم هذه المدينة لحزم بالغ لأهميتها وتقلباتها الجاهلية السابقة، واستمرت ولايته حتى وفاة رسول الله ﷺ، وأقره أبو بكر رضي الله عنه على ولايته لوفاته، وقيل: مات بنفس اليوم الذي توفّي فيه الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنهما⁽³⁾ ويمكن القول: إن إدارة

¹ الحاكم، المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر عتاب بن أسيد، رقم: 6582، ج3، ص 68، وأورده الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3، ص 47، وإسناده ضعيف كما قال الألباني.

² وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 37

³ تقي الدين مُحمَّد الحسني الفاسي، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، ت مُحمَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1998، ج05، ص 154 .

عَتَاب ﷺ الناجحة لشؤون مكة أدت بشكل واضح إلى ثبات أهل مكة على الإسلام بعد ردة العرب في أواخر حياة الرسول ﷺ وسائر خلافة أبي بكر.

ثالثاً: اليمن أول إقليم عربي يدخل في سيادة الدولة الإسلامية

من الوثائق المهمة وذات التأثير الكبير، رسالته ﷺ إلى كسرى فارس؛ فقد كانت هذه الرسالة وما ترتب عليها من رد فعل حيث طلب كسرى من باذان استقدام مُجَّد، وأخبره ﷺ عن مقتل كسرى،⁽¹⁾ كانت هذه الحادثة مفتاحاً لإسلام أهل اليمن، ودخولهم ضمن نفوذ الدولة الإسلامية.

فلم يلبث باذان⁽²⁾ أن أراد الله به خيراً وشرح صدره للإسلام، وأرسل إلى النبي ﷺ وفداً برئاسة فيروز الديلمي بإعلان إسلامه وإسلام أهل اليمن.⁽³⁾

وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على حكم المناطق التي كان يتولاها تحت الإدارة الفارسية، والتي يبدو أنها كانت قاصرة على منطقة صنعاء وما حولها، لأن النبي ﷺ ولى ولاية آخرين على بقية مناطق اليمن التي تتابع دخولها في الإسلام، وكانت سياسة النبي ﷺ أن يولي على كل قوم زعيماً منهم كما سبق البيان ولو كان من المرحلة السابقة.

¹ لما جاء رَسُولِي بَاذَانَ الْفَارِسِيِّ لِرَسُولِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ، أَتَاهُ الْخَبَرُ مِنَ السَّمَاءِ أَنَّ اللَّهَ قَدْ سَلَطَ عَلَى كَسْرَى ابْنَهُ شِيرَوِيهَ، فَقَتَلَهُ فِي شَهْرٍ كَذَا وَكَذَا لَيْلَةً كَذَا وَكَذَا مِنَ اللَّيْلِ، فَرَدَّ النَّبِيُّ رَسُولِي بَاذَانَ وَقَالَ: "قُولَا لَهُ: إِنَّ دِينِي وَسُلْطَانِي سَيَبْلُغُ مَا بَلَغَ مَلِكُ كَسْرَى، وَيَنْتَهِي إِلَى مَنْتَهَى الْخَفِّ وَالْخَافِرِ، وَقُولَا لَهُ: إِنَّكَ إِنِ اسْلَمْتَ أُعْطَيْتَكَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ، وَمَلَكَتَكَ عَلَى قَوْمِكَ مِنَ الْأَبْنَاءِ." فَخَرَجَا مِنْ عِنْدِهِ حَتَّى قَدَمَا عَلَى بَاذَانَ، فَأَخْبَرَاهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: "وَاللَّهِ مَا هَذَا بِكَلَامِ مَلِكٍ، وَإِنِّي لَأَرَى الرَّجُلَ نَبِيًّا كَمَا يَقُولُ، وَلَنَنْظُرَنَّ مَا قَدْ قَالَ، فَلَمَّا كَانَ هَذَا حَقًّا مَا فِيهِ كَلَامٌ، إِنَّهُ لَنَبِيٍّ مُرْسَلٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَسَنَرَى فِيهِ رَأْيَنَا." فلم يلبث باذان أن قدم عليه كتاب شيرويه به: "أما بعد فإني قد قتلت كسرى، ولم أقتله إلا غضبا لفارس" انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص 656.

² **باذان الفارسي:** من الأبناء وهم من أولاد الفرس الذين سبهم كسرى أنوشروان مع سيف بن ذي يزن إلى اليمن لقتال الحبشة، فأقاموا باليمن، وكان باذان بصنعاء، فأسلم في حياة النبي ﷺ وله أثر كبير في قتل الأسود العنسي. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1994، رقم: 359، ج01، ص 349.

³ أبو الوليد مُجَّد بن عبد الله الأزقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق عبد الملك الدهيش، مكة: مكتبة الأسد، ط01، 2003، ج02، ص 40.

وكيفما كان الأمر، فإن باذان كان أول ملوك العجم الذين أسلموا، وولاه النبي ﷺ الحكم باسم الإسلام. (1)

ومن ولاية اليمن: معاذ بن جبل، وأبو موسى الأشعري، أبو أمية ابن المغيرة المخزومي، أبو بكر الصديق، خالد بن سعيد ابن العاص رضي الله عنه، وتوافد عليها الصحابة قضاة ومعلمين. (2)

وكانت اليمن وحدة إدارية واحدة، ولكن بعد وفاة باذان الذي أسلم وحكمها، رأى النبي ﷺ أن يقسم اليمن إلى عدة أقسام إدارية، فكانت صنعاء وأعمالها، وكانت مأرب وأعمالها، والجند وأعمالها وحدة إدارية، ونجران وحدة أخرى، وكذا وحدة حضر موت وهمذان. (3)

رابعاً: ولاية الطائف

في شهر رمضان من العام التاسع الهجري كان قدوم ثقيف إلى رسول الله ﷺ بعد عودته من تبوك، وذلك بعد ما يقرب من عام من حصار الطائف وفك الحصار عنها، وأعلنوا إسلامهم، فلما أسلموا كتب لهم رسول الله ﷺ كتاباً، وأمر عليهم عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه وكان منهم. (4)

خامساً: ولاية البحرين

بعد فتح مكة أرسل النبي ﷺ العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه إلى المنذر بن ساوي أمير البحرين، وكتب له كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام، فأسلم وردّ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكتاب، وأبقى الرسول ﷺ أميرهم المنذر بن ساوي يحكمهم نيابة عنه، وبقي العلاء بن الحضرمي معه قاضياً ومعلماً وجامعاً للصدقات. (1)

¹ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 03، ص 365، وابن حجر، الإصابة، ج 03، ص 630، وابن سعد، مرجع سابق، ج 05، ص 533.

² البلاذري، فتوح البلدان، ص 76.

³ الكرمي، مرجع سابق، ص 100.

⁴ ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: دار ابن حزم، ط 03، 2019، ج 03، ص 473.

¹ ابن هشام، مصدر سابق، ج 02، ص 576.

سادساً: ولاية عمان

أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص رضي الله عنه إلى جيفر وعبد -أو عباد- ابني الجلندي ملكي عمان، يدعوها للإسلام، وبعد مناقشات طويلة استطاع إقناعهما فأسلما وأسلم قومهما بإسلامهما، وبقياً يحكمان بلدهما وبقي عمرو بن العاص رضي الله عنه ليجمع الصدقات، ويقضي بين الناس.⁽¹⁾

وكانت هناك مجموعات من المناطق الإدارية الصغيرة في جزيرة العرب، فكانت قرى عرينه (تبوك وخيبر وفدك) وحدة إدارية، ووادي القرى وجرش ودبا ووادي العقيق، وكانت هذه القرى مستقلة قبل الإسلام ولم تكن تابعة إدارياً لدولة من الدول المجاورة؛ مما جعل النبي صلى الله عليه وسلم يعين والياً لكل واحدة منها بشكل مستقل،⁽²⁾ وهنا تظهر نباهة النبي صلى الله عليه وسلم وحكمته في الحفاظ على خريطة الجغرافيا السياسية التي كانت موجودة قبل الإسلام، واستقرت بالمنطقة ولم يكن من مصلحة الدعوة خلط أوراق المنطقة كلها، أو تأليب الناس عليها.

أما القبائل الصغيرة المتناثرة فقد قضت طبيعة النظام القبلي أن يعامل النبي صلى الله عليه وسلم هذه القبائل معاملة تعطيها الاستقلال الذاتي في إدارة شؤونها، فلم يعين عليهم ولاية من قبله، بل أقر زعماء هذه القبائل على ما هم عليه، وأمرهم بالمحافظة على التزام أركان الإسلام حال إسلامهم، أو احترام شروط الدولة إذا كانوا غير مسلمين، وترك لهم إدارة شؤونهم المحلية حسب ما لديهم من تقاليد وأعراف.⁽¹⁾ والحقيقة إن هذه المنهجية في التزوي السياسي جعلت الدولة تتوسع، وجعل إقبال الناس عليها يزيد، وأصبح حكمها غير مركزي، وإنما يعتمد على الإدارة غير المباشرة، حيث اكتفت الدولة الإسلامية بخضوع الجوار لسلطانها السياسي والاعتراف به.

¹ ابن سيد الناس، مرجع سابق، ج 02، ص 35.

² حافظ الكرمي، مرجع سابق، ص 110.

¹ صالح أحمد العلي، الحجاز في صدر الإسلام - دراسة في أحواله العمرانية والإدارية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 01، 1990، ص 36.

وهذا يعطي مؤشراً بأن فكرة تطبيق الشريعة ليست كما يتخيلها ويتصورها بعض أبناء الحركة الإسلامية المعاصرة اليوم، فلم يكن الأمر أبداً تَتَبُعاً لليوميات وتفتيشاً وبحثاً عن الجنايات كي يقام عليها الحدود، بل كانت الدولة ولواءات سياسية ودفاعاً مشتركاً في الحروب، وأداءً للحقوق المالية تجاه الدولة وإعلاناً للشعائر، ومرجعية قضائية جامعة في الجرائم الكبرى المنصوص عليها، فتطبيق الشريعة تصور عام شمولي وليس وقائع فردية وحوادث مجتزئة، أو مراسيم تنفيذية مقطوعة عن سياق المنظومة العام، وإلا كيف نفهم أن تعيش ولايات وقبائل بكامل خصوصياتها وزعامتها القديمة التي أسلمت مع احترام أعرافها وتقاليدها .

وكانت المحصلة أن الجزيرة العربية بأسرها انتظمت كوحدة دينية وسياسية تحت زعامة النبي ﷺ لأول مرة في تاريخها، بعيداً عن التبعيات الخارجية الاستعمارية والوظيفية وبعيداً أيضاً عن النزيف الجاهلي عبر الاقتتال القبلي، وحياة النهب العسكري الاقتصادي.

المطلب الثاني: شبكة الولاة والمناصب على البلدان

وقد اتبع النبي ﷺ سياسة واضحة، فكل من دخل في سلطانه في قرية أو مدينة، بحرب أو سلم، جعل عليها أميراً من عنده، فلما فتح مكة جعل عليها "عتاب بن أسيد"، ولما دخلت مناطق اليمن في الإسلام جعل عليها مجموعة من الأمراء بحسب الحاجة، واتساع المناطق كما ذكرنا.

وكان النبي ﷺ لا يرسل عاملاً إلى بلد إلا ومعه عهد مكتوب لقراءته على أمراء وسكان تلك المناطق وأعيانها⁽¹⁾ وهذا ما نسميه ببحثنا الوثائق السياسية النبوية المتعلقة بالقسم الإداري، فلما عهد النبي ﷺ لمعاذ باليمن تذكر المصادر طريقة إعلان العهد، " فقد أشرف معاذ على

¹ عبد الله الحجيلي، الديوان النبوي الشريف - أحكامه ونظامه -، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط01، 2009، ص 335.

الجبل، فأذّن، فلما سمعوا صوت الأذان، أقبلوا سراعاً، فقالوا: من أنت؟ قال: أنا رسول نبي الله، قالوا: وبم أرسلك؟ قال: هذا عهد رسول الله ﷺ، فأخرجه وقرأه عليهم".⁽¹⁾

والعهد لغة هو: الوصية، عهدت إليه: أوصيته بحفظه، ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة.⁽²⁾ أما اصطلاحاً فيسمى: "قرار التعيين" في المصطلح الإداري المعاصر.

وقد نص العلماء على أن النبي ﷺ كتب العهود لولاته، سواء أكانت تلك الولاية ولاية على البلدان، أو ولاية على الصدقات ونحو ذلك، وقد عقد الإمام الخزاعي في كتابه تخريج الدلالات السمعية فصلاً ذكر فيه (كتب العهد بولاية الصدقة)⁽³⁾، واستشهد بما رواه الإمام أبو داود، عن سويد ابن غفلة رضي الله عنه قال: "أتانا مصدق النبي ﷺ فأخذت بيده، وقرأت في عهده، وقال: لا يجتمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة".⁽⁴⁾

وعندما أرسل النبي صل الله عليه وسلم عمرو بن حزم رضي الله عنه إلى اليمن كتب له كتاباً، وعهد إليه عهداً.⁽⁵⁾

وعلى خطى النبي ﷺ وسيرته سار أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فكل أمير أرسله كتب له عهداً، مثلما كان يفعل النبي ﷺ،⁽¹⁾ وكذا فعل عمر بن خطاب رضي الله عنه فكان إذا استعمل عاملاً كتب عهده،⁽²⁾ فهذه سنة نبوية وسيرة راشدية سار عليها الخلفاء من بعدهم، ومن أهمها كتابة عهود الولاية العظمى، كما فعل أبو بكر الصديق مع عمر رضي الله عنه، وفي الولايات الصغرى أيضاً كما فعل

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، ص216.

² أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، القاهرة: دار الحديث، ج01، ص512، مادة عهد.

³ علي أبو الحسن ابن ذي الوارثين الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق احسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط02، 1419هـ، ص540.

⁴ سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، الرقم: 1580، ج02، ص237، قال عنه الألباني حسن.

⁵ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 105.

¹ الطبري، التاريخ، ج03، ص249.

² ابن الأثير، أسد الغابة، ج01، ص444.

النبي ﷺ لأجل أن يعلم الناس كافة وجوب الطاعة عليهم، فيثبت الأمن، ويعم الرخاء أرجاء البلاد.⁽¹⁾

بالتأمل لمنهجية التولية والإدارة للأقاليم نجد أن النبي ﷺ كان يعتمد على منهج إبقاء السلطات المحلية بيد أصحابها حال إسلامهم وإعلان تبعيتهم للسلطة السياسية العليا للدولة، فنجد في الوثائق السياسية أمثله كثيرة نذكر منها بقاء جيفر وعبد -أو عباد- ابني الجلندي ملكي عمان في منصب سيادة وقيادة قومها، وبقي عمرو بن العاص وزيراً مساعداً لهما مكلفاً من النبي ﷺ،⁽²⁾ وكتب إلى وائل بن حجر قيل حضر موت: "إنك أسلمت وجعلت لك ما في يديك من الأرضين والحصون... والنبي والمؤمنون عليه انصاراً".⁽³⁾

وكتابه لقيس بن مالك الذي أقره على قومه وكتب به: "أما بعد فإني استعملتك على قومك عربهم وحمورهم ومواليهم"،⁽⁴⁾ وفي كتاب عبادة بن الأشيب جاء فيه: "إني أمرتك على قومك، فمن قرئ عليه كتابي هذا فلم يقطع، فليس له من الله معون".⁽⁵⁾

يعلق ابن الأثير على هذا السلوك السياسي بقوله: "إن النبي كان يقصد ألا يؤمر رجلاً على قبيلة إلا أن يكون منها؛ لنفور طباع العرب من أن يحكم قبيلة أحد من غيرها فكان يتألفهم بذلك".⁽¹⁾

أيضاً نلاحظ أن النبي ﷺ كان يرسل لبعض الجهات مبعوثاً والياً أو عاملاً خارجياً لكن من قومهم، ولعل هذا ادعى للقبول النفسي فليست الطاعة السياسية تؤخذ بالإكراه الناتج عن القوة، فجاء بكتاب النبي لخزيمة بن عاصم الذي استعمله على قومه: "إني بعثتك ساعياً على قومك، فلا

¹ عبد الله الحجيلي، مرجع سابق، ص 339.

² ابن سيد الناس، مرجع سابق، ج 02، ص 35.

³ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 134.

⁴ ابن سعد، مرجع سابق، ج 01، ص 341.

⁵ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم 234.

¹ ابن الأثير، أسد الغابة، ج 01، ص 306.

يضاموا ولا يظلموا"⁽¹⁾ ساعياً أي: ليس سيداً بل مكلفاً بمهمة مالية اقتصادية متعلقة بتحصيل الضرائب والصدقات ثم يبعثها لرسول الله ﷺ، وبكتاب رفاعه بن زيد جاء به: "إني بعثته على قومه عامّة، ومن دخل فيهم يدعوهم إلى الله ورسوله".⁽²⁾

وكان الوالي يقوم بهذه المهام مجتمعة أو تقسم على أكثر من رجل، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم علياً عليه السلام إلى اليمن قاضياً، وخالداً عليه السلام متولياً للحرب، ومعاذ بن جبل وأبو موسى الأشعري معلمين للقرآن،⁽³⁾ كما استعمل أبا سفيان بن حرب عليه السلام على نجران فولّاه الصلاة والحرب.⁽⁴⁾

واعتمد طريقة أخرى تتمثل في إرسال ولاية من جهته إلى الولايات، يهتمون بأداء المهام الدينية وتعليم الناس، ولأداء بعض المهام المالية كجمع الصدقات والزكوات، ويمكن تسميتها بالمهام الدينية مع بقاء المهام السياسية وشؤون الحكم عند أصحابها من زعماء أولئك الأقوام، وهذا نموذج رائد في التمايز بين السلطات وتنظيمها.

فمثلاً: استخلف النبي ﷺ على البحرين العلاء الحضرمي رغم إسلام سيدهم المنذر بن ساوى، وهذا لا يعنى عزل المنذر بل أبقاه على سيادة قومه بعدما كتب له في سفارته: "إنك مهما تصلح فلن نعزلك عن عملك"،⁽¹⁾ وإنما وزع السلطات بينهما، فواجب علاء هو الدعوة للإسلام وتفقيه المسلمين الجدد بدينهم وإدارة أحكام توزيع الصدقات والجزية، أما المنذر فكان القائد القبلي والسياسي لقومه، وكان العلاء يتعاون مع المنذر في إدارة شؤون البحرين، ونعتقد أنها أول تجربة

¹ المصدر نفسه، ج2، ص 116.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 175.

³ ابن حزم الأندلسي، جوامع السيرة النبوية، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 2003، ص 20 وما بعدها.

⁴ أحمد ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق مفيد فميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1983، ج06، ص11.

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 57.

تفصل فيها السلطة السياسية والإدارية عن السلطة الدينية، وكان لها ضرورتها، حيث إن ملك البحرين لم يكن له معرفة بالدين وكان بحاجة إلى شخص يقوم عنه بهذه المهمة، "والظاهر أن المنذر كان يدير البحرين وفق النظم الإدارية الموجودة وكان دور العلاء مساعدة المنذر في نقل البلاد من النظم السائدة إلى النظم الإدارية الجديدة وفق تعاليم الدين الجديدة التي آمن بها المنذر وأهله".⁽¹⁾

ولعل من المبررات الإضافية لإرسال الولاة من طرف النبي ﷺ رغم إسلام ساداتها وبقائها في مناصبها، إضافة إلى المهمة التعليمية الدعوية خصوصاً وأن الملك الجدد حديثو عهد بالإسلام ولا يملكون ما يؤهلهم لتعليم الناس، وهو مبرر لوجود وإل يقوم بدور رقابي كي يضمن عدم انقلاب الولاية للكفر وتمرداها على الدولة عبر بناء تحالفات مع الأعداء، فوجود هذه الشخصيات السامية المكلفة نبوياً تبعث على الاطمئنان من الجانبين.

إذن نستطيع أن نوجز القول: إن السياسة النبوية في العهد والتولية كانت مصلحة قائمة على تحقيق المكاسب والاستقرار بالأقاليم الجديدة، وإبقاء الوضع على حاله إذا حقق الصلاح، وأن الولاة المعهود إليهم كانوا مختلفي المهام، فمنهم من أرسل كسيد ورئيس للقوم، ومنهم من كان وزيراً مساعداً، وأغلبهم كان مكلفاً بالشؤون الدينية التعليمية، وأرسل البعض لمهام معينة قد يتشارك بها مجموعة من المعهود إليهم، وأهم شيء أن النبي ﷺ من خلال توزيع الوظائف والتمايز بين المهام والسلطات حقق منهج جماعية الحكم ومؤسساته، فلم يبق الفرد سيد القوم والقبيلة كما لم يبق الأمر النهائي حسب هواه المطلق.

المطلب الثالث: المبادئ والضوابط الإدارية من خلال فقه الوثائق السياسية النبوية

بالتأمل للفقه الإداري المتبع في تسيير أقاليم الدولة الإسلامية الأولى، والتواصل مع ولائها وعمالها من خلال فحص الوثائق السياسية النبوية التي تمثل مراسلات وتكليفات مختلفة وعهوداً، نستخرج الضوابط التالية المتعلقة بالجانب الإداري للدولة:

¹ الكرّمى، مرجع سابق، ص 102.

01. ضرورة مراعاة الكفاءة في التكليف

أول ما ظهرت الولاية في زمن رسول الله ﷺ كانت في صورة استخلاف، فعندما كان يخرج عليه السلام للغزو، كان يستخلف على المدينة أحد الصحابة، فعلى سبيل المثال استخلف الرسول ﷺ سعد بن عباد، أو سعد بن معاذ ﷺ بعد خروجه إلى غزوة الأبواء⁽¹⁾، واستخلف سباع بن عُرْفُطَةَ ﷺ بعد خروجه لغزوة تبوك⁽²⁾ وكانت مهمتهم إقامة الصلاة، والنظر فيما يحصل من خلال بين المسلمين داخل المدينة في غيبة رسول الله ﷺ⁽³⁾، ومعلوم أن السير للغزوات قد يأخذ أياماً طويلة.

ولكن مع اتساع الدولة الإسلامية ودخول قبائل وأنحاء جديدة في الإسلام، أخذ الرسول في تعيين عدد من الولاة والعمال على الأقاليم المفتوحة، لينهضوا بتعليم الناس الإسلام، ويحكموا بينهم ويجمعوا صدقاتهم... إلخ، وقد فصل رسول الله ﷺ مهام هؤلاء الأمراء في أكثر من وصية ورسالة ووثيقة سياسية وكتاب مرسل، ومن مثال ذلك ما جاء في كتابه لعمر بن حزم الأنصاري حين عهد له بالإمارة على بني الحارث بنجران في السنة العاشرة للهجرة⁽¹⁾ ووصية معاذ بن جبل ﷺ حين أرسله لليمن⁽²⁾.

وكان اختيار هؤلاء يجري وفق معايير دقيقة، فكانوا ابتداءً من الصحابة، ومن أخذوا عن النبي ﷺ مباشرة تقنيات الإدارة والتدبير السياسي، وكانوا عالمين بأمور الدين؛ لأنّ من صميم مأموريتهم أن يعلموا أهل تلك الأمصار فروض دينهم، وينشروا فيهم تعاليمه. ثم كانوا ثالثاً أهل عدل ومروءة بحيث يستوفون شروط تمثيل النبي ﷺ خارج مركز الدولة، ويقدمون مثلاً لمن هم تحت سلطانهم المباشر.

¹ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 02، ص 14.

² المرجع نفسه، ج 02، ص 183.

³ ابن هشام، مصدر سابق، ج 02، ص 255.

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 105.

² مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم: 29، ج 01، ص 57.

فأسندت الولايات والأعمال إلى كبار الصحابة من ذوي الفقه والقوة والأمانة، مما عمل على شيوع الأمن والاستقرار، وتثبيت الناس خاصة في المدن الرئيسية.⁽¹⁾

ولم يستجب الرسول ﷺ للضغوط في طلب المناصب فهو يقدم المصلحة العامة، فقال لأبي ذر الغفاري رضي الله عنه لما طلب منصباً: "يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها".⁽²⁾

ولم تكن التولية للمنصب حسب السن أو النسب، حيث أبقى النبي ﷺ باذان بن ساسان الذي أسلم وحسن إسلامه على إدارة اليمن، وكان فارسياً عاملاً لكسرى الفرس، ولم يشرك معه فيها أحداً حتى وفاته عام 10هـ⁽³⁾ دون النظر للقومية وحساسيتها.

واستعمل النبي ﷺ على إدارة الطائف عثمان بن أبي العاص مع صغر سنه، وهو منهم، وعمره بين الخامسة عشر والعشرين، لأن أبا بكر سمّاه غلام وأوصى النبي به لما رأى من نباهته وفطنته،⁽¹⁾ وعتاب بن أسيد والي مكة الذي أسلم يوم فتحها فقط.⁽²⁾

¹ موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، اشراف صالح بن عبد الله بن حميد، جدة: دار الوسيلة، ط4، ج01، ص276.

² مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، رقم: 1825، ج03، ص1457.

³ أبو القاسم بن رضوان، الشهاب اللامعة في السياسية النافعة، تحقيق علي سامي المنشار، الدار البيضاء: دار الثقافة، ط01، 1984، ص341.

¹ ابن هشام، مصدر سابق، ج02، ص540، أبي الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده، المخصص، بيروت: دار الكتب العلمية، ج01، ص34.

² عندما كان النبي صلى الله عليه وسلم سائراً لفتح مكة قال: "أربعة أرباباً بهم عن الشرك: عتاب بن أسيد، وجبير بن مطعم، وحكيم بن حزام، وسهيل بن عمرو" وهذا معناه أنه لم يكن مسلماً بعد. سبق تخريجه، أنظر الصفحة 146.

02. تفريغ العمال وتحقيق الكفاية لهم وسد حاجتهم كاملة كي يتفرغوا لأعمال

الدولة

لقد هيأت دولة الرسول ﷺ الأسباب لظهور مفهوم الوظيفة العمومية والموظف العمومي، وهو الذي يقوم بأعمال لصالح الجماعة وينهض بمصالحها مقابل أجر شهري أو سنوي، فقد فرضت الأوضاع الجديدة للدولة الإسلامية زمن رسول الله ﷺ والمهام الجسيمة الملقاة على عاتق رسول الله ﷺ توظيف عدد من الصحابة، وإلزامهم بأعمال معينة، وبإدراك لوضع أجر مادي لهم لتفرغهم وضمان حسن أدائهم.

ومن أشهر هذه الوظائف : الولاية على الصدقات والجزية حيث كانوا يأخذون أجرهم منها، وأيضاً وظيفة الولاية على البلدان، وقد ذكرت المصادر أن النبي ﷺ حدد لأصحابها أجرة ورزقاً، جاء في سيرة ابن هشام أنه لما ولي عتاب بن أسيد رضي الله عنه على مكة رزقه كل يوم درهماً، "فخطب الناس، فقال: أيها الناس، أجمع الله كبد من جاع على درهم، فقد رزقني رسول الله درهماً كل يوم، فليست بي حاجة لأحد" (1) أي: إنه حقق للموظف استقلالية تغنيه عن التعرض للحاجة والضغط الناتجة عنها، وبوّب البخاري في صحيحه (باب رزق الحكام والعاملين عليها). (2)

03. لا ولاية بدون محاسبة ومتابعة

يلاحظ أن النبي ﷺ لم يهمل أمر ولايته، فهو يسأل عن سيرتهم ويتحرى أخبارهم، وهناك حوادث عملية تدل على ذلك، فقد عزل النبي ﷺ العلاء بن الحضرمي عن إدارة البحرين، لأن وفد عبد قيس شكاه إلى النبي، وولى بدلاً منه أبان بن سعيد بن العاص، وأوصاه بالرفق ومراعاة وإكرام سادة القوم، وقال له: "استوص بعبد القيس خيراً، وأكرم سرائهم". (3)

¹ ابن هشام، مرجع سابق، ص 139.

² البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب رزق الحكام والعاملين عليها، ج 06، ص 620.

³ ابن سعد، مصدر سابق، ج 04، ص 360.

كما حاسب ابن اللتبية وكان عاملاً له على الصدقات فجاء فقال: "هذا لكم، وهذا أهدي لي، فقام النبي ﷺ على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: ما بال العامل نبعثه فيجيء فيقول: هذا لكم وهذا أهدي لي، ألا جلس في بيت أمه أو أبيه، فينظر أيهدى له أم لا؟ لا يأتي أحد منكم بشيء من ذلك إلا جاء به يوم القيامة؛ إن كان بغيراً فله رغاء، أو بقرة فلها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرة إبطيه، ثم قال: اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت".⁽¹⁾

04. اللامركزية في التسيير وحرية اتخاذ القرارات ضمن السياسية العامة للدولة

كان المزج في الدولة الإسلامية الأولى بين النظام المركزي واللامركزي في تسيير الأقاليم، ولقد كان تكوين فئة الولاة والعمال، التي استعملهم النبي على أقاليم دولة الإسلام الجديدة علامة فارقة على تكوين الدولة على مقتضى نظام (لا مركزي)، ومن الثابت أن سلطان العمال هؤلاء لم يكن مطلق الاستقلالية عن المركز المديني والتعاليم النبوية، ومن الثابت أنهم ما كانوا ليقطعوا في أمر ليس فيه نص صريح من قرآن أو قول نبوي إلا بالعودة إلى صاحب الأمر ﷺ، على ما تفيدنا بذلك مكاتبتهم له مستفسرين،⁽¹⁾ لكنهم ما عدموا هوامش من الحرية في التصرف حملت عليها ثقة النبي فيهم أو بعد المسافة بينهم، كما كان ضغط الواقع عليهم يفرض التصرف الفوري، فقد سأل النبي ﷺ أحد الصحابة لما أرسله لليمن: "إن عرض لك قضاء فبم تحكم؟ قال: أحكم بكتاب الله، قال: فإن لم تجد قال: فسنة رسول الله ﷺ، قال: إن لم تجد. ⁽²⁾ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضربه

¹ أبي داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في هدايا العمال، رقم: 2946، ج3، ص134، قال عنه الألباني في صحيح سنن أبي داود أنه صحيح، ج8، ص297.

¹ انظر على سبيل المثال كتاب المنذر بن ساوى والي البحرين للنبي ﷺ يستفسر عن الجزية، وكتاب جوابه عليه الصلاة والسلام. انظر: محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 58، والجواب رقم: 59.

² آلو: بمد الهمزة أي لا أقصر في الاجتهاد قال الخطابي لم يرد به الرأي الذي يسنح له من قبل نفسه أو يخطر بباله على غير أصل من كتاب أو سنة بل أراد رد القضية إلى معنى الكتاب والسنة من طريق القياس، وفي هذا إثبات للحكم بالقياس. انظر: أحمد بن عبد الرحمن البناء، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مصر: دار احياء التراث العربي، ط02، دت، ج15، ص208.

ﷺ في صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله" (1) وهو إقرار لاجتهاده.

أمام حالة اللامركزية في التسيير وتعيين الولاة من الكفاءات وبناء فريق إداري واسع نسجل "من المؤكد في هذا السياق أن رسول الله لم يعد الفاعل السياسي الوحيد في المشهد السياسي، المستقل بالتدبير، بل أمسى يشاركه عدد من صحابته ولاة وعمالاً على المناطق المختلفة، وبمهام متعددة". (2)

وقد اكتمل تشكل النظام الإداري اللامركزي في التجربة السياسية الإسلامية لاحقاً بشكل كامل منذ بدايات العهد الأموي، إذ حرص الخليفة معاوية بن أبي سفيان ﷺ على إعطاء الأمراء والولاة الصلاحية الواسعة في الحكم والإدارة، مع وجود رقابة فعالة على أعمالهم من قبل الخليفة ذاته. (1)

05. السياسة الإدارية في التسيير الإسلامي للدولة تحمل حمولة أخلاقية

كان النبي ﷺ يرفق التعليمات الإدارية المكتوبة والشفوية بمجموعة من التوجيهات الأخلاقية، مثل الطلب باللين والرفق بالناس والتبشير والحكمة الحسنة، فجاء في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى عمرو بن حزم حين ولاه على نجران: "عهد رسول الله لعمر بن حزم حين بعثه إلى اليمن فأمره:

¹ الترمذي، الجامع الكبير، كتاب الأحكام، باب كيف يقضي، رقم: 1327، ج3، ص616، أبو داود، السنن، كتاب الأفضية، باب اجتهد الرأي في القضاء، رقم: 3593، ج4، ص19، أحمد، المسند، كتاب القضاء، باب وجوب الحكم بكتاب الله وسنة رسوله، ج15، ص208، أورده الإمام الألباني في السلسلة الضعيفة وقال: لا يصح، ج2، ص273.

² أمجد جبرون، نشأة الفكر السياسي وتطوره، قطر: منتدى العلاقات العربية والدولية، ط1، 2015، ص59.

¹ مهند نوح، الموسوعة القانونية المتخصصة، دمشق: الصادرة عن الموسوعة العربية، ج1، ص121.

"بتقوى الله في أمره كله" وأمره أن يأخذ بالحق كما أمره الله "و" ويلين للناس في الحق ويشتد عليهم في الظلم"⁽¹⁾ كما قال لأبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما لما أرسلهما لليمن: "بشراً ولا تنفراً، يسيراً ولا تعسراً، تطاوفاً ولا تحتلفاً".⁽²⁾

كما أوصى عماله بإكرام سادة القوم وعدم إلغاء مكانتهم الاجتماعية، فقال لأبان بن سعيد بن العاص لما أرسله بدلاً من علاء الحضرمي إلى البحرين بعد التغيرات التي حصلت نتيجة الشكوى: "استوص بعبد قيس وأكرم سرائهم".⁽³⁾

وأوصى عماله بكتاب أرسل لولاة اليمن كلهم مرة واحدة بمجموعة من القيم الأخلاقية، فأمرهم برفع الظلم عن الرعية وجعلها من مهام السلطة العادلة فقال: "وأن يحجز الرعية عن النظام، فإن الله تعالى جعل الراعي عضداً للضعفاء وحجزاً للأقوياء، ليدفعوا القوي عن الظلم، ويعينوا الضعيف على الحق"⁽¹⁾ كما ذكرت الوثيقة مهمة نشر الأخلاق الحميدة: "وخذهم بأخلاق الله، واحملهم عليها، فإن الله يحب معالي الأخلاق ويبغض مذامها".⁽²⁾

وفي وثيقة تولية معاذ بن جبل عليه السلام لما أرسله إلى اليمن عبارات جميلة تختصر وتحمل ما سبق: "إلى معاذ بن جبل وأهل اليمن... أمرته أن يكون أباً رحيماً يتفقد أمورهم... وإني لم أبعث عليكم معاداً رباً، وإنما بعثته أحاً ومعلماً ومنفذاً لأمر الله تعالى ومعطياً الذي عليه من الحق...".⁽³⁾

وكان مما أوصى النبي صلى الله عليه وسلم به معاداً أيضاً: أوصيك يا معاذ بتقوى الله، وصدق الحديث، ووفاء العهد، وترك الخيانة، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، وتلاوة القرآن، وإياك يا معاذ أن تصدق كاذباً، أو تكذب صادقاً، أو تعين ظالماً، أو تقطع رحماً، أو تشمت بمصيبة".⁽¹⁾

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 105، مواد: 02-03-06.

² مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم: 1733، ج3، ص1359.

³ ابن سعد، مصدر سابق، ج4، ص360.

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 104/أ.

² المرجع نفسه، رقم: 104/أ.

³ المرجع نفسه، رقم: 106/د.

06. مرجعية الشريعة في الحكم وإدارة الدولة

كان النص على هذا المبدأ واضحاً في عهده لعامله معاذ بن جبل باليمن: " فعليكم له السمع والطاعة والعلانية، فإن تنازعتم في شيء أو ارتبتم فيه فردوه إلى الله وإلى كتابه عندكم، فإن اختلفتم فردوه إلى الله ورسوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر"(2).

07. عدم جواز تولي الكافر الولاية الكبرى

عندما نجد النبي ﷺ يعرض بقاء سادة القوم على مناصبهم حال إسلامهم، يفهم منه بالمخالفة عدم بقائهم في هذه المناصب السيادية دون الإسلام، ومنه نجد أن "لأهل الذمة حق تولي وظائف الدولة كالمسلمين إلا ما غلب عليه الصبغة الدينية، كالإمامة ورئاسة الدولة والقيادة في الجيش والقضاء بين المسلمين والولاية على الصدقات ونحو ذلك"(1).

فالإمامة أو الخلافة كما عرفها علماءنا: "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"(2)، وقيادة الجيش ليست عملاً مدنياً صرفاً، بل هي عمل من أعمال العبادة في الإسلام، إذ الجهاد في قمة العبادات الإسلامية، وهو ذروة سنام الإسلام، والقضاء هو حكم بالشريعة ومبادئها، ولا يطلب من غير المسلم أن يعمل بما لا يؤمن به، وكذا الصدقات وغيرها من الأعمال الدينية، وما عدا ذلك فإنه يجوز تولي هذه الوظائف من غير المسلمين الموالين للسلطة سياسياً من أهل الكفاية والأمانة.

وعند الإمام الماوردي في الأحكام السلطانية أنه يجوز تقليد الذمي (وزارة التنفيذ)(3)، ووزير التنفيذ هو الذي يبلغ أوامر الإمام ويقوم بتنفيذ خطته، وهذا بخلاف (وزارة التفويض) التي يكمل

¹ المرجع نفسه، ص216.

² المرجع نفسه، رقم: 106/د.

¹ يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، القاهرة: مكتبة وهبة، ط03، 1992، ص23.

² الماوردي، الأحكام السلطانية، ص15.

³ يقسم الماوردي الوزارة إلى قسمين: وزارة تفويض يستمد فيها الوزير سلطته من سلطة الإمام، بناء على تفويضه، فهي شراكة في الحكم بمرتبة أقل، ووزير تنفيذ: هي نوع من الوكالة الخاصة للإمام دون مشاركة في الحكم. انظر: المصدر نفسه، ص56.

فيها الإمام للوزير تدبير الأمور السياسية والإدارية والاقتصادية ويخطط لها بما يراه، فهو مفوض لاتخاذ القرارات، "فالإسلام معتبر في وزارة التفويض، وغير معتبر في وزارة التنفيذ".⁽¹⁾

وبالنظر لتجربتنا السياسية الإسلامية نجد أنهم كان يتولون المناصب والوزارات وكان منهم العمال، حتى وصل الحد للشكوى منهم ومن تسلطهم، ومن جورهم على حقوق المسلمين، وقد قال المؤرخ آدم ميتز في كتابه (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) : "من الأمور التي نعجب لها : كثرة عدد العمال والولاة وكبار الموظفين من غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فكأن النصراني هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام، والشكوى من تحكيم أهل الذمة في أعناق المسلمين شكوى قديمة".⁽¹⁾

08. الحرص للوصول إلى الفئات المؤثرة والقائدة في تجمعاتها

عن زياد بن الحارث الصدائي، قال: أتيت النبي - ﷺ - فبايعته، فبلغني أنه يريد أن يرسل جيشاً إلى قومي، فقلت: يا رسول الله رد الجيش، فأنا لك بإسلامهم وطاعتهم، قال: "افعل" فكتب إليهم، فأتى وفد منهم النبي - ﷺ - بإسلامهم وطاعتهم، فقال: "يا أخا صداء إنك لمطاع في قومك"، قلت : بل هداهم الله وأحسن إليهم، قال: "أفلا أوأمرك عليهم؟" قلت: بلى، فأمرني عليهم، فكتب لي بذلك كتاباً".⁽²⁾

وهذا استقطاب نبوي لشخصية مؤثرة في قومها، وتكليفها بمهام قيادية، والشاهد هنا: "إنك لمطاع في قومك" فهو رجل صرف الحرب عن قومه، وجعل طائفة منهم تسلم، فكان يستحق منصباً سيادياً يستكمل به سائر المهمة وهي قيادة قومه نحو التوحيد.

¹ المصدر نفسه، ص59.

¹ آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريد، بيروت: دار الكتاب العربي، ط05، دت، ج01، ص112.

² محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 242.

09. من مهام الأمير والوالي دعوة قومه ورعاية شؤونهم الدينية والعمل على

إصلاحهم

فالإمارة لا تقتصر على الشؤون الدنيوية فحسب من اقتصاد وإدارة عسكرية وبناء تحالفات ورعاية يوميات الناس وحاجاتهم، بل تشمل نشر الفضيلة، وحماية القيم، ودعوة الناس، والحرص على دينهم.

ففي كتاب النبي ﷺ لرفاعة بن زيد الجذامي: "هذا كتاب من محمد رسول الله لرفاعة بن زيد: إني بعثته إلى قومه عامة ومن دخل فيهم يدعوهم إلى الله وإلى رسوله." (1)

فكان تحميل النبي ﷺ للأمير أمانة الدعوة والتبليغ لتدل على أهمية دور القائد والأمير الراعي في التبليغ وقيادة الإصلاح، وقد جعل فقهاء السياسة الشرعية أول واجب من واجبات الحاكم، هو حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة أي إقامة الدين على وجهه الصحيح.

¹ المرجع نفسه، رقم: 175.

المطلب الرابع: ضوابط ومبادئ القضاء في العهد النبوي من خلال نصوص الوثائق السياسية

قبل التعرض للضوابط والمبادئ القضائية في الوثائق النبوية نحتاج للتعريج على تاريخ القضاء في العهد النبوي كإطالة عامة لفهم المرحلة والعمل القضائي بتلك الحقبة الزمنية وتطوراتها.

أولاً: تاريخ القضاء في العهد النبوي

01. رسول الله يتولى القضاء ويعين القضاة بحضوره

تشير روايات المصادر أن النبي ﷺ مارس الوظيفة القضائية بصفته حاكماً لا بصفته نبياً، فقد روى البخاري قول أم سلمة: قال النبي ﷺ: "إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار" ¹، وفي رواية: "إني أقضي بينكما برأي فيما لم ينزل علي فيه" ² فكان هذا القضاء مبنياً على الظاهر من الحجج والبراهين دون معرفة السرائر؛ وذلك لأن النبي ﷺ لو قضى بين المتخاصمين بصفته نبياً لعلم صاحب الحق من غيره، ولكنه قضى بصفته حاكماً؛ لأن القضاء مرتبط بالحياة ومتغيراتها.

لقد قام النبي ﷺ بمهمة القضاء على أنها وظيفة إدارية تتطلب أن يقوم بها بصفته حاكماً للمسلمين أو يكلف من ينوب عنه في ذلك، مع أن كثيراً من القضايا التي اعتبرت قضاء في زمن الرسول ﷺ كانت أقرب ما تكون إلى الإفتاء، وقد جعل هذا المفهوم مجموعة من العلماء يؤلفون كتباً كبيرة في أقضية الرسول ﷺ جمعاً وتحليلاً. ³

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، رقم: 6748، ج 06، ص 522.

² أبو داود، السنن، أول كتاب الأقضية، باب قضاء القاضي إذا أخطأ، رقم: 3585، قال عنه الأرناؤوط أنه حسن، ج 05، ص 439.

³ جمع الشيخ ظهير الدين علي المرغيناني الحنفي أقضية الرسول ولها شروح عديدة، كما جمع أبو عبد الله محمد بن فرج المالكي المشهور بابن الطلاع كتاب (أقضية الرسول)، تحقيق محمد ضياع الأعظمي، كما انتشرت الأقضية في مختلف أبواب المصنفات فكتب ابن القيم مثلاً في كتابه (زاد المعاد) فصلاً بعنوان: (فصل في هديه في الأقضية والأنكحة).

ولم يكن للمسلمين في حاضرة الدولة (المدينة) قاض سوى النبي ﷺ؛ إذ إنه تولى القضاء بنفسه، وولاه أحيانا لغيره من الصحابة في حضرته ممن يثق في قدرتهم على القيام بهذا المنصب ، ليعلمهم كيفية القضاء بين الناس وأصوله حتى يقوموا بهذا الدور في حال غيابه أو وفاته، أو من أجل تدريبهم واختبارهم قبل إرسالهم للقضاء في أمصار الدولة المختلفة، فقد ذكر الحاكم أنه أتى النبي ﷺ خصمان، فقال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: " اقض بينهما"¹

02. رسول الله يعين القضاة والولاة معا في الأمصار

لما اتسعت الدولة الإسلامية لتشمل الجزيرة العربية، كان لابد من إرسال الولاة إلى أطراف الدولة المختلفة يعهد إليهم بالقضاء كجزء من أعمالهم في إدارة شؤون الولاية، فبعث عليا إلى اليمن وقال له: "ادعهم إلى الإسلام ... واقض بينهم" فقال: لا علم لي بالقضاء، فدفن في صدره وقال: "اللهم اهده للقضاء".¹

وكانت اليمن قد قُسمت بين معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما ، فكان لمعاذ الجهة العليا صوب صنعاء (اليمن الشمالي حاليا) ، وكان من عمله أيضا الجند، وهو مكان يبعد عن صنعاء ثمانية وخمسين فرسخا²، وكانت جهة أبي موسى السفلى (اليمن الجنوبي حاليا) ، وكان كل واحد منهما إذا سار في أرضه صار قريبا من صاحبه، فيزوره ويسلم عليه، وقد زودهم النبي صلى الله عليه وسلم بتوجيهاته فقال: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا".³

ويذكر ابن إسحاق أن النبي ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه قاضيا إلى نجران، وذلك أن وفد نجران طلبوا من رسول الله ﷺ أن يبعث معهم رجلا من أصحابه يرضاه لهم يحكم بينهم في

¹ الماوردي، أدب القاضي، محي هلال السرحان، العراق: منشورات رئاسة ديوان الأوقاف، 1972، ج02، ص237.

¹ الحاكم، المستدرک، کتاب الأحکام، رقم: 7003، ج04، ص99.

² ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج02، ص169.

³ البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير ، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، وعقوبة من عصى إمامه، رقم: 2873، ج03، ص104، مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير ، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم: 1733، ج03، ص359.

أمور اختلفوا بينهم فيها، فدعا النبي ﷺ أبا عبيدة، وقال له: "اخرج معهم فاقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه".¹

فقد كان النبي يولي الأمراء على الأقاليم، وكانت مهامهم متعددة، وكان القضاء في عهد النبوة موكول إلى الأمراء، فقد "عُني الإسلام بوسائل العمران، وأركان الدولة، وبالأحرى: مقام الفصل فيما شجر بين الناس، ولهذا كان - ﷺ - لا يترك قوما دخلوا في الإسلام إلا أمر عليهم من يسوسهم بأحكام شريعته".²

وكانت ولاية القضاء جزءا من الولاية العامة، فكان رسول الله ﷺ ومعظم قضاته يجمعون بين السلطة التنفيذية والسلطة القضائية، فكان القضاء من مهام الولاية العامة، خضر حسين: "وقد عرفنا في تاريخ عهد النبوة: أن النبي - ﷺ - قد يقلد شخصا الإمارة، ويكون له النظر في الحكم بين الناس، وتعليمهم شرائع الإسلام، وقبض صدقاتهم، وغير ذلك مما يتولاه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لو كان حاضرا... ومنهم من يصرح له بالسلطة القضائية؛ كما جاء في حديث معاذ بن جبل، وعلي بن أبي طالب".¹

فكان منصب القضاء في عهد رسول الله - ﷺ - يضاف إلى منصب الولاية العامة، التي توكل إلى شخص من الأشخاص، لأن الأعمال التي يمكن أن يقوم بها الوالي حينئذ كانت قليلة، والقضايا التي تعرض عليه كانت كذلك، فلا يحتاج عمل القاضي حينئذ إلى تفرغ ممن يقوم به، ولم يثبت أن رسول الله - ﷺ - ولى أحد القضاء خاصة، وإنما الثابت أن التولية كانت له ليكون رسولا لرسول الله - ﷺ، ونائبا عنه ليقوم بتعليم الناس أمور دينهم، وإفتاءهم فيما يعن لهم من أمور، والقضاء بينهم فيما يجد من حوادث ووقائع، وجمع الصدقات من الأغنياء، فكانت ولاية من يوليه الرسول - ﷺ - ولاية عامة لا فصل بين ولاية القضاء وغيرها من الولايات.²

¹ ابن هشام، مصدر سابق، ج 01، ص 584.

² محمد الخضر حسين، الأعمال الكاملة، سوريا: دار النوادر، ط 01، 2010، ج 01، ص 146.

¹ المرجع نفسه، ج 01، ص 146.

² عبد الوهاب خلاف، السلطات الثلاث في الإسلام "التشريع - القضاء - التنفيذ"، الكويت: دار القلم، ط 02، 1982، ص 21.

واستمرت هذه الحالة في عدم الفصل بين السلطات القضائية والتنفيذية في صدر الإسلام، كان القضاء الاسلامي قابلا في صدر الاسلام للارتباط العضوي بالسلطة التنفيذية من جهة أن الخليفة كان يباشر القضاء بنفسه في صدر الإسلام، بما يجعل ولاية القضاء مندرجة تحت ولاية الخلافة، حيث قال ابن خلدون: "وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة، وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه ولا يجعلونه إلى من سواهم" ¹.

ويعلل الخضر حسين هذه الحالة من الترابط بين السلطتين في المرحلة النبوية بقوله: "لا يعد قيام الأمير بفصل القضاء، وتنفيذ الأحكام، وغير ذلك من شؤون الولاية أمرا شاقا؛ فإن وسائل العمران من مثل: الفلاحة، والصناعة، والتجارة لم تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع، حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الأمراء السياسيين" ¹.

ثانيا: نصوص القضاء في الوثائق النبوية

أتت بعض التوجيهات القضائية والأحكام القانونية في الوثائق السياسية النبوية التي كتبت وأرسلت للأمصار، وأهمها وأبرزها:

01. جاء في وثيقة المدينة: "وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ" ²، كما جاءت نصوص تنظيمية لمسائل القصاص والديات منها المادة 21: "وأنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به" ³

02. كتابه ﷺ إلى شرحبيل بن عبد كلال وغيره من أقبال اليمن في شؤون الديات والقصاص، وجاء به من النصوص المنظمة: "من اعتبط مؤمنا، قتلا عن بينة، فإنه قود به، إلا أن يرضى أولياء

¹ ابن خلدون، المقدمة، ص 220.

¹ الخضر حسين، مرجع سابق، ص 147.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01.

³ المصدر نفسه، رقم: 01.

المقتول، وإن في النفس الدية، مائة من الإبل، وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الصلب الدية، وفي الرجلين الدين، والواحدة نصف الدية، وفي المأمومة نصف الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمسة عشر من الإبل، وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي السن خمس من الإبل، وفي الموضحة خمس من الإبل، وإن الرجل يقتل بالمرأة".¹

03. كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم وهي نص طويل به تكليف له بهذه المهمة في اليمن وبه توجيهات جمع الزكاة وتعليم الناس أحكام الدين، والفصل والقضاء بين الناس ضمن هذه الصلاحيات والمهمات، وفي الوثيقة النص على مادة تكليفية بهذه المهمة: "ويلين للناس في الحق ويشد عليهم في الظلم، فإن الله كره الظلم ونهى عنه فقال: «ألا لعنة الله على الظالمين»".¹

وجاء فيها تنظيم الجراح والديات: "هذا بيان من الله ورسوله، يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود، إن الله سريع الحساب: هذا كتاب الجراح: في النفس مائة من الإبل، وفي العين خمسون، وفي الرجل خمسون، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمس عشرة فريضة، وفي الأصابع عشر عشر، وفي الأسنان خمس خمس، وفي الموضحة خمس".²

04. كتاب تعيين النبي ﷺ للعلاء بن الحضرمي قاضيا على البحرين، وكان الكتاب موجها إلى الأكبر بن عبد القيس، وجاء به: "والعلاء بن الحضرمي أمين رسول الله على برها، وبحرها، وحاضرها، وسراياها، وما خرج منها، وأهل البحرين خفراؤه من الضيم، وأعوانه على الظلم، وأنصاره في الملاحم، عليهم بذلك عهد الله وميثاقه، ولا يبدلوه قولا، ولا يريدوا فرقة، ولهم على جند المسلمين الشركة في الفيء، والعدل في الحكم، والقصد في السيرة".³

¹ المصدر نفسه، رقم: 110 / ج.

¹ المصدر نفسه، رقم: 105.

² المصدر نفسه، رقم: 106.

³ المصدر نفسه، رقم: 71.

وفي رواية أخرى: "اتقوا الله أيها المسلمون ما استطعتم، فإنني بعثت عليكم العلاء بن الحضرمي، وأمرته أن يتقي الله وحده لا شريك له، وإن يُلين لكم الجناح، ويحسن فيكم السيرة بالحق، ويحكم بينكم وبين من لقي من الناس بما أنزل الله عز وجل في كتابه من العدل، وامرتمكم بطاعته إذا فعل ذلك، وقسم بالقسط، واسترحم فرحم، فاسمعوا له وأطيعوا، واحسنوا مؤازرته ومعاونته" كتبه معاوية بن سفيان، يملئ عليه عثمان بن عفان، ورسول الله ﷺ جالس، وشهد بذلك جملة من الصحابة.¹

ثالثا: المبادئ والقيم القضائية من خلال الوثائق النبوية

01. القضاء بالمرحلة النبوية هو المرحلة التأسيسية للقضاء في الإسلام

إن القضاء في العهد النبوي كان من أهم العهود التي مر بها القضاء في الإسلام، لأنه كان عهد الانطلاق الأول، ونقطة البداية، وحجر الأساس الذي قام عليه، وتأسست أحكامه، وبني عليه النموذج الحضاري اللاحق لقرون طويلة.

وفي هذا الصدد يقول مُجدِّ الزحيلي بوصف القضاء التأسيسي في هذه المرحلة بأنه "كان بسيطا وصغيرا لكنه تضمن المبادئ العامة، والقواعد الأساسية، والأصول الكلية، والبذور الصالحة لتوسيعه وتطويره والاجتهاد بعده حسب الأزمنة والأمكنة"²

ويعلل أهمية هذه المرحلة وقداستها بأنه "كان القضاء والحق والعدل في العهد النبوي مرتبطا بالسماء، وتحت الرقابة الإلهية مباشرة، فكان الوحي ينزل بالأحكام ويرشد إلى الحق مبينا ومسددا ومقوما".³

¹ ابن حجر العسقلاني، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، الرياض: دار العاصمة، ط01: 1998، ج10، ص138.

² مُجدِّ الزحيلي، تاريخ القضاء في الإسلام، دمشق: دار الفكر، ط01، 1995، ص77.

³ المصدر نفسه، ص75.

02. سيادة القضاء وتوحيد جهة التقاضي عاصم عن ازدواجية العدالة

كان رسول الله ﷺ هو القاضي الأول في الدولة الإسلامية، وهذا نزولا عند التكليف الإلهي : ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة:48، ولما تأسست الدولة الإسلامية الأولى كان المرجعية العليا للقضاء للنبي وحده ، إذ لا يناسب تعدد جهات التقاضي ، فمهمة القضاء تحقيق العدل ورد المظالم، وهذا يستوجب توحيد الجهة، فكان ﷺ المرجع الأول والأوحد لحل جميع الخلافات القضائية التي تنشأ بالدولة، بين مختلف الكتل والطوائف، وجاء النص الصريح بهذا في وثيقة المدينة : " وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ".¹

03. القرآن والسنة والاجتهاد : مرجعية القضاء ومصدر الأحكام

مرجع القاضي في قضائه هي المصادر التي توجد فيها تلك الأحكام التي تمثل القانون الإسلامي، فعليه أن يرجع إلى الكتاب والسنة، لقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ النساء 105، فإن لم يجد ما يسعفه رجع إلى الاجتهاد لاستنباط الحكم الشرعي القضائي أو القانون الواجب التطبيق، ويدل على صحة هذا المنهج في الاجتهاد القضائي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حيث قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقال له: كيف تقضي إن عرض لك القضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله؛ قال: فإن لم يكن ذلك في كتاب الله؟ قال: أقضي بسنة رسول الله؛ قال: فإن لم يكن ذلك في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي، ولا آلو؛ قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره بيده، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله ﷺ".²

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 01.

² سبق تخرجه.

وفي حالة اجتهاد القاضي لاستنباط الحكم الواجب التطبيق فإن اجتهاده مقيد وفق قواعد الاجتهاد وأصوله بما يقربه للصواب ويبعده عن الهوى والميول الشخصية، وهذا الطرح لا يعارض فكرة تقنين الفقه و أحكام القضاء لتنظيمه حسب مصادره الكبرى كما حصل لاحقاً بالعصور الإسلامية.

04. المركز القانوني للقاضي : هو نائب عن الأمة

من خلال تعيين النبي ﷺ بصفته حاكماً للدولة النبوية للقضاة في الأمصار نجد أن الإمام هو من يعين القضاة لكن لا يكونوا نواباً عنه بل نواباً عن الأمة في تحقيق العدل، وبهذا المركز القانوني يمكنه تمكيناً كاملاً من الاستقلال في عمله، بحيث ينعدم كل سلطان عليه سوى سلطان الحق والعدل الذي تضمنه التشريع الإسلامي.

وبهذا الصدد يقول عبد القادر عودة: "الإمام هو الذي يولي القضاة بصفته نائباً عن الأمة وله الاشراف عليهم وعزلهم بهذه الصفة، ولا يعتبر القضاة بمجرد تعيينهم نواباً عن الإمام وإنما نواباً عن الأمة"¹

وهو بهذا الوصف مستقل استقلالاً كاملاً عن السلطة التنفيذية ، فلم يكن لهذه التبعية العضوية أثر في استقلال نشاطه القضائي، يقول أبو الأعلى المودودي: "والقضاة وإن كان الخليفة من يتولى تعيينهم إلا أنه لم يكن من حقه إذا عين القاضي وولاه منصبه أن يحاول التدخل في قضائه، بل إذا كان لرجل دعوى على الخليفة، لم يجد بُدّاً من الحضور أمام القاضي كعامّة المواطنين".²

¹ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1981، ص 189.

² أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهدية في السياسية والقانون والدستور، 1967، ص 270.

05. أهمية اختيار رجل القضاء بالمواصفات الأخلاقية والسمات المهنية العالية

لا يمكن للقضاء أن ينتج عدالة ما لم يكن أشخاصه على درجة عظيمة من النزاهة والمؤهلات، ولهذا كان لا بد من شروط للقاضي وأسس معينة لاختياره لضمان عدله وحياده وحياته في احقاق الحق.

فكان من قضاة الأمصار معاذ بن جبل رضي الله عنه، وهو الإمام المقدم في الحلال والحرام، إذ زكى علمه فقال: "أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ"،¹ وقد أرسله إلى اليمن معلما وقاضيا، وأرسل معه كتابا إليهم، وفيه: "إني بعثت لكم خير أهلي"²

وأرسل علي بن أبي طالب رضي الله عنه قاضيا كما نقل وكيع عن بريدة حيث قال: "بعث رسول الله عليا إلى اليمن، ليعلمهم الشرائع ويقضي بينهم" وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالكفاءة المهنية القضائية بين سائر الصحابة، فقال: "وأقضى أمتي علي".³

وزاد النبي صلى الله عليه وسلم رعاية لقضاته بالتوجيه والإرشاد شفاهة وكتابة ومراسلة، ومن ذلك ما رواه علي رضي الله عنه قال: "بعثني رسول الله إلى اليمن قاضيا فقلت: يا رسول الله، ترسلني وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء، فقال: إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء، قال علي: فما زلت قاضيا أو ما شككت في قضاء بعد".⁴

¹ النسائي، السنن، كتاب المناقب، الرقم: 8229، ج 07، ص 363، أحمد، المسند، رقم: 12904، ج 20، ص 252، أبو داود، المسند، رقم: 2210، ج 03، ص 567، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم: 1224.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 109.

³ أبو بكر محمد بن خلف وكيع البغدادي، أخبار القضاة، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1947، ص 89.

⁴ أبو داود، السنن، كتاب القضاء، باب كيف القضاء، رقم: 3582، ج 03، ص 327، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب القاضي لا يقبل شهادة الشاهد إلا بمحضر من الخصم المشهود عليه، ولا يقضي على الغائب، رقم: 20487، ج 10، ص 236، . وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم: 1301.

06. القاضي صاحب سلطة اجتهادية تقديرية في سبيل تحقيق العدالة

كان القاضي في العهد النبوي يتمتع بالحرية الكاملة في اجراءات القضاء وأصول المرافعات، كما كان حرا في قضائه واجتهاده، مع الالتزام بما جاء في القرآن الكريم والسنة الشريفة، ثم يتابع القاضي اعمال العقل والذهن، واستخدام الذكاء والفطنة والفراصة، وقد أرسل رسول الله ﷺ القضاة والولاة وأطلق لهم اليد في تحقيق العدل، فقال لعتاب بن أسيد: "انطلق فقد استعملتك على اهل بيت الله". وكان المطلوب هو الرجوع إلى كتاب الله تعالى، ثم السنة، ثم إلى الرأي والاجتهاد.¹

07. القضاء الإسلامي ليس نهائيا بل يقر مبدأ استئناف الحكم وتمييزه

يتضح ذلك من خلال المسألة التي قضى فيها علي بن أبي طالب رضي الله عنه باجتهاده، وأصل هذه المسألة أن قوما من أهل اليمن حفروا زبية² للأسد فاجتمع الناس على رأسها، فسقط فيها واحد من المجتمعين فجذب ثانيا، وجذب الثاني ثالثا، والثالث رابعا فقتلهم الأسد، فاختلفت قبائلهم حتى كادت تقتتل، فرفع ذلك لعلي بن أبي طالب - وكان قاضيا باليمن - فقال لهم: إني قاض بينكم بقضاء فإن قبلتموه فهو نافذ، وإن لم تقبلوه فهو حاجز بينكم حتى تأتوا رسول الله ﷺ فهو أعلم مني بالقضاء، فأمر بهم أن يجمعوا من الذين شهدوا الحادثة دية كاملة ونصف دية، وثلاث دية، وربع دية، فقضى للأسفل بربع الدية من أجل أنه هلك فوقه ثلاثة لجذبه لهم، وللذي يليه بثلاث الدية، والذي يليه بنصف الدية من أجل أنه هلك فوقه واحد لجذبه، وللأعلى الذي لم يهلك فوقه أحد بالدية كاملة، فمنهم من رضي، ومنهم من كره، حتى وافوا رسول الله ﷺ بالحج، فلما قضى الصلاة جلس عند مقام إبراهيم فساروا إليه فقال: "إني أقضي بينكم إن شاء الله"، فقال

¹ محمد الزحيلي، مرجع سابق، ص 77.

² الزبية: حفرة تحفر للأسد والصيد ويغشى رأسها بما يستترها ليقع فيها، انظر: ابن منظور، اللسان، ج 14، ص 353.

رجل من أقصى القوم، إن عليا قضى بيننا بقضاء اليمن فقال: «وما هو؟» فقصوا عليه القصة، فأجازه رسول الله ﷺ وجعل الدية على القبائل الذين ازدحموا.¹

08. لا قيمة للقضاء من دون التزام بأحكامه وقراراته

يختلف القضاء عن التحكيم في القوة الإلزامية لقراراته، فالتحكيم اختياري والقبول بنتائجه رضائي من الأطراف، أما القضاء فالزامي والخضوع لقراراته مطلوب لتحقيق مقاصده،

ولهذا في الكتاب الذي أرسل النبي ﷺ لأجل تعيين العلاء الحضرمي قاضيا بالبحرين كان الطلب والتوجيه بطاعته ما التزم العدل فجاء بالخطاب:

"وأن يُلين لكم الجناح، ويحسن فيكم السيرة بالحق، ويحكم بينكم وبين من لقي من الناس بما أنزل الله عز وجل في كتابه من العدل، وامرتمكم بطاعته إذا فعل ذلك، وقسم بالقسط، واسترحم فرحم، فاسمعوا له وأطيعوا، واحسنوا مؤازرته ومعاونته"¹

¹ وكيع، مصدر سابق، ج 01، ص 95.

¹ سبق تحريجه، ص 169.

المبحث الثالث: فقه الاقتصاد السياسي في الوثائق النبوية

تعرف السياسية المالية للدولة بأنها تدبير مواردها ومصارفها بما يكفل سد النفقات التي تقتضيها المصالح العامة من غير إرهاب للأفراد ولا إضاعة مصالحهم الخاصة.⁽¹⁾

بالتأمل لمجموع الوثائق السياسية نجد أن من ضمن الحقول المفاهيمية لمحتواها عدداً معتبراً من المضامين المالية المتعلقة بالسلوك المالي للدولة، والذي يساهم به الفرد أو يستفيد منه، ونسجل هذه الباقية من المصطلحات الاقتصادية الواردة بالوثائق السياسية النبوية.

جدول المفاهيم والمصطلحات الاقتصادية الواردة بالوثائق السياسية

المصطلح الاقتصادي بالوثائق السياسية النبوية	مجال المفهوم
السقي/الأريسي ⁽¹⁾ /الحرث/البور ⁽²⁾ /المراح/المعامي ⁽³⁾ /سارية ⁽⁴⁾ /الخرص ⁽⁵⁾	مفاهيم في الاقتصاد الزراعي
السخر ⁽⁶⁾ /العارية/	مفاهيم في الاقتصاد التجاري
الجزية/الخمس/العشر/الفئ/الخراج/الخلاط/الجلب ⁽⁷⁾ /الجنب ⁽¹⁾ /الشنا ⁽²⁾ /الجباية/الساعي/	مفاهيم في الاقتصاد الضريبي

¹ عبد الوهاب خلاف، السياسية الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، القاهرة: دار الانصار، 1977، ص101.

¹ الأريسي: الفلاح.

² البور: جمع البوار، وهي الأرض الخراب التي لم تزرع. انظر: ابن منظور، مرجع سابق، ج4، ص86، مادة (بار).

³ المعامي: الأرض المجهولة. أنظر: علي الأحمد، مكاتيب الرسول، دار الحديث، 1998، ج03، ص309.

⁴ سارية: أرض المرعى. أنظر: المرجع نفسه، ج03، ص269.

⁵ الخرص: هو تقدير بظن لا إحاطة على رطب النخل والثمار. انظر: ابن منظور، مرجع سابق، ج07، ص21، مادة (خرص).

⁶ السخر: ما سخر من دابة بلا أجر ولا ثمن. أنظر: الأحمد، مرجع سابق، ج03، ص105.

⁷ الجلب: أخذ العامل الصدقات على أماكنها. أنظر: المرجع نفسه، ج03، ص346.

مجال المفهوم	المصطلح الاقتصادي بالوثائق السياسية النبوية
مفاهيم في الاقتصاد الفردي	الزكاة/السائبة/السارحة/تبيع ⁽¹⁾
مفاهيم في الاقتصاد القضائي	الدية/الوصية/التركة/الوديعة/الرهن
مفاهيم في المقاييس والمكايل	الوسق/الدينار/السهم/الدرهم/المكيال/الثلث/المد/الصاع

- الجدول من إعداد الباحث -

ومن خلال دراسة الاقتصاد السياسي للدولة الإسلامية النبوية نسجل المطالب البحثية التالية ضمن مداخل الدولة أو مصاريفها:

المطلب الأول: إدارة الدولة للمال العمومي: (نظام الإقطاع نموذجاً).

المطلب الثاني: إدارة الدولة للضرائب: (جمع الجزية نموذجاً).

المطلب الثالث: مدى تدخل الدولة في العبادات المالية الفردية: (جمع الزكاة نموذجاً).

المطلب الرابع: الضوابط والمبادئ الاقتصادية من خلال الوثائق السياسية النبوية.

والحقيقة أن باب الاقتصاد السياسي للدولة بحرٌ واسع وعلم مستقل، ولا يسع هذا البحث تشريح نظرية الاقتصاد النبوي التي أدار بها دولته، بل نسجل هذه الوقفات السريعة والدقيقة في ضوء ما نستخرجه من الوثائق السياسية.

¹ الجنب: إبعاد المال عن موضعه تحرباً من صاحب المال. انظر: المرجع نفسه، ج3، ص247.

² الشناق: ما بين الفريضتين من الإبل والغنم فما زاد على العشر لا يؤخذ منه شيء حتى تتم الفريضة الثانية، لا شناق: أي لا يؤخذ من الشنق حتى يتم. والشناق أيضاً: ما دون الدية. أنظر: ابن منظور، مرجع سابق، ج10، ص188، مادة (شنق).

¹ تبيع: العجل ولد البقر من أول سنة، وسمي تبيع لأنه يتبع أمه. أنظر: المرجع نفسه، ج8، ص458، مادة (سلغ).

ولا بأس بتقديم مقدمة عامة وتوطئة لما سيأتي بيانه كي يفهم في النسق الصحيح، فنقول إن الإدارة المالية للدولة الإسلامية النبوية اتسمت بالعدل عبر تحقق شرطين:

الأول: أن يراعى في الحصول على الإيرادات العدل والمساواة بحيث لا يطالب الفرد بغير ما يفرضه القانون، ولا يفرض على الفرد أكثر مما تتحمله طاقته أو تستدعيه الضرورة.

الثاني: أن يراعى في تقسيم الإيرادات جميع مصالح الدولة على قدر أهميتها بحيث لا تراعى مصلحة دون مصلحة، ولا يكون نصيب المهم أوفر من الأهم.⁽¹⁾

والموارد التي رتبت لسد نفقات المصالح العامة يومها هي:

1. الزكاة في الأموال، وعروض التجارة، والسوائم، والزروع والثمار.
2. ضريبة الأرض الزراعية من الخراج الذي يدفعه غير المسلم على أرضه ومزروعاته، والعشر ونصف العشر الذي يدفعه المسلم زكاة لأرضه وما خرج منها حسب التفصيل الفقهي.
3. ضريبة الأشخاص، وهي التي تؤخذ من أهل الكتاب، وهي الجزية مقابل الزكاة التي تجمع من المسلمين.
4. العشور وهي رسوم تؤخذ على الواردات إلى البلاد الإسلامية والصادرات منها من الجميع باختلاف القيمة.²
5. خمس الغنائم⁽³⁾ وخمس ما يعثر عليه من الركائز والكنوز والمعادن.⁽¹⁾

¹ عبد الوهاب خلاف، مرجع سابق، ص102.

² مقدار ما يأخذه العاشر من المسلم: ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر ومن الحريين العشر، والأصل المقرر عند الحنفية في الأخذ من الحريين: هو المعاملة بالمثل، فإن كانوا لا يأخذون أصلاً لا تأخذ منهم شيئاً، ليتركوا الأخذ من تجارنا، ولأننا أحق بمكارم الأخلاق. انظر: أبو يوسف الحنفي القاضي، الخراج، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ص146.

³ خمس الغنائم: ضريبة مقدارها 20 بالمئة تدفع من غنائم الحروب وتنفق في المصالح العامة والشق الاجتماعي، مما كان يؤخذ من غنيمة بالقتال فرض فيه خمس واحد للمصلحة العامة فقد قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِالنَّامَىٰ وَلِلمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الأنفال: 41، وفي تخصيص هذا الخمس لما سمي الله رعاية

6. تركة من لا وارث له، ومال اللقطة وكل مال لم يعرف صاحبه.

والضرائب مشروعة في الرؤية الاقتصادية الإسلامية مما سبق بيانه تحتاج لتوفر أربعة شروط كما يقول عبد الوهاب خلاّف:

1. العدل والمساواة بحيث تفرض على جميع الأفراد بطريقة تناسب مقدرتهم المالية.

2. الاقتصاد فيها؛ بحيث لا تفرض إلا بالقدر الضروري.

3. النظام الواضح المبين الذي يعلم به كل فرد ما يجب عليه ومتى أدائه.

4. مراعاة مصالح الأفراد في تعيين مواعيد وكيفية الأداء.

وزاد الفقهاء أنه لا يجوز ضرب الضريبة إلا في مال نامٍ متجددٍ حتى تكون الضريبة من ثمرة المال لا من عوامل نقص أصله؛ حتى قيل: ما يؤخذ من الثمرة ضريبة، وما يؤخذ من الأصل نهب وسلب.⁽¹⁾

للمصلحة العامة، وتزكية للأربعة الأخماس الباقية للفاخين كي لا يحقد عليهم المستضعفون من المجتمع، وكي لا يغنى طبقة الجيش والعسكر على حساب باقي طبقات المجتمع التي لا تقاتل، وفي وثائق كثيرة نجد أن النبي صالح على شرط دفع الخمس، فكتب إلى قضاعة وجذام كتاباً واحداً يعلمهم فرائض الصدقة وأمرهم أن يدفعوا الصدقة والخمس إلى رسوله. انظر: محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 177.

¹ يرى علي محي الدين القره داغي أن إخراج الدول لركاة مقدارها الخمس في المعادن والبتروال والذهب ونحو ما يستخرج من باطن الأرض أي نحو 300 مليون دولار يومياً، وهذا يمكنه القضاء على الفقر نهائياً، وأنه يوزع على فقراء البلد فإن زاد وزع على فقراء بلاد المسلمين عامة، و من واجب الدول الإسلامية إخراج زكاة الأموال الموجودة في صناديقها السيادية، ومشاركة عائدات النفط مع الدول الإسلامية الفقيرة وإخراج خمس قيمته، أما يوسف القرضاوي فيرى وجوب الخمس فيه إنما يتجه إذا كان يملكه أفراد أو شركات، فهنا يؤخذ منه الخمس ويصرف مصارف الزكاة، أما إذا كان ملك الدولة، فشأنه شأن كل أموال الدولة، وهذه لا زكاة فيها، وأصلاً عوائد البتروال والركاز يصرف على المصالح العامة للمسلمين. أنظر: يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، الكويت: دار القلم، ط1: 1996.

¹ عبد الوهاب خلاّف، مرجع سابق، ص111.

المطلب الأول: إدارة الدولة للمال العام (نظام الإقطاع نموذجاً)

أولاً: التعريف الاصطلاحي للإقطاع

عرفه ابن حاجب بقوله: "الإقطاع تمليك الإمام جزءاً من أرض"⁽¹⁾ وعرفه الإمام عياض: بقوله: "الإقطاع: تسويغ الإمام من مال الله شيئاً لمن يراه أهلاً لذلك، وأكثر ما يستعمل في الأرض"⁽²⁾

فالإقطاع تمليك من السلطة للمال العام لفائدة جهة معينة، وقد قسمها الفقهاء إلى ثلاثة أنواع:

(إقطاع تمليك) وهو انتقال مؤبد للملكية، و(إقطاع استغلال) وهو لإحياء الأراضي من غير تأييد ولا تمليك، و(إقطاع الإرفاق) وهو إقطاع لقدر وجزء من المعادن الباطنة التي لا يتوصل لها إلا بعمل، فيجوز إقطاع جزء منها مقابل استخراجها للصالح العام، أو هو إقطاع للأراضي التي تكون بين العمائر من الشوارع ولا يملكها أحد فيصح إقطاعها لمن يرتفق بها للبيع أو الجلولس.⁽³⁾

ويختلف الإقطاع بنوعيه (إقطاع التمليك، وإقطاع الاستغلال) عن الوقف في أن الوقف يكون من الإمام ومن غيره، في حين أن الإقطاع لا يكون إلا من قبل الإمام أو ممن ينوب عنه، وفيما يجوز فيه تصرفه وتنفيذ أوامره.⁽⁴⁾

ابن الحاجب، جامع الأمهات، تحقيق الأخضر الأخضر، دمشق: دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط02، 2000، ص455.¹

² انظر: ابن حجر، مرجع سابق، ج05، ص48.

³ انظر: ابن جماعة، مرجع سابق، ص107.

⁴ أحمد بن حجر الهيتمي، حواشي تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج06، ص214.

ثانياً: موجز تاريخ الإقطاع عبر العصور قديماً وحديثاً

عرف الإقطاع عند كل الأمم الماضية قبل الإسلام، فعرفته أمم اليونان والرومان والفرس وغيرهم، يقول مصطفى الخطيب: "الإقطاع: نظام اقتصادي واجتماعي، والنسبة إليه إقطاعي، وعرفته البشرية منذ العصور القديمة، وكان الإقطاع في أوروبا يعد هبة من الملك لأتباعه حسب مشيئته".⁽¹⁾

ولما جاء الإسلام، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، قدم زعماء الأعراب إلى المدينة المنورة، وكانت لهم أملاك في شتى البقاع التي قدموا منها، فطلبوا من النبي صل الله عليه وسلم أن يقطعهم ما كان تحت أيديهم من تراث الآباء والأجداد ففعل، وكتب لهم بذلك كتباً، ودوّن كثير من العلماء نصوصها في كتبهم، وسأذكر طرفاً منها، وطلب بعض الصحابة _ كالزبير وغيره وبعض زعماء القبائل _ أن يقطعهم النبي ﷺ من الأراضي العادية التي ليست ملكاً لأحد ففعل، وأضحت ملكاً لهم في حياتهم وميراثاً لذويهم بعد مماتهم.⁽²⁾

ثالثاً: عرض لكتب الإقطاع النبوية

أقطع النبي ﷺ منذ أن قدم المدينة المنورة أصحاب الأراضي العادية التي ليست ملكاً لأحد، لأن الأرض العادية بعد قيام الدولة الإسلامية الأولى أصبحت لله ولرسوله ﷺ. ونجد في الوثائق المتعلقة ببعض هذه الإقطاعات العبارة التالية: "شريطة ألا تكون الأرض المعنية مملوكة لأي مسلم"⁽³⁾

بل إن بعض الصحابة طلب أراضياً لم تكن تحت سلطة الدولة الإسلامية في ذلك العصر، كما فعل تميم الداري وغيره فمنحه تلك الأراضي بفلسطين، وكتب لهم بذلك كتاباً⁽⁴⁾، قال عبد

¹ مصطفى عبد الكريم الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط01، 1996، ص 38.

² عبد الله الحجيلي، مرجع سابق، ص 313.

³ ابن سعد، مرجع سابق، ج02، ص45.

⁴ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 43.

الرحمن بن عوف: قطع لي رسول الله ﷺ أرضاً بالشام، يقال لها السليل، فتوفي النبي ﷺ ولم يكتب لي بها كتاباً، وإنما قال: إذا فتح الله علينا الشام فهي لك. ⁽¹⁾ وذكر الماوردي في الأحكام السلطانية أن أبا ثعلبة الخشني رضي الله عنه سأل النبي ﷺ - أن يقطعه أرضاً كانت بيد الروم فأعجبه ذلك، وقال: "ألا تسمعون ما يقول؟ فقال أبو ثعلبة: والذي بعثك بالحق ليفتحن عليك"، فكتب له بذلك كتاباً، ⁽¹⁾ ونفذ الخلفاء بعد الفتوحات هذه الإقطاعات ومنحوها لأهلها، وهذا الإقطاع عدّه العلماء من معجزات النبي وخصائصه، كما فعل الإمام البيهقي والسيوطي والخضري وغيرهم. ⁽²⁾

وقد عرض العلماء المصنفين في السياسة الشرعية ومالية الدولة الإسلامية أبواباً مستقلة في أحكام الإقطاع، مثل كتاب الخراج لأبي يوسف، ⁽³⁾ وكتاب الخراج أيضاً ليحيى بن آدم القرشي ⁽⁴⁾، وكتاب الأموال لأبو عبيد. ⁽⁵⁾

وقد أرفقت بملاحق البحث جدول الإقطاعات النبوية من خلال الوثائق السياسية مع ذكر أسماء المقطّعين لهم وأماكن الإقطاع، وظهر لي أن عددها نحو 45 اقطاعاً منوعاً بين الأراضي والعقار كالدور والمياه، مثل الآبار والنخيل.

كما اتضح لنا بعض أهداف الإقطاعات من خلال هذه الوثائق والصكوك المكتوبة، فبعض هذه الإقطاعات كان بهدف التأليف على الإسلام، فمنحت لغير المسلمين، وكان ممن أقطع لهذه

¹ ابن سعد، مصدر سابق، ج 03، ص 89.

¹ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 287.

² عبد الله الحجيلي، مرجع سابق، ص 320.

³ أبو يوسف، مصدر سابق، ص 61.

⁴ يحيى بن آدم بن سليمان القرشي، الخراج، مصر: المكتبة السلفية، ط 02، 1384هـ، ص 77.

⁵ أبو عبيد، مصدر سابق، ص 117.

الغاية زعماء بعض القبائل أمثال: فرات بن حيان أقطعه أرضاً باليمامة⁽¹⁾ ثم أقطعه أرضاً بالبحرين بعدها.⁽²⁾

وكان هناك أقطاعاً بغرض إحياء الأراضي الموات، فأقطع سليط الأنصاري أرضاً ليحييها، ولكنه عاد واستأذن النبي ﷺ في التخلي عنها، فأقطعها الزبير⁽¹⁾.

وكانت بعض الإقطاعات بغرض السكن، فأقطع لبني زهرة من ناحية مؤخرة المسجد.⁽²⁾

وكانت بعض الإقطاعات بهدف تشغيل واستثمار المناجم، فأقطع بلال بن الحارث المزني معادن قبيلته من أجل استغلالها وإفادة الدولة منها، فجاء بكتاب الإقطاع: "هذا ما أعطى محمد رسول الله بلال بن الحارث المزني: أعطاه معادن القبيلة جلسيها وغوريها، وحيث يصلح الزرع من قدس. ولم يعطه حق مسلم"⁽³⁾

جدول الاقطاعات النبوية ومصادرها التوثيقية

المقطع له	مكان الإقطاع	نوع الإقطاع	كاتبه	التوثيق
1	موضع بأرض سليم وقيل في وادي تامة	أرام شواق	خالد بن سعيد	ابن سعد: 1/133 الصالحى : 11/382
2	موضع قرب مكة	أرض بوادي رهاط	خالد بن سعيد	ابن سعد : 1/133 الصالحى : 11/382 ابن طلون : ص 150

¹ المصدر نفسه، ص 375.

² محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، ص 14.

¹ أبو يوسف، مصدر سابق، ص 61.

² البلاذري، أشرف الأنساب، ج 01، ص 270.

³ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 163.

المقطع له	مكان الإقطاع	نوع الإقطاع	كاتبه	التوثيق
3	بنو الأجب من سليم	موضع في أرض سليم	قالسا مرة ومرة تلفاف	الأرقم
4	هودة بن نبيشة السلمي	موضع بنواحي قرية قرب المدينة المنورة	الجفر	ابن سعد : 133/1
5	عبد الله ووقاص بن قمامة السلميان	موضع قرب مكة	المحدب	ابن طولون : ص 163
6	شريح بن ضمرة المنزني	موضع في ديار مزينة	ثبير	معجم البلدان : 74 / 2
7	سلمة بن مالك السلمي من بني حارثة	مواضع في أرض بني سليم	ما بين الحباطي إلى ذات الأسود	ابن سعد : 138/1 أبو نعيم : 3 / 1351
8	بنو جعال بن ربيعة بن زيد الجداميون	مواضع في أرض بني جذام قرب أيلة	إرم	الأرقم
9	العداء بن خالد من بني ربيعة بن عامر	مواضع في أرض نجد	ما بين المصباغة إلى الزح ولوابه الخرار	خالد بن سعيد
10	مجااعة بن مرارة الحنفي	مواضع في اليمامة من نجد	الغورة ، وغرابة ، والحبل	يزيد
				البلاذري : ص 356 أسد الغابة : 45/4 الموال لابن زنجوية : 2/ 620 معجم البلدان : 2/ 214

التوثيق	كاتبه	نوع الإقطاع	مكان الإقطاع	المُقطع له	
ابن سعد:1/ 130 الصالحى: 377/11	الأرقم	مكان قرب جبل رحرأحان	نجمة من راكس	عاصم بن حارث الحارثي	11
أبو داود :3/ 177 فتح الباري :6/ 254	علي	قيل إنها أرض من أراضي بني النضير وقيل غير ذلك	سوارق أعلاه وأسفله واد قرب الوارقية	الزبير بن العوام	12
الطبقات : 1 133/		أرض في نجد في مواطن قبيلة بني عامر	الزجيج	سعيد بن العدا	13
الإصابة :8/ 119 الطبقات :1/ 133	علي بن ابي طالب	أراض ومياه	الرمداء	جميل من دارم العذيري	14
معجم البلدان :2/ 26 أبو نعيم : 2/ 835رقم (703)	المغيرة	أراض في عالية نجد	قيل / ثرمدا، وكثيفة وأراما وغير ذلك	حصين بن نضلة الأسدي	15
أسد الغابة : 2/ 221 أبو نعيم : 2/ 1122		بئر في أراضي بني سليم قيل في الدفينة	اسمها الدفينة	رزين بن أنس	16
ابن كثير :8/ 325 ابن طولون : ص 148/147	الأرقم	أرض في أراضي قبيلة بني محارب بنجد	المجمعة من رامس فج وغيره	عظيم بن الحارث المحاربي	17
ابن سعد :1/ 129 ابن طولون :ص 148	علي بن ابي طالب	مواضع في أرض بني يربوع من تميم	الفرغين وذات أعشاش	الحصين بن أوس الأسلمي	18

المقطع له	مكان الإقطاع	نوع الإقطاع	كاتبه	التوثيق
19	فرات بن حيان العجلي	أرض باليمامة	أرض حجر اليمامة في نجد	أبونعيم : 100/4 ابن زنجوية : 616/2 رقم (1014)
20	بنو قرّة بن عبد الله بن نجيح النبهانيون	المظلة	مواضع ومياه في أراضي طي " حائل اليوم "	ابن سعد : 129 / 1 الصالحى : 392/11 ابن طولون : ص 155
21	يزيد بن الطفيل الحارثي	المضة ونمرة	أراضي أو مياه في نجران	ابن سعد: 129/1 الصالحى : 393/11
22	بنو فنّان بن ثعلبة الحارثي	مجلس	اسم موضع بنجران	الصالحى : 393/11
23	سعيد بن سفيان الرعلي	نخل السوارقية وقصرها	قرية بين نجد والحجاز معروفة الى اليوم	ابن سعد: 138 / 1
24	عتبة بن فرقد السلمي	دار بمكة المكرمة	يلي المروة في مكة المكرمة	ابن سعد : 138/1 الصالحى : 392/11
25	بنو شنح من جهينة وقيل (شمع)	صفينة وما حرثوا	موضع في ديار بني سليم	ابن سعد : 131/1 الصالحى : 389/11
26	عوسجة بن حرملة الجهني	ذو المروة	موضع بوادي القرى	ابن سعد: 131/1 ابن طولون: ص 151
27	الحارث بن بلال المزني	العقيق وقدس	أراض وواد في المدينة المنورة	الصالحى: 392/11 معجم البلدان : 139/3
28	سمعان بن عمرو الأسلمي	الرسلين والدركاء	أرض وجبال في أرض بني سليم	ابن الأثير: 379/2

المقطع له	مكان الإقطاع	نوع الإقطاع	كاتبه	التوثيق
29	وفد بني عقيل مطرف وأنس وربيع	العقيق	أراض ومياه وعيون ونجل في بلاد بني عامر بن صعصعة	ابن الأثير: 93/1 ابن عبد البر: 87/1
30	وفد الدارين تميم وإخوانه	بيت عينون وحبرون والمرطوم وبيت إبراهيم	أراض عند بيت المقدس في فلسطين	ابن طولون: ص 153 معجم البلدان 213212/2:
31	نعيم بن أوس الداري	حيري وعينون	أراض قرب بيت المقدس	ابن سعد: 166/1 ابن زنجويه: 2/617 رقم (1016)
32	عباس بن مرداس السلمي	مدفوا، وقيل :(مذمورا)	موضع في أراضي بني سليم	ابن سعد: 132/1 ابن طولون: ص 157
33	الحصين بن مشتت الحماني/ الختعمي	مياه بالمروات والسديرة اسمه " الأصيهب"	مياه	البيهقي: 144/6 معجم البلدان: 213/1 ابن الأثير: 30/2
34	وائل بن حجر الحضرمي	حضر موت في اليمن	أراض في حضر موت	أبو نعيم : 357/4
35	علي بن أبي طالب	ينبع في الحجاز الفقيزين والشجر وغيرها	أراض في ينبع البر على ساحل البحر	فتوح البلدان: ص 17
36	كشر بن مالك الجهني	ينبع	أراض	ابن شبة: 136/1

المُقطع له	مكان الإقطاع	نوع الإقطاع	كاتبه	التوثيق
37	عس العذري	وادي القرى بوية عس	أراض	ابن الأثير: 249/3
38	حمزه بن النعمان العذري/سيد بني عذره	وادي القرى	أراض (رمية سوط)	البلاذري: ص42
39	كثير بن سعد الجدامي	الشام عميق من كورة جيزين	أراض بالشام	ابن الأثير: 518/3
40	معقل بن سنان بن نبيشة المزني	قطيعة لم يذكر اسمها	لم يذكر نوعها	ابن الأثير: 170/4
41	أوفى بن موله العنبري التميمي	في أرض تميم بنجد (الغميم)	بئر	ابن الأثير: 176/1
42	إياس بن قتادة العنبري التميمي	في أرض نجد (الجابية)	بئر	ابن الأثير: 183/1
43	ثور بن عزرة القشيري	حمام، السد من العقيق بأرض نجد	آبار	ابن الأثير: 286/1
44	عمرو بن سلمة بن السكن	حمى بين الشقراء والسعدية	مياه وآبار	ابن الأثير :

مرجع الجدول: عبد الله بن محمد الحجيلي، الديوان النبوي أحكامه ونظامه، ص323.

المطلب الثاني: إدارة الدولة للضرائب (جمع الجزية نموذجاً)

أولاً: تاريخ نظام الذمة والجزية ومفهومهما

إذا نظرنا إلى تاريخ نظام أهل الذمة وظهوره في المنطقة، نجد أن العرب كانوا يتعاملون به ويستعملون هذا المصطلح، فقد عرف العرب من القديم التناصر بالجوار، وكان وجهاءهم يجيرون من لجأ إليهم واستجار بهم بما يسمونه عقد الجوار والذمة، وكانت رمزاً للشهامة،⁽¹⁾ ففكرة الذمة تعني أن يحتمي رجل برجل أو بقبيلة فيصبح في ذمتها، إلا أن الإسلام قد طور هذه الفكرة ونقلها من ذمة الناس إلى ذمة الله ورسوله، فهو أعلى من كل الذمم حتى من ذمة الحاكم نفسه، ومن الذمة الشخصية إلى الذمة القانونية التي تكفلها الدولة، فجاء في الحديث الشريف: "من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة".⁽²⁾

أما عن الجزية التي تعتبر مفهوماً لصيقاً بمصطلح الذمة فهي ليست ابتكاراً إسلامياً، ويشير (الإمام رشيد رضا) إلى أن أول من سنَّ الجزية هو كسرى أنوشروان ملك الفرس، وهو الذي رتب أصولها وطبقاتها، وكان يرفعها عن الجنود والمقاتلين، واستدل بنصوص تاريخية أوردها ابن الأثير والمؤرخ أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري في كتابه الأخبار الطوال في ذكر كسرى أنوشروان.⁽³⁾

كما وضعها اليونان على سكان سواحل آسيا الصغرى حوالي القرن الخامس للميلاد مقابل حمايتهم من غزو الفينيقيين، ووضع الرومان الجزية على الأمم التي أخضعوها، كما يروي ابن خردادبة، وابن حوقل أن هذا النظام بقي معمولاً به إلى قرون متأخرة؛ وأن النصاري فرضوا الجزية على مسلمي حلب.⁽⁴⁾

¹ صبحي الحمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، لبنان: دار المعرفة، ص 101.

² أبي داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، رقم: 3052، ج 03، ص 170، وقال عنه الألباني في صحيح سنن أبي داود: بأنه صحيح، ج 08، ص 378.

³ رشيد رضا، تفسير المنار، بيروت: دار الفكر، ج 10، ص 257 وما بعدها.

⁴ جورجى زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، بيروت: دار مكتبة الحياة، د ت، ج 01، ص 227.

وفي الإنجيل عند النصارى نجد ذكراً لها مما يدل على قدم النظام، فقد جاء في إنجيل (متى) أن ملوك إسرائيل وأنبياءهم في الكتاب المقدس يجمعون بين الجزية واستعباد الناس واضطهادهم،⁽¹⁾ وهذا دليل أن النظام أسبق من المسيحية، وقد أمر المسيح أتباعه بدفع الجزية للرومان،⁽²⁾ ويعتبر العهد الجديد أداء الجزية للسلطين حقاً مشروعاً، بل ويعطيه قداسةً ويجعله أمراً دينياً.⁽³⁾

أما عن تاريخ تشريعها فيوجد اضطراب كبير في كثير من المصادر عن تاريخ تشريع الجزية، والدارس للوثائق النبوية السياسية في المعاهدات أو المراسلات للعمال يحتاج ضبط تاريخ تشريعها؛ كي يميز بين أنواع المال المدفوع أو المتصالح عليه.

يقول الكاندهلوي: "نجد بعض المغالطين المخطئين من المؤرخين الذين ذكروا أن الرسول فرض الجزية على يهود خيبر، وأنا أقول بأنه عقد عقداً مع يهود خيبر قبل نزول آية الجزية، أما يهود تيماء ففرض عليهم الجزية بعد نزول الآية"⁽⁴⁾ وآية الجزية قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29].

ف نجد أن الجزية فرضت بالسنة التاسعة أثناء غزوة تبوك على يهود تيماء كما ذكر الواقدي⁽⁵⁾ وفرضت على أذرح والجرباح بالتاسعة أيضاً على كل منهما مئة دينار سنوية، وقد أورد ابن سعد.⁽⁶⁾

¹ الإصحاح: 17.

² الإصحاح: 22.

³ إنجيل رومية: 13.

⁴ محمد الكاندهلوي، أوجز المسالك إلى موطأ مالك، ت تقي الدين الندوي، بيروت: دار القلم، 2003، د ط، ج 06، ص 82.

⁵ الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي، المغازي، مارسدن جونس، بيروت: دار الأعلمي، ط 03: 1989، ج 02، ص 711.

⁶ ابن سعد، مصدر سابق، ج 01، ص 291.

وذكر أبو يوسف في الخراج أن أول من فرضت عليه الجزية هم نصارى نجران⁽¹⁾، وذلك بعد رجوع النبي ﷺ من تبوك.⁽²⁾

ومن كل ما سبق ممن فرضت عليهم الجزية نجد أنها فرضت بعد تبوك في التاسعة، أما خيبر التي كانت بالسابعة فلم يفرض عليهم الجزية، ولا على من قبلهم من اليهود، ولا من بعدهم ممن صالحهم وفتح أرضهم قبل تبوك وهما فدك ووادي القرى كما ذكرنا سابقاً، ويعلق ابن القيم هنا بقوله: "إن الرسول قاتلهم وصالحهم على أن يقرهم في الأرض، ولم تكن آية الجزية نزلت بعد، فسبق صلحهم وإقرارهم في أرض خيبر آية الجزية، وقد أقرهم على أن يكونوا عمالاً في الأرض بالمقاسمة"⁽³⁾

ومن كل ما سبق نجد أن مصطلح أهل الذمة كان مستعملاً من قبل، وأن نظام الجزية ليس ابتكاراً إسلامياً، بل هو جزء من المنظومة الاجتماعية للعالم في ذلك الزمان، وأساس من أسس العلاقات الدولية المتعامل بها. ومنه نفهم أن استخدام النبي ﷺ لمصطلح (الذمة) كان جزءاً من لغة الخطاب في تعامل القبائل العربية قبل الإسلام، وليس مصطلحاً تأسيسياً.

وفي هذا الصدد يقول فهمي الهويدي: "إننا نقف في حقيقة الأمر في مواجهة صيغة لا تستند إلى نص قرآني، واستخدامها في السنة كان من قبيل الوصف لا التعريف، الأمر الذي لا يصنفه في أي درجة من درجات الحكم الشرعي الملزم وأن الوصف كان تعبيراً عن حالة تعاھدية تعارف عليها العرب بالجاهلية في تنظيم علاقات القبائل والأفراد واستمر إلى ما بعد الإسلام".⁽⁴⁾

¹ أبو يوسف، مصدر سابق، ص76.

² ابن الأثير، مصدر سابق، ج02، ص293.

³ ابن القيم، زاد المعاد، ج03، ص152.

⁴ فهمي الهويدي، مواطنون لا ذميون، مصر: دار الشروق، ط:3، 1999، ص111.

وأصبح تعريف عقد الذمة عقداً بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي: في عهدهم وأمانهم على وجه التأييد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام وسائر الحقوق مساواةً بالمسلم وعليه الواجبات أيضاً تجاه مجتمعه ووطنه.⁽¹⁾

ثانياً: الضوابط والمبادئ المتعلقة بإدارة الدولة الإسلامية ملف الجزية

ونسجل هنا هذه الضوابط والقواعد المتعلقة بالجزية على غير المسلم من خلال ما ورد بالوثائق السياسية:

1- المرونة في استبدال المصطلح والتسمية

بما أن المصطلح يحمل امتداداً تاريخياً لا يشترط الإصرار على المصطلح التاريخي دائماً، خصوصاً إذا كان استعماله يؤدي إلى بعض الشبهة، والتخوف، وقد تقرر في القواعد الفقهية أن (العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني)⁽²⁾ مع مراعاة إمكانية استبدال المصطلح؛ علاجاً لبعض مشكلات المجتمع المعاصر وحساسياته، وهذا اقتداءً بعمل سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع نصارى تغلب الذين طلبوا دفع الضعف على أن لا تسمى الجزية، فقد روى أبو عبيد بسنده عن زرة بن النعمان أنه سأل عمر بن الخطاب وكلمه في نصارى بني تغلب وكان عمر قد همَّ أن يأخذ منهم الجزية، فتفرقوا في البلاد. فقال النعمان بن زرة لعمر: يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب، يأنفون من الجزية، وليست لهم أموال: يعني الذهب والفضة. إنما هم أصحاب حروث ومواشٍ، ولهم نكاية في العدو. فلا تُعْرَ عدوك عليك بهم. قال: فصالحهم عمر على أن أضعف عليهم الصدقة أي: جعلها مضاعفة عليهم.⁽³⁾

وأخرج البيهقي عن عبادة بن النعمان في حديث طويل: أن عمر لما صالحهم على تضعيف الصدقة قالوا: "نحن عرب لا نؤدي ما تؤدي العجم، ولكن خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض

¹ عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط02، 1982، ص22.

² مجموعة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية للدولة العثمانية، المادة: 03، بيروت: دار ابن حزم، ط01، 2004، ص86.

³ عبيد بن سلام، مصدر سابق، ص541، أبو يوسف، مصدر سابق، ص142.

-يعنون الصدقة- فقال عمر: لا، هذه فرض المسلمين. قالوا: "زد ما شئت بهذا الاسم، لا باسم الجزية" ففعل، فتراضى هو وهم على تضعيف الصدقة عليهم، وفي بعض روايات هذا الحديث أن عمر قال: "سمّوها ما شئتم" ⁽¹⁾ وصالح المسلمون أهل النوبة على عهد عبد الله بن أبي سرح على هدايا يتبادلها الفريقان في كل عام. ⁽²⁾

ومن هذه الواقعة تقرر في فقه الشافعية بالمذهب: "إن امتنع قوم من أداء الجزية باسم الجزية، وقالوا نؤدي باسم الصدقة ورأى الإمام أن يأخذ باسم الصدقة جاز" ⁽³⁾

كما نجد أن مصطلح أهل الذمة قد أسقط من البناء القانوني في العالم الإسلامي عند أول دستور عثماني في عام 1876م عندما قرر مبدأ المساواة في جميع الحقوق والواجبات بين جميع مواطني الدولة مع اختلاف دينهم. ⁽⁴⁾

وفي هذا الصدد يرى علي القره داغي أن لا مانع من تسميتها بالضريبة، ولو سميت زكاة لم ترتكب مخالفة شرعية، والتسمية ليست مهمة بقدر أن يؤخذ هذا الحق ويصرف في صالح الدولة والوطن والمواطن. ⁽⁵⁾

¹ قد ضعف ابن حزم خبر بني تغلب هذا بالملحى، ج 06، ص 111، ولكن الخبر مشهور رواه أبو يوسف في الخراج، ص 143، ويحيى بن آدم في الخراج، ص 67، والبلاذري في فتوح البلدان، ص 189، وقال أحمد شاکر معقباً على خبر بني تغلب: روي من طرق كثيرة تطمئن النفس إلى أن له أصلاً صحيحاً.

² محمد سليم العوا، حقوق غير المسلمين، (مقال)، موقع اعتدال، نشر بتاريخ 2018-12-31، e3tidal.com

³ أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ج 02، ص 250.

⁴ فهمي الهويدي، مرجع سابق، ص 126.

⁵ علي محي الدين القره داغي، نحن والآخر دراسة فقهية تأصيلية، قطر: من منشورات الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، دت، ص 76.

2- القراءة الشمولية للتراث الإسلامي من أجل انتقاء التكيف والوصف

المناسب للجزية بما يناسب خطاب المرحلة

فقد اختلف الفقهاء في تكيف ووصف الجزية على أقوال نجم لها فيما يلي:

القول الأول: وجبت الجزية بدلاً من قتلهم وهو قول المالكية والزيدية⁽¹⁾ ولكنه رأي مدفوع بنقاشات فقهية كثيرة تؤكد أن الجزية هي مقابل بدل آخر مختلف كما سيأتي بيانه، كما أن هذا القول مدفوع بسقوط الجزية عن النساء والعجزة، فلو كانت بدل الحياة لما سقطت ولعمّت الجميع بلا استثناء.

القول الثاني: وجبت بدلاً من إقامتهم في دار الإسلام وهو مدفوع بما سبق بيانه من نقاشات المواطنة وحقوقهم.

القول الثالث: دفع الجزية دليل على الاعتراف بالدولة الإسلامية وسلطانها السياسي، وهذا يحصل به الاطمئنان من الطرفين.⁽²⁾ فهي علامة على جريان أحكام الشريعة عليهم وخضوعهم لقوانين الدولة الحاكمة، "فالجزية رسم ولاء وتابعة يشبه رسم ولاء مفروض على المسلمين"⁽³⁾ وهي بهذا المعنى تشبه أي ضريبة أخرى مفروضة شرعاً على المسلمين كالزكاة والعشور، فهي التزامات مختلفة كتعبير عن الولاء للسلطة والخضوع لها يدفعها سائر المشمولين بالحماية والمواطنون مسلمين وغير مسلمين

القول الرابع: يرى البعض أن الجزية هي مقابل خدمات الدولة ومنها الحماية: لهذا تسقط إذا عجزت الدولة عن هذا رغم بقائهم بدار الإسلام وبقائهم على الدين، وهو قول الشافعية حيث لا تجب الأجرة إذا لم يوجد التمكين من المنفعة، فقد ذكر أبو يوسف الحنفي أن أبا عبيدة عامر بن

¹ أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر بن عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط03: 2003، ج01، ص378.

² القره داغي، مرجع سابق، ص75.

³ بلقزيز، مرجع سابق، ص157.

الجراح عليه السلام صالح أهل الشام على شروط مقابل أن يوفر لهم الأمان والحماية من الأعداء، وحدث أن الروم قد جمعوا جيشاً كبيراً فخاف أبو عبيدة أن لا يكون قادراً على حمايتهم ، فكتب إلى ولاة المدن: "أن رُدُّوا عليهم جزيتهم، فإننا لا نقدر على أن نمنعكم أي نحميكم"، فلقي الأمر استحساناً لدى غير المسلمين لدرجة مشاركة بعضهم للمسلمين في القتال".⁽¹⁾

كما تنقل لنا المراجع واقعة أخرى تتمثل في أن أهل الحيرة دفعوا الجزية شريطة "أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم"، وكذا حدث أن سجل خالد بن الوليد عليه السلام في المعاهدة مع أهل المدن المجاورة للحيرة قوله: "فإن منعناكم فلنا الجزية، وإلا فلا".⁽²⁾

كما كتب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في بلاد فارس في زمن عمر بن الخطاب عليه السلام إلى ملك جورجان "لكم الذمة علينا، وعلينا المنعة".⁽³⁾

القول الخامس: الجزية ضريبة جعلت لإيجاد نوع من التوازن في المجتمع الاقتصادي

الإسلامي: وهو قول أورده عليه السلام حميد الله، إذ عمل مقارنة بين ما يدفعه المسلم من زكاة وهي 2.5 بالمئة من ماله، وما يدفعه غير المسلم وهو أقل بكثير مقابل التمتع بنفس الحقوق والحماية، فوجد أن غير المسلمين أحسن حالاً في أحوال عديدة⁽⁴⁾، خاصة إذا أخذنا بالاعتبار أن الجزية لا تؤخذ من المحتاج، ولا من الأعمى ولا من العاجزين عن العمل، ولا المرضى المزمنون، ولا العجزة، ولا الرهبان في صوامعهم ولو كانوا أصحاء، ولا على المسنين الذين لا يستطيعون العمل، ولا ثروة لهم، وفي عمل الخليفة عمر عليه السلام شواهد كثيرة، منها أنه مر بقوم مجذومين من النصارى، فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت.⁽⁵⁾

¹ أبو يوسف الحنفي، مرجع سابق، ص 282.

² عليه السلام حميد الله، الوثائق السياسية، كتاب خالد إلى رؤساء أهل فارس، رقم: 294.

³ الطبري، تاريخ الطبري، ج 04، ص 152.

⁴ عليه السلام حميد الله، العلاقات الدولية، ص 169.

⁵ البلاذري، فتوح البلدان، ص 131.

ومنه فهم لا يؤدون الضريبة على مدخراتهم مهما كان مقدارها كما يفعل المسلمون، فكان من الضروري إيجاد نوع من التوازن في المجتمع التجاري والاقتصادي الإسلامي، فكانت وسيلة فنية لتحقيق هذا في المجتمعات التي بها قوانين مختلفة في دفع الضرائب.⁽¹⁾

القول السادس: إنها بدلاً من الجندية، وأداء واجب حماية الدولة والمشاركة في حروبها:
فالمواطن المسلم يدفع دمه، وغير المسلم يدفع ماله، فالجزية بدلاً من نصرتهم لدار الإسلام، لأنه أصبح من هذه الدار فيتوجب عليه نصرتها، فإن دفع الجزية سقطت عنه واجبات النصر، ويترتب عن هذا التخرج أن غير المسلم بالدولة الإسلامية إذا رضي بالقتال والتجنيد والمساهمة بالدفاع عن الوطن سقطت عنه الجزية وهو قول بعض المعاصرين مثل راشد الغنوشي وعبد الكريم زيدان.⁽²⁾

وقد نُصَّ على ذلك صراحة في بعض العهود والمواثيق التي أبرمت بين المسلمين وأهل الذمة في عهد عمر رضي الله عنه⁽³⁾ وقد حدث أن أسقطها الصحابة والتابعون عمن قبل من غير المسلمين مشاركة المسلمين في الدفاع عن الوطن، لأنها في الأصل بدل الجهاد، فأسقطها سراق بن عمرو عن ملك الباب بنواحي أرمينية سنة 16 هـ، وطلب أن يعفوه من الجزية مقابل أن يساعدهم في حروبهم على الأرمن ومن حولهم فقبل ذلك سراق وأقره عمر على ذلك فوجه سراق أربعة جيوش إلى البلاد المحيطة بأرمينية وفتحها.⁽⁴⁾

¹ محمد حميد الله، العلاقات الدولية، ص 170.

² راشد الغنوشي، حقوق المواطنة-حقوق غير المسلم في المجتمع المسلم-، فرجينيا: منشورات معهد الفكر الإسلامي، ط 02، 1993، ص 102، عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، ص 157.

³ أنظر: عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، ص 155 وما بعدها. وراجع على سبيل المثال: أبي الحسن البلاذري، فتوح البلدان، ص 217 وما بعدها.

⁴ الطبري، تاريخ الطبري، ج 04، ص 156.

وأسقطها حبيب بن مسلمة الفهري عن أهل أنطاكية، وأسقطها أصحاب أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه بإقرار منه ومن معه من الصحابة عن أهل مدينة على الحدود التركية-السورية الذين عُرفوا باسم الجراجمة المسيحيين على أن يكونوا عيوناً للمسلمين.⁽¹⁾

ودليل قوة هذا التكييف (الجزية بدل التجنيد والقتال للأمن العام) واعتبار "الجزية في حق غير المسلمين خلفاً عن النصر" ⁽²⁾ هو أن الجزية لا تؤخذ من الصبيان والنساء وقد قال ابن قدامة: "لا نعلم خلافاً في هذا"، ⁽³⁾ وقد كتب عمر رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد أن يضربوا الجزية ولا يضربوها على النساء والصبيان ⁽⁴⁾ ولا جزية أيضاً على شيخ ولا ذي عجز ولا أعمى، ⁽⁵⁾ فكل هؤلاء لا يقاتلون فيسقط عنهم التجنيد وبدله المالي المسمى الجزية.

ويقول المؤرخ المستشرق آدم ميتز (Adam Mez) في كتابه (الحضارة الإسلامية): "كان أهل الذمة يدفعون الجزية، كل منهم بحسب قدرته، وكانت هذه الجزية أشبه بضريبة الدفاع الوطني، فكان لا يدفعها إلا الرجل القادر على حمل السلاح، فلا يدفعها ذوو العاهات، ولا المترهبون، وأهل الصوامع."⁽⁶⁾

إذن فالقتال في الدولة الإسلامية مهنة ذات بعد ديني، وليس من المعقول أن يؤخذ شخص ليسفك دمه من أجل فكرة يعتقد بطلانها، وفي سبيل دين لا يؤمن به، وربما دين المخالفين ذاته لا

¹ البلاذري، فتوح البلدان، ص 160.

² محمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، مصر: مطبعة السعادة، ج 10، ص 78.

³ موفق الدين أبو محمد بن قدامة المقدسي المغني، ت عبد الله بن عبد المحسن التركي، السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط 03، 1997، ج 04، ص 346.

⁴ أبو عبيد القاسم بن سلام، مرجع سابق، ص 51.

⁵ ابن همام الحنفي، فتح القدير على الهداية، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 01، 1970، ج 04، ص 373، وقال الخرقى: "ولا جزية على شيخ فان، ولا زمن، ولا أعمى". انظر: أبو القاسم بن عبد الله الخرقى، متن الخرقى على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مصر: دار الصحابة للتراث، 1993، ص 143.

⁶ آدم ميتز، مرجع سابق، ج 01، ص 66.

يسمح لأتباعه بالدفاع والموت من أجل دين آخر، ولهذا قصر الإسلام واجب الجهاد على المسلمين؛ فهو فريضة دينية مقدّسة.

ولهذا القتال فوائد تعود على جميع رعايا الدولة منها القوة والحماية ودفع الأعداء، فليس مناسباً الجدل في المقايضة بين المواطن المسلم الذي يدفع عن دمه وأهله وبين المواطن غير المسلم الذي يدفع جزية سنوية مقابل الحماية العامة.

القول السابع: الجزية عند غير المسلم مقابل الزكاة عند المسلم: الزكاة عند المسلم تعبدٌ ودينٌ وضريبة اجتماعية للدولة، وكانت بعض مصنفات الفقه تضع أحكام الجزية في صلب أبواب الزكاة، على سبيل المثال الرسالة لابن أبي زيد القيرواني مع شرحها لابن ناجي وزروق.⁽¹⁾

ومن هذا التخرّيج يقترح يوسف القرضاوي أن تفرض الزكاة على الجميع بمسمى الضريبة، فيدفعها المسلم وغيره، وبهذا يقطع كل جدل وتفرقة بين المواطنين، وحينئذ تسمى "ضريبة التكافل الاجتماعي" أو نحو ذلك من الأسماء، حتى تُتميَّز عن الزكاة الإسلامية، فلا تُخرج ضمايرهم، ولا ضماير المسلمين،⁽²⁾ ثم إن أهل الكتاب مأمورون في دينهم بالزكاة، ومدعوون إلى البر بالفقراء، فجاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: 5]

¹ قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، شرح ابن ناجي التنوخي على الرسالة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 2007، شهاب الدين أبو العباس بن عيسى البرنسي المعروف زروق، شرح زروق على متن الرسالة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 2006.

² يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ج01، ص99.

وهو قول ابن رشد من المالكية وحين ذكر هذه المسألة تحت عنوان: "الزكاة على أهل الذمة" فقال: "وأما أهل الذمة فإن الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم، إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب، أعني أن يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء".⁽¹⁾

ويرجح الباحث القولين الأخيرين، أي أنها بدل عن العسكرية، وأنها مقابل الزكاة للمسلم، فالجزية في الحقيقة (امتياز في صورة ضريبة) ويمكن أن يكون بالدولة المعاصرة جيش وطني يفرض التجنيد الإلزامي، والعمل المشترك لحماية الدولة فتسقط الجزية عن الجميع، ومن أراد الإعفاء فعليه دفع البديل المالي ولنسمّه ما نشاء بما يناسب حماية النسيج الوطني وتماسك طوائفه.

بالمقابل غير المسلم مطالب بالقيام بالواجبات المالية تجاه مجتمعه كما يقوم به المسلم عبر الزكاة للأصناف الثمانية التي تخدم الصالح العام، وتؤخذ منه عنوة كما تجمع الزكوات.

وأمام هذه الآراء تنتفي رؤية الإذلال والتبعية والعقوبة على عدم إسلامه في قراءة حضارية تصالحية مع طرح اليوم والدولة المعاصرة، بل تقرأ في سياق خضوع الجميع لسلطة الدولة مهما اختلفت دياناتهم.

3- قيمة الجزية غير محددة، وللإمام اختيار المقدار والنوع المناسب

اختلف العلماء في تحديد مقدار الجزية، وذلك لعدم ذكرها في الآية التي فرضت الجزية في سورة التوبة، وعندما نرجع للوثائق السياسية النبوية نجد خلافاً في مقدار الجزية حسب الجهة المفروضة عليها، ففي كتابه ﷺ لأهل اليمن نص على حقوق وواجبات غير المسلم، وذكر أن الجزية دينار واحد، فنص كتابه لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: "وإنه من أسلم من يهودي أو نصراني، فإنه من المؤمنين له ما لهم وعليه ما عليهم، ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يرد عنها وعليه

¹ ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق محمد صبحي حلاق، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994، ج 01، ص 209.

الجزية: على كل حالم دينار واف من قيمة المعافر⁽¹⁾ أو عرضه ثياباً. فمن أدى ذلك إلى رسول الله؛ فإن له ذمة الله وذمة رسوله، ومن منعه فإنه عدو لله ولرسوله".⁽²⁾

بينما اختلف مقدار الجزية في باقي الآثار والممارسات التشريعية والإدارية، فثبت عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهماً، مع ذلك أرزاق المسلمين، وضيافة ثلاثة أيام، وروي عنه أيضاً: أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على أهل السواد ثمانية وأربعين، وأربعة وعشرين، واثنى عشر، و"كانت جزية أهل الشام أكثر من جزية أهل اليمن في عهد عمر".⁽³⁾

وقد بين ابن رشد سبب اختلاف مقدار الجزية بقوله: "وسبب اختلافهم الآثار في هذا الباب، فمن حمل هذه الأحاديث كلها على التخيير وتمسك في ذلك بعموم ما ينطلق عليه اسم جزية، قال: لا حد في ذلك، وهو الأظهر، والله أعلم.

ومن جمع بين حديث معاذ، والثابت عن عمر قال: أقله محدود، ولا حد لأكثره".⁽⁴⁾

وحول جزية اليهود باليمن يقول ابن القيم: "وفي هذا دليل على أن الجزية غير مقدرة الجنس، ولا القدر، بل يجوز أن تكون ثياباً وذهباً وحللاً، وتزيد وتنقص بحسب حاجة المسلمين، واحتمال من تؤخذ منه، وحاله في الميسرة، وما عنده من المال"⁽⁵⁾

فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقدر الجزية على أهلها بما يراه مناسباً وما فيه مصلحة المسلمين، مراعيّاً بذلك حال البلد من الغنى أو الفقر ونوع المال المتداول، فيفرض على الغني ما لا يفرض على الفقير، ويفرض على أهل بلد معين، مالا يفرضه على بلد آخر، ويراعي مصلحة الدولة الإسلامية

¹ معافر: هي ثياب تكون باليمن. أنظر: ابن منظور، مصدر سابق، ج 04، ص 590، مادة (عفر).

² محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، رقم: 109.

³ أبي يوسف، مصدر سابق، ص 120.

⁴ ابن رشد، مرجع سابق، ج 02، ص 167.

⁵ ابن القيم، زاد المعاد، ج 01، ص 141.

واحتياجها، كما يراعي يسر تأديتها وسهولة دفعها، كما حصل مع أهل نجران حيث نجد أنه من خلال كتاب الصلح، أنه تم التوافق على أن يدفع نصارى نجران للرسول ألفي حلة عبر مرحلتين، حيث إن الحلل تصنع محلياً،⁽¹⁾ وهنا كانت تعلق المصادر عن سبب دفع الجزية بالحلل لا بالمال خلاف باقي الأطراف، أن مرده يرجع للاتفاق والمصالحة وللإمام أن يزيد أو ينقص فيما يقع عليه الصلح من دينار أو أكثر.⁽²⁾

ويقارن ابن القيم بين الجزية الجماعية لنصارى نجران التي جاءت بوثيقة الصلح معهم، والجزية التي كانت على الأفراد من اليمن بقوله: "لا يحتاج إلى أن يفرد نصارى نجران كل واحد منهم بجزية، بل يكون ذلك المال جزية عليهم جماعة يقتسمونها كما أحبوا، ولما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً، والفرق بين الموضعين أن أهل نجران لم يكن فيهم مسلم، وكانوا أهل صلح، وأما اليمن فكانت دار الإسلام، وكان فيهم يهود، فأمره أن يضرب الجزية على كل واحد منهم، والفقهاء يخصّون الجزية بهذا القسم دون الأول، وكلاهما جزية، فإنه مال مأخوذ من الكفار على وجه الصغار في كل عام".⁽³⁾

وعند الفقهاء مما سبق خلاف في القول بتقديرها:

فالمالكية عندهم أن مقدار الجزية أربعون درهماً، أي أربعة دنانير، وينقص عن الفقير بحسب وسعه وطاقته⁽⁴⁾ ومنه فالاجتهاد فيها متاح، وعند الشافعية يرون أن الجزية مقدرة الأقل بدينار على الغني والفقير،⁽⁵⁾ ويجوز للولاة أن يزيدوها مثلاً فعل عمر، ويرى الحنفية والحنابلة أن الجزية مقدارها بحسب حال المكلف بها.⁽⁶⁾

¹ أبو يوسف، مصدر سابق، ص 75.

² محمد بن إدريس الشافعي، الأم، بيروت: دار الفكر، ط 02، 1983، ج 03، ص 183.

³ ابن القيم، زاد المعاد، ج 03، ص 562.

⁴ أحمد الدردير، مرجع سابق، ص 201.

⁵ الشافعي، مصدر سابق، ج 04، ص 190.

⁶ ابن قدامة، المغني، ج 08، ص 502، الكاساني، مصدر سابق، ج 07، ص 112.

فالمراجع أن حكم الجزية ثابت ومقرر في كتاب الله ثبوتاً قطعياً لا خلاف فيه، أما تطبيقاته على أرض الواقع فهو متروك للأئمة كي يجتهدوا فيه على حساب المصلحة العامة التي يرونها.

يقول وهبة الزحيلي: "ومما يدل على عدالة الإسلام أنه ترك أمر تقدير الجزية إلى اجتهاد ولي الأمر بحسب ما يرى من حالات اليسار والفقر في مختلف البيئات والأزمان، وهذا ما نرجحه لاختلاف المقادير التي رويت في السنة وفعل الصحابة، وهو رأي سفيان الثوري وأبو عبيد والشيعة الإمامية، ونقل الماوردي: أنه رأي مالك، وهو رواية أيضاً عن أحمد." (1)

ويذهب عصام البشير أن المهم تحقق مقصد الجزية لا الثبات على القيمة، "فالجزية التي هي رمزية الولاء والاعتراف بالدولة وإحدى واجبات المواطنة، لذلك لم يرد في النصوص الشرعية مقدار محدد لها، وإنما هو خاضع لميزان المصالح، وهو اجتهاد مبني على قدر الطاقة، ومن ذلك الصلح مع غير المسلمين من دون جزية أصلاً." (2)

4- اعتبار المصلحة في تقدير الجزية الصلحية وفق تقدير الإمام

وذكر ابن رشد في كتابه بداية المجتهد أن الجزية عند الفقهاء أصناف :

أ/ جزية عَنُويَّة: وهي هذه التي تكلمنا عنها، وهي التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم.

ب/ جزية صُلُحيَّة: وهي التي يبذلونها طواعية منهم بغير حرب، طلباً للمصلحة والمسالمة مع المسلمين، وهذه ليس فيها تحديد لا في مقدارها، ولا فيمن تجب عليه، ولا متى تجب عليه، وإنما ذلك كله راجع إلى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح. (3)

وعن الفرق بينهما جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "الجزية العنوية تضرب على الأشخاص تفصيلاً ولا تضرب عليهم إجمالاً، أما الجزية الصلحية: فيجوز ضربها على أهل الذمة إجمالاً

¹ وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة -، دمشق: دار الفكر المعاصر، 2018، ص 702.

² عصام البشير، مقاصد التصرفات النبوية بالإمامة، (ورقة بحثية)، ندوة مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء السنة النبوية الشريفة، إسطنبول، 30 أكتوبر 2021، ص 20.

³ ابن رشد، بداية المجتهد، ج 02، ص 139.

وتفصيلاً، فيجوز ضربها على أهل بلد بمقدار معين يدفعونه عن أنفسهم كل سنة، كالصلح الذي وقع بين رسول الله ﷺ وأهل نجران، فقد صالحهم على ألفي حلة في السنة." (1)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة، النصف في صفر، والبقية في رجب، يؤدونها إلى المسلمين، وعور ثلاثين درعاً، وثلاثين فرساً، وثلاثين بعيراً، وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح، يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم، على ألا تخدم لهم بيعة، ولا يخرج لهم قس، ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً، أو يأكلوا الربا." (2)

وفي كتاب صلحه ﷺ لأهل جرباء وأذرح سنة 09 هـ، جاء فيه: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هذا كتاب من محمد النبي لأهل جرباء وأذرح أنهم آمنون بأمان الله وأمان محمد، وأن عليهم مائة دينار في كل رجب وافية طيبة، والله كفيل عليهم" (3) بل لم ترد كلمة الجزية بالكتاب ولم يسمها باسمها أصلاً، في حين نجد قيمة مختلفة في كتابه للصلح مع اليهود من بني العريض بها عشرة أوسق قمح، وعشرة أوسق شعير في كل حصاد، وخمسين وسقاً تمرأ، يوفون في كل عام (4)، ونجد أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل تيماء على الجزية دون تحديد مقدارها. (5)

ويعلق يوسف القرضاوي على هذا القول: بأنه لا يعلم نصاً معتبراً يجب ذلك الحد، بل هو متروك لاجتهاد أولي الأمر بما يحقق مقاصد الشريعة، ومصلحة الأمة، لأن فقه السياسة الشرعية

¹ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج15، ص161.

² أبي داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في أخذ الجزية، رقم: 3041، ج03، ص167، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود.

³ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 32.

⁴ المصدر نفسه، رقم: 20.

⁵ عثمان صبري عوض، الجزية في عهد الرسول دراسة تاريخية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية فلسطين، إشراف جمال جودة، 2009، ص 39.

فقه توسعة، لأنه مبني على فقه الموازنات، وفقه الأولويات، وفقه المقاصد، وفقه المآلات، كل ما على ولي الأمر ألا يستبد بالرأي، بل عليه أن يستشير أهل العلم، وأهل الخبرة.⁽¹⁾

ويدعم هذه الرؤية المصلحية أن جزية نصارى نجران لم تكن أموالاً بل ألف حلة، فجاء في نص عهدهم، " فلقد فرضت حاجة الدولة الإسلامية في بدايتها أن تطلب من أهل الذمة المواد العينية لأنها أنفع لسكان المدينة لسد حاجاتهم، ويقول الدوري: "فكان أساس صلح نجران المواد العينية والحلل لأسباب عسكرية وهي تستخدم في الحروب"،⁽²⁾ والظاهر أن الجزية فرضت حللاً لأنها تصنع محلياً، ويمكن دفعها بيسر وسهولة ، وأعطى لأهل نجران الخيار في الدفع بين الحل أو قيمتها من أوقية الفضة، وكأن حال الدولة يحتاج لموارد عاجلة فروعى التيسير والتعجيل.

5- الجزية دمجت التجمعات الدينية في الأمة السياسية الكبرى مع حفاظها على

الأمم العقدية وخصوصياتها

إذا نظرنا إلى الجزية من منظور تاريخي مقارن، نجد أنها لم تكن ضمن مشروع تصفية الجماعات غير المسلمة في الدولة الإسلامية، بل حفظت بقاءها وكثيراً من حقوقها داخل جماعة كبرى تسمى أمة سياسية وفرت لها الحماية ورفعت عنها سقف الإكراه الديني، عبر ضريبة ورسم واضح يفرض بشكل متوازن، وهذا ما لم يلقه المسلمون في الأندلس بعد سقوط حكمهم وسيطرة الكاثوليكية عليها، فقد جرى محوهم بالعنف، ولم يقبل منهم أي شكل من الادمج أو أي مبلغ من الجزية، ومحنة المورسكيين شاهد تاريخي واضح.⁽³⁾

¹ يوسف القرضاوي، فقه الجهاد، ج2، ص54.

² عبد العزيز الدوري، النظم الإسلامية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2008، ص144.

³ بلقزيز، مرجع سابق، ص175، أنظر محنة المورسكيين: أنطونيو أورتيث - برنارد فانسون، تاريخ الموريسكيين-حياة ومأساة أقلية، ترجمة محمد بنباية، أبو ظبي: مشروع كلمة، ط1، 2013، أسعد حومد، محنة العرب في الأندلس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1988.

المطلب الثالث: مدى تدخل الدولة في العبادات المالية الفردية (جمع الزكاة نموذجاً)

نجد في كتب رسول الله ﷺ المتعلقة بالزكوات وتنظيم شؤونها النصوص التالية:

"على الجارية العشر وعلى الغائرة نصف العشر، ... تقيمون الصلاة لوقتها وتؤتون الزكاة بحقها".⁽¹⁾

"هذا كتاب من محمد النبي رسول الله، لبني جناب وأحلافهم ومن ظاهرهم، على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة والتمسك بالإيمان والوفاء بالعهد، وفي الشويّ الوريّ² مسنة؛ حامل أو حافل، وفيما سقى الجدول من العين المعين العشر من ثمرها مما أخرجت أرضها، وفي العدى³ شطره بقيمة الأمين، فلا تزداد عليهم وظيفة ولا تفرّق".⁽⁴⁾

ونلاحظ من عموم الوثائق أن النبي ﷺ كان يكتب للمسلمين لإعلان الطاعة عبر دفع الزكاة وضريبة خمس الغنائم، وكان يطلب ممن تمسك بدينه الخضوع للسلطة السياسية وأداء الحقوق المالية وفق نظام آخر وهو الجزية.

وجاء في كتاب النبي ﷺ لعامله معاذ بن جبل باليمن: "وخذ من كل حالم أبي أن يسلم ديناراً، أو قيمة ذلك من المعافر أو غيره، وخذ من المسلمين زكاة أموالهم صدقة"⁽⁵⁾

وفي رسالته للمنذر بن ساوى أمير البحرين يظهر الفرق جلياً حول المنظومتين:

¹ كتابه لأهل دومة جندل، انظر: محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 191.

² الشوي: جمع الشاة؛ والوري: السمين. أنظر: ابن منظور، مصدر سابق، ج 14، ص 448.

³ العدى: هو ما سقته السماء. انظر: أبو عبيد، غريب الحديث، ج 01، ص 199.

⁴ كتابه لقطن بن حارثة، المرجع نفسه، رقم: 192.

⁵ المرجع نفسه، رقم: 106/د.

"أما بعد: فلإني أذكرك الله عز وجلّ، فإنه من ينصح فإنما ينصح لنفسه... فاترك للمسلمين ما أسلموا عليه. وعفوت عن أهل الذنوب، فاقبل منهم... ومن أقام على يهوديته أو مجوسيته فعليه الجزية"(1)

هذا هو ما طبقه النبي ﷺ فقد كان يبعث السعاة لجمع الصدقات من الناس، وعلى هذا سار الأئمة من بعده، وهذه بعض نصوص أهل العلم، تدل على أن جمع الزكاة من أهم وظائف ولي الأمر:

قال الشيرازي في المذهب: "ويجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة، لأن النبي ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يبعثون السعاة، ولأن في الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه، ومنهم من ييخل فوجب أن يبعث من يأخذ." (2)

وقال المرداوي في الإنصاف: "يجب على الإمام أن يبعث السعاة عند قرب الوجوب لقبض زكاة المال الظاهر، وأطلقه المصنف، وقاله في الرعاية الكبرى والوجوب هو المذهب." (3)

إن وجوب بعث الإمام السعاة لأخذ الزكاة إنما يختص بالمال الظاهر، وهو الذي تتعلق به أنظار الفقراء كالسائمة والزروع والثمار، وأما الأموال الباطنة كالنقد وعروض التجارة فيزيكها أصحابها، وإن علم الإمام أنهم لا يخرجونها فيجب عليه طلبها، جاء في الروض المربع: "ويجب على الإمام بعث السعاة قرب زمن الوجوب، لقبض زكاة المال الظاهر، لفعله عليه الصلاة والسلام وفعل خلفائه ﷺ بعده" (4).

¹ المرجع نفسه، رقم: 57.

² محي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، دمشق: دار الفكر، ج 06، ص 157.

³ علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج 03، ص 193.

⁴ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، الرياض: دار المؤيد، ط 01، 1996، ص 218.

واستندت الرؤية الفقهية أن الإمام يجمع الزكاة لمبررات وأدلة أهمها:

أولاً: فعل النبي ﷺ في إرساله للجباة والسعاة وجامعي الزكاة للأقاليم، وهذا جلي واضح بالوثائق السياسية، كما نص عليها في عهوده المسجلة والموثقة وطلب بإظهار شعيرتها.

ثانياً: قول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 103]، والله تعالى لم يأمره بتعليمهم أحكامها فحسب أو تشريعها فقط، بل أمره بأخذها وجمعها.

ثالثاً: فعل الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة بإجماع الصحابة.

غير أن الفقهاء لاحقاً تباحثوا مدى إجزاء دفع الزكاة للحاكم وسقوطها عن ذمة المزكي، كما تناقشوا عن حكم دفعها للحاكم الفاسق بنظرة فقهية لا توحى أن جمعها من الحاكم واجب وطاعته فرض على الأعيان.

قال الإمام الماوردي: "فإن دفع الزكاة إلى الوالي أو من ينوبه يرى ذمة رب المال مباشرة" (1)

أما المالكية فحين ناقشوا دفع الزكاة إلى ولي الأمر بينوا بوضوح أنه إذا كان جائراً في صرف الزكاة وبذل الأموال، فلا يُجزئ المزكي دفعها إليه؛ لأنه يكون حينها من باب التعاون على الإثم والعدوان، وأن الواجب على المزكي حينئذ جحد الزكاة والهروب من دفعها إلى الإمام ما أمكن، وهذا الحكم لا يتأتى إلا بالنظر والاجتهاد من قبل المزكي نفسه في حاكم زمانه، وهل يدفعها إليه أم يهرب منه، وهي مسألة مرتبطة بالإجزاء عند الله أو عدمه، لأن دافع الزكاة يتحرى في دفعها القبول من الله، وإبراء ذمته بأداء الواجب. قال الخطاب في مواهب الجليل: "وإذا كان الإمام جائراً

¹ أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1999، ج03، ص143.

فيها لم يُجزَّه دفعها إليه". ثم فصل بقوله: "وأما إذا كان جوره في أخذها لا في تفرقتها، بمعنى أنه يأخذ أكثر من الواجب، فينبغي أنه يجزيه ذلك على كراهة دفعها إليه".⁽¹⁾

وزهد الشافعية وهو مذهب الإمام أحمد أيضاً إلى أنها تدفع للإمام إن طلبها وإن علم أنه ينفقها في غير مصارفها، قال الإمام أحمد: "كانوا يدفعون الزكاة إلى الأمراء وهؤلاء أصحاب النبي ﷺ يأملون بدفعها، وقد علموا فيما ينفقونها"⁽²⁾. وقد استدلوا على قولهم هذا بأحاديث وآثار، من ذلك ما رواه أحمد في مسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله؟ فقال: نعم، إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها إلى الله ورسوله، ولك أجرها وإثمها على من بدلها.⁽³⁾ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "ادفعوا إليهم وإن شربوا بها الخمر".⁽⁴⁾

ويرى الباحث أن الإمام والحاكم مهمته حماية الدين ونشر التعاليم وإظهار الشرائع، والإمامة كما عرّفها الماوردي: "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"⁽⁵⁾، ولا تتأتى هذه المهمة عبر الجباية بالقوة فقط، بل ببحث الناس وتوعيتهم عبر مؤسسات الدولة ووسائلها الإعلامية وال جماهيرية بأهمية إخراج الزكاة وتأديتها، وعبر تأسيس مؤسسات خادمة لهذه الشعيرة، وإصدار المراسيم والتشريعات القانونية بما يحقق مقاصد هذه العبادة المالية، كما أن من مهمته حماية الحقوق واستيفائها، والزكاة حق للفقير في مال الغني.

¹ شمس الدين محمد المعروف بالخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، ط03، 1992، ج02، ص364.

² منصور س البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، ج02، ص29.

³ أخرجه أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، رقم: 12394، ج03، ص386، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب الزكاة تتلف في يدي الساعي فلا يكون على رب المال ضمانها، رقم: 7359، ج04، ص97، وصححه عبد الرحمن الساعدي في الفتح الرباني.

⁴ البيهقي، السنن، كتاب الزكاة، باب الاختيار في دفعها إلى الوالي، رقم: 7458، ج08، ص114، قال النووي: إسناد صحيح أو حسن.

⁵ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص15.

كما يرى الباحث أن سلوك النبي ﷺ كحاكم في جمع الزكاة وإرسال الجامعين لها كان ضمن الترتيب الإدارية والاجتهادات السياسية له المتعلقة بتلك المرحلة، وليس تشريعاً دينياً، فالأمر وسيلة لتحقيق غايات وقيام شرائع، وإلا لما تناقش الفقهاء لاحقاً حول قضية دفعها للحاكم، كما تمرد الكثير منهم افتائياً على الفاسق الحاكم الجابي لها، أما عن تشدد الخليفة أبي بكر رضي الله عنه أيضاً في محابة مانعها ولو بالقتال كان بسبب أن الدولة ستفكك عراها وتضعف سلطتها بتمرد القبائل عن قراراتها ودفع التزاماتها، وأغلب الحكومات تُحارب مَنْ يخرج على قوانينها التي تنظم حياتها ويحاول تخريبها، وهذا هو ما فعله سيدنا أبو بكر رضي الله عنه مع هؤلاء المرتدين الخارجين عن الإسلام وعن نظام الدولة الإسلامية، كما كان قتالاً مصلحياً بعدما درس مآلات تمردهم وكيف أنه سيؤدي لتوسع رقعة الردة السياسية لتصبح ردة دينية.

وخلاصة الأمر أن الزكاة شعيرة مالية فردية تمتد آثارها للمصلحة العامة، ووجب على الحكومة المسلمة رعايتها ومتابعة تنفيذها ولا يجوز بحال من الأحوال ضعفها وتهاون الناس في تأديتها وتعزيز المخالفين المعاندين.

ولكن مع غياب الحكومة الإسلامية اليوم وانتشار الفساد في كثير من الأنظمة الحاكمة بمختلف البلاد، وضعف الرقابة وغياب الشفافية، فالباحث لا يجذب تولي الحكومات اليوم الجمع المباشر، بل يقترح أن يسند الأمر لسلطة المجتمع مع دعم من السلطة السياسية عبر تأسيس جمعيات متخصصة مستقلة تقوم بالجمع والتحصيل وإعادة التوزيع على المصارف، إضافة لفتح سلطة الإعلام السمعية والبصرية ومختلف قنوات الإعلام؛ لتمارس دور التوعية والحث على التزكية، وتجنباً من تهرب الناس من دفع الزكاة يؤسس جهاز رقابي يطالب أرباب المال بإثبات الدفع لجهة من الجهات التي سبق ذكرها وفق اختياره، وحال عدم الدفع يحال ملفه للعدالة كي تؤخذ منه قضائياً مع توجيه عقوبة رادعة مناسبة، وبهذه الطريقة نكون حققنا مجموعة من الأهداف، فالسلطة تكون أدت دورها في رعاية شعيرة الزكاة، والمزكي يكون أمام خيارات مختلفة من المؤسسات الجمعية التي تجمع الزكاة وتصرفها فيدفع لمن يراها ذات مصداقية لديه، بعيداً عن تحرجه من دفعها للحكومة

التي لا يثق بها، ومصالح المجتمع تستفيد من نفقات الزكاة وأخذها من المانعين، كما أن الجمعيات ستدخل في تنافس بينها ضمن جودة الأداء، وهي أصلاً تنفق على نفسها من مصرف العاملين عليها.

المطلب الرابع: الضوابط والمبادئ الاقتصادية من خلال الوثائق السياسية

النبوية

هذه بعض الضوابط المستخرجة من الوثائق السياسية كمصدر من المصادر المختلفة، والفقه الاقتصادي للدولة الإسلامية باب واسع وأشمل، ولكن نستخرج ما يتاح لنا من هذه النصوص حصراً دون باقي مصادر أحكام الاقتصاد الإسلامي من الوحيين، وأهمها:

1. الوضوح والانضباط في المقادير وتواريخ الجمع؛ كي يرتب جميع الأطراف أحوالهم ويستعدون للواجبات والحقوق.

وقد كانت الكثير من هذه الوثائق تحمل تعليمات وتوجيهات وتوضيحات تفصيلية في منهجية إخراج الزكاة، مما شكّل فقهاً واسعاً وأهم هذه الكتب التفصيلية:

❖ كتاب النبي لأبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي تضمن أحكام الصدقة بالتفصيل، وعمل به عندما صار خليفة، فكتبه لأنس مجدداً لما وجهه إلى البحرين، وأخرجه البخاري في صحيحه بعشرة مواضع.⁽¹⁾

❖ كتاب النبي ﷺ في الصدقة، ولم يستطع إخراجها إلى عماله في الأمصار وقرنه بسيفه حتى قبض فعمل به أبوبكر وعمر في خلافتهم.⁽²⁾ وذكر الحاكم أن الخليفة عمر بن عبد العزيز حينما

¹ أخرجه البخاري ست مرات في باب الزكاة، وفي الخمس، والشركة، واللباس، وترك الحيل.

² الترمذي، الجامع الكبير، كتاب أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم: 621، ج 02، ص 09، وقال حديث حسن، وأبو داود، السنن، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم: 1568، ج 02، ص 98.

استخلف أرسل إلى المدينة يلتبس عهد النبي ﷺ وسيرته في الصدقات، فوجد عند آل عمر بن الخطاب كتاباً فأمر عماله على الصدقات أن يأخذوا به وبكتاب النبي إلى عمرو بن حزم.⁽¹⁾

❖ كتاب النبي لمعاذ بن جبل رضي الله عنه إلى أهل اليمن،⁽²⁾ وهو كتاب جليل فيه أنواع الفقه في الزكاة والديات والأحكام وذكر الكبائر والطلاق والعتاق، وقد احتج به الفقهاء بما فيه من مقادير الديات.⁽³⁾

❖ كتاب النبي لعمر بن حزم رضي الله عنه وأهل اليمن وهو كتاب طويل تفصيلي في الصدقات.⁽⁴⁾ وجاء بالوثائق السياسية السابقة الذكر في مجال التفصيل للأحكام المالية ما يلي:

أ. بيان فروض الصدقات والمغانم والجزية والعشور.

ب. بيان أحكام الديات المالية على التفصيل في النفس والأطراف.

ت. بيان ما لا يجوز من بهيمة الأنعام وما لا يجوز دفعه في الصدقات.

ث. بيان أن الصدقة محرمة على آل محمد ﷺ أبد الدهر.

ج. بيان مصارف الزكاة.

ح. تحريم أكل مال اليتيم.

¹ البيهقي، السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب إبانة قوله وفي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة، ج4، ص155، أبو داود، السنن، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ج2، ص96، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، رقم: 1388.

² قال عنه صاحب الفتح: "حديث معاذ أخرجه أصحاب السنن، وقال الترمذي حسن، وأخرجه الحاكم في المستدرك وفي الحكم بصحته وحسنه الترمذي لشواهده". انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج3، ص324، محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 106.

³ عبد الله الحجيلي، مرجع سابق، ص302

⁴ أخرجه الحاكم، المستدرك، رقم: 1447، كتاب الزكاة، رقم: 1447، ج1، ص553، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، رقم: 7341، ج8، ص39، قال الإمام أحمد: لا شك أن رسول الله كتبه واحتج الفقهاء كلهم بما فيه من مقادير الديات.

2. تدريب عمال الصدقات وتوجيههم على القيم الأخلاقية خلال تأدية مهامهم

ففي كتاب النبي لمعاذ بن جبل رضي الله عنه وهو باليمن: "أوصيك يا معاذ بتقوى الله تعالى، وصدق الحديث، ووفاء العهد، وترك الخيانة، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، وتلاوة القرآن. وإياك يا معاذ أن تصدق كاذباً، أو تكذب صادقاً، أو تعين ظالماً، أو تقطع رحماً، أو تشمت بمصيبة" (1)

ويلاحظ أنه أمام هذه المهمة الحساسة التي قد تعيد بذاكرة الناس -وهم حديثو عهد - لعادات المتغلب والمنتصر في النزاعات في سياساتهم البطشية الاستعلائية، لهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخير بدقة عامله من أصحاب الحكمة ويقظة الضمير وحسن السلوك، وكان معظماً شأن هذه الوظيفة فقال: "العامل على الصدقة بالحق، كالغازي في سبيل الله حتى يرجع إلى بيته". (2)

ولأن جباة الزكاة اعتمدوا على طريقة التقدير الجزافي وهو ما عرف بالحرص والتخمين، وهو تقدير قد يرافقه عدم الدقة فيحصل الإجحاف والزيادة على المزكّين؛ فقد أوصى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم بالتخفيف والاحتياط فقال: "خففوا الخرص فإن المال الوصية والعريّة والواطنة والنائبة". (3)

3. مراعاة أولوية التوزيع وإقليمية الزكاة بين المحلية والنقل للخارج حسب الحاجة

لم تكن مهمة عامل الصدقات الجمع فقط، بل من مهمته التوزيع على المستحقين (الأصناف الثمانية في آية الصدقات) وذلك في منطقة عمله أولاً، وهذا واضح في كتابه إلى عمير ذي مران ومن أسلم من همدان إذ جاء بالكتاب: "إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآله، إنما هي زكاة

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 106.

² أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في السعاية على الصدقة، رقم: 2936، ج 03، ص 132، وأخرجه الألباني في صحيح أبي داود.

³ الوصية: ما يوصي بها أربابها، العريّة: ما يعتريها، الواطنة: ما تأكله السائبة منهم، النائبة: ما ينوب صاحبها من الجوائح انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص 207، ابن منظور، مرجع سابق، ج 15، ص 49.

تكون بها أموالكم، هي لفقراء المسلمين والمؤمنين" ⁽¹⁾ وفي كتابه لمعاذ : "فإن أجابوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" ⁽²⁾.

أما ما زاد عن الحاجة في منطقة، فكان يُبعث به إلى الرسول ﷺ في المدينة ليتم توزيعه على من يأتي من ذوي الحاجة، وكان النبي ﷺ في بعض الأحيان يبعث لعماله ليمدوه بالمال اللازم لمواجهة مشكلة طارئة أو حاجة ملحة ⁽³⁾ فقد كتب إلى العلاء بن الحضرمي: "أما بعد: فإني قد بعثت إلى المنذر بن ساوى من يقبض منه ما اجتمع عنده من الجزية، فعجله بها، وابعث معها ما اجتمع عندك من الصدقة" ⁽⁴⁾.

4. فورية التوزيع وعدم تأخير سد الاحتياج عن وقته إذا اقتضت المصلحة ذلك

فلا يؤخر الإنفاق عن وقت الاحتياج، فكان النبي ﷺ يوزعها بشكل فوري "فلا يبيت وعنده شيء" ⁽⁵⁾ وفي هذا الصدد صلى النبي العصر ورجع مسرعاً، فلما سئل قال: "كنت خلفت في البيت تبراً من الصدقة، فكرهت أن أبيتة فقسمته" ⁽⁶⁾ وتشير الروايات الصحيحة أن رسول الله ﷺ أتي بمال من البحرين -ثمانى مئة ألف درهم- فقال: "انثروه في المسجد فما قام من محله حتى أمضاه" ⁽⁷⁾.

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 111.

² البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، رقم: 1425، ج2، ص544.

³ الكرمي، مرجع سابق، ص161.

⁴ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 64.

⁵ الجهشيارى، مرجع سابق، ص12،

⁶ البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب من أحب تعجيل الصدقة من يومها، الرقم: 1363، ج2، ص519.

⁷ البخاري، الصحيح، أبواب الجزية والموادعة، باب ما أقطع النبي ﷺ من البحرين، وما وعد من مال البحرين والجزية، ولمن يقسم الفيء والجزية، رقم: 2994، ج3، ص154.

ولكن في كل الأحوال كانت هذه الأموال توزّع في مدة أقصاها ثلاثة أيام من تاريخ وصولها إلى المدينة، وهي الفترة التي يتم تسجيلها وإحصاؤها فيها، فكان حنظلة بن الربيع رضي الله عنه كاتب رسول الله ﷺ يقوم بحفظ وتسجيل ما يرد من بيت المال من واردات، ثم يرفع تقريره في مدة أقصاها ثلاثة أيام كما قال الجهشيارى.⁽¹⁾ وهذا الفعل تقديري مصلحي خاضع للدراسة والتقدير حسب الاحتياج، ولعل النبي ﷺ يعجل اخراجها لا للتشريع بل بتصرف الإمام الحاكم لحاجة الناس وتوسع طبقة الرعية أمام دولة حديثة النشأة وطبقات من الصحابة المهاجرين المتضررين من الأذية القرشية والحصار المضروب والمؤامرات المتكررة التي تهز استقرار الدولة.

5. المرحلة السياسية تغلب الاحتياج الاقتصادي بل وتواكبه

في وثيقة صلحه ﷺ مع أهل آيلة⁽²⁾ لا نجد أنها تشير إلى مسألة الجزية من قريب أو من بعيد مع أنهم أهل كتاب، وهذا يدل على أن فرض الجزية أمر يقرر عندما يصبح للمسلمين قوة قاهرة وشوكة عالية، أما إذا كان الهدف هو التحالف السياسي فقط أو تحسين العلاقة الاقتصادية فالخطاب يتبدل، لأن الجزية حقيقة هي مال يدفعه أهل الكتاب أو من جرى مجراهم مقابل الحماية من الدولة الإسلامية، وعدم ذوبانهم في شخصية الدولة الإسلامية مع بقائهم على دينهم إن أرادوا، وهنا لو درسنا حالة مدينة آيلة لوجدناها مدينة مستقلة لها مؤسساتها الاقتصادية والإدارية والدستورية.⁽³⁾

وهو فقه دقيق لمن يستعجل طرح أدبيات الجزية في خطابه وبرنامجه السياسي في مرحلة الاستضعاف اليوم، أو يتمسك بحرفيتها وتسمياتها دون مراعاة ما سبق بيانه من تحقيق جوهرها، وهذا التصرف من رسول الله ﷺ غاية في الحنكة والدراية والأخذ بالمرحلة والتدرج.

¹ الجهشيارى، مرجع سابق، ص 13

² آيلة: مدينة غنية على ساحل البحر الأحمر ولها ميناء ضخم وهي ثغر بحري مهم وكانت مركزا مسيحيا وكان حاكمها يوحنا بن رؤبة أسقفا نصرانيا. أنظر: م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مادة (آيلة)، الإمارات: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط 01، 1998، ج 05، ص 1583.

³ خالد الفهداوي، مرجع سابق، ص 259.

ومثال ثانٍ في هذا الموضوع: معاهدته مع ثقيف، فكانت الوثيقة تنص على نوع من التحالف في ظلال المحافظة على الاستقلال الداخلي لأراضي ثقيف، ووعدهم النبي -صلى الله عليه وسلم- بالنصر مقابل أي اعتداء، ورفضت ثقيف دخول أي شخص لا يرون دخوله للسوق ويقصدون بذلك عمال النبي ﷺ، ثم طلبت أمرين " ألا يحشروا وألا يعشروا"⁽¹⁾ أي لا يجمعون للحروب والمغازي، ولا يدفعون ضريبة العشور، وهذا أمر مرحلي يتناسب مع السياسة النبوية في التدرج، وجاء بالأثر عن جابر: "اشتترط ثقيف على النبي ﷺ أن لا صدقة عليها ولا جهاد، فقال النبي ﷺ : سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا"⁽²⁾

6. المصداقية والشفافية في الجانب المالي للقائد

تكرر ايراد العبارة التالية في كتبه ﷺ لليمن: "وإن الصدقة لا تحل لمحمد، ولا لأهل بيته، إنما هي زكاة يزكى بها على فقراء المسلمين وابن السبيل "⁽³⁾

فهو يريد أن يُطمئن المنتسبين الجدد والمعاهدين من الكتل أنه غير منتفع بما يدفعونه للدولة من زكاة أو جزية، وهو يشبه اليوم بثقافة تصريح المسؤول عن ممتلكاته، ويؤكد ان ما يجمع من موارد فله مصارف بينكم ولحجاجيكم بشفافية عالية، خلاف السائد في نظام الانتصارات حيث لا رقابة في المال والدماء ولا حدود لسلطة وانتفاع المنتصر.

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 94.

² أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في خبر الطائف، رقم: 3025، ج3، ص 163، صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم: 1888.

³ جاءت مثلاً في جواب النبي ﷺ لكتائبهم إلى الحارث بن عبد كلال وغيره، وفي كتابه إلى عمير شيخ من همدان، وفي كتابه إلى شرحبيل بن عبد كلال وغيره من أقبال اليمن في الزكاة والديات وغيرها. انظر: محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 111، 109، 110/ج.

الفصل الثاني:

فقه العمل السياسي في
العلاقات الخارجية للدولة
الإسلامية من خلال الوثائق
النبوية وضوابطه.

الفصل الثاني: فقه العمل السياسي في العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية من خلال الوثائق النبوية

في هذا الفصل ندرس السياسية الخارجية للدولة الإسلامية النبوية، من خلال استخراج ضوابط وفقه العمل السياسي من الوثائق النبوية، وذلك عبر ملفين مهمين في العلاقات الدولية وهما:

01. الفقه الدبلوماسي ووثائقه ومراسلات النبي ﷺ للملوك والدول وما يستخرج منها من أحكام وضوابط.

02. فقه المعاهدات والتحالفات الخارجية من خلال المعاهدات النبوية ووثائقها، وتأتي خطة الفصل بهذا التفصيل:

المبحث الأول : الفقه الدبلوماسي في الوثائق السياسية النبوية وضوابطه

المطلب الأول: الدبلوماسية النبوية: أدواتها ورجالها

المطلب الثاني : خريطة الدبلوماسية النبوية

المطلب الثالث: آثار الدبلوماسية النبوية ونتائجها

المطلب الرابع: الأحكام الفقهية المستفادة من الفقه الدبلوماسي للوثائق النبوية

المطلب الخامس: ضوابط ومبادئ العمل الدبلوماسي من خلال الوثائق السياسية النبوية

المبحث الثاني : فقه التحالفات والمعاهدات من خلال الوثائق السياسية النبوية وضوابطه

المطلب الأول: الفقه السياسي في وثائق المعاهدات بمرحلة تأسيس الدولة الإسلامية

الأولى لغاية الحديبية

المطلب الثاني: الفقه السياسي في وثيقة الحديبية

المطلب الثالث : الفقه السياسي في وثائق المعاهدات النبوية بمرحلة ما بعد الحديبية

وتشكل الدولة الكبرى

المبحث الأول : الفقه الدبلوماسي في الوثائق السياسية النبوية

أدرك النبي ﷺ أهمية المذكرات الدبلوماسية التي كان يرسلها للملوك وسادة العرب والعالم، وكان واثقا من أصالة رسالته وعالما بأن الأمم لا تقاس باتساع مساحات أراضيها ولا بكثرة شعوبها أو قوتها المادية فحسب، بل بما تملكه من قيم أخلاقية وروحية وأصالة لمبادئها الإنسانية، وكانت المذكرات الدبلوماسية النبوية وسائر الوثائق السياسية تفيض بالقيم الأخلاقية والسموية .

وهذه الرسائل تبدو على قدر عال من الأهمية، إذ إنها تمثل بداية الاتصال الرسمي بين جسم المدينة السياسي والكيانات الدولية الرئيسية في ذلك الوقت، وحملت جميعها إعلانا بالوجود السياسي للدولة الجديدة، ومعه دعوة الإسلام واتباع النبي ﷺ.

وبهذا المبحث سيعالج الباحث الفقه الدبلوماسي المستلهم من السلوك السياسي للدولة الإسلامية الأولى، واستخلاص هذا الفقه من مسح وقراءة الوثائق النبوية، وأهمها المراسلات الموجهة للمحيط السياسي، وذلك عبر المطالب التالية:

المطلب الأول: الدبلوماسية النبوية: أدواتها ورجالها، وفيه حديث عن مفهوم الدبلوماسية وجذورها في تراثنا السياسي الإسلامي، وحديث عن علامات رجل الدبلوماسية ومواصفاته في الدولة الإسلامية الأولى

المطلب الثاني : خريطة الدبلوماسية النبوية، وفيه حديث عن واقع المنطقة السياسي واتجاهات الدبلوماسية النبوية في ظل قراءة للسياق الزمني.

المطلب الثالث: آثار الدبلوماسية النبوية ونتائجها

المطلب الرابع: الأحكام الفقهية المستفادة من الفقه الدبلوماسي للوثائق النبوية

المطلب الخامس: ضوابط ومبادئ العمل الدبلوماسي من خلال الوثائق السياسية النبوية

المطلب الأول: الدبلوماسية النبوية: رجالها وأدواتها

أولاً: مفهوم الدبلوماسية ومصادرها في تراثنا السياسي الإسلامي

01. مفهوم مصطلح الدبلوماسية:

الدبلوماسية مصطلح غربي لم تعرفه اللغة العربية، وعندما عقدت معاهدة فينا للعلاقات الدبلوماسية لعام 1961م أخذت بمصطلح اليوناني الأصل، وبعد تعريب الاتفاقية لم يعرب المصطلح، وإنما استخدم نفسه (الدبلوماسية) وأصبح هو المتداول، وهو مصطلح لاتيني مشتق من كلمة (Diploma)، والتي تعني الوثيقة الرسمية، حيث كانت مراسلات الملوك وأوامرهم وبلاغاتهم تدون في وثائق وسجلات خاصة¹، وبقي المصطلح يستخدم في الحقل الأكاديمي للدلالة على شهادات التخرج والتأهيل.

وقد تطور استعمال الكلمة بعد ذلك فأطلق على المراسلات التي كانت يبعث بها الحكام وأصحاب السلطان بعضهم إلى بعض في علاقاتهم الرسمية، وكانت تخول لحاملها امتيازات ومعاملة خاصة أثناء سفره لأداء المهمة الملقاة على عاتقه.²

وعرفها فليب كاييه (Philippe Cahier) بأنها: "الوسيلة التي يتبعها أحد الأشخاص من القانون الدولي لتسيير الشؤون الخارجية بالوسائل السلمية، وخاصة بطريقة المفاوضات".³

وجاء بمعجم أكسفورد بأن الدبلوماسية هي: "إدارة العلاقات الدولية عن طريق التفاوض، والأسلوب الذي تنظم وتوجه به هذه العلاقات بواسطة السفراء والمبعوثين، وعمل الدبلوماسي وفنه".⁴

¹ Ser Eenest Satow, Aguide Diplomatic Practice, London, 1957,p2.

² عز الدين فودة، النظم الدبلوماسية، بيروت: دار الفكر العربي، 1961، ص09

³ المرجع نفسه، ص51

⁴ على صادق أبو هيف، القانون الدبلوماسي، القاهرة: منشأة المعارف، ط01، 1998، ص12.

02. الدبلوماسية في مكتبة التراث الإسلامي

استعمل في السيرة النبوية مصطلحات أخرى تعبر عن المهمة والمدلول وهي:

أ/ البريد: "والإبراد هو الإرسال"¹ وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه استخدم مصطلح البريد للدلالة على السفير، فإنه أرسل لأمرائه: "إذا أبردتم إليّ بريداً، فأبردوه حسن الوجه، حسن الاسم".²

ب/ الرسول: كما استخدم النبي ﷺ مصطلح "الرسول"، والظاهر أنه استخدام متداول بالمرحلة والعلاقات بين الأمم في ذلك الزمان، فعن نعيم بن مسعود الأشجعي رضي الله عنه قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما يعني لرسولي مسيلمة الكذاب — حين قرأ كتاب مسيلمة: ما تقولان أنتما؟ قالوا: نقول كما قال، قال: أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما".³

ولم يستخدم فقهاء الشريعة الإسلامية مصطلح الدبلوماسية في تراثهم، وكانوا يطلقون على القواعد التي تنظم العلاقات الدولية في وقت السلم والحرب وإرسال الرسل واستقبالهم باسم: (قواعد السير)، والمقصود بهذا العلم، كما قال قاسم القونوي: "السير جمع سيرة وهي الحالة، ثم نقلت إلى معنى الطريق والمذهب، ثم غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي، والمراد بها سير الإمام ومعاملاته، وإنما سمي بها هذا الكتاب، لأن به بيان سير المسلمين في المعاملة مع الكافرين من أهل الحرب، ومع أهل العهد منهم من أهل الذمة والمستأمنين، ومع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين".⁴

¹ ابن منظور، مرجع سابق، ج3، ص86، مادة (برد).

² البزار، المسند، ج 10، ص 287، رقم: 4383، ج10، ص278، وأخرجه ابن أبي شيبة، رقم: 35218، ج18، ص339، وصححه الحافظ.

³ أبي داود، السنن، كتاب الجهاد، باب في الرسل، رقم: 2466، ج8، ص 103، قال عنه الألباني في صحيح أبي داود أنه صحيح، ج8، ص 103.

⁴ قاسم القونوي، أنيس الفقهاء، تحقيق الكبيسي، جدة: دار الوفاء، ط01، 1406هـ، ص 182.

ولعل أول كتاب في هذا المجال هو (السير الكبير والصغير)، وقد وضعهما الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبو حنيفة، وكان مقرباً من الخليفة هارون الرشيد، ولا شك أنه أفاد من قربهِ للبلاط بتقديم خبرات متقدمة للدولة في الحقل الدبلوماسي.¹

ويرصد الباحث أن مصطلح السير في الفقه الإسلامي أوسع بكثير من مصطلح الدبلوماسية المستخدم حالياً، بل يقابل ما يسمى اليوم بالقانون الدولي .

فالقانون الدولي هو مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الأشخاص القانونية الدولية في وقتي السلم والحرب، وفقهاء الشريعة يطلقون على هذه القواعد بالسير .

كما تناثرت معارف الدبلوماسية الإسلامية في أبواب متفرقة في كتب الفقه، مثل باب الجهاد، وكتب السياسية الشرعية، وآداب الملوك أو الأحكام والآداب السلطانية، ثم أفردت بعض الكتب الخاصة في هذا المجال، وكان أول ما صنف في فقه الدبلوماسية كتاب: (رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة) لابن الفراء²، ومن أهم المراجع التي اعتنت بموضوع الدبلوماسية النبوية التي نحن بصدد بحثها هو (الترتيب الإدارية) لمحمد عبد الحي الكتاني³، وقد كان قراءة واعية للسلوك الدبلوماسي الذي ظهر في الدولة الإسلامية الأولى.

ثم عرف مصطلح نظام الحضرتين في بعض الدول الإسلامية، في مقابل مصطلح الدبلوماسية، فالحضور في اللغة نقيض الغيبة، والحضرة تعني القرب والمشاهدة⁴، وحسب دائرة المعارف الإسلامية فإن هذا اللقب ظهر في العصر السلجوقي، ويقصد به بلاط الخلفاء العباسيين

¹ محمد حبش، الإسلام والدبلوماسية - قراءة في القيم الدبلوماسية في الإسلام -، قطر: منشورات مركز الدوحة للأديان، ط01، 2013، ص 32.

² أبو يعلى محمد بن الفراء، رسل الملوك ومن يصلح للسفارة والملوك، تحقيق صلاح المنجد، القاهرة: لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1947.

³ محمد عبد الحي الكتاني، نظام الحكومية النبوية المسمى الترتيب الإدارية، بيروت: دار الأرقم، د.ت.

⁴ محمد طلعت الغنيمي، قانون السلام في الإسلام، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1989، ص 574.

والسلاطين السلاجقة، وهو يشير لممارسة مهمتين أو التحلي بصفتين¹، وكان الملوك يعينون في بلاط الخليفة مندوبين عنهم، يطلقون عليهم اسم "شاهناس" وعادة ما يستوطنون جوار الخليفة".² وفي العصر الحديث والتصنيف المعاصر لا تجد الكتابات الفقهية حرجاً في استعمال مصطلح الدبلوماسية لشيوعه، وإن كان بعض الفقهاء يرجحون استعمال مصطلحات عربية، فاختار محمد أبو زهرة استعمال مصطلح "الممثل السياسي" مرادفاً للسفارة، وعرفه بقوله: "الممثلون السياسيون هم الذين يقومون بتمثيل دولتهم ورعاية حقوق رعاياهم التي تقيم في دولة غير دولتهم"³ وتبعه وهبة الزحيلي أيضاً.⁴

ويرى الباحث أن الفقهاء تباحثوا العمل الدبلوماسي باختلاف الزوايا، وبحثوه في مختلف المراجع، وقد اختلفت تسمياته في الكتابة العلمية أو الممارسة السياسية، كما أن النظر البحثي يؤكد أن الآداب الدبلوماسية كانت محل اعتبار في التصرفات النبوية، وأن الوثائق السياسية مليئة بالفقه الدبلوماسي، وكانت ممارسة الدبلوماسية حاضرة ومؤثرة، فقد اعترفت الدولة الإسلامية بوجود الدول المجاورة، ونشأت علاقات حقيقة بين الدولة الإسلامية الناشئة وبين هذه الإمبراطوريات في عصر الرسول ﷺ وتغززت فكرة التواصل الدبلوماسي لتحقيق مكاسب دون صدام.

03. مصادر الدبلوماسية النبوية :

في عهد النبي ﷺ كانت المصادر الرئيسية للتشريع السياسي وشؤون العلاقات الدولية تتمثل في ثلاثة عناصر: الوحي والاجتهاد والعرف المعمول به في وقتها.

¹ هارتمان، ر وآخرون، موجز دائرة المعارف الإسلامية، الإمارات: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط01، 1998، ج28، ص824.

² سيد أمير علي، مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي، مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1938، ص358.

³ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص72.

⁴ وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص153.

والمراد بالوحي هو القرآن الكريم والتوجيه الرباني لسلوك النبي ﷺ، أما الاجتهاد النبوي الذي قام به ﷺ فهو قسمان: قسم يلحق بما سبق من الوحي الذي يراد به التشريع فصار حجة ومصدرا يقتدى بها لجميع المسلمين (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) الأحزاب: 21 وقسم ثانٍ هو اجتهاد سياسي أو دبلوماسي ظرفي أملتة الوقائع ويوميات الحكم وجرى تقديره حسب المصلحة والشورى مع الطبقة الحاكمة من الصحابة المشتغلة بإدارة الدولة.

أما المصدر الثالث فهو الأعراف والتقاليد الدولية السائدة في زمن رسول الله ﷺ، والتي لم يجرمها الإسلام، وهي تعد مصدرا للعمل الدبلوماسي، خاصة كالتي طبقها في تعامله مع الدول في المراسلات: كالتحتم، إضافة للأمان للرسول والسفراء، وقد قال النبي ﷺ: "أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكم"¹، وهذا دليل لانضباطه التام بقواعد العمل الدبلوماسي المتعارف عليه، حتى إن الأوزاعي قال في حكم الأمان للرسول: "الرسول آمن من الجانبين، هكذا جرى الرسل في الجاهلية"².

ونجد أن القرآن الكريم راعى احترام العرف السائد، فسمى النبي ﷺ (رسولا)، تقديرا لنظرة العرب للرسول، كونه مكلفا بحمل الرسالة، وأن احترامه وتقديره واجب، نظرا لمهمته كما جرى بين الأمم، فلا يجوز الاعتداء عليه بل لا بد من احترامه وتقديره.³

ولهذا اتجهت الدبلوماسية النبوية إلى إغناء المعارف والسلوك الدبلوماسي التقليدي، لا إلى إلغائه أو استبداله.

والسفارة والدبلوماسية ليست وليدة التجربة الإسلامية، بل امتداد للنظم الجاهلية قبل الإسلام، فقد اشتهر في العرب أيام الجاهلية شخصيات من الأكابر تجوب الصحاري والبوادي،

¹ سبق تخريجه، ص 219.

² شمس الأئمة محمد السرخسي، شرح السير الكبير للشيباني، مصر: الشركة الشرقية للإعلانات، 1971، ص 296.

³ سهيل حسين الفتلاوي، الدبلوماسية الإسلامية-دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر-، عمان: دار الثقافة، ط 01: 2005، ص 19.

ويتنقلون بين شيوخ القبائل ليطفئوا نار الحرب والفتنة، ويقيموا الصلح والوئام بين الناس، ناذرين أنفسهم لخدمة الإنسانية، ومن أشهرهم: أكثر بن صيفي، وحاجب بن زارة التميمي، والحارث بن عبدة وعبد المطلب¹، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أشرف الجاهلية، وإليه السفارة في الجاهلية، كما ترجم له ابن عبد البر²، كما عرفت العرب بأخلاقهم في هذا الباب التي اشتهروا بها من الضيافة والجوار والكرم، واحترام السفراء وتأمينهم لتأدية وظائفهم، قال السرخسي: "وما زال الرسل آمنين حتى يبلغوا الرسالة في الجاهلية والإسلام"³.

ويزيد محمد حميد الله في كتابه "العلاقات الدولية في الإسلام" في تعداد مصادر الفقه الدولي بشكل عام، خاصة في مرحلة ما بعد انقطاع الوحي، ووفاة رسول الله فيذكر إضافة للقرآن والسنة:⁴

1. العمل المتبع للخلفاء الراشدين.
2. عمل الحكام المسلمين الأوائل الذي لم يرفضه الفقهاء.
3. آراء أئمة الفقهاء المسلمين.
4. الإجماع.
5. القياس.
6. المعاهدات والمواثيق وهي ملزمة لأطرافها.
7. العرف والعادة.
8. المثلية في التعامل.⁵

¹ المرجع نفسه، ص 23.

² ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 03، ص 235.

³ السرخسي، مصدر سابق، ج 01، ص 788.

⁴ محمد حميد الله، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 63.

⁵ انظر لمصدرية تشريعها أيضا: السرخسي، شرح السير، ج 04، ص 283.

9. التشريعات المحلية المتعلقة بمعاملة الأجانب والعلاقات الأجنبية، مثل أمر الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ أن على غير المسلمين ترك جزيرة العرب.¹

04. إجلال الكتب والمراسلات النبوية

كانت الوثائق الدبلوماسية التي أرسلت إلى الملوك والزعماء من نسخة واحدة كما ذكر الزهري²، فلم يكن هناك حاجة لنسخ أخرى للأرشفة، لهذا شهدنا فقدانها باستثناء ما حفظه المرسل لهم، وإن الرسائل المكتشفة في العصر الحديث ابتداء من 1850م، والتي تباحثها المستشرقون، بغض النظر عن النتائج التي توصلوا لها قد أضافت إلى موضوع الرسائل النبوية علما جديدا وساعدت في زيادة توثيقه.³

ولما أرسل النبي _ صلى الله عليه وسلم _ رسله وكتبه للملوك نلاحظ أن ملوك الديانة النصرانية عظموا الكتاب وأكرموا الرسل، ولعل السبب في ذلك هو علم هؤلاء النصارى بقدوم النبي المرسل، فهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، فكان ما يصدر منهم هو الحفاظ على هذه الرسائل، خلاف المجوس من ملوك الفرس وحلفائهم، ونذكر هنا الشواهد في الأمر:

قال السهيلي: "إن هرقل وضع كتاب رسول الله الذي كتبه إليه في قسبة من ذهب تعظيما له، وإنهم لا يزالون يتوارثونه كابرا عن كابر في أرفع وأعز مكان".⁴

ومما يرويه الشافعي أنه لما أُتي كسرى بكتاب النبي _ صلى الله عليه وسلم _ مزقه، فقال رسول الله: "تمزق ملكه"، وحفظنا أن قيصر أكرم كتاب النبي _ صلى الله عليه وسلم _ ووضعه في مسك.⁵

¹ عن ابن عباس: أوصى رسول الله عند موته بثلاث: (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم). ونسيت الثالثة. البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب جوائز الوفد، رقم: 2888، ج3، ص111.

² الصالحى الشامى، مرجع سابق، ج11، ص366.

³ عبد الله بن محمد الحجيلي، مرجع سابق، ص381.

⁴ السهيلي، مرجع سابق، ج07، ص365.

⁵ أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط03، 2003، ج09، ص299.

وذكر الخفاجي في شرح الشفاء أن الخطاب النبوي موجود لدى ملوك قشتالة، وهم يعظمونه ويخدمونه، إذ يجعلونه في صندوق من ذهب، ويتوارثونه كابرا عن كابر¹، وإلى مثل هذا روى ابن حجر أنه في حلة خضراء داخل صندوق من ذهب معطر، بالمسك تعظيما للخطاب وإجلالا لحقه، وقد اطلع عليها ملك المغرب الناصر بن يعقوب سنة 603هـ من الوفد الدبلوماسي الذي زاره من طرف الملك فرونسوا.²

وقد عقد الإمام الكتاني فصلا كاملا بعنوان: (فصل في آخر كتاب حفظ التاريخ لنا عينه من كتبه رحمته الله لأهل الكفر ومحافظتهم عليه)³، وساق الروايات التاريخية.

أما عن تعظيم المقوقس عظيم القبط لكتاب النبي صلى الله عليه وسلم، فيقول ابن سعد: "وأخذ الكتاب، فجعله في حق من عاج، وختم عليه"⁴، وفي موقف مشابه نجد تعظيم النجاشي الأول لكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث دعا بحق من عاج⁵ فجعل كتابه فيه وقال: "لن تزال الحبشة بخير ما كان هذان الكتابان بين أظهرها"⁶، ونقل هذا النص ابن سعد وأغلب من ألف بالسيرة النبوية، وهذا يدل على احترام ملك الحبشة الأول المسلم لوثيقة النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد عظم وتبرك الخليفة عمر بن عبد العزيز بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمجاعة الحنفي لما استخلف، فقبله ووضع على عينه ومسح به وجهه، رجاء أن يصيب موضع يد رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁷

¹ القلقشندي، مرجع سابق، ج 06، ص 377.

² ابن حجر، فتح الباري، ج 01، ص 44.

³ الكتاني، مرجع سابق، ج 01، ص 156 وما بعدها.

⁴ ابن سعد، مصدر سابق، ج 01، ص 126.

⁵ حق من عاج: مخازن صغيرة من عظم الفيل تحكم عند الإغلاق لتخزين المجوهرات، وهو من الأدوات الشعبية القديمة.

⁶ ابن سعد، مصدر سابق، ج 01، ص 125.

⁷ ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج 03، ص 521، حميد بن مخلد بن قتيبة ابن زنجويه، الأموال، ت شاعر ديب فياض، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط 01، 1982، ص 620، رقم: 1020.

أما أبو العباس السفاح _أول خليفة عباسي_ فقد اشترى كتاب النبي ﷺ لأهل أيلة بثلاثمائة دينار، ومنح مالكة منزلاً¹، وهذا يدل على حرص الخلفاء والسلاطين على الحصول على الوثائق النبوية، والاحتفاظ بها تبركا وبذل المال الكثير في ذلك، وحفظ السلطين العثمانيون ما بقي من الوثائق وجمعوها من الأقطار، وجعلوها في متحف توب كابي في عاصمة الخلافة إسطنبول، مع باقي آثار النبي ﷺ وصحابته وباقي الأنبياء مما حُفظ، كسيوفه وبرده وشعرات من لحيته الشريفة، وكانوا يجعلون طقوساً لها تبجيلاً، فمثلاً كان يقلد شيخ الإسلام ومفتي الأنام السلطان العثماني، عند تنصيبه سيف رسول الله ﷺ في مسجد مقام أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه كعهد وبيعة على الجهاد والقتال لنصرة الدين.²

ثانياً : علامات رجل الدبلوماسية ومواصفاته في الدولة الإسلامية الأولى

جاء في وصايا الفيلسوف الهندي مانو: "يجب أن يختار السفير من بين العارفين تماماً بكل القواعد، بحيث يستطيع أن يفهم حقائق الناس من هيئتهم ومظهرهم وحركاتهم، وأن يكون نقي الصفات، غير قابل للفساد نشيطاً رفيع النسب".³

وتحدث فقهاؤنا عن الأمر، فقال ابن الفراء في من يتم اختيارهم للسفارة: "وليكن من أهل الشرف والبيوتات، ذا همة عالية، فإنه لا بد من مقتفٍ لآثار أوليته، محب لمناقبتها مساوٍ لأهله فيها".⁴

¹ أبو بكر البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ت عبد المعطي قلنجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ج1، 1988، ج5، ص 248.

² انظر تفاصيل هذه الأمانات المقدسة: حلمي آيدن، آثار الرسول ﷺ في جناح الأمانات المقدسة في متحف قصر طوب قابي بإسطنبول، اسطنبول: دار النيل، ط1، 2004.

³ عز الدين فودة، مرجع سابق، ص90

⁴ ابن الفراء، مرجع سابق، ص 34.

أما الماوردي فقال: "وأن يتفقد الملك أمر رسله إلى العدو، فلا يرسل إلا من رضي أن يكون صورته الممثلة عند عدوه، ولسانه الناطق بحضرته، فلا يختار لرسالته إلا رائع المنظر كامل المخبر، صحيح العقل حاضر البديهة ذكي الفطنة، فصيح اللهجة، جيد العبارة، صحيح النصيحة، موثوقا بدينه وأمانته".¹

01: مواصفات السفير الدبلوماسي:

نسجل هنا أهم علامات ومواصفات السفير الدبلوماسي في الرؤية الإسلامية، من خلال استقراء العملية الدبلوماسية التي قام بها النبي ﷺ - فسجل:

أ: من أهم الصفات النفسية: القوة والصبر، فلم تكن مهمة الانتقال من بلد لآخر مهمة يسيرة، ولا طرقها آمنة أو سبيلها ميسرة، إذ إن هذه الممالك تبعد عن العاصمة المدينة المنورة ما يقارب 1800-2000 كلم، وتقدر بزمانهم مسيرة شهر ذهابا وغيابا، بل قد يحتاج البعض منهم لدليل وزاد وراحلة واتباع للطرق المعروفة يومها، والتي وضحها العلماء في كتبهم المعروفة بكتب المسالك.²

ولهذا كانت سياسية النبي ﷺ - أن يرسل الرسل الذين يعرفون البلدان والطرق إلى تلك الأماكن التي أرسلوا إليها حق المعرفة، وكانوا يترددون إليها في الجاهلية، وهذا من الكياسة والفطنة وحسن إدارة النبي ﷺ - للعملية الدبلوماسية، فقد ذكر السهيلي أن رسول الله ﷺ - بعث سليطا إلى هوزة، لأنه كان يتردد عليهم كثيرا.³

ويحتاج السفير لصفة الصبر والحلم، لأنه قد يحاور من لا يحترمه، وقد يتعرض للشدائد والحن فيكون الصبر عوناً له، قال ابن الفراء: "يحتاج الرسول من الحلم وكظم الغيظ، فإن الرسول ربما وجه

¹ علي بن محمد بن حبيب الماوردي، نصيحة الملوك، تحقيق خضر محمد، الكويت: مكتبة الفلاح، ط01: 1983، ص276.

² الحجيلي، مرجع سابق، ص345

³ السهيلي، مرجع سابق، ج07، ص466.

إلى سخيّف أو دفع إلى طائش، فبدّرت إليه منه الكلمة البذيئة، فيتملك عليه من سلطان الغيظ ما يُهَوِّن عزمه ورأيه، وهو مع الحلم والكظم أُخْلِقَ بالنجاح وبلوغ المراد".¹

ب : من أهم الصفات المعرفية: خبرة الدبلوماسي بأحوال المجتمعات المرسل لها، وأحوالها السياسية والاقتصادية والثقافية، والقوى المؤثرة في القرار السياسي، ويعد نقل الأخبار والتقارير عن أحوال تلك البلاد بشكل دوري من الأمور الطبيعية للبعثات الدبلوماسية وعملا مشروعا، وهذا ما أكدته اليوم اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية لعام 1961م، وغالبا ما تقوم الدول بإرسال الدبلوماسي الذي تختاره إلى دولة معينة للدراسة أو العمل فيها، لمعرفة أحوالها قبل أن تعينه مبعوثا لديها.²

وهنا كانت صورة من حسن اختيار مُحَمَّد ﷺ لسفرائه، فاختار لكل مكان سفيرا يعرفه حق المعرفة ويعرف لغته وقومه، وإذا رآوه عدّوه واحدا منهم، لا يختلف عنهم في شكله ولسانه، وإن تميز بشرفه وسلوكه ومنهجه، ولقد حرر كل كتاب مراعي ظروف كل رئيس أو ملك أرسل له،³ فأرسل النبي ﷺ عبد الله بن حذافة رضي الله عنه إلى كسرى عظيم الفرس، وكان يتردد عليه سابقا كثيرا، وكان له دراية بهم وبلغتهم، وكان ابن حذافة مضرب الأمثال في الشجاعة ورباطة الجأش.⁴

ج : مظهر الشخصية الدبلوماسية: فالمظهر للدبلوماسي مهم من جهتين: الأولى أنه يمثل انعكاسا حضاريا للبلد الذي يمثله وطبيعة معيشتة، والثانية أنه يدل على مدى الاحترام الذي يحمله المرسل للمرسل إليه، لأنه اختار شخصا يليق به.⁵

¹ ابن الفراء، مرجع سابق، ص 40.

² الفتلاوي، مرجع سابق، ص 160.

³ أحمد حمد، الجانب السياسي في حياة الرسول، الكويت: دار القلم، ط 01، 1982، ص 111.

⁴ مُحَمَّد رضا، مُحَمَّد رسول الله، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت، ص 254.

⁵ الفتلاوي، مرجع سابق، ص 171.

فكان من مواصفات السفير الخارجية حسن مظهره، وقد ثبت عنه ﷺ أنه أرسل لأمرائه: "إذا أبردتم إلي بريدا، فأبردوه حسن الوجه، حسن الاسم".¹

ولما قدم الرجلان المبعوثان من باذان عامل كسرى باليمن إلى رسول الله ﷺ لتنفيذ مهمة دبلوماسية طلبها كسرى شخصا، دخلا على رسول الله ﷺ وقد حلقا لحاهما وفتلا شواربهما، فكره النبي ﷺ النظر إليهما لمظهرهما المستهجن الغريب عن البيئة العربية حتى في جاهليتهما، فقال: "ويلكما من أمركما بهذا؟ فقالا: ربنا -ويقصدان كسرى-، فأجاب: فأما ربي فأمرني بإعفاء اللحية وقص الشوارب".²

وأیضا يشترط الفصاحة اللغوية الدبلوماسية، وتظهر براعته أيضا لما يتقن لغة الآخر فيوصل رسالته بشكل جيد، لأن الترجمة غالبا ما تخلق حاجزا نفسيا بين المخاطبين وقد يخطئ المترجم، إضافة أن الترجمة قد لا تحافظ على سرية المداولات.³

ولهذا أرسل الله الرسل والأنبياء برسالاتهم ليلغونها لأقوامهم بألسنتهم، فقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ إبراهيم: 04.

وتتوافق الرؤية الغربية في مواصفات السفير ومعايير اختياره مع الرؤية الإسلامية، فحدد هارولد نيكلسون (Nicolson Harold) سبع فضائل يجب أن يتمتع بها السفير أو أي دبلوماسي، وخاصة في عملية المفاوضات، وهي: الصدق، الدقة، الهدوء، التواضع، المزاج الحسن، الصبر، الولاء.⁴

غير أن الخلاف في المدارس الدبلوماسية يتصل بالبعد الأخلاقي والرسالي للسفير، حيث يقول اللورد جوري بووث (Gore-Booth) رئيس الإدارة الدبلوماسية البريطانية عام 1974م

¹ سبق تخريجه، ص 219.

² ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 01، ص 347.

³ الفتاوى، مرجع سابق، ص 189.

⁴ توم فليتش، ماهي صفات الدبلوماسي الناجح، (مقال)، أكاديمية الإمارات الدبلوماسية، فبراير 2017.

عن براغماتية الدبلوماسية "بأن الدبلوماسي المثالي يجب أن يكون قادرا على أن يخلق أي شيء، ويأكل ويشرب أي شيء، ويظهر كما لو يحبه، وألا يندهش من أي شيء، وأن يتم ما سبق دون فقدان القدرة على مراعاة مشاعر الآخرين أو الشجاعة".¹

أما الدول الحديثة فإنه لا يقل اهتمامها عن سبقها من الدول التاريخية في اختيار سفرائها من أهل الكفاءة، فإن الدولة تشترط في موظف السلك الخارجي أن يكون حسن السيرة والسلوك، سليما من الأمراض والعاهات، غير محكوم بجناية أو محاولتها، ويشترط كذلك توافر صفات معينة تتطلبها طبيعة وظيفة السلك الخارجي، وحيازة الدرجات العلمية وإتقان اللغات، والتمتع بالحكمة وسعة الثقافة والاطلاع وقوة الشخصية، وسرعة البديهة وبراعة المناقشة، واللباقة والرصانة، ودماثة الأخلاق والاستقامة والكرم.²

02 : الكاريزما الدبلوماسية لسفراء النبي ﷺ

نظرا للأهمية البالغة للسفير وآثاره على واقع العلاقات الدولية كان اختيار السفير أمرا حساسا، وفي هذا الصدد يذكر أن الإمبراطور الفارسي أردشير كان يقول: "كم من دم سفكه الرسول من غير حله ولا حقه، وكم من جيوش قد قتلت وعساكر قد انتهكت وأموال قد نُهبت وعهد قد نقض بجناية الرسول وأكاذيبه".³

وبالتأمل لتراجم حملة الكتب النبوية وسفرائه نسجل هذه الملاحظات المركزة من خلال جدول مميزات سفراء النبي ﷺ:

¹ المرجع نفسه، ص 26.

² فؤاد واكد، السلوك الاجتماعي والدبلوماسي، بيروت: دار المقتبس، 1973، ص 265.

³ عمرو بن بحر الشهير بالجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، القاهرة: المطبعة الأميرية، دت، ص 122.

جدول سفراء النبي ﷺ ومواصفاتهم

المرجع	الوصف	الجهة المرسلة له	السفير	
أبي نعيم، معرفة الصحابة، ج 01، ص 479، رقم 483. أسد الغابة، ج 01، ص 319، رقم 730.	"كان سيد قبيلة بجيلة في الجاهلية والإسلام" "كان جميلاً مطاعاً، عليه مسحة ملك"	ملوك اليمن	جرير بن عبد الله بن جابر البجلي	1
أبي نعيم، معرفة الصحابة، ج 02، ص 237، رقم 878. أسد الغابة، ج 02، ص 137، رقم 1507.	"كان النبي يشبهه بجبريل، حيث ينزل جبريل بصورته، وهذا من حسنه ومهابته" "كان ذكياً ألعياً، يضرب به المثل في حُسن الصورة"	قيصر	دحية بن خليفة الكلبي	2
أبي نعيم، معرفة الصحابة، ج 03، ص 383، رقم 2038	ولاه النبي ﷺ نجران وعمره 17 سنة ، وهذا مؤشر على شخصيته القيادية المبكرة	اليمن	عمر بن حزم بن زيد بن لـوـذـان الأنصاري الخرزجي	3

4	عياش بن أبي ربيعة القرشي المخزومي	حمير	أسلم قديما قبل أن يدخل النبي ﷺ دار الأرقم، وجمع بين الهجرتين: للحبشة وللمدينة	الاستيعاب، ص 578، رقم 1924
5	معاذ بن جبل الخزرجي الأنصاري	زرعة بن ذي يزن باليمن	"كان من أفضل شباب الأنصار حلما وحياء وسخاء وكرما، لا يكاد يمسك شيئا من الكرم" "من أفضل سادات قومه، أحسن الناس وجها، حسن السميت والصورة"	معرفة الصحابة، ج 04، ص 185، رقم 2578. البيهقي، دلائل النبوة، ج 05، ص 401. أسد الغابة، ج 04، ص 376.
6	حاطب بن أبي بلتعة اللخمي	المقوقس عظيم قبط مصر	كان السفير بين النبي ﷺ وأُم سلمة ما يدل على أنه موضع ثقة النبي حتى في أموره الخاصة. كان له تجارة واسعة. وكان رجلا حسن الجسم خفيف اللحية.	أنساب الأشراف، ج 01، ص 430. طبقات ابن سعد، ج 03، ص 114.
7	سليط بن عمرو العامري القرشي	هــوذة الحنفي وثمامة بن أثال سيدا اليمامة	من أقدم الناس إسلاما، فكان الواحد والعشرين من المسلمين الأولين، هاجر الهجرتين: الحبشة والمدينة، وشهد أحد وما بعدها من المشاهد كلها.	سيرة ابن هشام، ج 01، ص 267.

8	عمرو بن العاص	ملك عمان	كان سفير قريش للحبشة في الجاهلية مرتين. قال الإمام الشعبي: "دهاة العرب أربعة: معاوية والمغيرة وزياد وعمرو بن العاص، فأما معاوية فللحلم والأناة، وأما عمرو فللمعضلات" قال عنه أربطون الروم: "هذا أدهى الخلق"	الاستيعاب، ج 03، ص 1188. الطبري، ج 03، ص 605.
9	العلاء بن الحضرمي	المنذر بن ساوى بالبحرين	العلاء وأبوه وآل بيته حلفاء بني أمية، وهم معروفون بالاهتمام بمظهرهم قبل الإسلام وبعده. كان متميزا بفصاحته فأرسل إلى منطقة عربية مشهود لها بالفصاحة. تعلم القراءة والكتابة وكان من القلة المحسنين لها.	شيت خطاب، سفراء النبي، ص 629 وما بعدها السيرة الحلبية، ج 02، ص 364.
10	المهاجر بن أبي أمية المخزومي	أقيال اليمن	من بني مخزوم، وهم بطن من قريش انتهى إليها الشرف قبل الإسلام، كان لهم القبة و أعنة الخيل، أما القبة فكان تحتها ما يجهزون به الجيش، وأما الأعنة فهي قيادة الفرسان في الحرب، وهذا مؤشر لعراقة الرجل واحتكاكه بقومه الأسياد مما يكسبه الخبرة.	أسد الغابة، ج 02، ص 93.

11	أبو موسى الأشعري	ملوك اليمن من حمير	قال عند رسول الله ﷺ: "سيد الفوارس أبوموسى" فتح بقيادته تسع مناطق صلحا، ومنطقة واحدة عنوة، وهو مؤثر على قدرته التفاوضية العالية وقيادته العقلية الذكية.	طبقات ابن سعد، ج4، ص107. شيت خطاب، سفراء النبي، ص866
----	------------------	-----------------------	--	---

—الجدول من إعداد الباحث— ولم يتم استقراء كل السفراء لكثرتهم—

بعد تأمل السفراء الصحابة نجد الكثير من النقاط المشتركة بينهم، مما يعطي صورة عن مواصفات الرجل الدبلوماسي في الدولة الإسلامية الأولى وهي:

1. لهم دور معتبر في نجاح مهامهم ولم يكونوا مجرد بريد ناقل فقط.
2. أنه تم اختيارهم بعناية بالغة من أسياد القوم وشرفائهم في الجاهلية والإسلام.
3. يتميزون بالفصاحة القولية وهذا مطلب فيمن يرسل للعرب الفصحاء.
4. حسن الشكل وجماله لدرجة شهود العرب به وتوثيقه بالمراجع.
5. الخبرة في اللغات والكتابة ومعرفة الطرق .
6. ممن مارسوا العمل الدبلوماسي سابقا بالجاهلية.
7. من المؤلفين لدى الطرف المرسل له ولهم سابق تردد عليهم.
8. من أصحاب الانتماء للدولة الإسلامية وأهل الوفاء لها والسبق بالدعوة، فلا تفسدهم الإغراءات ولا الإكراهات، بل قتل أحد السفراء وهو ثابت في أداء مهمته كما سيأتي البيان بالبحث.
9. الكثير منهم استشهد لاحقا في الفتوحات، وهذا مؤشر الشخصية الثابتة، وبعضهم تولى مناصب سياسية في الدولة لاحقا، وهو مؤشر على الشخصية الإدارية التنفيذية.

10. اعترف الآخر بقوة الدبلوماسية النبوية، وهذا دليل حسن اختيار النبي ﷺ لرسالته وسفرائه، فقد قال مقوقس مصر لما سمع من السفير حاطب بن أبي بلتعة رضى الله عنه: " أحسنت، أنت حكيم من عند حكيم".¹

11. بالتأمل لنسب المبعوثين الدبلوماسيين نجد أن النبي ﷺ لم يكتف بأبناء قريش فقط، فكان دحية الكلبي من قبيلة كلب، وجريز البجلي من قبيلة بجيلة اليمنية، وشجاع بن وهب الأسدي من قبيلة بني أسد، وحاطب بن أبي بلتعة من قبيلة لخم، إضافة لسفراء من قريش أصحاب النسب العريق، وهذا مؤشر أن دولة محمد لا تنتمي لقبيلة أو عرق، وليست دولة عائلية، بل هي دولة فكرة تحمل الإسلام للعالمين.

03: التزامات الشخصية الدبلوماسية الإسلامية في الدولة الإسلامية الأولى

تميزت الشخصية الدبلوماسية بعد استقرار تجارب سفراء دولة النبوة بخصائص عدة وحملوا مختلف الالتزامات في سبيل تأدية المهمة وتبليغ الرسالة وأهمها:

1. كان السفراء يؤدون دوراً كبيراً متمثلاً في دعوتهم لدين الله وتبليغ رسالة الله للناس كافة، انطلاقاً من الدور الأساسي للدولة الإسلامية، وهي الدعوة لله تعالى، ولا يعني هذا أن مهمة السفراء في الدولة الإسلامية مقصورة على الدعوة إلى الإسلام، بل كانت مهامهم شاملة لمختلف جوانب العلاقات بين الدول الإسلامية وغيرها من الدول، إلا أن الدعوة كانت بمقدمة الأهداف.
2. تنفيذ الدبلوماسي للمهمة المكلف بها طبقاً للإجراءات والتوجيهات من الجهة المرسله له، وأن لا يجتهد إلا في حدود مهمته أو ما يفوض به، وبناء عليه فإن الدبلوماسي لا يعبر عن شخصيته، وإنما يعبر عن شخصية مرسله وإرادته، ولهذا السفير وكيل عن المرسل، وقد روى شهاب

¹ أبي الفرج الحلبي، السيرة الحلبية - إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون -، بيروت: دار المعرفة، دت، ج 03، ص 296.

الزهري أن رسول الله ﷺ خرج على أصحابه فقال لهم: "إن الله بعثني رحمة وكافة، فأدوا عني يرحمكم الله".¹

وعن دقة التنفيذ والطاعة جاء بحديث عبد الله بن جحش أن النبي ﷺ كتب له كتابا، وأمره أن لا يقرأه حتى يسير يومين.²

3. اتخاذ الخيطة في أداء عمله والتحلي بصفتي السر والكتمان، مع الحذر البالغ، وقد روى عبد الله بن عمرو الخزاعي عن أبيه أنه قال: دعاني النبي ﷺ وأراد أن يعثني بمال إلى أبي سفيان يقسمه في قريش بمكة بعد الفتح، وكان المال لفقراء بقريش من المشركين يتألفهم ابتغاء إسلامهم، فقال: "التمس صاحباً"، والرفيق دليل الحذر والأمان خلال الرحلة، قال: فجاءني عمرو بن أمية الضمري فقال: بلغني أنك تريد الخروج وتلتمس صاحباً، قلت: أجل، قال: فأنا لك صاحب، قال: فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال: إذا هبطت بلاد قومه فاحذره، فإنه قد قال القائل: أخوك البكري فلا تأمنه"³ وقوله "أخوك البكري فلا تأمنه" مثل مشهور للعرب في وجوب الحذر.

4. تأثير الدبلوماسيين في الآخرين وعدم تأثره بهم خصوصاً، وأنه سيرد للغير من الحضارات والأمم، وقد تعرض عليه مظاهر الترف أو الفساد.

5. بناء جسور المحبة والاحترام مع الدول المضيضة، إن السفارة الناجحة هي تلك التي تترك أثراً باقياً بعد رحيل أفرادها، وتؤسس لعلاقات واعية نافعة لصالح الطرفين، والسفير الناجح هو ذلك الذي يبنى أوثق الصلات مع الشخصيات الاجتماعية والوطنية والدينية في المضيف.

¹ الهيثمي، مجمع الزوائد، ج5، ص 309، الطبراني، الأحاديث الطوال، ص 232، قال الهيثمي: فيه محمد بن إسماعيل بن عياش، وهو ضعيف.

² ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص168.

³ البراز، البحر الزخار، ج1، ص415، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج3، ص218، أدرجه الألباني في ضعيف الجامع.

04 : بروتوكولات الدبلوماسية

تذكر لنا المصادر بعض البروتوكولات الدبلوماسية التي اتخذها النبي ﷺ في استقبال الرسل والوفود والتي كانت من التقاليد السائدة والتي احترمتها السياسة النبوية ومنها:

مراسيم استقبال الوفود: فلم يتفق العرف الدبلوماسي على طريقة محددة لاستقبال الوفود التي تأتي لمقابلة رؤساء الدول والمسؤولين، فقد جرى العرف الدبلوماسي على أن تكون لكل دولة طريقته الخاصة باستقبال المبعوثين الأجانب، ويطلق عليها اسم "المراسيم" وهذه المراسيم قديمة في التاريخ.¹

ولم يغب عن الدولة الإسلامية الفتية استخدام مراسيم الاستقبال من الطرفين، ويذكر الكتاني في التراتيب الإدارية أن أبا بكر الصديق كان يُعَلِّم الوفود القادمين كيفية استقبال النبي ﷺ والسلام عليه والوقار عند مجالسته.²

ومن المعروف أن الجهة المستضيفة لا يكون استقبالها للوفود والرؤساء في بيوتهم الخاصة، لهذا يحرصون على تخصيص أماكن للاستقبال وصالة للزوار، وفي السيرة النبوية نجد أن المسجد كان يمثل مؤسسة حكومية سامية، ومقر رسميًا سيادتها للدولة، لهذا استقبلت الوفود فيه، وكان الاستقبال في مكان مخصص بنيت له دُكَّة³ من طين، كان يجلس عليها الرسول ﷺ ويجلس أصحابه إلى جانبه، وتعرف بأسطوانة الوفود، وقيل إن الكرسي الذي كان يجلس عليه قوامه من حديد.⁴

¹ الكتاني، مرجع سابق، ج2، ص51.

² حافظ عجاج الكرمي، مرجع سابق، ص39.

³ دكة: مقعد مستطيل من خشب غالباً يُجَلَس عليه، انظر: ابن منظور، مصدر سابق، ج10، ص424، مادة (دك).

⁴ الكتاني، مرجع سابق، ج2، ص79.

كما راعى أصول الضيافة للرسول وإكرام وفادتهم، فخصص دار عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه منزلاً لضيافتهم، وكذلك اتخذ دار رملة بنت الحارث النجارية رضي الله عنها لإسكان الوفود، ويقدم للجميع الضيافة من الأكل والشرب.¹ وهناك بيت آخر يعرف باسم (دار الضيفان).²

وكان للنبي ﷺ لباس خاص للرساميات واستقبال الوفود والسفراء،³ فيتزين عند استقباله للرسول والوفود والمبعوثين بأحسن الثياب، ويحث أصحابه على ذلك، وكان له ثوب حضرمي، فعن عروة رضي الله عنه قال: "أن ثوب رسول الله الذي كان يخرج فيه إلى الوفد رداء حضرمي وإزاره من نسج عمان، كان يلبسهما يوم الجمعة والعيدين ثم يطويان".⁴

وهناك من يرى أن المبالغة في استقبال الرسل والسفراء في الدولة الإسلامية كانت لسببين، الأول: إكرام الرسل والسفراء، لأن هؤلاء السفراء يتكلمون باسم من أرسلهم، والسبب الثاني: إظهار عظمة وقوة الدولة الإسلامية لتقع هيبتها في نفوس السفراء، فيقصون ما شاهدوه وسمعوه على ملوكهم.

وهذا المظهر كان منه ﷺ عبادة، لأنه مأمور بدعوة الخلق وترغيبهم في الاتباع واستمالة قلوبهم، ولو سقط من أعينهم لم يرغبوا في اتباعه، فكان يجب أن يظهر لهم محاسن أحواله، لئلا تزدريه أعينهم.

وفي المقابل طالب النبي ﷺ في بعض وثائقه المرسل من المرسل لهم الاهتمام برسله الذين يحملون البريد النبوي ورعايتهم ومنحهم الحصانة المطلوبة، وتضمنت العبارات أن إرضاء الوفد هو إرضاء للمرسل، الذي هو محمد ﷺ، فجاء في رسالته لأسقف أيله: "فأسلم أو أعط الجزية، وأطع

¹ ابن سعد، مرجع سابق، ج 01، ص 316، الكتاني، مرجع سابق، ج 01، ص 445.

² الكتاني، مرجع سابق، ج 01، ص 345.

³ ابن سعد، مرجع سابق، ج 01، ص 458.

⁴ عز الدين بن جماعة الكناي، المختصر الكبير في سيرة الرسول، تحقيق سامي مكى العاني، عمان: دار البشير، ط 01، 1993، ج 01، ص 82.

الله ورسوله، ورسول رسوله، وأكرمهم، واكرمهم كسوة حسنة غير كسوة الغزاء، واكس زيدا كسوة حسنة، فمهما رضيت رسلي رضيت".¹

وبهذا انتهجت السياسية النبوية ثقافة احترام وتأسيس الأعراف الدبلوماسية، في استقبال الرسل والوفود التي كانت تفد على الدولة ضمن التواصلات السياسية والدعوية المختلفة، والتي لم تكن قليلة بل حتى سميت السنة التاسعة الهجرية بعام الوفود لكثرة قدوم القبائل عليه²، قال ابن اسحاق: "لما افتتح رسول الله مكة وفرغ من تبوك، وأسلمت ثقيف وبايعت، ضربت إليه وفود العرب من كل وجه".³

وكانت الجوائز حقا آخر يتمتع به السفراء عند استقبالهم ووداعهم، ويتضح هذا من قول ابن خلدون: "كان النبي يحسن وفادة الوفود ويحسن جوائزهم"⁴، ولما جاء رسول فروة بن عمرو عامل قيصر على عمان بخبر إسلامه، أجاز النبي ﷺ الرسول بخمسة درهم.⁵ ووصى بها صحابته بقوله: "أجيزوا الوفود بنحو ما كنت أجيزهم".⁶

وكان هذا الإكرام يرتقي في الرؤية النبوية إلى الحق وليس التفضل فقط، وقد جاءه رسول هرقل وهو في تبوك سنة 09هـ، أي على سفر، فقال له رسول الله ﷺ معذرا: "إن لك حقا،

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: ص116.

² محمد علي الصلابي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، دمشق: دار ابن كثير، ط11، 2020، ج02، ص525.

³ نقلا عن: ابن كثير، البداية والنهاية، ج05، ص46، وقد استقصى ابن سعد في طبقاته جمع المعلومات الواردة عن الوفود، وقدم ترجمات وافية لهم، ومن كانت له صحبة منهم وما ورد عن طريقهم من آثار.

⁴ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج02، ص471.

⁵ ابن حجر، الإصابة، ج03، ص411.

⁶ البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب جوائز الوفد، رقم: 2888، ج03، ص111.

وإنك رسول، فلو وجدت عندنا جائزة لجوزناك بها، ولكن جئتنا ونحن مرملون _أي مسافرون_ فقال عثمان: أنا أكسوه حلة صفورية، وقال رجل من الأنصار: عليّ ضيافته".¹

إن قصص الوفود وأخبارها، وكيفية تعامل رسول الله ﷺ معها من الأهمية بالمكان الكبير، ولقد تركت لنا تلك الأخبار والقصص منهجاً نبوياً كريماً في تعامله ﷺ مع الوفود، وثبت النبي أعرافاً دبلوماسية وارتقى بها، وأسس زيادة عليها تقاليد عمل تعبر عن سماحة الدين، وحسن خلقه ورفقه في التعامل مع الآخر الضيف والسفير، أكان مرسلًا من الدولة أو وافداً عليها، وفق خريطة الحقوق والواجبات.

المطلب الثاني : خريطة الدبلوماسية النبوية

أولاً: اتجاهات الدبلوماسية النبوية

بالنظر إلى مختلف المراجع والمصادر لا نستطيع ضبط عدد السفارات والكتابات الدبلوماسية المرسلة من الدولة الإسلامية الأولى للدول الكبرى وقبائل الجوار، بل نقف على في صحيح مسلم عن أنس قال: " أن نبي الله ﷺ كتب إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى"²، وهذا يدل على أن المراسلات كانت سياسة مستمرة جاءت بمرحلة تمكن الكيان السياسي الإسلامي بذاته، وشملت الجوار القريب والكيانات البعيدة بشكل شمولي.

لكن نستطيع تسجيل مراحل زمنية كانت المراسلات فيها تستهدف طبقة معينة، فقد أرسل النبي ﷺ في محرم سنة 07هـ ستة رسل في يوم واحد إلى أشهر ملوك الأرض في عصره، أي

¹ مسند الإمام أحمد، ج4، ص75، أورده الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية وقال: هذا حديث غريب، وإسناده لا بأس به تفرد به الإمام أحمد.

² مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله عز وجل، رقم: 1774 ج5، ص166.

وفادات دبلوماسية متوازنة ومتزامنة بمرحلة سياسية واحدة، أما الباقي فشملتهم المراسلات بشكل مختلف زمنيا، وهؤلاء الستة هم:¹

- 01- السفير عمرو بن أمية الضميري إلى النجاشي ملك الحبشة النصراني؛
 - 02- السفير دحية الكلبي إلى قيصر الروم؛
 - 03- السفير عبد الله بن حذافة السهمي إلى أبرويز بن هرمز ملك الفرس؛
 - 04- السفير حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس ملك مصر و اسمه جريج بن ميناء؛
 - 05- السفير شجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي ثمر الغساني ملك البلقاء؛
 - 06- السفير سليط بن عمرو العامري إلى هوزة بن علي الحنفي ملك اليمامة.
- وبالتأمل للخريطة الجغرافية للعمل الدبلوماسي النبوي، نجد أن السفارات والكتب كانت نحو اتجاهات أربعة:

1. الدولة الفارسية بعاصمتها ورأسها السياسي (كسرى)، وأتباعها من القبائل والكيانات السياسية العربية، مثل ملك البحرين ومملكة الحيرة تحت حكم المناذرة، وملكى عمان جيفر وعبد، وكلهم تحت النفوذ والولاء السياسي الفارسي؛
2. الإمبراطورية الرومانية ورأسها السياسي (هرقل)، وأتباعها من القبائل والكيانات السياسية العربية لإقليم البلقاء عند الغساسنة، وملك مصر وسيد القبط وهم حلفاء لهم؛
3. مملكة الحبشة في شرق إفريقيا؛
4. بلاد اليمن فقد راسل بعض أقبال² اليمن منهم: الحارث بن عبد كلال الحميري، وذو الكلاع وذو عمرو، والحارث مسروح ونعيم بن عبد كلال.³

¹ أبو القاسم عبيد بن سلام، مرجع سابق، ص541، ص25، ابن زنجويه، مرجع سابق، ص120.

² القليل: أحد ملوك حمير، هو الملك النافذ القول والأمر، دون الملك الأعظم، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص580، مادة (قليل).

³ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 107.

إضافة لجهات أخرى بعيدة لم تتواتر لكنها وردت في بعض المصادر، فقد ذكر ابن الأثير أن رسول الله قد بعث إلى ملك الهند سرباتك برسالة التوحيد يدعوه للإسلام مع بعثة من الصحابة.¹ ويتحدث المؤرخ هربرت جورج ويلز (G.H. Wells) أن النبي أرسل بعثة إلى امبراطور الصين عام 628 م قبل وصول النصارى إليها بسبع سنوات، وأن البعثة انطلقت بحرا وحملت رسالة إلى الامبراطور تاي تينج، ويرجح أنها نفس الدعوة التي أرسلت بنفس الفترة إلى هرقل وكسرى، ويذكر أن الامبراطور أحسن وفادتهم.²

ثانيا : واقع المنطقة السياسي

لفهم حالة الدبلوماسية الإسلامية يجب قراءة خريطة الجغرافية السياسية (الجيوبوليتيك)³ للمنطقة يومها، وقراءة السياق الزماني لتوقيت إرسال السفارات.

أ/ القطبية في العالم القديم

من أجل الإحاطة بالسياق الدولي الذي ولدت فيه الدولة الإسلامية الأولى، فهذا يستدعي تفحص القطبية الدولية التي هيمنت على العالم قبل الإسلام، إنها القطبية (الفارسية /الرومية) والصراع المير بينهما الذي دام سبعة قرون، فالنظام الدولي حتى انبعاث الكيان السياسي المسلم الفتي كان نتاجا لهذا الصراع، وكان صراعا شاملا تعدى تأثيره السياسة والإستراتيجي، ليشمل الاقتصاد والثقافة والدين.⁴

"اشتعلت الحرب العالمية بين الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية عام 603م، وقد شهدت هذه الحرب درجات غير مسبقة من العنف والوحشية امتدت لخمس وعشرين عاما، أودت

¹ ابن الأثير، أسد الغابة، ج02، ص266

² وليام ولز، معالم تاريخ الإنسانية، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ط03، 1972، ص763.

³ الجيوبوليتيك: هو علم الجغرافية السياسية، وهو في أبسط معانيه هو العلم الذي يقودنا إلى دراسة كيفية استخدام الجغرافيا كمصدر قوة للتعبير عن المواقف السياسية. أنظر: الموسوعة السياسية، <https://political-encyclopedia.org>

⁴ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص47.

بالإمبراطوريتين إلى الانهيار وصعود نظام عالمي جديد"¹، ووصل الفرس لاحتلال الشام وأنطاكيا وحاصروا القسطنطينية العاصمة والقدس، وهي الهزيمة الأشد وقعا على النصارى الروم، والتي تحدث القرآن عن مشهد منها بقوله تعالى: ﴿الم (1) غُلِبَتِ الرُّومُ (2) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (3) فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (4) بَنَصْرٍ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (5) وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (6)﴾ الروم: 01-06.

حقيقة مكة النائية بالصحراء لا تقع في نطاق أي من الإمبراطوريات، ولم تكن جغرافيا ساحة صراع لأي منهما، لكنها كانت مهددة، وتقع تحت التأثير السياسي لهذا الصراع، وستنتهي هذه الحرب العالمية المجهدة بإضعاف للطرفين، وستفتح في جدار المنظومة الدولية شقوقا تتيح لقطب فتي جديد بملء الفراغ وورثة الإمبراطوريتين.

ب/أهمية اليمن الاستراتيجية:

كانت لليمن أهميتها السياسية والاقتصادية في ساحة الصراع الروماني الفارسي على مدار القرون، فالروم كان بحاجة ماسة إلى التجارة مع الشرق بالهند والصين، لكن بطريق يتفادى النفوذ الساساني الفارسي والمسيطر على الطريق الأوسط، لذلك نشطوا في تأمين خط تجاري بحري بين عدن وأيلة العقبة عبر البحر الأحمر، وهذا يقتضي وجود نفوذ سياسي حامٍ لذلك الخط، فكان التحالف الرومي مع الحبشة قديما لتكون بوابة الطريق عبر اليمن، وبهذا الصدد يقول ستيفن رانسيمان (Steven Runciman): "كانت فارس منطقة تحديد لتجارة الدولة الرومانية، ومن بعدها الدولة البيزنطية، فأحيانا كانت تفرض عليها رسوماً جمركية عالية، وأحيانا كانت تقطعها قطعاً تاماً في أوقات الحروب، وكانت الدبلوماسية البيزنطية طوال القرنين الخامس والسادس تبذل قصارى جهدها لضمان استمرار الطريقين البعيدين عن فارس، وذلك إما بالتفاوض مع

¹ خوان كول، مرجع سابق، ص 51.

الممالك الهندية والتركية الضاربة في السهوب، أو مع مملكة أكسوم الحبشية التي كانت تتحكم في تجارة البحر الأحمر".¹

كما نجح الروم بوضع قدمهم باليمن لما واتتهم الفرصة لإخضاعها في عهد الإمبراطور جستنيان (Justinian) تحت ذريعة الثأر لمحقة المسيحيين بنجران على يد ذي نواس الحميري المتحالف مع الفرس، وبالفعل نفذ الروم احتلالا حبشيا ووجودا عسكريا لهم باليمن عام 525م، وسرعان ما انتهى بتمرد يمني بدعم فارسي.²

واليمن كما هو معروف وريث حضارة عريقة أقيمت بمملكة سبأ، وهي تقع على نقطة التقاء الطرق التجارية الواصلة بين تجارة الهند والصين وبين الأسواق المصرية والحبشية ومن ورائها اليونانية ثم الرومانية.

في المقابل كان الفرس يحاول دوما احتكار طرق التجارة العالمية في العالم القديم والتحكم بطرق الحرير حتى يكونوا القوة التجارية الأولى عالميا.

ج/ مصر: سلة الغذاء

أما بالنسبة لمصر فكانت حليفة للروم وتشاركها الديانة النصرانية، وكانت مصر عبر القرون المصدر الأهم لتوريد القمح للإمبراطورية الرومانية، وفي فترة سقوطها بيد الفرس وقع غلاء فاحش في الأسعار بالقسطنطينية، كانت مصر غنية بالحبوب والفاكهة، وتنتج أرضها ثلاث غلات في العام، ولم يكن يعلو عليها بلد آخر في صناعاتها، وكانت تصدر غلاتها ومصنوعاتها.³

ولم تكن روما تعد مصر ولاية تابعة لها، بل كانت تعدّها من أملاك الإمبراطور نفسه، وكان موظفون من اليونان يديرون أقسامها الثلاثة: مصر السفلى - ومصر الوسطى - ومصر العليا،

¹ ستيفن رانسيمان، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1961م، ص 196.

² وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 64

³ ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرون، لبنان: دار الجيل، 2002، ج 11، ص 99.

ومقاطعاتها الست والثلاثين، وبقيت اللغة اليونانية في ذلك العهد هي اللغة الرسمية، ولم تُبدَل محاولة ما لتحضير السكان، فقد كانت وظيفة مصر في الإمبراطورية أن تكون المورد الذي تستمد منه روما ما يلزمها من الحبوب.¹

د/الحبشة : العمق الأسمر في العالم القديم

ولدت مملكة أكسوم² مع بداية القرن الميلادي الأول، واستمرت حتى القرن العاشر، وفي عهدها الذهبي شملت مساحات واسعة من إريتريا والسودان وأثيوبيا والصومال، واعتنق ملك أكسوم المسيحية في وقت مبكر، إذ تشير العملات والمسكوكات أنه اعتنق الديانة عام 330م، بالتزامن التقريبي مع اعتناق الإمبراطور الروماني قسطنطين للمسيحية.³

والحبشة تعدّ أحد الأقاليم المؤثرة والمتفاعلة مع أحداث الدولة الإسلامية ويومياتها للاعتبارات التالية:

1. تعدّ الحبشة امتدادا جغرافيا طبيعيا لجزيرة العرب، وكانت الروابط الاقتصادية بين الطرفين وثيقة ولم تكن مجرد سوق تجاري، بل بوابة نحو تسويق البضائع للعمق الإفريقي، كما كانت إمبراطورية أكسوم تمثل قوة إقتصادية بالمنطقة، ولها عملتها الخاصة التي تعبر عن تميزها الاقتصادي واستقلالها، ولها موادها الزراعية التي تصدرها.⁴

¹ المصدر نفسه، ج11، ص 390.

² أكسوم: أكسوم مدينة في شرق إقليم تغراي بإثيوبيا، وكانت مقر مملكة أكسوم من القرن الأول حتى القرن الثاني عشر، وهي مقر الكنيسة الحبشية، ويقدها الإثيوبيون المسيحيون، وفي عام 1980 أعتبرت اليونسكو بقايا المدينة القديمة أحد مواقع التراث الإنسان، وكانت مقر النجاشي أصحابمة بن أبحر النجاشي، وقد لُقّب حكام أكسوم أنفسهم بـ ملك الملوك، واستمرت منذ نحو العام 80 قبل الميلاد إلى العام 825 ميلاديا. انظر: جواد علي، مرجع سابق، ج06، ص141.

³ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص79.

⁴ نادية ماحي، مملكة أكسوم بالحبشة - دراسة حضارية-، (مقال)، مجلة عصور، جامعة أحمد بن بلة، وهران، العدد 26، جويلية 2015، ص61 وما بعدها.

2. وجود علاقات سياسية وثيقة بين مكة والحبشة من فترات معتبرة ، وهي علاقات تبادل الاحترام، ويظهر هذا في نموذج عمرو بن العاص والنجاشي، فلما أرسلته قريش سفيرا لرد المهاجرين الهاربين جعفر وصحبه نجد نصا في مسند الإمام أحمد يعبر عن العلاقة الوثيقة بين الرجلين عمرو بن العاص والنجاشي وأنها قديمة، فيقول عمرو: "فدخلت عليه -أي النجاشي- فسجدت له كما كنت أصنع، فقال النجاشي: مرحبا بصديقي أهديت لي من بلادك شيئا؟ قال: قلت: نعم أيها الملك، قد أهديت لك أدما كثيرا، قال: ثم قدمته إليه فأعجبه واشتهاه".¹

3. المتأمل للحالة الاجتماعية يرى نماذج التأثير والتأثير الكبير، فمكة كان بها الكثير من العبيد من الحبشة، ونجد بالسيرة النبوية بلال بن رباح رضي الله عنه، وبركة أم أيمن حاضنة رسول الله -صلى الله عليها وسلم- وهي حبشية²، كما تحكي لنا السنة رقص الأحباش بالرماح في العيد بالمسجد النبوي³، وهذا يدل على أن تواجدهم الثقافي مألوف بالمدينة أيضا، ولهذا نجد من الطبيعي جدا أن يفكر النبي -صلى الله عليه وسلم- في بدايات التضييق بأن تكون الحبشة وجهته الأولى، كما نفهم المراسلات المتعددة التي جرت بينهما.⁴

4. كانت الحبشة مهيمنة على التجارة في المناطق المحيطة بها وإفريقيا، ويقول المؤرخ دي لاسي أوليري

(De Lacy O'Leary) في كتابه (العرب قبل محمد): "كانت الحبشة منذ ٥٢٢ م حتى ظهور الإسلام مهيمنة على تجارة شرق المحيط الأحمر وإفريقية، بل لعلها كانت مهيمنة على تجارة الهند

¹ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 06، ص 141.

² كان يقول عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أم أيمن أمني من بعد أمني" وقال: "هذه بقية أهل بيتي". انظر: السهيلي، مرجع سابق، ج 06، ص 577.

³ النسائي، السنن الكبرى، ج 08، ص 182، رقم: 8957، الترمذي، الجامع الكبير، أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم: 3691، ج 06، ص 63، قال عنه الألباني في هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصاييح والمشكاة: حديث حسن.

⁴ مراسلات النبي -صلى الله عليه وسلم- مع الحبشة: محمد حميد الله، الوثائق السياسية، من الرقم: 20/أ حتى 25.

أيضا¹ فالعلاقات بين شبه الجزيرة العربية والحبشة قديمة ووثيقة، وكان لتدخل الأحباش في المسائل الداخلية لشبه الجزيرة العربية خاصة اليمن قديما، فيذكر جواد علي في كتابه المفصل تاريخ الاحتلال الحبشي لليمن²، وأن المملكة الحبشية توسعت على المناطق العربية الجنوبية كثيرا، حتى لقب أحد ملوك الحبشة وهو عيزانا بـ (ملك أكسوم وحمير وريدان وسبأ وسلحان)، وقد فرض هذا الملك النصرانية على شعبه وأعلنها ديانة رسمية لمملكته، كما جعلها الديانة الرسمية لليمن عام 350 للميلاد.

ومنه تدخلهم في شئون اليمن في النصف الأول للقرن السادس واحتلالهم اليمن، إذ بقوا فيها أمدا حتى ثار أهل اليمن، ثم حادثة نصره الحبشة لنصارى اليمن بعدما ارتكب ملكها ذو نواس اليهودي المجازر بحقهم، وهو حادث لم يكن بعيد العهد عن الإسلام، فقد أشير إليه بإيجاز في القرآن الكريم: ﴿النَّارِ ذَاتِ الْوُفُودِ (5) إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ (6) وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ (7)﴾ البروج: 04-07.³

ه/عمان: الوعاء البشري العربي

هم من أعظم الأحياء وأكثرها بطونا وأمدتها فروعاً، وهذه من الأسباب التي جعلت النبي ﷺ يسعى لكسب نصرتهم سياسيا ودينيا، خاصة وهم يشكلون الجبهة الشرقية الجنوبية من جزيرة العرب، وهي جبهة إضافة لوعائها البشري تمثل بعدا سياسيا وإستراتيجيا، من حيث الدور

¹ De Lacy O'Leary, Arabia Before Mohammad, London, 1927, P120 -2 .

² جواد علي، مرجع سابق، ج6، ص139.

³ الرواة كانوا على اختلاف بينهم في حديثهم عن أصحاب الأخدود وقد اختلفوا في زمانهم أيضا، واكتفى بعضهم بقولهم: "وكانوا بنجران في الفترة بين عيسى ومحمد" وقال بعضهم: إنهم كانوا باليمن قبل مبعث الرسول بأربعين سنة، وجعل بعضهم عدد من قتل من نصارى نجران عشرين ألفا، وجعله بعضهم اثني عشر ألفا، وذكر بعض آخر أن أصحاب الأخدود سبعون ألفا، وقد قتلهم ذو نواس اليهودي واسمه زرة بن تبان أسعد الحميري، وحفر لهم أخدودا وأحرقهم فيه، فنصرهم ملك الحبشة، فقتل ثلث رجالها وأخرب ثلث بلادها وبعث إلى النجاشي بثلاث سبائها، ثم أقام بها. انظر: أبو عبد الله الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964، ج19، ص287.

الذي ممكن أن تنهض به في تحقيق وحدة العرب، ونقل المشروع الدعوي والحضاري والسياسي إلى المناطق المتاخمة لجزيرة العرب، فراسل ثمامة والحدان من بطون أزد عمان، وكانت تتمتع بحكم عربي ذاتي شبه مستقل يتبع الدولة الفارسية ونفوذها.¹

و/القوى الإقليمية العربية: حليفة الكبار ووقود الصراع

هيمن الفرس الساسانيون والروم البيزنطيون على المسرح الدولي، وشكل الصراع بينهما خارطة التوازنات العالمية، إلا أن هذا التدافع بين القطبين الكبيرين لم يحل دون وجود قوى إقليمية في جزيرة العرب كان لها الدور في تشكل الواقع السياسي للجزيرة العربية ومركزها مكة، مع أن هذه القوى كانت تابعة للقطبين الرئيسيين أو متحالفة معها، ونحن نتحدث عن مملكة الحيرة التي يحكمها المناذرة وهم حلفاء الفرس، ومملكة الغساسنة حلفاء الروم البيزنطيين، وكان المؤرخون يعدّون المناذرة (عرب الفرس) والغساسنة (عرب الروم)²، وكانت الحروب بينهما جزء من الصراع بين المعسكرين الكبيرين: الروم والفرس، وكثيراً ما قاتل الطرفان بأبنائهما مع جيش الحليف في معاركه، ونتحدث عن مساحة تعريفية لكل طرف:

أ: المناذرة

وهم أهل مملكة الحيرة، وهي مدينة عربية بالقرب من الكوفة في العراق، وترجع أخبار تأسيسها إلى بدايات القرن الأول الميلادي، وصارت عاصمة اللخمين المناذرة من الأصول اليمنية ابتداءً من عام 268م، وكانت أعظم مدن العرب وأجملها وأكثرها ثراء، كما أنها كانت عاصمة الشعراء والفنون، وأخبار ملوكها تملأ المخيال الشعبي القديم بدءاً من شعرائهم أمثال النابغة الذبياني وعنترة العبسي وامرئ القيس، وصولاً لملوكهم الذي كان يلقب نفسه الواحد منهم بـ(ملك العرب).³

¹ الساسي الضيفاوي، مرجع سابق، ص 274.

² جواد علي، مرجع سابق، ج 05، ص 165.

³ المرجع نفسه، ج 05، ص 172.

من الناحية الدينية عبّد المناذرة اللخميون في بدايات حياتهم السياسية الأصنام، ثم حاول الفرس نشر المزدكية بينهم، لكن تحول المناذرة إلى النصرانية¹ من أتباع المذهب النسطوري نسبة للأسقف نسطور، واختلفت مع المذهب الرسمي للبرنطيين في مسألة طبيعة المسيح بعد قرارات مجمع خلقدونية عام 451م.²

ومن الناحية السياسية كان استقلال المناذرة نسبيا، وضمن ما يسمح به سقف الدولة الساسانية الفارسية، ولهم دور وظيفي في حفظ النظام على الحدود الإمبراطورية الفارسية من جهة الصحراء العربية، فكانت الحكمة في دعم المناذرة وتعزيز نفوذهم ليكونوا حراسا على تخوم الدولة ضد غارات الأعراب وحالات الفوضى التي يحدثونها.³

فلما وجد الفرس أنه لا قبل له بصد غارات العرب المستمرة، رأوا أنه من السياسة أن يبيحو لهم السكنى في منطقة الحيرة، ومنحهم شبه استقلال لغرضين: الأول أن يتخذ منهم درعا يقي بلادهم شر غارات البدو، وهم أقدر الناس على ذلك، فكانوا بذلك يشكلون ما يُعرف في

¹ محمد سهيل طقوش، تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت: دار النفائس، ط01، 2009، ص411.

² دعى الملك الروماني قسطنطين إلى انعقاد مجمع المسكوني الأول عام 325 ميلادية بمشاركة 318 أسقف من مختلف أنحاء العالم المسيحي من أجل الفصل في الخلاف حول طبيعة المسيح: هل هو خلق الله وليس أزليا، أم أن طبيعته من طبيعة الله؟ وهو الرأي الذي تبناه المجمع وصار معتقدا رسميا للكنيسة والدولة الرومية فيما بعد، بينما اعتبر المخالف آريوس عدوا للمسيحية وطورد أتباعه، ففر الكثير إلى مناطق لا تخضع لسلطان الدولة، منها جزيرة العرب، وهنا صارت الدولة المنظم للاعتقادات والراعي لقرارات الكنيسة بقوة الجيش، ثم تعددت رعاية المجمع الكنسية، فجاء مجمع آفسس عام 431 ميلادية المهم أيضا للفصل في طبيعة السيدة مريم، وتباحث رأي نسطور أسقف القسطنطينية من أن المسيح مخلوق وعندما ولد كان إنسانا طبيعيا ثم حلت عليه الكلمة الإلهية، وعليه فمريم ليست أم الإله بل هي أم يسوع الإنسان، وانتهى المجمع بطرد نسطور الأسقف وقرر حرمانه كنسيا وتشريد أتباعه، ثم جاء الانقسام المهم في مجمع الخلقدونية عام 451 ميلادية الذي ناقش طبيعة المسيح: هل هو ذا طبيعتين أو طبيعة واحدة؟ ونتج عنه انشقاق الكنائس المشرقية بمصر والحبشة وسوريا وارمينيا. انظر: وضاح خنفر، مرجع سابق، ص55.

³ المرجع نفسه، ص72.

الإصطلاح التاريخي باسم (مملكة حاجزة)، والثاني ليستعدي بهم على الرومان، الذين كانوا في حروب مستمرة مع فارس¹.

وتحكي لنا الوقائع عن توتر كبير حدث بين الفرس وحلفائهم المناذرة، كان من هذا التوتر معركة ذي قار، التي انهزم الفرس أمام تحالف القبائل العربية، ووزعم الأصفهاني وغيره من كتب التاريخ² أن الواقعة كانت بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة وتأسيس نواة الدولة وانتصار يوم بدر، واستند لحديث ضعفه أهل الحديث وهو قول النبي ﷺ لما بلغه خبر المعركة فقال: "هذا يوم انتصفت فيه العرب من العجم، وبني نصرنا"³ وهي عبارة تدل على الابتهاج العربي بالنصر السيادي، ومصطلح (انتصف) دليل على الظلم الواقع سابقا عليهم، وذكرت مراجع أخرى أنها كانت لأربعين سنة لمولد النبي ﷺ⁴.

كانت هذه المعركة هزيمة مفاجئة ذات رمزية ونتائج مستقبلية سلبية على الإمبراطورية الفارسية المشغلة في حرب طويلة الأمد مع البيزنطيين، فبلاد العرب شديدة القرب لهم واختلال الأمن في هذه المناطق سيتردد صداه في عاصمة فارس، إضافة إلى أن وظيفة المناذرة التقليدية في إبقاء الأعراب تحت السيطرة لم تعد قائمة، وقد تحدث الإخباريون عن الهجمات القبلية على قوافل فارس في الصحراء العربية⁵.

¹ محمد مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، مصر: مؤسسة هنداوي، د ت، ص 109.

² أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، ت بكر عباس، بيروت: دار صادر، ط 08، 2008، ج 24، ص 66، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 01، ص 436.

³ البخاري، التاريخ الكبير، ج 02، ص 63، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة برقم: 579.

⁴ أبو عبيد عبد الله محمد البكري الأندلسي، المسالك والممالك، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992، ج 01، ص 293.

⁵ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 75.

ب : الغساسنة

استوطن الغساسنة وهم من قبيلة الأزدي اليمنية أيضا تخوم الجزيرة العربية الشمالية وجاوروا الدولة البيزنطية في البلقاء بالأردن وحوران والحايبة بالجلولان، وأطراف فلسطين، كان عملهم الرئيسي في الزراعة، وكانوا أهل ترف ونعيم.¹

أما ديانة الغساسنة فكانت بحكم جوارهم للروم هي النصرانية، ولكنها كانت على المذهب المنوفستي الذي كان شائعاً في منطقتهم، والذي عُرف فيما بعد باسم المذهب اليعقوبي، نسبة إلى يعقوب البرادعي الرهوي،² ويقول عمر فروخ في وصف حالتهم الدينية المزيجية بين النصرانية والوثنية: "يبدو أن الغساسنة لما اعتنقوا النصرانية ارضاء للروم اتخذوا المذهب اليعقوبي السائد في الشام، والقائل بأن المسيح طبيعة واحدة، ارضاء لمن حولهم من النصارى، على أن الغساسنة كانوا ككل البدو قليلي الاحتفاء بالدين، ولا يفرقون بين نصرانيتهم الجديدة ووثنتهم القديمة، إذ كانت قصورهم مملوءة بالأصنام".³

وجد الروم في الغساسنة أداة مهمة لحماية أراضيهم فمنحتهم اعترافاً مكنهم من بسط نفوذهم على بادية الشام، وأوكلت لهم مهام أمنية تراوحت بين حفظ الأمن في شمالي الجزيرة ومقاتلة الفرس وحلفائهم المناذرة، وبذلك صار الغساسنة كما المناذرة من الكيانات التابعة للقبطيين الدوليين المتصارعين.⁴

إذن من الواضح أن البيزنطيين لم ينظروا للغساسنة أكثر من أنهم قوة أمنية يوظفونها لخدمة مصالحهم، وهو البعد ذاته الذي نظر من خلاله الفرس للمناذرة، فنحن نتحدث عن ممالك قوية

¹ محمد سهيل طقوش، مرجع سابق، ص 421.

² محمد مبروك نافع، مرجع سابق، ص 125.

³ عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت: دار العلم للملايين، 1964، ص 53.

⁴ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 76.

تمثل كيانات وظيفية تابعة للقطبية الرومية أو الفرسية، وقد أنهى الفتح الإسلامي نفوذ الغساسنة نهائياً.¹

مما سبق نسجل ونخلص إلى أن الصراع الفارسي البيزنطي أنهك المنطقة والطرفين وأضعفهما وطالت الحرب العالمية بينهما لقرون، مما أتاح الفرصة لقوة سياسية جديدة أن تتقدم بالمنطقة وسط هذا التزاحم، وهي نفس الرؤية في تولي النبي ﷺ السلطة السياسية في المدينة في الوقت المناسب حيث طرح نفسه بديلاً حيادياً قوياً يفرض السيادة والأمة بين أحياء المدينة المتطاحنة في حروبها التي دامت لسنوات، كحرب الأوس والخزرج وداحس والغبراء، وصهر هذه القوى وفق رؤية سياسية وعقيدة إيمانية واحدة كما سبق بيان هذا الأمر في بحثنا.²

كما نسجل أيضاً أن النبي ﷺ استهدف بدبلوماسيته مناطق إستراتيجية اقتصادية كاليمن، وكانت عصب الاقتصاد في العالم القديم، والنبي ﷺ لم يكتف بمراسلة ملوك الإمبراطوريات الكبرى فقط، بل راسل حلفاءهم: القبط - الغساسنة - المناذرة.

وكان تركيز الدبلوماسية النبوية واضحاً ومبكراً على الحبشة من خلال الهجرات وإرسال البعثات الدبلوماسية والكتب لمختلف ملوكها، وهذا استغلالاً للتقارب الثقافي والجغرافي الموجود بين المنطقتين.

واستهدف النبي ﷺ بدبلوماسيته في توسيع دائرة التحالفات لتشمل القبائل العربية التي ساءت من الهيمنة والنفوذ الفارسي، وعبرت عنه في معركة جريئة بذي قار، والتي كانت نتائجها نفسية، حيث تحرر العرب من الصورة الهائلة لهم في المخيلة الذهنية، وكانت المعركة مقدمة لجرأة عربية ستتصاعد ضد الإمبراطورية المنهكة عسكرياً وداخلياً بفعل النزاعات، فتكون من ثمارها

¹ تذكر السيرة جبله بن الأيهم كآخر أمير غساني، قاتل المسلمين في دومة الجندل سنة 12هـ، وكان قد قاتل إلى جانب البيزنطيين في اليرموك سنة 15هـ، ثم أسلم في خلافة عمر، ثم ارتد والتحق بالقسطنطينية نصراً. انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص 141، تيودور نولدكه، أمراء غسان، تحقيق قسطنطين زريق، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1933، ص 49.

² انظر الصفحة 93 و 101 من البحث.

ترحيب هذه القبائل بالكيان السياسي القوي الجامع لها والموحد الذي يندفع بها ليجتث هذه الغطسة الفارسية الساسانية من الوجود.

المطلب الثالث: آثار الدبلوماسية النبوية ونتائجها

من خلال استقرار مواقف الممالك والدول الكبرى التي استهدفتها الدبلوماسية النبوية، وبعد النظر في ردة فعلها بعد وصول الكتب لها، نستطيع بيان المكاسب والنتائج التي حققتها هذه الجهود الدبلوماسية وهذه المراسلات والمكاتبات.

أولاً: موقف القوى الدولية من الدبلوماسية النبوية

يمكن تقسيم الجهات التي استهدفها الدبلوماسية النبوية حسب مؤشر الإستجابة إلى أربع طوائف:

01- طائفة الإستجابة

ومنهم وائل بن حجر الحضرمي الكندي، وكان ملكاً عظيماً بحضر موت باليمن، فترك ملكه ونحضر إلى رسول الله ﷺ مسلماً، فبشر النبي بقدمه قبل أن يقدم بثلاثة أيام، وقال: "هذا وائل بن حجر جاءكم لم يحنكم رغبة ولا رهبة، جاءكم حبا لله ولرسوله وبسط له رداءه وأجلسه إلى جنبه وضمه إليه وأصعده المنبر فخطب الناس فقال: ارفقوا به فإنه حديث عهد بالملك فقال: إن أهلي غلبوني على الذي لي، قال: أنا أعطيكه وأعطيك ضعفه"¹ وأرسل النبي ﷺ أبا موسى الأشعري و معاذ بن جبل رضي الله عنهما إلى أهل اليمن "فأسلم عامة ملوكهم و سوقتهم"².

¹ أبو بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، 1994، ج9، ص379.

² أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، الفصول في سيرة الرسول، تحقيق محيي الدين مستو، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ط3، 1403هـ، ص261.

وحالة إسلامهم السريعة لا تثير العجب إلا لدى الباحثين الذين يستكثرون إسلامهم رغم حظوة مناصبهم، فلم يقتنعوا أن الإسلام دعوة تقنع بذاتها وبكلمات قرآنها، وكثير من حكماء العرب وكبار الصحابة أسلم بمجلس واحد أو سماع آية، وقد امتدح النبي ﷺ أهل اليمن في ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي قال: "أتاكم أهل اليمن هم أرق أفئدة وألين قلوبا، الإيمان يمان والحكمة يمانية".¹

ومنهم النجاشي الأول والثاني، وقد اضطربت الأقوال في شخصية النجاشي، ويقول أبو الحسن الندوي: "مما لا شك فيه أن هنالك شخصيتان متميزتان"، الأول هو الذي هاجر إليه المسلمون من مكة، وكان فيهم جعفر بن أبي طالب، وذلك سنة خمس من النبوة، وهذا ينتمي لطائفة مناصرة الدعوة، فقد رفض تسليم الصحابة لوفد قريش، وقبِل لجوءهم، كما تحفظ لنا الوثائق السياسية والمراسلات كتاب جوابه على خطاب النبي ﷺ وإقراره بالإسلام فجاء به: "فأشهد أنك رسول الله صادقا مصدقا، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأصحابه، وأسلمت على يديه لله رب العالمين".² وفي خطاب آخر أرسل وفدا من ستين رجلا مع ابنه أريحا.³

أما النجاشي الذي كتب له النبي ﷺ كتابا يدعوه إلى الإسلام، فهو كما مال إليه الحافظ ابن كثير هو النجاشي الثاني، الذي ولي بعد صاحب جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه إذ الأول مسلم فلا معنى لمراسلته بالإسلام، وهذا دليل على وفاته وتولي المنصب لنجاشي ثانٍ، وهو لم يكن مسلما.

¹ البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب قدوم الأشعرين وأهل اليمن، رقم 4127، ج 04، ص 1594، مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان فيه ورجحان أهل اليمن فيه، رقم 52، ج 01، ص 73.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 23.

³ المصدر نفسه، رقم: 25.

⁴ ابن كثير، السيرة النبوية، ج 02، ص 41.

ووقع الخلاف في إسلامه، وهل هو من صلى عليه النبي ﷺ - فذهب مسلم بقوله: "أن نبي الله ﷺ كتب إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار، يدعوهم إلى الله تعالى، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي ﷺ".¹

ويرجح الباحث أنه أسلم وهو من صلى عليه النبي ﷺ، واستغفر له،² وهذا دليل على إسلام النجاشي، لأن رسول الله ﷺ لا يصلي إلا على مسلم، وقد ذكرت المصادر تاريخ صلاة الغائب بأنه في رجب سنة تسع منصرف تبوك،³ ومبرر هذا القول بإسلامه هو تتبع التواريخ، فالمراسلات ومكاتبة الملوك كانت أسبق من وقت صلاة الغائب عليه سنة تبوك، فتم إرسال الخطاب للنجاشي الثاني، أي أنه كان على سدة الملك، ثم بعدها تم الصلاة عليه غائباً، أي أنه أسلم.

وعند ابن القيم نص مؤيد لهذه الفكرة، فقد قال: "فلما كان شهر ربيع الأول سنة سبع من الهجرة، كتب رسول الله ﷺ إلى النجاشي كتاباً يدعو فيه إلى الإسلام، وبعث به مع عمرو بن أمية الضمري فلما قرئ عليه الكتاب أسلم، وقال: لو قدرت علي أن آتية لأتيته".⁴

ولعل سبب صلاة النبي ﷺ على النجاشي الثاني دون الأول، هو أن الثاني لم يجد من يصلي عليه من المسلمين، خلاف الأول الذي ربما صلى عليه الصحابة المهاجرون بالحبشة، فيذكر الذهبي نصاً إرشادياً هنا فيقول: "وسبب ذلك أنه مات بين قوم نصارى، ولم يكن عنده من يصلي

¹ مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله عز وجل، رقم: 1774، ج3، ص1397.

² ابن هشام، مصدر سابق، ص294.

³ صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، بيروت: دار هلال، ط1، دت، ص322.

⁴ ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2019، ص62.

عليه، لأن الصحابة الذين كانوا مهاجرين عنده خرجوا من عنده مهاجرين إلى المدينة عام خير سنة سبع من الهجرة"¹

02- طائفة المناصرة والمخالفة

تلقى هؤلاء الدعوة بالترحاب وحالفوها وناصروها، وزادوا من مشروعيتها السياسية، ومنهم: النجاشي .

03. طائفة الاحترام والتقدير

استقبلت هذه المجموعة رسل محمد ﷺ باحتفاء واحترام، ولم تُسلم وردت عليه بتودد وتقدير، وهما:

هرقل عظيم الروم الذي رد كتابا مع هدايا ولم يسلم رغب تأثره، ففي البخاري نص الحوار بين هرقل وأبو سفيان، مستفسرا عن رسول الله، ومما جاء في ختام هذا التحقيق الطويل قوله: "فإن كان ما تقول حقا فسيملك موضع قدمي هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارج، ولم أكن أظن أنه منكم، فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه".²

والمقوقس عظيم القبط الذي أجاب بلطف ووصف النبي ﷺ بالحكمة فقال للسفير: "أنت حكيم جاء من عند حكيم"³ وأرسل هدايا، منها جاريتان كانت إحداها مارية أم إبراهيم بن رسول الله ﷺ.⁴

¹ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج01، ص429.

² البخاري، الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم: 07، ج01، ص07، ومسلم، الصحيح، كتاب الجهاد، باب كتب النبي ﷺ إلى هرقل ملك الشام يدعوه إلى الإسلام، رقم: 1773، ج03، ص1397.

³ ابن كثير، البداية والنهاية، ج04، ص273.

⁴ ابن حديدة، مرجع سابق، ج02، ص115.

04. طائفة الاستعلاء والعدوان

وهم الذين كان بمواقفهم تعنت وتصلب واستعجال، مثل كسرى الذي مزق الكتاب وقال: يكتب إلي هذا وهو عبدي؟ فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: "مزق الله ملكه"¹، وأمر كسرى بإذان وهو حاكمه على اليمن بإحضاره²، والهارث بن أبي شمر الغساني حاكم الشام، فقد بعث النبي ﷺ شجاع بن وهب الأسدي ﷺ له، فغضب وأمر قواته بالاحتشاد، وقال: "من ينزع ملكي؟ أنا سائر إليه ولو كان باليمن جثته"³، إلا أن قيصر الروم نهاه⁴ فصحيح أن هرقل لم يسلم، لكن تنقل لنا الروايات أنه تدخل وأوقف عامله والهارث بن أبي شمر الغساني حاكم الشام، ومنعه من استكمال حملته ضد النبي ﷺ بعدما تجهز لها.

ومنه أيضا الأمير شرحبيل بن عمرو الغساني الذي اعترض السفير الهارث بن عمرو الأزدي ﷺ الذي كان يحمل كتاب محمد ﷺ إلى أمير بصرى، ولما علم أنه رسول لمحمد قتله، فحز ذلك في نفوس المسلمين، وكانت هذه الجريمة سببا لغزوة مؤتة في 08 هـ، وهو أول صدام بين الروم وعملائهم والمسلمين.⁵

ثانيا: مكاسب الدبلوماسية النبوية

حققت الحركة الدبلوماسية للدولة الإسلامية الأولى عبر مختلف المراسلات والبعوث والتي وثقتها الوثائق السياسية النبوية مجموعة من المكاسب أهمها:

¹ البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، رقم: 4424، ج 06، ص 08.

² الطبري، التاريخ، ج 03، ص 90.

³ علي الحلبي، مرجع سابق، ج 03، ص 357.

⁴ ابن حديدة، مرجع سابق، ج 02، ص 262.

⁵ الصلابي، مرجع سابق، ج 02، ص 375.

01. تحقيق جملة من المكاسب الدينية والعقدية

من المكاسب غير المباشرة في حالة مراسلة كسرى، رغم أنه لم يسلم ومزق الخطاب المرسل إليه، لكن حققت الدبلوماسية مكسبا مهما آخر كان تعويضا عن الموقف الأول، فقد أسلم باذان بن ساسان عامله وحاكمه الفارسي على اليمن، لما طلب منه إرسال بعثة دبلوماسية تأتيه بمحمد ﷺ، فأخبرهم النبي ﷺ - بخبر مقتل كسرى، فأسلم باذان من الموقف وآمن أنه وحي يوحى¹، وكان له موقف ثمين يوم ارتد أهل اليمن، ودور كبير في قتل الأسود العنسي، فأفلح باذان الفارسي ومن معه حين أخفق كسرى ومن معه من المجوس.² ويَعُدُّه معظم أهل التراجم من جُملة الصحابة.³

وأيضاً بعث رسول الله ﷺ - شجاع بن وهب ﷺ إلى الحارث بن أبي شمر الغساني يدعوه إلى الإسلام وكتب معه كتاباً، فأرعد وتوعد ورمى كتابه وجهاز جيشه للحرب، ولم يسلم، ولكن العمل الدبلوماسي لم يرجع خاوي الوفاض، بل أسلم حاجب الغساني، وهنا يروي شجاع الوقائع قائلاً: "وكان حاجبه روميا اسمه (مُرِّي) يسألني عن رسول الله ﷺ، فكنت أحدثه عن صفة رسول الله ﷺ وما يدعو إليه، فيرق حتى يغلبه البكاء، ويقول: إني قد قرأت الإنجيل فأجد صفة هذا النبي ﷺ بعينه، فأنا أؤمن به وأصدق، وأنا أخاف من الحارث أن يقتلني، قال شجاع: فكان هذا الحاجب يكرمني، ويحسن ضيافتي¹."

¹ لما جاء رسولي باذان لرسول الله ﷺ، أتاه الخبر من السماء أن الله قد سلط على كسرى ابنه شيرويه، فقتله في شهر كذا وكذا ليلة كذا وكذا من الليل، فرد النبي رسولي باذان وقال: "قولا له: إن ديني وسلطاني سيبلغ ما بلغ ملك كسرى، وينتهي إلى منتهى الخف والحافر، وقولا له: إنك إن أسلمت أعطيتك ما تحت يديك، وملككتك على قومك من الأبناء". فخرجنا من عنده حتى قدما على باذان، فأخبراه الخبر، فقال: "والله ما هذا بكلام ملك، وإني لأرى الرجل نبيا كما يقول، ولننظرن ما قد قال، فلئن كان هذا حقا ما فيه كلام، إنه لربي مرسل، وإن لم يكن فسرى فيه رأينا". فلم يلبث باذان أن قدم عليه كتاب شيرويه به: "أما بعد فلاني قد قتلت كسرى، ولم أقتله إلا غضبا لفارس" انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص 656.

² الفهداوي، مرجع سابق، ص178

³ ابن هشام، مصدر سابق، ج1، ص91-93، ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص170.

¹ محمد ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والسير، بيروت: دار القلم، ط01، 1993، ج02، ص239.

كما أسلم أسقف القسطنطينية المعروف باسم ضغاطر أو بغاطر رغم عدم إسلام هرقل، ففي دلائل النبوة لأبو نعيم الأصبهاني قصته، فذكر أن هرقل قال لدحية الكلبي، حين قدم عليه بكتاب رسول الله ﷺ: "ويحك، والله إني لأعلم أن صاحبك لنبي مرسل، وأنه للذي كنا ننتظره نجده في كتبنا، ولكني أخاف الروم على نفسي، ولولا ذلك لاتبعته، فاذهب إلى ضغاطر الأسقف فاذكر له أمره، فهو والله في الروم أعظم مني، وأجوز عندهم قولاً، حتى أنظر ماذا يقول"، قال: فجاءه دحية الكلبي، فأخبره بما جاء به من رسول الله ﷺ إلى هرقل، وإلى ما يدعو إليه، قال: فقال ضغاطر: صاحبك والله نبي مرسل نعرفه بصفته، ونجده في كتبنا باسمه قال: ثم دخل فألقى ثياباً كانت عليه سوداً، ولبس ثياباً بيضاء، ثم أخذ عصاه، فخرج على الروم وهم في الكنيسة، فقال: يا معشر الروم إنه قد جاءنا كتاب أحمد يدعوننا فيه إلى الله، وإني أشهد أن لا إله إلا الله، وأن أحمد عبده ورسوله، قال: فوثبوا إليه وثبة رجل واحد، فضربوه حتى قتلوه.¹ وفي سنن سعيد بن منصور أنه "أسلم وأسر إسلامه... فلما اكتشف أمره، ما زالوا يعذبونه حتى ينزعوا الضلع من أضلاعه بالكليتين، فأبى أن يرتد عن دينه حتى قتلوه وحرقوه"²، ولعله قول يناسب ما نجده في المراسلات النبوية، إذ وجدنا عند محمد حميد الله رسالة موجهة له تحمل تعريفاً بعقيدة محمد تجاه الأنبياء.³ والظاهر أن كتاب النبي ﷺ للأسقف أرسل مع كتاب هرقل وهذا يدل على وعي نبوي بالمجتمع الرومي وكبار القوى الفاعلة فيه، فحاول استهداف الطبقة الدينية والطبقة السياسية

كما كان لأسلوب إرسال الرسائل إلى الملوك والأمراء أثر بارز في دخول بعضهم الإسلام ومنهم النجاشي، ووائل بن حجر الحضرمي الكندي، وكان ملكاً عظيماً بحضر موت باليمن كما سبق الذكر.

¹ أبو نعيم الأصبهاني، دلائل النبوة، ص 101.

² سعيد بن منصور، السنن، كتاب الجهاد، باب رسائل النبي ﷺ ودعوته، رقم: ج 02، ص 230.

³ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 29.

02. الاعتراف الدولي بالدولة الإسلامية وإثبات كينونتها السياسية

إن سعي أي كيان جديد للتمتع بشخصية دولية وحتى يكون عضواً فاعلاً في المجتمع الدولي، يحتاج لوسائل تمارسها الدول للتعبير عن إرادتها بهدف الاعتراف القانوني بكيانها منها :¹

أ. أن يتم من خلال مذكرة يرسلها رأس الحكم في دولة إلى نظيره في الكيان الجديد.

ب. أن يتم الاعتراف ضمناً، وذلك من خلال الدخول في إجراءات إقامة العلاقات الدبلوماسية مع الكيان الجديد، أو من خلال إبرام الاتفاقيات والمعاهدات.

جـ. أن يتم عن طريق تبادل رسائل التهئة، وتقديم أوراق اعتماد جديدة لمبعوث الدولة، وذلك في حالات قيام تغيير في شكل نظام الحكم، إذا كان التغيير يقتضي الاعتراف بالوضع الجديد.

وتتجنب اليوم الدول عادة إجراء أي لقاء مع دبلوماسيين من هذا الكيان، حتى لا يفسر ذلك بأنه اعتراف قانوني بهذه الدولة.²

قد حصل للنبي ﷺ من خلال هذه السفارات على هذا المكسب، فقد اعترفت دولة الروم، وكذا دولة القبط، بدولة الإسلام الفتية، بينما رفضت دولة فارس هذه الفكرة، وعبرت عن هذا الرفض بتمزيق الكتاب النبوي وعدم احترام السفير.

ويعلق عن هذا المكسب عبد الإله بلقزيز بقوله : "كانت سياسة خارجية مُجَدِّية قائمة وفعالة بما يكفي للقول إنها عبرت عن نظرة الدولة إلى نفسها بوصفها كيانا يخاطب كيانات أخرى سياسية خطاباً ندياً".¹

¹ خالد الشيخ، الدبلوماسية والقانون الدبلوماسي، عمان: دار زهران، ط01: 2003، ص 150.

² المرجع نفسه، ص 149

¹ عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص 148.

بل إن الافتتاح بالبسملة ووضع الصفة له (رسول الله) في مخاطبة الآخرين من الساسة والزعماء هو إعلان عن الوصول لمجد وقوة كبيرة، وهو اعتداد بالذات السياسية وإرسال رسالة معنوية، فقبل فترة وجيزة فقط كان الخلاف مع قريش بالحديبية حولها، واضطر المسلمون لمحوها وتبديلها بعدما رفض الوفد القرشي كتابتها، لأنها اعتراف بنبوۀ مُحَمَّد ﷺ.¹

03. التفكير خارج النطاق الأمني وتوسعة المجال الجغرافي للدعوة والدولة

هذه التحركات الدبلوماسية كانت إيذانا بأن الكيان السياسي المسلم الذي يتخذ من المدينة عاصمة له قد بدأ يفكر فيما وراء النطاق الأمني المعهود، أي الحجاز ونجد، والتفكير خارج هذا النطاق دليل على أن النبي ﷺ - قدر بأن النطاق الأمني المعتاد أصبح آمنا إلى الحد الذي يسمح له بالتوسع في فتح آفاق أبعد، فضلا أن النبي ﷺ - صاحب رسالة عالمية، ومهمة تبليغها لزعماء العالم ضرورة لفتح أبواب الإسلام لعموم رعايا هذه الدول.

04. قراءة المنطقة سياسيا

قد مكنت هذه البعثات الدبلوماسية والردود عليها، كتابة ومواقف، من معرفة خطة المرسل إليهم وإستراتيجيتهم السياسية، وخلفياتهم الدينية والإيديولوجية، وطرائق تفكيرهم، ومدى ميلهم ورفضهم لدعوته، فكانت جس نبض ومرآة عاكسة لنفسيات الآخرين، ومقاربة وصفية لأوضاعهم وخططهم بالنسبة لمحمد ﷺ.¹

لعل موقف هرقل عظيم الروم وكان صاحب السلطان على أكثر البلاد والمنتصر مؤخرا على غريمه كسرى إمبراطور الفرس، وموقف النجاشي الذي ساند المسلمين وآواهم وأحسن وفادتهم، ذا أثر بالغ في نفوس باقي الملوك والأمراء والمسلمين من تحديد موقفهم من مبعوثي مُحَمَّد ﷺ صلى الله عليه وآله وسلم.

¹ عن أنس أن قريشا صالحوا النبي ﷺ فيهم سهيل بن عمرو فقال النبي ﷺ لعلي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل أما باسم الله فما ندري ما بسم الله الرحمن الرحيم ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم، فقال: اكتب من مُحَمَّد رسول الله، قالوا: لو علمنا أنك رسول الله لاتبعناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك، فقال النبي ﷺ: اكتب من مُحَمَّد بن عبد الله. انظر: مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية، رقم: 1784، ج 04، ص 1411.

¹ الساسي الضيفاوي، مرجع سابق، ص 349.

وسلم،¹ كما كشفت هذه الرسائل مواقف بعض الملوك والأمراء من الدعوة الإسلامية ودولتها في المدينة؛ وبذلك حققت هذه الرسائل نتائج كثيرة، واستطاعت الدولة الإسلامية من خلال ردود الفعل المختلفة تجاه الرسائل أن تنتهج نهجاً سياسياً وعسكرياً واضحاً ومتميزاً مبنياً على دراسة وتجربة.

05. الدعاية السياسية والحملة الإعلامية

أكد أن خبر مراسلة النبي ﷺ لكبار الملوك وتأثر بعضهم بما سمعوه قد وصل قريشاً، ولعلنا نجزم ذلك بعد عودة أبي سفيان، وهو الذي قاد الحوار مع هرقل² وصدمه ردة فعله من محمد وكتابه ودولته الفتية، والأكد أن هذه الأخبار أحدثت أثراً في قريش، خاصة ونحن نتحدث عن مرحلة ما قبل الفتح.

كما أن المكسب الأكبر الذي حققه رسول الله ﷺ من وراء مكاتباته تلك أنها جاءت على شكل حملة إعلامية على النطاق الدولي، تعلن أن هذا الدين ليس دين العرب أو جزيرتها، وإنما هو دين الإنسان حيثما كان، ونداء إلى السلطات الحاكمة أن تستجيب للدعوة أو تسمح على الأقل لدعاتها بممارسة نشاطهم بحرية، ولشعوبها في مقابلة هؤلاء الدعاة والاستماع إليهم لكي يختاروا عقيدتهم على بينة، بعيداً عن الضغط والقسر والإكراه، وإنذار لهذه السلطان بأنها إن لم تستجب فإن جيوش الدعوة الجديدة ستجتاح عما قريب مشارق الأرض ومغاربها، لكي لا تترك بين الناس وبين التوحيد حاجزاً أو مانعاً.

¹ المرجع نفسه، ص 134.

² انظر نص الحوار كاملاً بينهما: البخاري، الصحيح، كتاب التفسير، باب قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، رقم: 4553، ج 06، ص 35، ومسلم، الصحيح، كتاب الجهاد، باب كتب النبي ﷺ إلى هرقل ملك الشام يدعوه إلى الإسلام، رقم: 1773، ج 03، ص 1397.

المطلب الرابع: الأحكام الفقهية المستفادة من الفقه الدبلوماسي للوثائق النبوية

إن فقه الكتب والرسائل النبوية واسع جداً، وهذه بعض الفوائد الفقهية المستفادة من الكتب النبوية والوثائق السياسية المرسلة للملوك والزعماء، وقد ركزت على استخراج وجمع ما كان متصلاً بالفقه الدولي والدبلوماسي أو الفقه السياسي.

01. مشروعية التمثيل الدبلوماسي الدائم

السفارة الدائمة بالمعنى المعروف حالياً هو أمر مستجد في العلاقات الدولية المعاصرة، والعرف السائد أن السفير سابقاً هو مكلف بمهمة مؤقتة ويرجع، ولكن يمكننا القول إن النبي -صلى الله عليه وسلم- أرسل بعض سفرائه المقيمين بشكل دائم وطويل، ففي سفارة جعفر بن أبي طالب -عليه السلام- الذي أوفد في سفارة هامة إلى ملك الحبشة، قد أمر أن يقيم فيها، وعلى الرغم من دخول المدينة في الإسلام وهجرة النبي -صلى الله عليه وسلم- إليها وتأسيس كيان سياسي آمن للموحدين والمسلمين الجدد والمضطهدين، فقد أمر جعفر أن يقيم بالحبشة إلى السنة السابعة الهجرية، حيث أتم سفارته أربعة عشر عاماً متصلة.¹

وهذا دليل مشروعية السفارة الدائمة، وإلى هذا ذهب المالكية والحنابلة في تحريرها من القيود الزمنية، وهي تمتد طالما كانت تحقق مصالح الأمة وحاجتها.¹

وقد توصلت الممارسة الدبلوماسية بعد قرون لفكرة السفارة الدائمة، ففي مؤتمر واستيفاليا في 1648م تم إقرار وقبول المفوضيات الدائمة باعتبار ذلك السبيل الطبيعي للقيام بالعمل الدولي بين الدول ذات السيادة،² وقبله كان الشائع والسائد عدم إقامة السفير بشكل دائم في الدولة الموفد

¹ محمد حبش، مرجع سابق، ص 51

¹ موفق الدين ابن قدامة المقدسي، المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ت محمود الأرناؤوط وآخرون، جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، ط 01، 2000، ج 01، ص 518

² آيلين دنزا، اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية، (مقال)، United Nations Audiovisual Library of International Law، 2012، ص 01.

لها، بل إقامة مؤقتة بحسب المهمة، فالسفارة الدائمة بالمعنى المعروف حاليا هو أمر مستجد في العلاقات الدولية المعاصرة، مع وجود بعض الاستثناءات في التجارب الإنسانية السابقة.

ثم كان تتويج التشكل القانوني وتنظيم العمل الدبلوماسي في مؤتمر فيينا في 14 نيسان 1961م، بمشاركة 81 دولة لمناقشة أساس الاتفاقية التي عرفت بمعاهدة فيينا للعلاقات الدبلوماسية، التي أصبحت حجر الزاوية في العلاقات بين الدول الحديثة ووحدة النظام الدبلوماسي المتعامل به، واعتمد عليها المعاهدات اللاحقة مثل معاهدة فيينا للعلاقات القنصلية عام 1963م.¹

02. مشروعية اللجوء السياسي

في هجرة الصحابة للحبشة نجد حكم جواز اللجوء السياسي للجماعة المؤمنة المضطهدة، فقد جاء في سيرة ابن هشام في بيان مبرراتها: "فلما رأى رسول الله ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء، قال لهم: لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه".¹

وبالفعل استقبلهم النجاشي ووفر لهم فضاء حرية العقيدة والدعوة، حيث روت أم سلمة رضي الله عنها: "لما نزلنا الحبشة جاورنا بها خير جار النجاشي، أمنا على ديننا، وعبدنا الله ولا نؤذى ولا نسمع شيئا نكرهه".²

ويشير سيد قطب إلى بيان سبب آخر للهجرة واللجوء للحبشة، غير ما ذكره ابن هشام من مبرر الهروب من الاستضعاف وحماية المسلمين من الظلم، وهو الهجرة لإيجاد قاعدة أخرى للدعوة غير مكة، فقال: "ومن ثم كان بحث الرسول عن قاعدة أخرى غير مكة، قاعدة تحمي العقيدة

¹ المرجع نفسه، ص 02.

¹ ابن هشام، مرجع سابق، ج 01، ص 321

² صحيح ابن خزيمة، ج 03، ص 13، الرقم : 2260، صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم: 3190.

وتكفل لها الحرية ويتاح لها التخلص من التجميد الذي انتهت إليه في مكة، وهذا في تقديري هو السبب الأهم للهجرة إلى الحبشة".¹

وحكم الهجرة لبلاد الكفر قضية خلافية تراثية واسعة الآراء وفروعها مبثوثة في الكتب، والخلاف ليس ناتجاً عن اختلاف العلماء في فهم الأدلة فحسب، بل ناجماً في الخلاف حول تقدير المصلحة واختلاف الحال والزمان في تلك المراحل، والذي يراه الباحث جواز المسلمين أفراداً وجماعات طلب اللجوء إلى بلدان، ولو كانت كافرة طلباً للحماية والهرب من الظلم في بلدها من حاكم جائر، وأن الفتوى مصلحة مقاصدية تتغير بتغير الزمان والمكان وموجبات تغير الفتوى الأخرى، خاصة في عصرنا الذي تغيرت به خرائط الواقع بالعالم، حيث صار متاحاً في كثير من البلاد إظهار الدين وحرية التعبد والتعبير عن الآراء، زيادة على ذلك فإن المسلمين أصبحوا يشكلون في هذه الدول ثقلاً، ويعدون من الجاليات المنظمة والفاعلة التي تمتلك مؤسساتها القانونية، بل تمارس الدعوة بحرية ويدخل الناس في دين الله تباعاً بفعل جهودهم.¹

وقد تغيرت خريطة العالم وتقسيماتها الشرعية القديمة (دار الحرب ودار الإسلام) واستحدثت تسميات جديدة لها جذور في التراث، وهي دار الدعوة كما سماها، أو دار الصلح أو على تسمية ابن تيمية (دار مركبة)²، أي مركبة المعنيين: ليست بدار إسلام، ولا بنزلة دار الحرب التي أهلها كفار مستعدون ومحاربون.

¹ سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، ط32، 2003، ج1، ص29.

¹ انظر للفتاوى على سبيل المثال: فتوى 2/10 30 (إقامة المسلم خارج البلاد الإسلامية) للمجلس الأوروبي للإفتاء، نوفمبر 2018م، www.e-cfr.org، وللشيخ القرضاوي تفصيل كبير في القضية بكتابه فقه الجهاد، ج2، ص931، ناقش فيه أحاديث المنع، وأجاز للمضطر المكره الهجرة، وجعل شروطاً للمختار في الهجرة غير المضطر ومنها: 01/تحديد الهدف ومشروعيته، 02/ ألا يخاطر بدينه ودين ذريته، 03/ أن لا يضيع واجبا أهم تركه في وطنه كرعاية الوالدين، 04/ أن يختار المكان المناسب للإقامة قرب إخوانه المسلمين.

² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28، ص240

ومما يلحق بأدلة اللجوء السياسي بعيدا عن مفهوم الهجرة المطلقة الكاملة، مبدأ الجوار الذي عرفته الجاهلية، وهو نوع من الحماية المؤقتة، وكان المجتمع الجاهلي يقيم وزنا لهذا القانون، ولا يستطيع العدو بموجبه أن ينال من المستجير، ومن أجل هذا فإن الذي يعلن الإجارة لا بد أن يكون عزيزا منيعا في قومه قادرا على الحماية، ومدخلا في حساباته كل المفاجآت الممكنة¹، والنبي ﷺ دخل في حماية المشركين، فقد كان في حماية عمه أبي طالب حتى مات، و عندما رجع من الطائف دخل في جوار المطعم بن عدي، وهو مشرك، وكان زعيما لبني نوفل، وكان بينهم وبين بني المطلب خصومة يحذر توتر العلاقات بينهما كلا الطرفين.²

ولم يكن وحده عليه الصلاة والسلام من استفاد من هذا العرف الجاهلي، فقد ثبت أن أبا بكر الصديق ﷺ هو أيضا دخل في جوار ابن الدغنة لما اشتد الاستضعاف وكان سيد قبيلة قارة¹، ولم يكتفِ بالحماية فقط بل أعاد أبا بكر ﷺ ودخل به مكة، وأعلن حمايته على الملأ، وعلى ذلك لم تجد قريشا فكاكا من ذلك وأذعن لجواره، وكانت الحماية على حرية العبادة، ثم حصل تغير عند أبي بكر الصديق ﷺ في مطالبه من حرية العبادة إلى حرية الدعوة، فجددت قريش ضغطها على ابن الدغنة، وهو ما لم يتحمله واكتفى بالجوار على حرية العبادة في الدار، فاختار أبو بكر تحمل حرية الدعوة دون جوار.²

ويستفاد من هذه الوقائع جواز الاستفادة من قوانين المجتمع المشرك، وامتيازاته لتحقيق الحماية والمكاسب للدعوة.

¹ منير الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، الأردن: مكتبة المنار، ط06، 1990، ج01، ص69.

² ابن كثير، السيرة النبوية، ج02، ص154.

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الكفالة، باب جوار أبي بكر في عهد النبي ﷺ وعقده، رقم 2175، ج02، ص803.

² منير الغضبان، المنهج الحركي في السيرة النبوية، ج01، ص72.

03. جواز تأسيس كتل دعوية في بلاد الكفر

كان المسلمون في الحبشة مجتمعين على رئاسة جعفر بن أبي طالب عليه السلام، وفي هذا من الأدلة على جواز إنشاء تجمعات في ديار الكفر، والتجربة الواقعية من قبل المسلمين أثبتت نفع هذه الوسائل، فكانت مؤسسات المسلمين بالغرب ميادين للوعي والتربية ونشر الدعوة، مثل المؤسسات اليوم: المجلس الأوروبي للإفتاء، والمعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية والإسلامية، وهيئة الإغاثة الإسلامية الدولية، واتحاد المنظمات الإسلامية وغيرها من المؤسسات الرائدة.

فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عرض نفسه على كافر حتى يبلغ رسالات ربه، فإذا جاز هذا فمن باب أولى أنه يجوز الحصول على إذن بالدعوة إلى الله، وتأسيس مؤسسة هدفها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم إن إقامة الأحزاب والتجمعات والمؤسسات في أي نظام لا يعني بالضرورة إقرار المخالفين على ما هم عليه، ولا الرضا بما هم عليه من الباطل، وإنما يعني فقط الرضا بالطريق السلمي، والدعوة العلنية سبيلاً ومنهجاً للتغيير، وهذا في حد ذاته محمود في الدين، فالأصل في الدعوة إلى الله تعالى هو السلم.¹

04. تقسيم الديار والتأسيس العقدي للعلاقات الودية بين العوالم

يلحق محمد حبش عن تقسيم العالم لدارين حرب وسلم، وما نتج عنه من نقاش حول أصل طبيعة العلاقة مع الآخر، هل هي الحرب أو السلام ابتداءً بقوله: "لا بد من القول إن ما روي عن كبار الفقهاء من آراء متشددة، إنما كان نتيجة ظروف سياسية خاصة إبان الحروب الصليبية على وجه التحديد التي اشترك فيها الغرب في محاربة الإسلام، وأدت إلى تعاظم الريب وانحياز فرص الحوار والدبلوماسية، ويقدم أصحاب هذا القول موقفهم على أساس أنه خيار السلف في العلاقات الدولية".²

¹ خالد الفهداوي، مرجع سابق، ص 208.

² محمد حبش، مرجع سابق، ص 23.

وللأسف بقيت بعض الحركات الإسلامية اليوم تتبنى هذا الخيار في تقسيم المعمورة دون أي اعتبار لتغيرات العلاقات الدولية، وتبدل الزمان ولا النظر للتراث الفقهي الواسع، وبقيت لا ترى في العالم الواسع إلا عدوا ينبغي قتاله، وترفض منطق العلاقات الدبلوماسية بكل أشكالها، وتطالب بمواجهة عسكرية مع العالم .

ويلحق الباحث حبش مجدداً على الاختيار الشهير المنسوب للإمام أبي حنيفة في تقسيمه للعالم لدار سلم وحرب كونه نموذجاً لأعلام الفقهاء الذين نحوا هذا المنحى الفقهي في مرحلة معينة، بقوله: "لا يعني أبداً أن أبا حنيفة قصد إلى استعارة الحرب بين المسلمين وشعوب الأرض، بل كانت عنده محض ثنائية توضيحية أراد من خلالها تمييز دار الإسلام من سواها، بدليل أن فقه الحنفية أفرد فيه فصولاً متعددة للعهد والأمان والذمة، وفقهه رحمه الله طافح بالتسامح والتراحم والحكمة".¹

وفي المقابل نجد الإمام الشافعي في تصنيف ثلاثي للعالم: دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد، وربما استخدم مصطلح دار الأمان أو دار المصالحة، وبهذا التقسيم أكد الإمام على وجود بلاد كثيرة ليست دار حرب ولن تحكم العلاقة معهم إلا عبر الحوار والدبلوماسية وحسن التواصل الحضاري، وذهب لتقسيمه الثلاثي بعض الحنابلة أيضاً.¹

ويذهب الباحث إلى هذا الرأي، فتكون دار الإسلام هي الأرض التي يعيش عليها المسلمون وتطبق فيها أحكام الشريعة، ودار الحرب هي الدولة التي تعلن الحرب على المسلمين، وما تبقى فهو دار عهد يحكمها طبيعة الاتفاق الذي تبرمه الدولة مع غيرها في إطار العلاقات الدولية.

وحتى لا نذهب بعيداً فإننا نكتفي بالوقوف عند البيان القرآني الصريح في سورة الممتحنة الذي يصنف الناس حسب مواقفهم الفعلية والعملية من الإسلام والدعوة، بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُكُمْ

¹ المصدر نفسه، ص25.

¹ علاء الدين الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1986، ج07، ص131، السرخسي، المبسوط، ج10، ص114.

اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِّن دِينِكُمْ أَنَّ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرِجُوا مِّن دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٨﴾ الممتحنة: 08

ويرفض يوسف القرضاوي أن يكون هذا التقسيم هو وليد اجتهاد فقهي مجرد اخترعه الفقهاء، نتيجة ظروف تاريخية غير مستند إلى الكتاب والسنة، بل يرده إلى النصوص المختلفة، وبدوره يحافظ على فكرة التقسيم اليوم وفق ما يلي:

- جميع البلاد المسلمة تعد دار إسلام؛
- البلاد الإسلامية التي تحكم بالقوانين الوضعية تبقى دار إسلام؛
- العالم كله دار عهد بالنسبة للمسلمين ويربطنا بهم ميثاق الأمم المتحدة ونحن ملزمون بقراراتها التي لا تخالف الشريعة؛
- إسرائيل هي دار الحرب لأنها احتلت أراضي المسلمين بفلسطين واستعمرتها استيطاناً احتلالياً.¹

لكن يوسف القرضاوي لا يرى مانعا من تغيير المصطلحات، ما دام لها إيجابيات سلبية عند بعض الناس وعدّه أمرا جديرا بالبحث والتعمق من أهل الفقه، وأنه مجال للاجتهاد الجماعي المعاصر، واستند لمبررات:

أولا: إن الله لم يتعبدنا بهذه المصطلحات ولا يوجد نصوص تفرض استعمال هذه العناوين.

ثانيا: إن الله تعالى أمر المسلمين أن يجادلوا المخالفين بالتي هي أحسن.

¹ يوسف القرضاوي، فقه الجهاد، ص 893.

ثالثاً: استدل بفعل عمر عليه السلام لما قبل بتبديل لفظ ورد بالقرآن وهو الجزية حين أنف منه النصارى من بني تغلب، فقالوا له: نحن قوم عرب نأنف من الجزية، فخذ ما تأخذه باسم الصدقة والزكاة، فوافق عليه السلام.¹

05. دعوة الكفار للإسلام قبل مقاتلتهم

فليس مقصد الفتح هو القتال، بل إيصال الدعوة للناس ودفع السلطات السياسية التي تحول بينهم وسماع واعتناق هذا الدين، وقد كان الأباطرة يفرضون الأديان على الناس ويضطهدون المخالف، فحاربت روما اليهود ونكلت بهم، وحارب اليهود غيرهم عند حكمهم، واضطهدت روما النصارى الأوائل عندنا كانت تعبد الآلهة الشركانية في النجوم والسماء المعبرة عن احتياجاتهم الحياتية وعددهم اثنا عشر إلهاً، ستة من الذكور وستة من الإناث، ثم تنصرت مع الإمبراطور قسطنطين الكبير، وهو أول إمبراطور رومانيٍّ يعتنق المسيحية في عام 392 ميلادياً، بعدما أدرك أن الديانة القديمة لم تكن قابلة لأن تكون ديانة عالمية، فهي تحد من الطموح التوسعي الرومي، ثم حظر الإمبراطور ثيودوسيوس الأول ممارسة الديانات الوثنية في روما تماماً¹، بل اضطهدت المذاهب بعضها البعض، فلوحق اتباع الكنائس المشرقية، أي كنائس مصر والحبشة وسوريا وأرمينيا لما تبنت سلطة هرقل رؤية أن المسيح ذو طبيعتين مختلفتين، وهو تدخل من السلطة السياسية في قضية لاهوتية تتعلق بعقيدة الناس.²

وكذا الفرس أصحاب الديانة الزرادشتية في تعاملهم مع غير أتباع مذهب سلطانهم، فحارب بشراسة أتباع الديانة المانوية، كما حوربت المزدكية في عهد كسرى أنوشروان لما تسلم الحكم في

¹ سبق تحريجه، ص 192.

¹ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 51 وما بعدها.

² انظر الصفحة 245 من البحث.

531م، كما غطت وأشرفت على مجزرة الحاكم اليهودي على اليمن ذو نواس بحق المسيحيين الموحدين¹، والتي ذكرت بقتل القرآن بسورة البروج وهم ذو الأخدود.

وبالمحصلة نجد أن السلطة السياسية لم تكن تسمح لأتباعها من الشعب بحرية المعتقد والتدين، بل الناس على دين ملوكها، كما منعت البعض من التفكير وحاربت كل عملية عقلية خارج قرار السلطة.

بالعودة لفقهاء الوثائق، فلا يجوز قتال الناس بدون دعوتهم، كما نقاتل حكام الناس لدعوة شعوبهم، قال النووي: "دعاء الكفار إلى الإسلام قبل قتالهم واجب، وإن لم تكن بلغتهم دعوة الإسلام، وإن كانت بلغتهم دعوة الإسلام فالدعاء مستحب وفيه خلاف مشهور".²

وإلى هذا الرأي ذهب الإمام البخاري، وفقه البخاري مشهور في عناوين كتبه، فقال: (باب دعوة اليهود والنصارى، وعلى ما يقاتلون عليه، وما كتب النبي إلى كسرى وقيصر قبل القتال)¹، فهي فائدة فقهية ذكرها في سياق حديث كتاب النبي ﷺ إلى قيصر.

وقال ابن حجر: "أنه كتب إلى الروم يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يتوجه إلى مقاتلتهم".²

وبقي هذا الفقه معمولاً به في الفتوحات الإسلامية، بل تحكي المصادر عن قصة سمرقند التي فتحها جيش قتيبة بن مسلم في حرب خاطفة، دون دعوة ولا إنذار، وذلك زمن الخليفة عمر بن عبد العزيز، فأرسل الكهنة رسولا شاكيًا للخليفة، فطلب من قتيبة أن يعقد جلسة حكم، فكان القاضي جُميع بن حاضر الباجي وحكم بأن تخرج جيوش المسلمين جميعاً من البلد ويردوه إلى أهلهم

¹ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 59 وما بعدها.

² محيي الدين يحيى بن شرف النووي، شرح النووي على مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ، ج 12، ص 107.

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهود والنصارى، وعلى ما يقاتلون عليه، وما كتب النبي إلى كسرى وقيصر قبل القتال، ج 3، ص 1074.

² ابن حجر، فتح الباري، ج 6، ص 108.

ويعطوهم الفرصة كي يستعدون للقتال، ثم يخبرونهم بين الإسلام أو الجزية أو القتال، وأن يكون الخروج خفافا دون مغانم، فأقر أهل المدينة حكم المسلمين وأقاموا بين أظهرهم.¹

06. جواز أخذ هدية الكافر

فقد أرسل المقوقس عظيم القبط حاكم مصر مع سفير رسول الله ﷺ حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه، وهو كافر هدية تشتمل على جاريتين وإحدى هاتين الجاريتين مارية القبطية رضي الله عنها التي تزوجها النبي ﷺ، وغلاما وبغلة وكسوة وقدحا من قوارير، وقبلها رسول الله ﷺ،² وأهدى النجاشي له خفين أسودين فلبسهما.³

وبالمقابل كان النبي ﷺ يهدي لغير المسلمين من السادة والكبراء أيضا يتألف قلوبهم، فبعث عمرو بن أمية الضميري إلى سفيان بن حرب بهدية إلى مكة، وكانت تمر عجوة، وحرص على الحفاظ على خط التودد السياسي فكتب إليه رضي الله عنه يستهديه أدما، فأهداه إليه أبو سفيان.⁴

وهذا خلاف فقه القطيعة مع غير المسلم الذي يحرم السلام والتحية والتواصل، فضلا عن التهادي والتواصل والتواصي بالخير والتعاون في المساحات المشتركة.

يبقى النظر في مصير هذه الهدايا التي تأتي من الأمراء، وهل يجوز الانتفاع بها؟

بحث محمد حميد الله المسألة في كتابه العلاقات الدولية في الإسلام، فذهب إلى أنه يظهر من عمل الرسول، فيما يتعلق بهدايا الأجانب تفريقا بين حالة العلاقات السلمية أو الحربية¹، ففي أثناء العلاقات السلمية يمكن أن ينتفع بها شخص رئيس الدولة باجتهاده، يقول ابن القيم: "إن

¹ أورد الواقعة: البلاذري، فتوح البلدان، ج 01، ص 407، والطبري، التاريخ، ج 06، ص 568.

² علي الوادعي، مرجع سابق، ص 284

³ عبد العزيز بن جماعة، المختصر الكبير في سيرة الرسول، ص 132.

⁴ محمد حميد الله في الوثائق السياسية، رقم: 10-أ، وذكر أنهم لم يروا الكتاب.

¹ محمد حميد الله، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 210.

أصحابه ﷺ يهدون إليه الطعام وغيره، فيقبل منهم ويكافئهم أضعافها، وكانت الملوك تهدي إليه فيقبل هداياهم ويقسمها بين أصحابه ويأخذ منها لنفسه".¹

أما الهدايا التي تصله من الأمراء في حالة الحرب فإنه يصادرها بوصفها غنيمة حرب، فلما قتل المبعوث النبوي في الديار البزنطية، أرسل هرقل سفيرا محملا بالهدايا مخادعا لجبر الضرر، فعدها النبي غنيمة حرب وذهبت لبيت مال المسلمين²، فأخذ منها صاحب السير حكما فقال: "إذا بعث ملك العدو إلى أمير الجند بهدية، فلا بأس بأن يقبلها ويصير فيئا للمسلمين".³

وهناك حالات قبل فيها النبي ﷺ هدايا الأمراء الأجانب، وانتفع بها بصفته الرسمية لا بصفته الشخصية، ومما يشهد لذلك توجيهه بأنه لا يورث، وأن ما يتركه مما يحوزه يعود إلى بيت مال المسلمين.⁴

07. البسمة وبعض أحكامها

جميع كتب الرسول ﷺ التي أرسلها إلى الملوك والرؤساء يفتتحها ﷺ بالبسمة، والبسمة آية من كتاب الله تبارك وتعالى، ولا يفرق في ذلك بين الكتاب المرسل إلى مسلم أو ذمي أو كافر، فكلها تبدأ بالبسمة، ويبدو أن البسمة نهج الأنبياء من قبل، ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ النمل: 30، وفي تصدير الكتاب بها أمور مهمة:

1. استحباب بدء الكتب بـ(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) اقتداء برسولنا محمد ﷺ، فقد واظب عليها في كتبه ﷺ.

¹ ابن القيم، زاد المعاد، ج 05، ص 113.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 28/ ب.

³ السرخسي، شرح السير الكبير، ص 1237.

⁴ محمد حميد الله، العلاقات الدولية، ص 210.

2. كما فيها جواز كتابة آية من القرآن الكريم في كتاب، وإن كان هذا الكتاب موجهاً إلى الكافرين.

3. وفيها جواز قراءة الكافر لآية أو أكثر من القرآن الكريم؛ لأن كتب رسول الله ﷺ أرسلت للملوك الكفار.

4. ومنها أيضاً جواز مس الكافر لآية أو آيات يسيرة،¹ لأن قيصر أمسك الكتاب وقلبه، وقيل: وقبله، والمجزم به أنه لامس الكتاب والآيات بيده.²

5. ومنه جواز إرسال كتب الدعوة ومنشورات التعريف بالإسلام المترجمة لغير المسلمين، وجواز حملها ولمسها من طرفهم.

6. وفيها جواز قراءة الجنب لآية أو أكثر من القرآن الكريم؛ لأن هذا الكافر الذي أرسلت إليه الرسالة تضمنت البسملة وغيرها لا يحتز من الجنابة والنجاسة، فيقرأ الرسالة التي اشتملت على آيات من القرآن الكريم وهو جنب.³

08. بعض القواعد الفقهية والأصولية من الرسائل النبوية للملوك

نستخرج من العبارات الواردة بالرسائل مثل كتابته لهرقل: "فإن عليك إثم الأريسيين"¹ وعبارته لكسرى "فإن عليك إثم المجوس" قاعدة فقهية هي: "المتسبب كالفاعل".¹

¹ النووي، شرح مسلم، ج12، ص108، وابن حجر، فتح الباري، ج01، ص39.

² عبد الله الحجيلي، مرجع سابق، ص391

³ محمد علي الصلابي، مرجع سابق، ج 01، ص 234.

¹ ذهب أبو الحسن الندوي إلى أن المراد بالأريسيين هم أتباع أريوس المصري وهو مؤسس فرقة مسيحية كان لها دور كبير في تاريخ العقائد المسيحية والإصلاح الديني، وقد شغلت الدولة البيزنطية والكنيسة المسيحية زمناً طويلاً، وأريوس هو الذي نادى بالتوحيد، والتمييز بين الخالق والمخلوق والأب والابن على حد تعبير المسيحيين لعدة قرون، وقد دان بهذه العقيدة عدد كبير من النصارى في الولايات الشرقية من المملكة البيزنطية واشتهرت بالفرقة الأريسية أو الأريسيين، إلى أن عقد تيوسورس الكبير مجتمعا مسيحياً في القسطنطينية قضى بالوهية المسيح وابنيته، وقضى هذا الإعلان على العقيدة التي دعا إليها، فمن المرجح المعقول أن النبي ﷺ إنما عني هذه الفرقة بقوله: "فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين" فإنها هي القائمة بالتوحيد النسبي في العالم المسيحي الذي تنزعمه الدولة البيزنطية العظمى، التي كان على رأسها هرقل .

ونأخذ من الرسائل قواعد أخرى منها: (الكتابة حجة شرعية)، أي جواز العمل بالكتابة ونفاذ أثرها عند من وصلت له بطريق صحيح، وتدخل هذه القاعدة في مختلف العقود والبيوع وحتى تعاملات الدولة، وتبحث ضمن علم التوثيق الإداري والشرعي، وقد جاء بالقواعد عند ابن نجيم: "الكتاب كالخطاب - والبيان بالكتاب كالبيان باللسان".²

واستخرج ابن حجر أيضا قاعدة أصولية، وهي جواز العمل بمفهوم الموافقة، فقال: "وفي قوله: 'عليك إثم الأريسين' حذف دل عليه المعنى، وهو: فإن عليك مع إثمك إثم الأريسين، فإذا كان عليه إثم الأتباع بسبب أنهم اتبعوه، فيكون عليه إثم نفسه أولى، وهذا يعد مفهوم الموافقة".³ كما أخذ النووي من رسالة هرقل دليلا أصوليا على حجية خبر الواحد، فقال: "جواز العمل بخبر الواحد، وإلا فلم يكن لبعثه مع دحية فائدة، وهذا إجماع من يعتد به".¹

المطلب الخامس: ضوابط ومبادئ العمل الدبلوماسي من خلال الوثائق السياسية النبوية

من خلال استقراء الوثائق الدبلوماسية النبوية والمكاتبات للملوك عبر الصحابة السفراء نستطيع استخراج الضوابط والقيم التالية في هذا المجال:

01. التمازج بين الديني والسياسي في الدبلوماسية النبوية

وفي رواية ابن اسحاق عن الزهري: "فإن عليك إثم الأكارين" أي الحرائين، وقال الخطابي: "إثم الضعفاء والأتباع، إذ لم يسلموا تقليدا له، لأن الأصاغر أتباع الأكابر". أنظر: أبو الحسن الندوي، السيرة النبوية، ص 304.

¹ انظر تفصيلات قاعدة التسبب والمباشرة: أحمد محمد حاج خليل، القواعد الفقهية المتعلقة بالمباشرة والتسبب وتطبيقها في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، إشراف عبد المجيد الصلاحين، 2005.

² زين الدين ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ت زكريا عميرات، ط 01، 1999، ص 292.

³ ابن حجر، فتح الباري، ج 01، ص 39.

¹ النووي، شرح مسلم، ج 12، ص 112.

"النبوة لم تنفصل عن السياسة في التجربة المحمدية بل استوعبتها" كما يقول عبد الإله بلقزيز في كتابه النبوة والسياسة،⁽¹⁾ فمن الطبيعي أن تحمل هذه المخاطبات الدولية دعوة إلى الإسلام، لأن صاحب الخطاب وإن كان قائد دولة المسلمين فهو نبي في المقام الأول مأمور بعرض رسالة الإسلام على العالمين، وهذا يدلُّ أن السياسة الإسلامية وعلاقاتها الدولية تحمل صبغة عقدية، ورسالة سماوية للناس وليس عملاً مصلحياً دنيوياً مجرداً.

كانت المخاطبة هي: مخاطبة نبي يدعو للإيمان بعقيدة الإسلام، لكنها على طابعها الديني البين لم تكن تخلو من مظهر سياسي، وهو التهديد بالعقاب الدنيوي قبل العقاب الأخروي، والتوسل بقوة دولة المسلمين في تلك المخاطبة، وليس من شك في أن المخاطبين بدعوته ورسائله كانوا يتعاملون معه بوصفه ملكاً، أو صاحب سلطان سياسي، وليس نبياً، فلم تكن صورته كرسول مبعوث من رب العالمين لتستقر في أذهانهم إلا بعد أن أصبحوا مسلمين.⁽²⁾

02. مهمة الحاكم نشر الدعوة وحماية مكتسباتها

نستلهم أن من مهمة الحاكم المسلم، والسلطة والدولة نشر الإسلام، وتبليغه في كل مكان، وبذل السبل لذلك، ولا تنحصر مسؤولية خدمة الحاكم لرسالة الدعوة على حدوده الجغرافية وأبناء رعاياه فحسب، بل تشمل خارجها أيضاً، فالحاكم من مسؤوليته خدمة الدعوة ونشرها داخلياً وخارجياً.

ولا خلاف أن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن، ولهذا خاطب النبي ﷺ الرؤوس وبدأ بسلطين القوم، وقال النبي ﷺ لهم: "أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين"⁽¹⁾: أجر الإسلام له شخصياً، وأجر إسلام رعيته، فهي تبع له، وهكذا الإمامة فهي في الخير والشر.

¹ عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص 101.

² المرجع نفسه، ص 151.

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 26.

ونجد أن النبي ﷺ لم يرسل كتبه للملوك والعالم والجوار إلا بعد أن أصبح للمسلمين دولة وحكومة، فصار باستطاعتهم مخاطبة التكتلات والأقاليم العالمية، أما حينما كان المسلمون في مكة داخل نظام القبيلة فإن الوضع مختلف تماماً، لهذا لم يحمل الوفدان المهاجران إلى الحبشة أي رسالة تحريرية، بل كانت الدبلوماسية النبوية الأولى مع الحبشة شفوية فقط، عن طريق أمير الوفد الذي اختاره الرسول بدقة متناهية، لكنها كانت مكتوبة مع ملوك الحبشة اللاحقين بعد سنوات.⁽¹⁾

وقد طرح الباحث الساسي بن محمد الضيفاي مجموعة من التساؤلات في دراسته الموسومة باسم (التراسل بين النبي ﷺ ومعاصريه) مستغرباً من التمازج بين البعد الديني والبعد السياسي والبعد المالي في الرسائل والمراسلات، ومستغرباً كيف لنبي يدعو للإسلام، ودين الحريات ولكنه يشترط الجزية، وكيف يجعل حد السيف حلاً لمن رفض الخضوع والإذعان؟ بل اعتبر سلوك محمد ﷺ اقصائياً وعدائياً من خلال رسائله وهذا مخالف للنص القرآني الذي يكفل الحريات واللين والتسامح، بل إنه اتهم النبي ﷺ بإقصاء الآخر وتطبيق شريعة واحدة.⁽²⁾

الجواب بإيجاز يتمثل في أنه لا يوجد دعوة دون سلطة في ذلك الزمان، فلم يكن متاحاً نشر الفكرة دون توسع للسلطة السياسية، وغير مقبول نشر دعوتك في وسط الدول الأخرى وتحت سلطان غيرك، وهذا حصل في نموذج واحد وهو الحبشة، لهذا لم يخاطبهم النبي ﷺ بلغة السيف والجزية والاتباع والخضوع، لأن النجاشي فتح أراضيه لسفراء الإسلام لينشروا فكرهم، أما باقي الكيانات السياسية فترفض قطعاً؛ ولهذا كانت الفتوحات هي الحل.

إذن السلطة في خدمة الدعوة، والفتوحات وسيلة لتوسع الدولة يومها وفق النظام الدولي، والمعروف في العلاقات بين الأمم، والدولة غطاء وفضاء لنشر الدين وحماية حريات أفرادها في الانتماء والاعتقاد.

¹ خالد الفهداوي، ص 170 وما بعدها.

² الساسي الضيفاي، مرجع سابق، ص 307 وما بعدها.

بل ذهب علماء الاجتماع الديني أمثال دايفيد دوركايم (David Émile Durkheim) وماكس فيبر (Max Weber) لمثل هذا المنحى القريب، ولكن بشكل عكسي، حين اعتبروا أن الدين ليس مجرد عقيدة، بل طقوس وممارسات تمارس من خلالها السلطة،⁽¹⁾ والحقيقة أن رؤيتنا الإسلامية تتمثل في النقيض من ذلك حيث إن السلطة هي وعاء لممارسة العقيدة، وخادمة له، وتنظم لأتباع السلطة حرية وحقوق ممارسة شعائرهم، والذي يظهر لنا أنه لا يمكن الفصل بين الدين والسلطة والعلاقة الخادمة بينهما.

ثانياً: يجب العودة لنظام العلاقات الدولية في ذلك الزمان، فالجزية لم تكن ابتكاراً إسلامياً، ولا الفتوحات ابتداءً عربياً، بل كانت منهج كل الأمم في التوسع والنفوذ، وقد حكت لنا الكتب عن الإسكندر المقدوني وتوسعاته، وكذا توسعات الروم والفرس، وهي لم تكن خارجة عن نظام الفتح العسكري، وكذا أفعال الإمبراطوريات والكيانات المختلفة، ولكن جاء الإسلام بتنظيم هذا الواقع وفق قواعد أخلاقية وإنسانية، وأضفى عليها بعداً رسالياً، وقام بتهديفها فصارت الغاية منها ليست الغنيمة والنهب الاقتصادي، بل نشر الهداية وبناء الحضارة، ولم يستطع المسلمون بناء سلطة ودولة، والتعامل مع كيانات مختلفة خارج القواعد الدولية يومها تماماً.

ثالثاً: يجب التفريق بين خطاب دعوة الأفراد، وخطاب دعوة الكتل والكيانات السياسية، تبعاً لدائرة التأثير والتأثير، ولكل جهة لغة خطابية ووسيلة تغييرية.

وبهذا نكون قد قدمنا جواباً على شبهة الباحث الساسي الضيفاوي التي طرحها حول محتوى الوثائق النبوية السياسية.

03. خضوع السلطة السياسية للرأي العام والقوى المضاعطة

¹ دوركايم إميل، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم والسيد بدوي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط، 1988، ص 191 وما بعدها.

هرقل العظيم الذي بنى مجد إمبراطوريته وهزم دولة الفرس، عجز عن الإيمان والتصديق خوفاً من حاشيته، وردود فعل أهل الحل والعقد عنده، وقد صرحها لدحية وللقس الشهيد بقوله: "أعرف أنه كذلك ولكن لا أستطيع أن أفعل، إن فعلت ذهب ملكي وقتلني الروم".⁽¹⁾

وبعد كل هذا اليقين العقدي اكتفى بأن يحمل دحية الكلبي ببعض الهدايا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، مع أنه يعرف أنه في يوم من الأيام سيتحول كل الملك الذي يحكمه إلى رسول الله ﷺ، كما قال بحواره مع أبي سفيان من أن رسول الله سيملك موضع قدميه في الشام،⁽²⁾ وتذكر المراجع الغربية أيضاً أن هرقل قد تنبأ "بظهور مملكة جديدة، ستكون منتصرة على كل أعدائها"⁽³⁾ وكان يوقن في الكتب التي قرأها قبل ذلك في التوراة والإنجيل أن النبي سيعث، وعندما غادر بيت المقدس إلى القسطنطينية، قال بعد أن أشرف على الشام، وصعد فوق ربوة عالية وأطل على الشام بكاملها: "السلام عليك يا أرض سورية، تسليم الوداع"⁽⁴⁾ فقد كان يعرف أنه لن يعود، ولكنها فتنة الملك والكرسي تعمي صاحبها، وتمنعه من اتباع الحق. والإيمان شجاعة، والحكم قوة وذكاء، خلاف النجاشي الذي كان يعيش ظروفاً مشابهاً، ولكنه على الأقل نجا بنفسه، وفتح باب الأمان للصحابة، وسمح لهم بنشر الدعوة، ولم يحارب الدعوة والدولة الجديدة.

04. من الضوابط الشرعية في العمل السياسي الإسلامي أن لا تحريم إلا بنص أو

استدلال شرعي صحيح

فالوسائل تتغير وهي اجتهادية، ونجد النبي ﷺ قد نوع الوسائل لتحقيق المكاسب السياسية من تحالفات ومكاتبات ومراسلات وغيرها، ومن ثم يجوز لنا الاجتهاد في الوسيلة، ويبقى ضابط المصالح والمفاسد هو الأساس والطريق للحكم على الوسائل.

¹ الطبراني، المعجم الكبير، رقم: 4198، ج 04، ص 225.

² السهيلي، مرجع سابق، ج 03، ص 29.

³ Nadia Maria El-Cheikh; Muḥammad And Heraclius: A Study In Legitimacy, Studia Islamica, Vol. 89, 1999, 5-21.

⁴ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 04، ص 305.

05. منهج التدرج في تحقيق المكتسبات السياسية

لا بد أن نرضى بالتدرج في معاملة الناس والخصوم، لأن بذرة الخير قد لا تنمو إلا بعد وقت طويل، فسفير مصر حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه قد أدى الأمانة على أتم وجه، وكان أثر هذه السفارة معنوياً لأول الأمر، وكان تأثيره يتنامى بالتدريج، حتى أصبح بعد ثلاثة عشر سنة مادياً ومعنوياً، ففي خلافة أبي بكر بعث حاطب رضي الله عنه مجدداً إلى المقوقس، وصار بينهما عهد وصلاح، مازالوا عليه حتى دخل عمرو بن العاص رضي الله عنه مصر سنة 20 هـ، فانتقض الصلح المحدد زمنياً بين حاطب والمقوقس وفتحت مصر. ⁽¹⁾

06. سياسة بقاء الحال على حاله مادام يحقق الصلاح

جاء في رسالته رضي الله عنه للمنذر بن ساوى ملك البحرين: "وإنك مهما تصلح فلن نزلك عن عملك" ⁽²⁾، وفي رسالة جعفر وعبد ابني الجلندي شيخي عمان نجد: "إنكما إن أقرتما بالإسلام وليتكما" ⁽³⁾، والأمثلة كثيرة في المكاتبات التي تطمئنهم على بقاء ملكهم حال إسلامهم، وهذا ليرفع عنهم التخوف من زوال ملكهم مقابل النظر في مضمون الدعوة، وأيضاً حصلت أمثلة كثيرة في وفاء النبي صلى الله عليه وسلم للحكام المسلمين على ما وعدهم شرط تحقيق الصلاح، وهذا يحقق استقراراً سياسياً بالأقاليم دفعاً للثورات ونزاعات الملك، وهو مقصد سليم من مقاصد الدولة القوية، كما أنه دليل آخر على أن الإسلام لا يسعى إلى فرض سيطرته على الدول وإخضاع شعوبها وعزل حكامها، بل إن مكاسب الدعوة قبل مكاسب السياسة.

لكنه بالمقابل رفض طلب ملك اليمامة في بقاءه على ملكه، فقد وعده أن يعطيه ما تحت يديه من اليمامة إن أسلم، فجاء بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم له: "أسلم تسلم وأجعل لك ما تحب يديك" ⁽¹⁾

¹ الفهداوي، مرجع سابق، ص 175، ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 01، ص 314.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 58.

³ المصدر نفسه، رقم: 76.

¹ المصدر نفسه، رقم: 68.

لكن هوزة بن علي رغب في مساومة الرسول عليه والصلاة والسلام حتى يأخذ ملكاً أكبر، وعلّق إسلامه على هذا الشرط فرد بكتاب به: "ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله، وأنا شاعر قومي والعرب تهابني، فاجعل لي بعض الأمر فأتبعك"⁽¹⁾

فقدّر النبي ﷺ أنه سيتبع الدّين مصلحة لا قناعة، وأنه سيستغل الدين لتوسعة نفوذه، فرفض إعطائه أي شيء، وعليه فالأمر مقدر للنظر السياسي من الحاكم وفق قواعد المصالح والمفاسد.

لقد أوضحت المذكرات الدبلوماسية أن الإسلام دين رسالة وسلام، وليس هدفه تهديد الملك والسلطة أو إزالته، فالمذكرات أشعرت الملوك بأن الإسلام لا ينازعهم في ملكهم، وإنما ينازعهم في سلطتهم وقدرتهم في منع الدعوة وإيصال الرسالة للرعية كما فعلت قريش بمكة في حرب الإسلام واضطهاد أتباعه، وحرمانهم من ممارسة شعائهم، فإذا ما أسلموا وحكموا بحكم الإسلام سهلوا السبل لتحقيق غاية انتشار الدعوة، ولذا سيقون في سلطتهم.

وهذا مقصد الفتوحات مهما كانت وسائلها الدبلوماسية أو التحالفات الطوعية أو الحروب المسلحة، فليس المقصد نزع الملك من أحد أو كسر سلطة معينة، بل إن غايتها ألا تُحجب الدعوة الإسلامية عن الرعية، وأن لا يعرقل الدين الجديد، ولهذا من أسلم ثبتته على ملكه، وأعلن هذا ابتداءً بالمخاطبات التي أرسلت، وهذا يُجنب الأطراف المرسل لها الرفض بحجة الحفاظ على النفوذ والسلطة، فراعى مصالح المخاطبين وآمالهم، وحفظ أمنهم وسيادتهم.

ونجد سياسية بقاء الحال على ما كان عليه وتغليب الاستقرار في وثيقة المدينة أيضاً، وكيف أن النبي ﷺ راعى الخريطة القبلية الموجودة وشبكة التحالفات، فنظّم العلاقة بين كل الأطراف، ونزع فتيل ما قد يسبب عودة المواجهات والصراع كالانتقام والثأر، ونظم النفقات ورسم الحدود، لكنه لم يلزم الناس بالشرائع ولم يكره أي مجموعة على الدين بحجة أسلمة المدينة، ولم تذكر لنا

¹ المصدر نفسه، رقم: 68/أ.

المصادر حالة ممارسة الأديان وشعائرها، ولم ينقل لنا خبر عن منع لها، أو التعرض للأماكن الدينية مما يعطي مؤشراً على بقاء الحال على حاله في ظل تفاهم مجتمعي واسع.⁽¹⁾

07. مراعاة فقه الأولويات بالسياسة والحكم، والتوازن بين معرفة الشيء والقدرة

على تطبيقه

وتجلى هذا الضابط في موقف النجاشي، فكان حاكماً مسلماً ولديه السلطة الكاملة والشرعية السياسية ومع ذلك:

على المستوى الشخصي: لم يطلب منه النبي ﷺ اللحاق بالمدينة أو الجهاد في مواجهة قريش والمشركين.

على المستوى السياسي: لم يطلب منه تطبيق الشريعة، بل بقيت الحبشة على دينها وحكمها السابق، كما لم يطلب منه تخصيص المهاجرين بمناصب أو وضع قانوني خاص، بل كانوا كبقية الرعية تجري عليهم أنظمة البلد.

على مستوى العلاقات الدولية: لم يطلب منه الدعم المادي بالسلاح والغذاء، أو المشاركة بفتح مكة أو زيارتها بعد الفتح.

كان المعروف والمعتقد على مستوى الأفكار واسع المساحة، أما على مستوى التطبيق والإمكان فكانت تحكمه الظروف والمرحلية والمصلحة.

للأسف "هناك كثير من المشاريع الإصلاحية التي تريد أن تبني المجتمع من جديد من خلال أسلمة المجتمع مرة واحدة، أو بمرحلية لا تراعي العوامل المجتمعية، والأخذ بالحسبان عمق الرواسب ومتانتها القديمة للأمراض المجتمعية، وما هي تكلفة الكم والكيف لعملية الإصلاح"⁽¹⁾

08. من الحكمة السياسية تقدير الرجال

¹ انظر نص الوثيقة وبنودها: تُحَمَّدُ حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 01.

¹ علي العتبي، مرجع سابق، ص 255.

لما أسلم باذان بن ساسان، وكان أميراً على اليمن لم يعزله رسول الله ﷺ، بل أبقاه أميراً عليها بعد إسلامه، حين رأى فيه الإداري الناجح والحاكم المناسب، مما يدل أن الرسول ﷺ يقدر الكفاءات في الرجال ويضع الرجل المناسب في المكان المناسب، ومن الجدير بالذكر أن الرسول ﷺ قد ولى ولده شهراً أميراً على اليمن بعد موت باذان.⁽¹⁾

إنه مع إظهار هذه العزة والقوة إلا أنه لم يقلل من قيمة الطرف الآخر، بل على العكس فقد رفع قدر الطرف الآخر وحفظ له مكانته، حيث قال: "إلى هرقل عظيم الروم"، فلم يقل النبي هرقل فقط، بل أتى بنوع من الملاطفة، وقد أمر الله تعالى باللين في الدعوة نحو الملوك والساسة، فقال لموسى وهارون عليهما السلام لما أرسلهما لفرعون ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: 44]، وقس على ذلك العديد من المواقف والكلمات التي تترجم عن دبلوماسيته وتلفه من أجل كسب ود الآخرين وإقامة علاقات مشتركة، وهذا ما يسمى بالتعبير عن حسن النوايا.

ولعل الظروف السياسية هي نفسها التي دفعت محمد ﷺ إلى مراسلة المقوقس، إثر مهاجمة الفرس لمصر ففر حاكم الإسكندرية إلى قبرص ومات بها غريباً، ثم عُين المقوقس من الروم، وكان انسحابهم منها في عام 627م⁽²⁾ فخاطبه النبي بعظيم القبط، للدلالة على أنه حاكم مستقل، وليعيد له معنوياته وهيبته التي يحب، والتي فقدتها بعد غزو الفرس.

09. التركيز على التغير في القمة لأنه يؤدي لتغير الهرم كله

على الوالي والحاكم ومن يقوم مقامه، وكذلك من يرعى رعية مسؤولية كبيرة، لأن الناس له تبع وهو لهم قدوة، ينقادون لما انقاد له، ويؤمنون بما آمن به، وعرفنا ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم له رقل: "يؤتك الله أجرك مرتين"، وذلك لأنه بإسلامه سيدخل السواد الأعظم من رعيته في الإسلام، وهذا أيضاً ترغيب من النبي صلى الله عليه وسلم له رقل، لما سيناله من مضاعفة الأجر إذا أسلم، أجره وأجر من أسلم بإسلامه، يصدق ذلك ما رواه مسلم، عن أبي مسعود الأنصاري

¹ محمد عبد القادر أبو فارس، غزوة الحديبية، عمان: دار الفرقان، ط01، 1984، ص242.

² محمد شيت خطاب، سفراء النبي، ج01، ص105.

قال: جاء رجل إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: إني أُبدعُ بي فاحملني⁽¹⁾ فقال: "ما عندي"، فقال رجل: يا رسول الله أنا أدله على من يحمله، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من دلَّ على خير فله مثل أجر فاعله"⁽²⁾ وكما رغب النبي هرقل بالأجرين رهبة من الإثمين، أي تضعيف العذاب إذا لم يدخل في الإسلام، وذلك بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فإن توليت فإن عليك إثم الإريسيين" أي إثم رعاياك الذين لن يسلموا بعدم إسلامك، فيضاعف الله عليه الإثم دون أن يخفف ذلك من آثامهم شيئاً، "والمراد: عليك إثمك وإثم رعاياك، لأنه إذا أسلم أسلموا وإذا امتنع امتنعوا، فهو المتسبب في عدم إسلامهم، والفرد الفاعل لمعصية المتسبب لارتكاب غيره لها عليه الإثم من جهتين: جهة فعله، وجهة تسببه"⁽³⁾ والحاكم عليه مسؤولية كبرى في التسبب؛ لعظم تأثيره وامتلاكه لمؤسسات الدولة، ومنه فالحاكم مسؤول عن الحالة الدينية لرعاياه .

فتحميل الحكام مسؤولية رعاياهم يعد أسلوباً نبوياً في الدبلوماسية الخادمة للدعوة، حيث "يكون رسول الله قد اختصر طريق الدعوة الإسلامية وأكسبها مجموعة من الناس بدعوة رجل واحد، وهو ملكهم أو أميرهم"⁽⁴⁾ وقد تحقق هذا النجاح في إسلام أقوام كثر تبعاً لإسلام زعمائهم العرب، أمثال قبائل اليمن وعمان والبحرين، أو على الأقل يمكننا اعتبار أن إسلام الحاكم يرفع الضغط عن الرعية؛ فتختار ما تشاء من معتقدات ويتيح للدعوة أن تنشط براحة كما حصل مع النجاشي بالحبشة.

10. أهمية أن تتصل الرؤية السياسية بطموح عال ومعنويات مرتفعة

كانت الرؤية السياسية للنبي مُحَمَّد ﷺ تتصل بطموح عال ومعنويات مرتفعة، ولم يكن هذا مخططاً سرّياً، بل أعلن عنه في مناسبات كثيرة، فكانت رؤية واضحة مكشوفة تشرّبها أتباعه رضي

¹ يعني أنه انقطع به السير أو السفر فلم يُحصِل ما يركبه.

² مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله، رقم: 1893، ج3، ص506.

³ برهان الدين الحلبي، مرجع سابق، ج01، ص45.

⁴ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، بيروت: دار الرسالة، ط01: 1995، ص65.

الله عنهم وعملوا لها، فنجد في رسالته إلى هودّة بن علي باليمامة يكتب له بكل ثقة: "اعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخف والحافر"⁽¹⁾

11. من القيم السياسية الإسلامية العناية بالضعفاء والابتعاد عن الاستكبار السياسي والطبقية المجتمعية

ففي قول أبي سفيان خلال حوارهِ مع هرقل بعد أن وصله كتاب وسفير النبي صلى الله عليه وسلم اعتراف صريح من المخالف باهتمام النبي بدعوة الضعفاء والتواصل معهم وخدمتهم، فلما سأله هرقل: فأشرف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟ أجاب أبو سفيان: بل ضعفاؤهم، فسأل: أيزيدون أو ينقصون؟ قال: بل يزدون⁽²⁾ وهذا غير مألوف في الحالة السياسية وشؤون الحكم في قصور إمبراطوريات الجوار، وجاء عن النبي ﷺ: "هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؟"⁽³⁾

12. دبلوماسية لينة من غير ضعف

كان خطاب النبي ﷺ في عموم مراسلاته يحمل خطاب الأمان وحفظ الحقوق حال إسلامهم فجاء به: "أسلم تسلم" وخاطبهم بعبارات التطمين وبقاء الملك تحت أيديهم حال إسلامهم، وهذا الخطاب قصده الاستمالة والإقناع، ويعتبر هذا أسلوباً اتصالياً فعالاً لما له من أثر في النفوس، ويقول بهذا الصدد الباحث أحمد البدر: "لا شك أن استخدام الاستمالات العاطفية هو واحد من التكتيكات المتبعة في الاتصال في يومنا هذا".⁽¹⁾

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 57.

² البخاري، الصحيح، بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم: 07، ج 01، ص 07.

³ البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب، رقم: 2739، ج 03، ص 1061.

¹ أحمد البدر، مناهج البحث في الاتصال والرأي العام والاعلام الدولي، القاهرة: دار قباء، 1998، ص 86.

ولكن وُجدت بعض الخطابات الحادة والتي تحمل تهديداً صريحاً، كما في رسالته إلى أهل دما (نواحي عمان) التي جاءت مقتضبة ومباشرة نصها: "من مُجَّد رسول الله أما بعد: فأقروا بشهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وأدوا الزكاة، وإلا غزوتكم".⁽¹⁾

كما كانت في أحيان أخرى ردّاً متحدياً على رسائل أغلظ أصحابها في القول للنبي صلى الله عليه وسلم، مثل جوابه على أبي سفيان عندما أرسل له يهدده بالاجتثاث بعد غزوة الخندق، حيث حلف باللات والعزى وهدد بلغة مستفزة، فجاء الرد النبوي: "ولياتين عليك يوم أكسر فيه اللات والعزى وإساف ونائلة وهبل حتى أذكرك ذلك" "ويجعل لنا العاقبة حتى لا تذكر اللات والعزى".⁽²⁾

كما كان جوابها مختصراً على مدعي النبوة مسيلمة الذي أرسل كتاباً به: "إني أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريش قوم يعتدون" فجابه بكتاب: "فإن الأرض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين".⁽³⁾

13. العمل على حفظ هبة الرسول السفير والبعثة الدبلوماسية لأن بها حفظ لهيبة

الدولة

أرسل النبي ﷺ الحارث بن عمري الأزدي إلى حاكم بصري، فاستوقف شرحبيل الغساني عامل البلقاء وقتله، فكان السفير الشهيد، ولم يقتل لرسول الله ﷺ رسول غيره.⁽⁴⁾

وعندما وصل خبر مقتل الحارث إلى رسول الله ص قرر ألا يسكت على هذه الإهانة، ذلك لأن السفراء لا يقتلون، وهذا عرف عالمي قديم، ودولة المدينة بكيانها الجديد وبسفرائها إلى الملوك والأمراء قد انضمت إلى الواقع الدولي، وتتوقع أن يتم التعامل معها بالمثل، ولو تسامح النبي صلى

¹ مُجَّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 77.

² المصدر نفسه، رقم: 06-07.

³ المصدر نفسه رقم: 206.

⁴ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص 150، رقم 451.

الله عليه وسلم مع هذه الإهانة لانكسرت هيبة الدولة، ولأغرى ذلك العرب ومن بينهم قريش على الاستهانة بالمسلمين، وربما شجعهم على نقض العهود ومزاولة العداء، فجهز النبي جيشاً استثنائياً يعطي هيبة الدولة، فكان به ثلاثة آلاف مقاتل ولعلها أكبر سرية، وهي سرية غزوة مؤتة في السنة 08 هـ،⁽¹⁾ ثم أمر رسول الله ﷺ الجيش الإسلامي أن يأتوا المكان الذي قتل فيه الحارث بن عمير الأزدي رضي الله عنه، وأن يدعوا من كان هناك إلى الإسلام، فإن أجابوا رجعوا، وإن أبوا استعانوا بالله عليهم، وقتلوهم⁽²⁾، وهذه الحركة من اختيار المكان لها رمزية عالية في مجال إعادة الاعتبار بين المتابعين والمشاهدين لمسار الأحداث، وقد كان لهذا الجيش اهتمام كبير من النبي ﷺ وعموم المسلمين ومتابعة حثيثة من قبائل العرب التي تسمع من السفراء أخبار هذا الدين ودولته.

ولأهمية السرية كلف النبي ﷺ عليها ثلاث قادة على خلاف العادة، فقد روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، فقال رسول الله ﷺ: إن قُتل زيد؛ فجعفر، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة".⁽³⁾

ويرى الباحث أن هذه الغزوة لم يكن المراد منها المواجهة الكبرى مع الإمبراطورية البيزنطية، فقد تلقى النبي ﷺ جواباً من هرقل على كتابه يفيد إشارة ضمنية لهدنة لن تصمد كثيراً، كما أن النبي ﷺ يحسن قراءة موازين القوى فليس معقولاً أن يدخل في مواجهة مستعجلة مع أكبر قوة في العالم آنذاك، والأمور لم تستب له داخلياً، بقيت له خبير لم تفتح بعد وفيها قوة يهودية مشاغبة، إضافة إلى أن فتح مكة أولى لرمزيتها ومكانتها.

إذن كان الهدف من الغزوة أطراف الإمبراطورية، وهي خطوة لا يستهان بها في جرائها وخطورتها، لكنها استهدفت أولاً: تأديب شرحبيل بن عمرو الغساني قاتل السفير رداً للاعتبار،

¹ المباركفوري، مرجع سابق، ص 355.

² الصلاحي، مرجع سابق، ج 02، ص 1151.

³ البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة من أرض الشام، رقم: 4013، ج 04، ص 1554.

فهي حملة تأديبية فيها رسالة موجهة لمن يعنيه الأمر من قبائل العرب وعملاء الإمبراطوريات؛ حتى لا يستهين أحد أو يتناول على القوة السياسية النامية، وإلى هذا ذهب وضاح خنفر في قراءته لوقائع الغزوة سياسياً.⁽¹⁾

إذن هي سرية استعراضية أكثر منها قتالية، خاصة إذا قرأنا عدد الشهداء من الطرف الإسلامي وقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية عن ابن إسحق بأن عددهم ثمانية رجال، أربعة من المهاجرين، وأربعة من الأنصار، بينما نقل ابن هشام عن الزهري ذكره أربعة أسماء أخرى من الأنصار، وإذا انضم هذا العدد إلى العدد الذي ذكره ابن إسحق فإن المجموع يكون اثنا عشر رجلاً منهم القادة الثلاثة عليه السلام،⁽²⁾ وهي ليست نتيجة طبيعية لمواجهة جيش من ثلاثة آلاف مجاهد ضد جحافل رومية من مئة ألف روماني ومئة أخرى من حلفائهم الأعراب،⁽³⁾ و الباحث يخمن أنه لم تحصل مواجهة مباشرة كبرى بل مناوشات جانبية متقطعة دامت في فترة الغزوة، ونوعية الشهداء القادة الذين سقطوا مع العدد الكبير للخصم جعلهم ينسحبون بقيادة خالد بن الوليد عليه السلام، وقد قال النبي دفاعاً عن موقفه الاجتهادي الحربي أمام غضب الرأي العام بالمدينة الذي اعتبره انسحاب هزيمة وجبن: "ليسوا بالفرار، ولكنهم الكرار إن شاء الله تعالى".⁽⁴⁾

وما يهمنا هنا بصدد بحثنا أن الغزوة حققت هدفها الاستعراضي والتأديبي الحافظ لهيبة الدولة رغم عدم الحسم العسكري بالنصر.

14. أهمية انتقاء الدبلوماسي والممثل للواجهة السياسية وأثره في صناعة النجاح

لاحظنا كيف اختار النبي صلى الله عليه وسلم صفوة صحابته كمبعوثين للملوك، وكيف دار بينهم وبين الملوك حوارات ونقاشات علمية، وقد مكث بعضهم أياماً عديدة.

¹ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 343 وما بعدها.

² ابن كثير، البداية والنهاية، ج 06، ص 460.

³ شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت بشار عؤاد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط01، 2003، ج 02، ص 480.

⁴ ابن هشام، مصدر سابق، ج 02، ص 382.

فلما تسلّم المقوقس عظيم القبط كتابه من حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه قال له: "ما منعه إن كان نبياً أن يدعو على من خالفه، وأخرجه من بلده؟ فقال حاطب: ما منع عيسى وقد أخذه قومه ليقتلوه أن يدعو الله عليهم فيهلكهم؟ فقال المقوقس: أحسنت. أنت حكيم جاء من عند حكيم".⁽¹⁾

ثم قال حاطب بلغة من الفقه والحصافة: "إنّ هذا النبيّ دعا الناس، فكان أشدّهم عليه قريش، وأعداهم له اليهود، وأقربهم منه النصارى، ولعمري ما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمّد، وما دعاؤنا إياك إلى القرآن، إلا كدعائك أهل التوراة إلى الإنجيل، وكلّ نبي أدرك قوما فهم أمته، فحقّ عليهم أن يطيعوه، وأنت ممّن أدرك هذا النبيّ، ولسنا ننهاك عن دين المسيح، ولكننا نأمرك به".⁽²⁾

فالسفير مهمته التفاوض وليس مجرد بريد نقل للمكتوب فقط، وكانت نباهتهم وحنكتهم وبلاغتهم تلعب دوراً في النجاحات المحققة للدبلوماسية الإسلامية، كما كانوا دبلوماسيين ساميين لهم صلاحية التفاوض، ولهذا نجد في بعض البعثات تعدداً للوفد وعدم الاقتصار على شخص واحد لهذا المقصد، ولو كان بريداً لاكتفى بما يحقق الغرض، فجاء في رسالة النبي ﷺ لأهل أيلة تسمية للوفد الدبلوماسي وتفويض كتابي له: "وإنكم إن أطعتم رسلي، فإنّ الله لكم جار ومُجّد ومن يكون منه. وإنّ رسلي شرحبيل وأبيّ وحرمله وحريث بن زيد الطائي، فإنهم مهما قاضوك عليه فقد رضيته، وإن لكم ذمة الله وذمة مُجّد رسول الله".⁽¹⁾

ونسوق مثالين كمؤشرين عن الدور التفاوضي الذي قام به سفراء الدولة الإسلامية الأولى:

المثال الأول: نجد أن عمرو بن العاص لما قدم على الجلندي قال له: "يا جلندي، إنك وإن كنت منا بعيداً؛ فإنك من الله غير بعيد، إن الذي تفرّد بخلقك أهل أن تفرده بعبادتك، وألا تشرك

¹ سبق تخريجه، ص 256.

² الندوي، مرجع سابق، ص 438،

¹ مُجّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 30.

به من لم يشركه فيك، واعلم أنه يملك الذي أحيأك، ويعيدك الذي بدأك. فانظر في هذا النبي الأمي الذي جاء بالدنيا والآخرة".⁽¹⁾

المثال الثاني: فيه أيضا أن شجاع بن وهب رضي الله عنه لما قدم على جيلة بن الأيهم قال له: "يا جيلة إن قومك نقلوا هذا النبي الأمي من داره إلى دارهم، - يعني: الأنصار - فأووه ومنعوه، وإن هذا الدين الذي أنت عليه ليس بدين آبائك، ولكنك ملكك الشام وجاورت بها الروم، ولو جاورت كسرى دنت بدين الفرس لملك العراق، فإن أسلمت أطاعتك الشام وهابتك الروم، وإن لم يفعلوا كانت لهم الدنيا ولك الآخرة، وكان ما عند الله خير وأبقى".⁽²⁾

15. ضرورة مراعاة رقي ذوقيات الدبلوماسية

من المواقف الدقيقة حول الذوقيات الدبلوماسية الراقية أن رسول الله ﷺ استقبل أبا رافع رسولاً من قريش، فاستمع له وتأثر ورغب في الإسلام، ولكن رسول الله لم يقبل منه الإسلام وهو في مهمته الدبلوماسية احتراماً وتقديراً لصفته التمثيلية، ووفاء بالعهد الذي التزمه من قبل، وجاء في هذه الواقعة البالغة الوعي بالآداب الدبلوماسية الرفيعة ما رواه صاحب الحادثة:

"بعثني قريش إلى رسول الله ﷺ فلما رأيت رسول الله ﷺ ألقى في قلبي الإسلام فقلت: يا رسول الله إني والله لا أرجع إليهم أبداً، فقال رسول الله ﷺ: إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد،⁽¹⁾ ولكن أرجع فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع، قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت".⁽²⁾

¹ الكتاني، مرجع سابق، ج 01، ص 174.

² المصدر نفسه، ج 01، ص 175.

¹ خاس به: يخيس ويخوس خيساً: إذا غدر به، ومنه: خاس الطعام والبيع: إذا فسد، والبرد: جمع: يريد، وهو الرسول. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 06، ص 75، مادة (خاس).

² سنن أبو داود، ج 04، ص 387، رقم: 2758، صحيح ابن حبان، ج 04، ص 404، رقم: 3672، مسند أحمد، ج 39، ص 282، رقم: 23857، وقال عند شعيب الأرناؤوط في تحقيق سنن أبي داود: أنه حديث صحيح.

وعلق ابن القيم بقوله: "قوله ﷺ: لا احبس البرد، إشعار بأن هذا حكم يختص بالرسول مطلقاً"⁽¹⁾ وهو نص في إقرار حق من حقوق الدبلوماسيين بأن لا يجسوا أو يمنعوا من الرجوع إلى قومهم.

16. ضرورة قراءة فوارق التعامل مع النصارى عن التعامل مع اليهود والمجوس في

مجال العقائد

وهذه حقيقة أقرها القرآن بقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة : 82].

وبالنظر لردات الفعل من الملوك والزعماء على الوثائق السياسية النبوية المرسله لهم تتجلى لنا هذه الردود ما يلي: ردة فعل النجاشي بالإسلام، وردة فعل هرقل بالتحري والبحث، وردة فعل المقوقس بالهدية تختلف تماماً عن ردة فعل كسرى المجوسي الذي مزق الكتاب وأرسل من الرجال من يأتي له بمحمد.⁽²⁾

وفي تفسير سيد قطب للآية يعلق على طائفة المجوس واليهود بقوله: "إنهم أصحاب الجبله النكدة الشريرة، التي ينغل الحقد في صدورهم على الإسلام، وعلى نبي الإسلام، فيحذر الله نبيه وأهل دينه منها، ولم يخلص العالم من هذه الجبله النكدة إلا يوم يفيء أهلها إلى الإسلام".⁽¹⁾

كما أن لين أهل الكتاب وقربهم أدعى للإجابة، فقابل النبي ﷺ اللين باللين، وفق دوائر القرب العقدي من الفكرة والدعوة، خلاف دائرة المشركين والمجوس البعيده، واللين منهج محمود في

¹ ابن القيم، زاد المعاد، ج 01، ص 137.

² انظر كيف تلقى الملوك هذه الرسائل: الندوي، مرجع سابق، ص 406، المباركفوري، مرجع سابق، ص 320، الصلابي، مرجع سابق، ج 02، ص 348.

¹ سيد قطب، مرجع سابق، ج 02، ص 412.

الدعوة إلى الله بشكل عام، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125]

كما لم يخفِ النبي ﷺ لغة التوقيف الراقية التي استعملها في خطابه عن المسيحية والمسيحيين،
فالسيد المسيح هو (روح الله وكلمته)⁽¹⁾ كما في رسالته للنجاشي وأسقف القسطنطينية، والدعوة
للحوار والكلمة السواء، وسنرى مقدار التسامح الذي أظهره النبي للنصارى بشكل عام في
معاهداته عندما ندرسها، ويعلق الباحث عبد الإله بلقزيز عن هذه السياسة التي تظهر في الوثائق
السياسية: "لا يملك قارئ الرسائل النبوية إلى المسيحيين إلا أن يقر بالقدر الهائل من الاعتراف
والتسامح التي تحملها، ومع أن ذلك مفهوم دينياً في ضوء الأمر القرآني بوجوب معاملة النصارى،
إلا أن من الأسباب الحاملة عليه سبباً سياسياً داعماً متمثلاً في تجربة مهادنة النصارى للدعوة
الإسلامية وعدم الصدام معها كما فعلت اليهود، وشعور النبي بالحاجة إلى البناء على معطيات
هذه التجربة لكسب حلف النصارى، خاصة وأنَّ حسَّه السياسي العالي دفعه إلى إدراك قيمة ذلك
الحلف".⁽²⁾

17. التحفيز في الخطاب السياسي وتثمين القيم الفاضلة: سلوك قيادي

وقد تحلى به النبي ﷺ في مراسلاته ومحاطباته تشجيعاً للنماذج الفاضلة على المداومة، جاء
في خطابه للمنذر بن ساوى: "فإن رسلي قد حمدوك، وإنك مهما تصلح أصلح إليك، وأثبتك
على عملك، وتنصح لله ورسوله والسلام عليك".⁽¹⁾

وأثنى على مرارة بن مالك الرهاوي في كتابه إلى ملوك حمير: "وإن مالك قد حفظ الغيب
وأدَّى الأمانة".⁽²⁾

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 21.

² عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص 158.

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 60/أ.

² المرجع نفسه، رقم: 111.

18. الوضوح والجلء في المطالب السياسية والدعوية، مع الإيجاز دفعا للتأويلات وتنوع الأساليب البلاغية

وهو منهج الاختصار على القدر الضروري من أصول المطالب دون النظر في فروعها من غير تجزئة الأمور ومناقشة الأعمال الصغيرة والاختصار في ألفاظها على تقريب المعنى للمخاطبين بلا تكلف ولا سجع طويل، فقد كان العرب آنذاك يرون أن الإيجاز وحذف الفضول من الكلام وجه من البلاغة، بل من أعلى طبقاتها، ويمدحون بلاغة الرجل بحسن الإيجاز وترك الإسهاب، ويرون التطويل عيباً؛ ولهذا كانت رسائلهم قليلة اللفظ كثيرة المعنى، وكانت مراسلات النبي ﷺ على هذا النمط وكان هدف مراسلاته وكتاباتهم إفهام الحاجة دون تكلف.⁽¹⁾

وقد لحظ النووي رحمه الله هذا من المراسلات النبوية فقال في شرحه على مسلم: "ومنها استحباب البلاغة والإيجاز وتحري الألفاظ الجزلة في المكاتبة، فإن قوله ﷺ: "أسلم تسلم" في نهاية من الاختصار، وغاية من الإيجاز والبلاغة، وجمع المعاني مع ما فيه من بديع التجنيس وشموله لسلامته من خزي الدنيا بالحرب ومن عذاب الآخرة".⁽²⁾

ويلحق يوسف عز الدين في وصف التركيب اللغوي للرسائل النبوية واختلافها عن الخطاب المؤلف: "وكانت هذه الرسائل مختلفة عن الخطابة والأمثال والحكم، لسلاسة العبارة وجزالة أسلوبها وتركز معانيها، ووضوح أهدافها وبعدها عن الصنعة اللفظية"،⁽¹⁾ وهذه البلاغة والإيجاز والنصيحة وإقامة الحجة هو من الحكمة الحسنة في الدعوة.

كما أن لغة الرسائل النبوية تحتاج لوقفة سياسية أيضاً بعد الوقفة الدعوية بها، ففي رسائل رسول الله ﷺ إلى الملوك فوارق دقيقة مؤسسة على حكمة الدعوة روعي فيها ما يمتاز به هؤلاء

¹ سهيل الفتلاوي، مرجع سابق، ص 83.

² النووي، شرح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب باب كتب النبي ﷺ إلى هرقل ملك، ج12، ص 108.

¹ يوسف عز الدين، أئمة الإسلام في رسائل النبي، (ورقة بحثية)، مقدمة للندوة العالمية الثالثة الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين من قبل قسم التاريخ بجامعة الملك سعود، 21-27 أكتوبر 1983م، ط01، 1989 ج02، ص123.

الملوك في العقائد التي يدينون بها، والخلفيات التي يحملونها، فلما كان هرقل والمقوقس يدينان بالوهمية المسيح كلياً أو جزئياً، وأنه ابن الله حسب زعمهم، جاء في الكتابين اللذين أرسلهما إليهما كلمة (عبد الله) مع اسم النبي ﷺ صاحب هاتين الرسلتين، فيبتدئ الكتابان بعد التسمية بقوله: "من مُجَّد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم"⁽¹⁾ وبقوله: "من مُجَّد عبد الله ورسوله إلى المقوقس عظيم القبط"⁽²⁾ وهذا ليبين لهم طبيعته البشرية، وأنه لا ينازع الألوهية التي يؤمنون بها، بخلاف ما جاء في كتابه ﷺ إلى كسرى أبرويز فاكتفى بقوله: "من رسول الله إلى عظيم الفرس"⁽³⁾.

وجاءت الآية في الكتابين إلى هرقل والمقوقس: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 64] ، وما جاءت في كتابه إلى كسرى أبرويز لأن الآية تخاطب أهل الكتاب،⁽⁴⁾ ولأنهم أهل كتاب فختم الرسالة بآية قرآنية، لأن عقلاء النصارى يستطيعون تمييز كلام البشر من كلامه سبحانه وتعالى، بحكم خبرتهم بالكتب المقدسة، وبالتالي تعطي قوة للرسالة في التأثير النفسي للمتلقى.

سياسياً نجد أن النبي ﷺ ينتقل بالطرف المقابل إلى مربعات التوافق والمناطق الرمادية، وهي حنكة نبوية تقدم لنا درساً في البحث عن أوجه الصلة والاتفاق مع المعسكرات المضادة، وأن الأعداء ليسوا سواء في العداوة والمحاربة، فهناك شرك أكبر وآخر أصغر وكذا الكفر والنفاق درجات، وهي نفس الرؤية التي تشرها السفراء، فالسفير حاطب بن أبي بلتعة ﷺ لما ناقشه المقوقس عن المسيح عيسى عليه السلام، حول القضية من نقطة خلافة جوهريّة إلى نقطة اتفاق

¹ مُجَّد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 26.

² المصدر نفسه، رقم: 49.

³ المصدر نفسه، رقم: 53.

⁴ الصلابي، مرجع سابق، ج 01، ص 718.

تشاركية فقال له: "ولسنا ننهاك عن دين المسيح ولكن نأمرك به"⁽¹⁾ ومعناه أن الدين الذي جاء به المسيح عيسى عليه السلام هو نفس الدين الذي جاء به مُحَمَّد ﷺ، ولم يدخل معه في قضية تحريفات النصرانية لأنها قضية خلافية حادة قد تغلق المجلس الدبلوماسي تماماً.

الوقفة الأخرى أن النبي ﷺ استعمل وصفه الوظيفي (رسول الله) وليس (نبي الله) وذلك من أجل أن يفهم المتلقي أن مُحَمَّد يوحى إليه من أجل التبليغ للناس كافة، فهو ليس نبي لقومه خاصة كباقي إخوانه من الأنبياء المبتعثين لأقوامهم خاصة.⁽²⁾

19. احترام الأعراف السياسية والدبلوماسية السائدة ومشروعية استيراد النظم

النافعة

فالنبي ﷺ لم يجعل قطيعة مع النظم السابقة والسائدة بالمنطقة خاصة التي لا تتعارض مع هدي الإسلام ومنظومته الأخلاقية والعقدية، ومنها في الباب الدبلوماسي المتعلق بالوثائق السياسية: فكرة ختم المذكرات، وقد سبق بيان، أنه همَّ بإرسال الكتب والمراسلات دون ختم، حتى نبهه بعض الصحابة بأن الأعاجم لا يقرؤون كتاباً إلا بخاتم فاتخذ خاتماً.

وحسب ما قاله السيوطي في كتابه (الوسائل في معرفة الأوائل): "وبه أصبح النبي أول من ختم الكتاب من قريش"⁽¹⁾، فنجد مما سبق أنه ﷺ لم يحترم الأعراف الدبلوماسية فقط؛ بل استورد النافع منها من الأمم الأخرى.

ومنها أيضاً احترام قاعدة أمان وحصانة الرسل، وقد جاء بكتاب السير الكبير: "فإن الرسول آمن من الجانبين، هكذا جرى الرسل في الجاهلية"⁽¹⁾ وهذا يعني أن ضمان الحماية لهم كانت معروفة قبل الإسلام فثبتها وأقرها.

¹ ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ص 27.

² نور العبد، رسائل الرسول إلى ملوك الدول المجاورة النجاشي - هرقل - كسرى، (مقال)، مجلة جامعة البعث، المجلد 39، العدد 41/ 2017، ص 168

¹ جلال الدين السيوطي، الوسائل في معرفة الأوائل، تحقيق عبد الرحمن الجوزو، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1988، ص 96.

ورغم أن أحد سفراء النبي ﷺ وهو الحارث بن عمري الأزدي ﷺ قد قتل شهيداً على يد الغساسنة⁽²⁾، لكن النبي تمسك بمبدأ حصانة السفراء وانهم لا يقتلون، حتى سفيرى باذان عامل كسرى فارس الذين أتيا بقلعة أدب وأرادا اعتقال رسول الله ﷺ لم يقتلها جواباً على التحدي والاستفزاز، بل أكرمهما وباتا في المدينة في ضيافته وحملا جواباً في اليوم الآخر⁽³⁾، ولم يخالف قواعد الدبلوماسية كما فعل كسرى بتمزيق الكتاب، والتطاول على الرسول.

وقد استقبل النبي رسولي مسيلمة الكذاب ابن أثال وابن النواحة، ومعهما كتاب مسيلمة إلى رسول الله ونصه: "من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، أما بعد فإني أشركت في الأمر... لك نصف الأرض ولنا نصف الأرض، ولكن قريش يعتدون"⁽¹⁾ فقال لهما النبي ﷺ بعد خطاب وقاحتهما: "لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما"⁽²⁾.

وقد أجمع فقهاء الإسلام على أن الرسل لا يقتلون، بل تشمل هذه الحصانة سفراء الحرب ومبعوثي الدول المعادية كما قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني: "ولو أن رسول ملك أهل الحرب جاء إلى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ رسالته"⁽³⁾.

ونص الفقهاء على الحصانة المالية للسفير فأعفاه من الضرائب تسهيلاً لتنقله وعمله الدبلوماسية، فأورد الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم في كتابه الخراج: "لا يؤخذ من الرسول

¹ السرخسي، شرح السير الكبير، ج 01، ص 296.

² ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص 150، رقم 451.

³ أمر كسرى باذان وهو حاكمه على اليمن بإحضار النبي ﷺ، فأرسل رسوله وقالت لمحمد: إن ملك الملوك كسرى قد كتب إلى الملك باذان يأمره أن يبعث إليك من يأتيه بك، وقد بعثني إليك لتنطلق معي، فأخبره رسول الله ﷺ بأن الله قد سلط على كسرى ابنه شيرويه فقتله.

وقد تحقق ما أنبأ به رسول الله ﷺ بكل دقة، فقد استولى على عرشه ابنه «قباذ» الملقب بـ «شيرويه» وقتل كسرى ذليلاً مهاناً بإيعاز منه سنة ٦٢٨ م. انظر: تاريخ الطبري: ج 03، ص 90.

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، ص 304.

² أخرجه أحمد، رقم: 3761 واللفظ له، والبخاري، رقم: 1733، ج 05، ص 142، قال المحدث أحمد شاكر: إسناده حسن.

³ الشيباني، مرجع سابق، ج 02، ص 251.

الذي بعث به ملك الروم ولا من الذي أُعطي أماناً عشر".⁽¹⁾ وعند فقهاء الأحناف قول في التأسيس لحصانة الدبلوماسيين المالية على مبدأ المعاملة بالمثل، فقد نقل السرخسي عن أبي حنيفة قوله: "لا يؤخذ منهم شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا شيئاً فنأخذ مثله"،⁽²⁾ خلاف المذاهب الأخرى التي ترى أخذ ضريبة العشر منهم، ويرى الباحث أن توجيه الأحناف يناسب الواقع اليوم في تحقيق مبدأ المعاملة بالمثل أو الالتزام بالمعروف دولياً وفق المواثيق المتاحة حالياً.

بل شملت الحصانة للسفراء في الرؤية الإسلامية للجانب العقدي، فيجب منح المبعوثين الحرية الكاملة في أداء صلواتهم وممارسة شعائهم، وذلك أن النبي أجاز لوفد نصارى نجران أن يؤدوا طقوسهم في مسجد النبي، وذكر المؤرخون أنهم أداروا وجوههم ناحية الشرق وصلّوا.⁽³⁾

وقد نصت اتفاقية فينا في القانون المعاصر لعام 1961م على مبدأ حصانة المبعوثين الدوليين، ومما ورد فيها: "حرمة الاعتداء على شخص المبعوث الدبلوماسي وذاته، فلا يقتل ولا يؤذى بجرح أو ضرب أو غيره من أنواع الأذى".⁽¹⁾

ومنها عدم تعريضه للإهانة وأي نوع من الأذى النفسي، بل يجب معاملته باحترام لائق، وخلاصة ذلك أنه يحرم الاعتداء على شخصه أو حرته أو كرامته، ومما يندرج تحت هذا المبدأ كل ما يتعلق بحماية منزله وأوراقه ومراسلاته، والسماح له بحرية السفر والتنقل حسب المادة 30 من اتفاقية فينا.

20. إصلاح المسلمين أنفسهم وبناء التمكين للدولة من أهم دعائم الدعوة

الإسلامية

¹ أبو يوسف، الخراج، ص 188.

² السرخسي، شرح السير الكبير، ج 01، ص 2135.

³ ابن هشام، مصدر سابق، ص 402، ابن سعد، مصدر سابق، ج 01، ص 85.

¹ على صادق أبو هيف، مرجع سابق، ص 496.

مع ملاحظة التوقيت الذي نشطت فيه الدبلوماسية النبوية وأرسال الوفود؛ نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قادراً على إرسال عدد من أصحابه إلى هؤلاء الرؤساء والملوك قبل هذا المرحلة، غير أن ذلك ينطوي على الإخلال بواجب التمكين للبيت المسلم الداخلي وتهيئة حاضنة داعمة تستند عليها الدعوة.

ويعلق محمد سعيد رمضان البوطي في هذا الصدد بأنه "وينبغي أن نعلم أن إصلاح المسلمين أنفسهم هو نفسه جزء عظيم من دعوة غيرهم إلى الإسلام، فالناس كانوا ولا يزالون يبحثون عن المثل الصالح في السلوك والخلق، ليقتفوا أثره ويتبعوه".⁽¹⁾

21. ضرورة تهيئة أسباب الدعوة الإسلامية، ومن ذلك تعلّم لغة الأقوام الذين

يُدعون إلى الإسلام

ينبغي على المسلمين أن يهيئوا للدعوة الإسلامية في كل أرجاء الأرض جميع الوسائل والأسباب، ومن أهم هذه الأسباب، المعرفة بلغة وعادات الأمم والأقوام الذين يقومون بدعوتهم إلى الإسلام، وتعريفهم بمبادئه وأحكامه، فقد رأينا أنه صلى الله عليه وسلم بعث ستة رجال من أصحابه في يوم واحد ليتفرقوا إلى الملوك الذين أرسلهم النبي صلى الله عليه وسلم إليهم، وكان كل واحد منهم يتقن لغة القوم الذين بعثه إليهم.⁽¹⁾ قال السيوطي في الخصائص الكبرى: "وكان كل رجل منهم يتكلم بلسان القوم الذين بعثه إليهم".⁽²⁾

من خلال ما سبق نجد أن الممارسة الدبلوماسية للدولة الإسلامية الأولى كانت تتميز بالنشاط والكثافة، وتعددت اتجاهاتها وكانت تتميز بمستوى متقدم من الأداء، وحققت مكاسب متعددة، مما يجعلها تجربة ثرية حملت تفاصيلها ووثائقها دروساً وفقهاً كبيراً.

¹ البوطي، مرجع سابق، ص 255.

¹ المرجع نفسه، ص 255.

² جلال الدين السيوطي، الخصائص الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ج 02، ص 03.

المبحث الثاني: فقه التحالفات والمعاهدات من خلال الوثائق السياسية النبوية

وضوابطه

كان حضور المعاهدات والتحالفات طاعياً في الممارسة السياسية بالدولة الإسلامية الأولى، ولهذا نجد حضوراً بالغاً لنصوص هذه المعاهدات في الوثائق السياسية النبوية، كما تحمل بدورها فقهاً كبيراً، ويمكن استخراج حزمة معتبرة من الضوابط للفعل السياسي على صعيد العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية.

ولفهم جيد لهذه الوثائق، فإنها تُقسم حسب مراحل السياسة الخارجية للدولة الإسلامية في السيرة النبوية إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: كانت بين إعلان تأسيس الدولة لغاية فتح الحديبية.

المرحلة الثانية: معاهدة الحديبية وكانت محطة مستقلة، وفاصلة في السياسة الخارجية.

المرحلة الثالثة: ما بعد الحديبية واتساع الدولة، وتحالفاتها وتأسيس الدولة الإسلامية الكبيرة.

وقد تميزت معاهدات وتحالفات كل مرحلة عن الأخرى، وتنوع فقهاً حسب ظروف الدولة التي كانت يومها، فكانت توجهات بحث هذا الموضوع وفق ثلاث مطالب تبعاً لهذه المراحل، وعند كل مطلب نذكر سياقات المرحلة موجزة، عبر تحليل الوقائع والظروف والملابسات التي صاحبت هذه المعاهدة، ثم نستخرج فقهاً ونستخلص ضوابط العمل السياسي من هذه الوثائق المخصصة لكل مرحلة وفق الخطة التالية:

المطلب الأول: الفقه السياسي في وثائق المعاهدات بمرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية الحديبية

أولاً: سياقات المعاهدات ووقائعها بالسيرة النبوية في مرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية الحديبية.

ثانياً: فقه التحالفات والمعاهدات من خلال الوثائق السياسية بمرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية الحديبية.

ثالثاً: ضوابط ومبادئ العمل السياسي من خلال وثائق المعاهدات بمرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية الحديبية.

المطلب الثاني: الفقه السياسي في وثيقة الحديبية

أولاً: مسار الأحداث وسياق معاهدة الحديبية.

ثانياً: فقه التحالفات والمعاهدات من خلال وثيقة الحديبية.

ثالثاً: ضوابط ومبادئ العمل السياسي من خلال وثيقة الحديبية.

المطلب الثالث: الفقه السياسي في وثائق المعاهدات النبوية في مرحلة ما بعد الحديبية، وتشكل الدولة الكبرى.

أولاً: سياقات المعاهدات ووقائعها بالسيرة النبوية في مرحلة ما بعد الحديبية وتشكل الدولة الكبرى.

ثانياً: فقه التحالفات والمعاهدات من خلال الوثائق السياسية في مرحلة ما بعد الحديبية، وتشكل الدولة الكبرى.

ثالثاً: ضوابط ومبادئ العمل السياسي من خلال وثائق المعاهدات في مرحلة ما بعد الحديبية، وتشكل الدولة الكبرى.

المطلب الأول: الفقه السياسي في وثائق المعاهدات في مرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية الحديبية

بداية وقبل بحث الفقه السياسي للمعاهدات التي عقدتها الدولة الإسلامية الأولى من خلال استقراء الوثائق السياسية، واستخلاص الفوائد والضوابط للممارسة السياسية، نحتاج إلى تحرير بعض المصطلحات ذات الصلة وبيان معانيها.

01. المعاهدة: المعاهدة من العهد: وأصله الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به، والعهد جمع العهدة، وهو الميثاق واليمين التي تستوثق به ممن يعاهدك.⁽¹⁾
أما اصطلاحاً: فهي تلك الاتفاقات أو العهود أو المواثيق التي تعقدها الدولة الإسلامية لتنظيم العلاقات مع غيرها من الأمم في حالتي السلم والحرب، فهي "عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها".⁽²⁾

فالمعاهدة غير مقيدة بحالة الحرب فقط، وإلى هذا يشير الإمام محمد أبو زهرة: "وإذا كان الأصل في العلاقة هو السلم، فالمعاهدات تكون إمّا لإنهاء حربٍ عارضة والعود إلى حال السلم الدائم، أو أنها تقريرٌ للسلم وتثبيت لدعائمه، لكيلا يكون من بعد ذلك العهد احتمال اعتداء".⁽³⁾
في القانون الدولي المعاصر: عرفت المادة الثانية من اتفاقية (فيينا) لقانون المعاهدات على أنها: "اتفاق دولي يعقد بشكل كتابي بين دولتين أو أكثر، ويخضع للقانون الدولي سواء تم في

¹ ابن منظور، مرجع سابق، ج03، ص313، مادة: (عهد).

² رشيد رضا، مرجع سابق، ج04، ص154.

³ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص79.

وثيقة واحدة أو أكثر، وأياً كانت التسمية التي تطلق عليها"⁽¹⁾، كما يمكن تعريفها أيضاً على أنها: "توافق إرادة شخصين أو أكثر، من أشخاص القانون الدولي على إحداث أثر قانوني معين طبقاً لقواعد القانون الدولي".⁽²⁾

كما أن المعاهدة وسيلة قانونية وسريعة وسهلة لإنجاز أي هدف تسعى إليه الدول، إذ يمكن من خلالها تنظيم مجالات الحياة الدولية كافة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها، وكذلك لتقنين ما استقرت عليه الجماعة الدولية من قواعد قانونية، وسنّ ما تحتاجه من قواعد قانونية جديدة لتواكب التطور المتنامي للمجتمع الدولي، وإن صدّقت الدولة على المعاهدة فإنها تلتزم نهائياً بها ولا يجوز الامتناع عن تنفيذها، وعليها أن تتخذ التدابير اللازمة لوضعها موضع التنفيذ.⁽¹⁾

02. الهدنة: لغة هي السكون، يقال: هدن الشخص، يهدن، هدوناً: إذا سكن بعد الهيج، وتأتي الهدنة بمعنى التصالح بين الشخصين.⁽²⁾

واصطلاحاً "هي أن يُعقد لأهل الحرب عقداً على ترك القتال مدة، بعوض وبغير عوض، وتسمى مهادنة وموادعة ومعاهدة"⁽³⁾، وذلك جائز، بدليل قول الله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 1]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ

¹ اعتمدت من قبل مؤتمر الأمم المتحدة، ووقع عليها في 23 ماي 1969، دخلت حيز التنفيذ في 27 جانفي 1980م

² منال جرود، الموسوعة السياسية، مادة: المعاهدة الدولية.

/political-encyclopedia.org، International Treaty

¹ أحمد عوض هندي، مقاصد الشريعة وتحفظات الدول الإسلامية على الاتفاقيات الدولية، (ورقة بحثية)، ندوة مقاصد الشريعة والاتفاقيات الدولية، فبراير 2013، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1، 01، 2013، ص151.

² ابن منظور، مرجع سابق، مادة: (هدن).

³ ابن قدامة، المغني، ج09، ص296.

لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿﴾ [الأنفال: 61] قال الطبري: "وإن مالوا إلى مسالمتك ومتاركتك الحرب، فمل إليهم وابذل لهم ما مالوا إليه من ذلك، وسألوكه".⁽¹⁾

وتسمى أيضا (المسالمة) لأنه بوقوعها يسلم كل من أهل الجانبين من الآخر، و (المقاضاة) ومعناها المحاكمة بمعنى الفصل والحكم، و(المواصفة) لأن الكاتب يصف ما وقع عليه الصلح من الجانبين.⁽²⁾

وفي القانون الدولي المعاصر تعتبر الهدنة وسيلة لإنهاء الحرب، فهي: "عبارة عن اتفاق خاص يعقد بين الدول المتحاربة بقصد إيقاف القتال مؤقتا أو بصورة دائمة دون انتهاء الحرب من الناحية القانونية"⁽³⁾

03. المودعة: هي مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر، دون أن يكونوا تحت حكم الإسلام.⁽¹⁾ وعاقدها هو الإمام أو نائبه باتفاق الفقهاء، فإن عقدها أحد الأفراد، عُدَّ ذلك افتياتاً على الإمام أو نائبه، ولم يصح العقد عند الجمهور، ويصح عند الحنفية إذا تولاه فريق من المسلمين بغير إذن الإمام إذا توافرت المصلحة للمسلمين فيه؛ لأن المعول عليه وجود المصلحة، وقد وجدت، ولأن المودعة أمان، وأمان الواحد كأمين الجماعة.⁽²⁾

04. الحلف: فالتحالف لغة مأخوذ من الحلف والحلف: القسم، والحلف بالكسر العهد يكون بين القوم، يقال: حالفه، أي: عاهده وتحالفوا أي تعاهدوا.⁽³⁾

¹ أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مكة: دار التربية والتراث، دت، ج10، ص03.

² القلقشندي، مرجع سابق، ج14، ص04.

³ علي أبو هيف، مرجع سابق، ص918.

¹ وهبة الزحيلي، آثار الحرب، ص662.

² الكاساني، مرجع سابق، ج07، 108، الدسوقي، مرجع سابق، ج02، ص189، ابن قدامة، المغني، ج08، ص462،

أبو العباس شهاب الدين أحمد القرافي، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، بيروت: عالم الكتب، دت، ج01، ص207.

³ ابن منظور، مرجع سابق، ج09، ص53، مادة (حلف).

أما اصطلاحاً فهو: "المعاهدة على التعاضد، والتساعد، والاتفاق" (1)

وفي القانون الدولي: "الأحلاف معاهدات تحالف ذات طابع عسكري تبرم بين دولتين أو أكثر لتنظيم الدفاع المشترك بينهما" (2)، وبالموسوعة السياسية تعريفاً خاص بالأحلاف في المجال السياسي موسع عن التعريف السابق: "هو عمل تحالفي بين دول أو أحزاب أو أشخاص سياسيين يتعاقدون فيها بينهم على تنفيذ التزام معين، يتفقون عليه لتحقيق أهداف محددة ومتفق عليها" (3).

أولاً: سياقات المعاهدات ووقائعها بالسيرة النبوية بمرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية الحديبية

من أجل قراءة صحيحة للمعاهدات ومحتواها والفقه المستفاد من خلالها، وقصد استخراج صحيح لضوابط العمل السياسي في باب المحالفات والمصالحات بهذه المرحلة التي تشكلت بها الدولة الإسلامية الأولى في نواتها الأولى بالمدينة ولغاية صلح الحديبية والتي دامت بهذه المرحلة ست سنوات، نحتاج إلى أن نرجع قليلاً بالتاريخ لمرحلة الجاهلية والأحلاف والمعاهدات التي قامت بالمنطقة، لأن لها آثاراً وحضوراً في المستقبل السياسي كما سنرى في البحث.

1- معاهدات الجاهلية والموقف النبوي منها

يعتبر العرب قبل الإسلام من أكثر الشعوب اهتماماً بالمعاهدات واحترامها، واعتبرت صفة الغدر أو نكث العهد صفة ذميمة لا تليق بالعربي، وقد انتشرت بين القبائل صوراً من المعاهدات، وهي (الأحلاف)، حيث كانت القبائل تلتقي على التحالف من أجل نصره المظلوم، أو ردّ العدوان أو الثأر لقتلها أو التعاون فيما بينها، وإقرار الصلح.

¹ سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، دمشق: دار الفكر، ط 2، 1408 هـ، ج 01، ص 98.

² أحمد عطية الله، القاموس السياسي، القاهرة: دار النهضة العربية، ط 03، 1963، ص 145.

³ الموسوعة السياسية، ج 02، ص 572.

ويعتبر الحلف سنداً للقبائل حيث يؤدي اجتماعها على هدف معين إلى تكثيف جهودها لتحقيق هذا الهدف مما يعطيها قوة مادية أو معنوية كبيرة بين القبائل، ومن أشهر الأحلاف العربية الجاهلية ذائعة الصيت:

أ. حلف الأحابيش: (1)

وقد وصف اليعقوبي حلف الأحابيش بقوله: لما كبر عبد مناف بن قصي، جاءته خزاعة وبنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، يسألونه الحلف، فعقد بينهم الحلف الذي يقال له: حلف الأحابيش، وكان تحالف الأحابيش على الركن بالكعبة، يقوم رجل من قريش والآخر من الأحابيش فيضعان أيديهما على الركن، فيحلفان بالله بحرمة هذا البيت والمقام والركن والشهر الحرام على النصر على الخلق جميعاً حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وعلى التعاقد وعلى التعاون على كل من كادهم من الناس جميعاً، ما طلعت شمس من مشرقها إلى يوم القيامة، فسمي حلف الأحابيش". (1)

ب- حلف الفضول:

حلف جاهلي في الأصل وقد حضره رسول الله ﷺ قبل البعثة بعشرين سنة، وكان بعد انصراف قريش من حرب الفجار، (2) وكان أشرف حلف، (3) وعن رسول الله ﷺ أنه قال: "ما

¹ حلف الأحابيش: أول أحلاف مكة في الجاهلية، سميت الأحابيش لتجمعها، والتجيش هو التجميع، وقد استمر هذا الحلف إلى ما بعد ظهور الإسلام. علي العتبي، مرجع سابق، ص 57.

¹ أحمد بن إسحاق اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، بيروت: دار صادر، 1995، ج 01، ص 247.

² حرب الفجار: أيام وقائع كانت بين العرب تفاجروا فيها بعكاظ، فاستحلوا الحرمات. وقيل: الفجار يوم من أيام العرب، وهي أربعة أفجرة كانت بين قريش، ومن معها من كنانة، وبين قيس عيلان في الجاهلية، وإنما سميت قريش هذه الحرب فجاراً؛ لأنها كانت في الأشهر الحرم، فلما قاتلوا فيها قالوا: قد فجرنا، فسميت فجاراً. انظر: ابن منظور، مرجع سابق، ج 05، ص 48، مادة (فجر).

³ السهيلي، مرجع سابق، ج 02، ص 72.

أحب أن لي بحلف حضرته في دار ابن جدعان حمر النعم، وأني أعذر به هاشم وزهرة وتيم تحالفوا أن يكونوا مع المظلوم، ما بل بحر صوفة ولو دعيت به لأجبت وهو حلف الفضول"⁽¹⁾.

أما قصة هذا الحلف فكما ذكره السهيلي: "كان سببه أن رجلاً من زبيد قدم مكة ببضاعة، واشتراها منه العاص بن وائل، وكان ذا قدر بمكة وشرف. فحبس عنه حقه، فعلا جبل أبي قبيس وقريش في أنديتهم حول الكعبة فنأدى بشعر يصف فيه ظلامته رافعا صوته، فمشى في ذلك الزبير بن عبد المطلب وقال: ما لهذا مترك، فاجتمع كبار قريش من بني هاشم وبني زهرة وبني تيم في دار عبد الله بن جدعان فصنع لهم طعاماً، فتحالفوا في ذي القعدة في شهر حرام قياماً، فتعاقدوا وتعاهدوا ليكوننَّ يداً واحدةً مع المظلوم على الظالم حتى يُؤدِّي إليه حقه، ما بلَّ بحر صوفة وما رسا حراء وثبير مكانهما، فسَمَّت قريش ذلك الحلف حلف الفضول"⁽²⁾

ج - حلف المطيبين:

كان هذا الحلف لما وقع التنازع بين بني عبد مناف وبني عبد الدار، وهم أبناء عمومة فيما كان بأيديهم من السقاية والحجابه والرفادة واللواء والندوة، "فأخرج بنو عبد مناف قصعة مملوءة طيباً وغمسوا أيديهم فيها وتعاهدوا، ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيدا فسموا المطيبين، فتعاقدوا وتعاهدوا، على نصرة بني عبد الدار والمظلومين من بعدهم، ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيدا على أنفسهم فسموا المطيبين،⁽¹⁾ والمطيون هم خمس قبائل عبد مناف كلها، وزهرة، وأسد بن عبد العزى، وتيم، والحارث بن فهر.⁽²⁾

¹ ابن سعد، مصدر سابق، ج 01، ص 129.

² السهيلي، مرجع سابق، ج 02، ص 72.

¹ ابن هشام، مصدر سابق، ج 01، ص 122.

² شمس الدين الذهبي، المهذب في اختصار السنن الكبير، السعودية: دار الوطن للنشر، ط: 01، 2001، ج 05، ص 549.

ولأن رسول الله ﷺ ذكر هذا الحلف بقوله: "شهدت حلف المطيين، وما أحب أن أنكته وأن لي به حمر النعم."⁽¹⁾

وجمعوا للحرب ثم تداعوا إلى الصلح، على أن يعطوا بني عبد مناف (السقاية والرفادة)، وأن تكون (الحجابة واللواء والندوة) لبني عبد الدار كما كانت، فرضي كل واحد من الفريقين بذلك وتوقفت الحرب، وثبت كل قوم مع من تحالفوا حتى ظهر الإسلام.

د-حلف الأحلاف (لعقة الدم):

في مقابل الكتلة المتحالفة الأولى التي غمست يديها في الطيب، تشكل حلف آخر مقابل، غمس يده في الدم، وهو حلف عقدته بعض أفخاذ وبطون قريش لدعم بني عبد الدار بن قصي في نزاعهم ضد بني عبد مناف بن قصي، وقد أدخلوا يدهم في الدم في وعاء.

وفي رواية أخرى تُرجع تأريخ حلف "لعقة الدم" إلى أيام بنيان الكعبة، الذي كان قبل المبعث بخمس سنين، وعمر الرسول يومئذ خمس وثلاثون سنة. فهي تذكر أن أهل مكة لما وصلوا إلى موضع الركن اختصموا في وضع الحجر الأسود، حتى تجاوزوا وتحالفوا وتواعدوا على القتال، "فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً، ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم في الجفنة، فسموا لعقة الدم بذلك"⁽¹⁾ ثم اتفقوا على أن يجعلوا بينهم حكماً، يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون، على أن يكون أول من يدخل من باب المسجد، فكان أول من دخل عليهم رسول الله ﷺ.

هـ - حلف الصلة

¹ البخاري، الأدب المفرد، باب حلف الجاهلية، رقم: 567، ص 199، صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم: 1900.

¹ الطبري، التاريخ، ج 02، ص 289، ويعلق مُجَّد حميد الله عن مشهد لعق الدم بأنه كان هناك طقوس كثيرة تراعى وقت التوقيع، مثل تبادل قطرات الدم في الخمر قبل شربها، أو رش العطور، أو إيقاد النار بعد التحالف، أو عبر قص خصلات من شعر الجبهة، وأظافر الأطراف المتعاقدة. انظر: مُجَّد حميد الله، العلاقات الدولية، ص 105.

والذي عقد بمكة لحفظ السلام والعدالة للجميع، وهناك نظام مماثل يسمى "زادة" وهو نظام خاص بمحاسبة الذين لا يحفظون الأشهر الحرم كما ذكر محمد حميد الله في بحثه: العلاقات الدولية في الإسلام.⁽¹⁾

ومما سبق نجد أن قريشا اشتهرت بالأحلاف والمعاهدات لنصرة القضايا العادلة انطلاقاً من الشرف العربي والخلق الأصيل الذي قال عنه النبي ﷺ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"⁽²⁾ ونجد أن النبي ﷺ شارك بها بصفته قرشياً وسليل بيت أصيل منها، وظلّ يذكر هذه الأحلاف بخير بعد مرور السنوات، بل أعرب صراحة أنه محافظ عليها، وأنه لو دعي لمثلها من أي طرف لأجاب، فقال رسول الله ﷺ: "أئما حلف كان في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة" وقال أبوداود: يريد حلف المطيبين.⁽¹⁾ فكان قول النبي ﷺ هنا يمثل "القاعدة النبوية في الموقف من المعاهدات السابقة الجاهلية".

ومن هذه نسجل الملاحظات التالية:

- هي أحلاف قامت على أساس قبلي وحضرها رسول الله ﷺ بصفته فرداً من بني هاشم قبيلته.
- هدف الأحلاف هو نصرة المظلوم على الظالم وإيصال حقه له.
- ونفهم من هذا أن للجماعة المسلمة حرية التحالف مع أي جهة كانت؛ من أجل نصر المظلومين والدفاع عن حقوقهم.

¹ محمد حميد الله، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 110.

² مالك، الموطأ، كتاب حسن الخلق باب ما جاء في حسن الخلق، ج 02، ص 904، والبخاري، الأدب المفرد، باب حسن الخلق، رقم 273، ص 104، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب بيان مكارم الأخلاق ومعاليها، رقم: 20819، ج 21، ص 28، وأخرجه الحاكم، المستدرک، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، رقم: 4221، ج 02، ص 670، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

¹ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه رضي الله تعالى عنهم، رقم: 2530، ج 07، ص 183.

- كما نسجل أن أي جماعة إصلاحية لو وصلت إلى الحكم، وكانت الدولة قبلها قد عقدت عهوداً أو موثائق محلية، أو معاهدات دولية هدفها نصر المظلومين، أو حماية القيم أو ضبط الأمان والسلم الدوليين فمن حقها اعتبار هذه العهود والموثائق سارية المفعول، ويؤكد لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث، أنه لا يجب أن ينكته، ولا يرضى بدلاً منه حمر النعم.

ونجد أن النبي ﷺ لم يجعل هذه الأحلاف الجاهلية مجرد قصص وحوادث تروى، بل استفاد منها في مساره السياسي، فلما كان صلح الحديبية بين رسول الله ﷺ وبين قريش، ووافق على شروط المعاهدة ومنها: "ومن أحب أن يدخل في عقد رسول الله ﷺ فليدخل، ومن أراد أن يدخل في عقد قريش فليدخل"⁽¹⁾ فدخلت خزاعة في عقد رسول ﷺ، وكانت خزاعة من حلفاء عبد المطلب بن هاشم، وكان رسول الله ﷺ بذلك عارفاً، ولقد جاءته خزاعة يومئذ بكتاب عبد المطلب، وسيأتي الحديث عن الواقعة وفقهما لاحقاً بالبحث.

1- الهدف الاستراتيجي لحركة المعاهدات النبوية في هذه المرحلة

كان الهدف الاستراتيجي للنبي واضحاً: دفع قريش إلى الإسلام أو الاستسلام

نَحَتْ الدعوة النبوية منحى البحث عن حلفاء منذ أن ضاق عليها خناق الضغط القرشي، وتعذر نتيجته التوسع بالدعوة داخل مكة، فتطلعت لإقامة حلفاء خارج مكة بمحاولات لم تثمر نتائجها في البدايات مع عدة أطراف، فكان سعي النبي ﷺ إلى ثقيف في الطائف يلتمس منهم النصرة والمنعة بهم من قومه، فلقي منهم صداً حاداً وموقفاً مؤذياً⁽¹⁾ ثم لجأ بعدها في موسم الحج ليعرض نفسه على القبائل، وظلَّ يحاول مع كل زائر ذي جاه وسيادة، قال ابن اسحق: "لا يسمع بقادم يقدم لمكة من العرب، له اسم وشرف، إلا تصدى له، فدعاه الله تعالى، وعرض عليه ما

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 11.

¹ قال له رجل منهم: "أما وجد الله أحداً أرسله غيرك؟" وقال آخر: والله لا أكلمك أبداً، لأن كنت رسولا من الله كما تقول لأنت أعظم خطراً من أن أرد عليك الكلام، ولئن كنت تكذب على الله ما ينبغي لي أن أكلمك" ثم أغروا به سفهاءهم وعبيدهم يسبونهم ويصيحون به حتى اجتمع عليه الناس وألجأوه إلى حائط لعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة. انظر: ابن كثير، السيرة النبوية، ج2، ص150.

عنده"،⁽¹⁾ كما خاطب وراسل النجاشي وأرسل وفداً له، فوفر له بيئة دعوية ولم يوفر له دولة سياسية، إلى أن وجد أخيراً مشروعاً مناصراً متحالفاً معه وهم وفد يثرب، فتعاقد معهم في بيعة العقبة الأولى والثانية، وبهذا حصلت الانعطافة الكبرى في الدعوة ودخلت مرحلة تشكل الدولة التي بدأت بالهجرة.

أمّا تطبيق هذا الهدف فتم عبر مرحلتين:

الأولى: تعاملت مع الركن الأول للقوة القرشية: التجارة، وكانت أدواتها: المشاغلة ثم الإرباك الاقتصادي عبر عرقلة القوافل التجارية.

أما المرحلة الثانية: فتعاملت مع الركن الثاني من أركان القوة القرشية: وهو البيت الحرام، فجاءت الحديبية لتنزع من قريش هدنة يصبح المسلمون فيها طرفاً معترفاً به قائماً بذاته.

وبالعودة للوثائق السياسية في المرحلة الأولى نجد أنّ الغالب عليها التحالفات مع القبائل في محيط المدينة لقطع الطريق عن قوافل قريش، وتفكيك تحالفها معها، وبناء حلف جديد مع المدينة، وصناعة عزلة من الشمال على قريش.

إذن كان الهدف لأدوات هذه المرحلة سواء أكانت الحرب والسرايا أو المعاهدات والتحالفات هو: "استنزاف قريش بضررها في مصالحها الحيوية وتخفيف منابع قوتها الاقتصادية، وحملها بالتالي على الإذعان للدعوة".⁽¹⁾

وكان هدف هذه المعاهدات أيضاً بهذه الفترة تحصيل اعترافات رسمية بدولة المدينة الجديدة، فمجرد قبول هذه القبائل بهذه المواعدة يعني ذلك اعترافاً بها ككيان فاعل في المنطقة كقوة يحسب لها حساب.⁽²⁾

¹ ابن هشام، مصدر سابق، ص425.

¹ بلقرين، النبوة والسياسة، ص100.

² محمد خير هيكل، مرجع سابق، ص476.

2- الاستراتيجية النبوية في المدينة: التحالفات لحصار الخصم

إن جل الحروب التي خاضها الرسول ﷺ في الفترة الممتدة ما بين الهجرة والفتح كانت حروباً سياسية؛ الهدف منها كسر شوكة قريش، والثأر منها والتمكين للكيان السياسي الإسلامي الفتي، حيث عرف النبي ﷺ ومن معه أن لا قرار لهم، ولا مشروع، ولا أمان ما دامت قريش على عدوانها، ومن هنا ناصبوها العداء حتى فتح مكة، كما سولت وحولفت قبائل أخرى على الرغم من كفرها⁽¹⁾ كما سيأتي بيانه هنا، في هذه المرحلة لم يتعرض لغير القبائل القرشية وحلفائها، سوى لمن غدرت به ونقضت العقود كاليهود.

يعلم النبي ﷺ أن قريشا تستند إلى ركنين رئيسيين: التجارة والبيت، وقد لفت القرآن الكريم انتباه المسلمين إلى ذلك منذ بداية البعثة، فكانت سورة قريش تتحدث عن إيلاف⁽¹⁾ قريش، وهو اتفاق تجاري تدفع فيه قريش رسوم حماية لقوافلها وتتعهد القبيلة بالمقابل بكف أيدي قطاع الطرق عنها، فتعبر حمى القبيلة إلى حمى قبيلة أخرى حتى تصل لمقاصدها، وكانت هذه السورة موجهاً استراتيجياً لفهم مصادر قوة قريش، فكان إيلاف قريش وقوافل تجارتها شريان قوتها الاقتصادية، وكان البيت شرعيتهم التي تطعمهم من جوع وتأمينهم من خوف، وقد كان عليه الصلاة والسلام مدركاً لهذه المسألة، وهو ابن أشرف بيوت قريش أن " الشيء الوحيد الذي يقنع قريش، أو يحملها على الاستسلام هو جعلها تدرك أن عدم اعتناقها للإسلام، وحربها إياه سينتج حتماً وقوع ما تخشاه وهو: افتقاد عائدات الحج والتجارة الخارجية".⁽²⁾

وكانت هذه المرحلة من المعاهدات والتحالفات تسير في مسارين:

¹ أمجد جبرون، مرجع سابق، ص31.

¹ إيلاف: يقال: ألف الشيء إيلافاً، وألف إلفاً وإلفاً، أي لزمه وعكف عليه، مع الأنس به وعدم النفور منه، والإلاف: أمان وعهد يؤخذ لتأمين خروج التجار من أرض إلى أرض. أنظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، بيروت: عالم الكتب، ط1/01/2008، ج01، ص110.

² أمجد عابد الجابري، العقل السياسي العربي: محدداته وتحليلاته، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط:04، 2000، ص108.

مسار محالفة قبائل الشمال القريبة من المدينة لقطع الطريق على قوافل قريش وحركتها وشل اقتصادهم، فكانت استراتيجية لضرب حصار تجاري على مكة.

مسار محالفة القبائل المحيطة بمكة ممن كان معهم خصومة تاريخية لقطع تحالفهم العسكري ضد المدينة، ولجعلهم قوى رصد ومتابعة لحركة قريش العسكرية.

فمن تتبع الوثائق السياسية نرى بوضوح - كما استنتج جامعها محمد حميد الله - كيف كان النبي ﷺ يفرّق بين القبائل وبين قريش، فيحيط مكة بقبائل خاضعة للإسلام أو مُعاهدة للمسلمين، فكان أول عمل سياسي عمله النبي ﷺ بعد الهجرة أن عاهد القبائل التي سكنت في ما بين المدينة وساحل البحر مثل جهينة وضمرة وغفار، وكانت ديارهم في طريق قريش في رحلتهم الصيفية إلى الشام ومصر، فسدّها النبي ﷺ وأعاناه عليه حلفاؤه من هذه القبائل، ثم إنّ النبي ﷺ عاهد قبائل خزاعة وأسلم، وغيرهما ممن سكنوا حول مكة، فاضطرت قريش وحاربت المسلمين، فانكسرت وخضعت أخيراً.⁽¹⁾

أما هذه القبائل فسيكون لها مصالحها من مثل هذه الاتفاقيات، كأن تأمن قوة المدينة التي بدأت تقوم بدور يتعاضم في المنطقة من خلال مختلف السرايا، وأن تكون علاقاتها التجارية مع أسواق المدينة آمنة وسالكة،⁽²⁾ فالطرق التجارية كانت نظاماً متكاملاً مفيداً للقبائل كفائدته لقريش.

إضافة لتشكيل تحالفات للمدينة جعلت طريق قوافل قريش دون حماية من اللصوص وهجمات الأعراب، وأرسل النبي ﷺ أيضاً سرايا لمهاجمة القوافل التجارية، وناوشتها ليزيد من حجم التهديد ويرفع سقف الخطورة فكان منها:⁽³⁾

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، ص 27.

² وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 189.

³ محمد الغزالي، فقه السيرة، دمشق: دار القلم، ط 01، 1427هـ، ص 162 وما بعدها.

1- سرية حمزة بن عبد المطلب ﷺ في ثلاثين من المسلمين، فلقيت أبي جهل يقود قافلة لقريش، ومعه ثلاثمئة راكب، وقد حجز بينهما مجدي بن عمرو الجهني، وكان مجدي ورهطه حلفاء للفريقين جميعاً، فلم يعصوه فرجع الفريقان كلاهما إلى بلادهم، ولم يكن بينهم قتال.

2- وفي شوال من السنة نفسها، سار عبيدة بن الحارث ﷺ في ستين راكباً إلى وادي رابغ، فالتقى بمثني مشرك، على رأسهم أبو سفيان، وقد ترامى الفريقان بالنبل، ولم يقع بينهما قتال.

3- وفي ذي القعدة خرج سعد بن أبي وقاص ﷺ في نحو عشرين رجلاً يعترض عيرا لقريش ففاتته.

4- وفي صفر من السنة الثانية خرج الرسول ﷺ بنفسه بعد أن استخلف سعد بن عبادَةَ على المدينة، وسار حتى بلغ ودان يريد قريشاً وبني ضمرة، فلم يلق قريشاً، وعقد حلفاً مع بني ضمرة.

5- وفي ربيع الأول من السنة نفسها خرج الرسول ﷺ على رأس مئتين من المهاجرين والأنصار إلى (بواط) معترضاً عيرا لقريش يقودها أمية بن خلف، ومعه مئة من المشركين ففاتته.

6- وفي جمادى خرج إلى العشيرة من بطن (ينبع) وأقام شهراً، صالح فيه بني مدالج.

7- ثم أغار كرز بن جابر الفهري على المدينة واستاق سرحها، فخرج النبي ﷺ في طلبه حتى بلغ وادي سفوان قريباً من (بدر) فلم يدركه، ويسمى المؤرخون هذه (غزوة بدر الأولى)

كل هذه التحركات زادت شعور قريش بالضغط وهددت حركتها الاقتصادية ورتبت اتفاقيات مع قبائل بالجواري، وكانت إعلان تحدي، وزرع ثقة في نفوس الصحابة بخرجات الكر والفر والمكاسب السياسية.

هذه التحالفات والتعاقدات التي كان يجريها رسول الله ﷺ، كانت لها ثمارها المباركة، روى الطبراني عن جبير بن مطعم، قال أبو جهل حين قدم مكة بعد لقاء سرية حمزة: "يا معشر قريش إن مُجْداً قد نزل يثرب وأرسل طلائعه، وإنما يريد أن يصيب منكم شيئاً، فاحذروا أن تمروا طريقه، وأن تقاربوه فإنه كالأسد الضاري".⁽¹⁾

¹ الطبراني، المعجم الكبير، ج2، ص 123، الرقم: 1532.

3- المعاهدات مع قبائل العرب في الفترة بين الهجرة إلى الحديبية

ونستهدف في هذا المطلب دراسة ثنائي وثائق سياسية هامة واثق بها النبي ﷺ قبائل العرب حول المدينة، وقد كان عنوان هذه المرحلة هو: عزل قريش سياسياً عبر الدخول في معاهدات دفاعية مع القبائل بالجوار، لنستجلي ما فيها من فقه وأحكام مستلهمين من سلوك النبي صلى الله عليه وسلم في إدارة الدولة الإسلامية الأولى الناشئة.

وفي المرحلة الممتدة من الهجرة لغاية صلح الحديبية، نسجل وثائقها السياسية في مجال المعاهدات التالية:

جدول وثائق المعاهدات في الفترة بين الهجرة للمدينة و صلح الحديبية- من إعداد الباحث-

المعاهدة	طرفها	رقمها في كتاب الوثائق السياسية لمحمد حميد الله	سياقها التاريخي	محتواها العام
1	المعاهدة مع بني ضمرة	159	في فترة غزوة الأبواء في صفر على رأس أحد عشر شهرا من الهجرة	-الأمان على أموالهم وأنفسهم -الدفاع المشترك
2	المعاهدة مع بني المدلج	أوردها ابن هشام في سيرته	السنة الثانية للهجرة على هامش غزوة العشيرة	نفس ما كان بمعاهدته مع بني ضمرة
3	المعاهدة مع خزاعة 01	172	كتبت بين الهجرة و صلح الحديبية	أعطاهم حقوق المهاجرين عنده ولو لم يلتحقوا به بالمدينة
	بديل بن ورقاء وبسر، وسروات بن عمرو			

المعاهدة	طرفها	رقمها في كتاب الوثائق السياسية لمحمد حميد الله	سياقها التاريخي	محتواها العام
4	المعاهدة مع خزاعة 02	مع أسلم من خزاعة	166-165	النصرة لمن أسلم، لهم حقوق المهاجرين أينما كانوا
5	المعاهدة مع بني غفار		161	لهم ذمة الله ورسوله النصرة المتبادلة
6	المعاهدة مع جهينة	بنو زرعة وبنو الربعة	151	عقدت معاهدة ثانية معهم بشروط الإسلام وواجباته مما يعطي مؤشرا أن هذه الأولى كانت قبل إسلامهم بداية تكوين الدولة الإسلامية الأولى
7	الموادعة مع فزارة	عينه بن حصن	لم يوردها، بل أوردتها الحلبي في سيرته	تحديد النطاق الجغرافي لمراعي فزارة وحدود اقتراحهم من المدينة
8	محالفة نعيم بن مسعود الأشجعي		162	المحالفة على النصر والنصيحة

من الجدول نسجل ملاحظة أولية وهي أنه كانت هذه المعاهدات ذات بنود سياسية، وأغلب أطرافها لم يكن على الإسلام، وإن أسلم بعض أفرادهم مثل غفار، لكن السواد الأعظم وقيادتهم السياسية لم تسلم بعد، وكان أهم بند فيها هو النصرة والتحالف على الدفاع المشترك. وفيما يلي وقائع هذه المعاهدات بهذه المرحلة وظروفها كي نفهم السياقات، ونحسن استخراج الأحكام والضوابط من هذه الوثائق السياسية.

أولاً: خرج رسول الله ﷺ وهو يريد قافلة لقريش فأفلتت منه، وهي غزوة الأبواء في صفر في السنة الثانية للهجرة، فانتهاز الفرصة ودخل في عقد مع شيخ بني ضمرة مجدي بن عمرو، وكان موقعهم ذا قيمة عسكرية في الصراع بين الدولة الإسلامية وقريش.⁽¹⁾ واستقرت المصالحة على أن: "لا يغزو بني ضمرة ولا يغزونه، ولا يكثرؤا عليه جميعاً، ولا يعينوا عليه عدوا".⁽²⁾

لم يكن الهدف هو طلب الانحياز منهم إلى جانبه ومساعدته ضد قريش بقدر ما كان يرمي للوصول معهم إلى حيادهم في حال وقوع صدام مسلح بين المدينة وقريش، وكان قرب بني ضمرة من المدينة التي كانت تمثل سوقهم ومصدر اقتصادهم قد وضعهم في موقف لا يسمح لهم غير المودعة للكيان الاتحادي الجديد بالمدينة.⁽³⁾

ثانياً: أما عهده مع قبيلة خزاعة فقد استثمر النبي ﷺ ملفين مهمين:

¹ الطبري، التاريخ، ج2، ص542.

² محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 160.

³ جدد النبي ﷺ المعاهدة مع بني ضمرة، وحسب الوثيقة ومحتواها يظهر أنها بعد إسلامهم لاحقاً، فجاء بها حق النصرة لمن أسلم أو كان ذمياً، ونصها:

"هذا كتاب من محمد رسول الله، لبني ضمرة: بأنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، وأن لهم النصر على من رامهم، إلا أن يحاربوا في دين الله ما بل بحر صوفة. وإن النبي إذا دعاهم لنصره أجابوه. عليهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله. ولهم النصر على من بر منهم وأتقى". انظر: محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 159.

الملف الأول: العداء القديم بينهم وبين قريش قبل الإسلام، فقريش أخذت سيادة الحرم ومكة من خزاعة التي كانت سيادة الحرم بعد الاقتتال الشديد يوم الأبطح، "فكانت ولاية البيت الحرام في خزاعة ثلاثمائة سنة" (1)

الملف الثاني: الحلف التاريخي بين خزاعة وجد رسول الله ﷺ، فقد كان بين خزاعة حلف في الجاهلية مع جد النبي (1)، فجاء حلفهم مع رسول الله استمرارا لحلفهم القديم مع عبد المطلب، "فوادعهم أن لا يكثرُوا عليه ولا يعينُوا عليه أحدا ثم كتب بينهم كتابا" (2) "إذ كانت خزاعة عيبة نصح لرسول الله مسلمها ومشركها لا يخفون عنه شيئا كان بمكة" كما قال ابن هشام (3) والعيبة تعني: موضع سر وثقة الرسول ﷺ.

ثالثاً: وبالنسبة لعهد مع قبيلة غفار فكانت تمثل مرفأً تجارياً وممر طرق حيوي لقوافل قريش التجارية، فكانت هذه المعاهدة مزعجة لقريش لأنها تمثل تهديداً للطرق التجارية لها. (4)

رابعاً: أما الحلف مع جهينة التي كان يربطها بقريش إيلاف، كما أن جهينة بالمقابل كانت في حلف مع يثرب وتقع في المجال الإقليمي لها، ولهم سوابق تاريخية بينهما فقد شاركت بعض

¹ أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الهجرة، 1409هـ، د ط، ج 01، ص 208.

¹ خزاعة كانت حلفاء عبد المطلب بن هاشم، ناصروه على عمه نوفل بن عبد مناف؛ فإن المطلب لما مات وثب نوفل على أبنية كانت لعبد المطلب، واغتصبه إياها، فاستنفض لردّها هم قومه، واستدر عطفهم، فلم ينهض معه أحد منهم، وأبوا أن يدخلوا بين عبد المطلب وبين عمه نوفل، فكتب إلى أخواله بني النجار، فجاء منهم سبعون راكباً، فقالوا لنوفل: ورب البنية؛ لتردن على ابن أختنا ما أخذت، وإلا ملأنا منك السيف، فردّه، ثم حالف خزاعة بعد أن حالف نوفل بني أخيه عبد شمس، وكان ﷺ يعلم بهذا الحلف؛ فإنهم أطلعوه على كتاب عبد المطلب، وهو مذكور بنصه في «السيرة الحلبية» للعلامة ابن برهان الحلي، ولأجل ذلك ذكره الخزاعي بقوله: حلف أئينا وأبيّه الأتلا. أنظر: حسن بن محمد المشاط المالكي، إنارة الدجى في مغازي خير الورى ﷺ، جدة: دار المنهاج، ط 02، 1426 هـ، ص 597.

² الواقدي، مصدر سابق، ج 01، ص 12.

³ ابن هشام، مرجع سابق، ج 02، ص 102.

⁴ خالد الفهداوي، مرجع سابق، ص 138.

بطونها في حرب الأوس والخزرج، فهم في صلة دائمة مع أهل يثرب ويتاجرون معهم،⁽¹⁾ فحالفهم النبي ﷺ، ثم دعا ساداتهم لزيارة المدينة، وكافأهم بمهدف توثيق الحلف معهم واستمالتهم ففي مغازي الواقدي: "فقدم رهط مجدي - وهو زعيم جهينة - فكساهم النبي ﷺ وصنع إليهم خيراً".⁽²⁾

واستقطب النبي ﷺ زعيماً آخر منهم اسمه كشد الجهني، فأقطع لأحد أبنائه ينيع، قال الواقدي: "لقيه رسول الله ﷺ وأكرمه وقال: ألا أقطع لك ينيع؟ فقال: إني كبير وقد نفذ عمري، ولكن أقطعها لابن أخي، فقطعها له"⁽¹⁾ وسبق البيان أن الإقطاعات تكتب في وثائق للإثبات، ومن ثمار هذه المواقف أن كشد لاحقاً أجار صحابيين يوم بدر عندما أرسلهما النبي ﷺ يترقبان عيرَ قريش العائدة من الشام، ولما سأله أبو سفيان عن محمد ﷺ وصحبه رفض تزويده بمعلومات عنه،⁽²⁾ وهذا اختراق من النبي محمد ﷺ للبيوت القيادية في جهينة.

وقد مدح النبي ﷺ حلفاءه الأوفياء في هذه المرحلة في أحاديث كثيرة قصد استمالتهم والشد على أيديهم وتقريبهم للإيمان، فقال فيما روى أبو هريرة: "والذي نفس محمد ﷺ بيده لغفار، وأسلم، ومزينة، ومن كان من جهينة، -أو قال: جهينة، ومن كان من مزينة، خير عند الله- يوم القيامة، من أسد، وطيء، وغطفان".⁽³⁾

خامساً: ثم كان له صلح مع عيينة بن حصن الفزاري: عندما كان النبي ﷺ في طريق عودته من غزوة دومة الجندل،⁴ رأى النبي ﷺ أن يمر بمضارب فزارة، وهي بطن كبير من بطون غطفان،

¹ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 187.

² الواقدي، مصدر سابق، ج 01، ص 09.

¹ المصدر نفسه، ج 01، ص 20.

² المصدر نفسه، ج 01، ص 19.

³ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل غفار، وأسلم، وجهينة، وأشجع، ومزينة، وتميم، ودوس، وطيء، رقم: 2521.

⁴ أحمد تقي الدين المقرئ، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، ت محمد عبد الحميد النميسي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 01، 1999، ج 01، ص 202.

وكان الجيش المحمدي لدومة الجندل في ألف مقاتل، وقد سبق خبر انتصاره وهروب أهل الجندل وغنائمه، فلما وصل لسيد فزارة عيينة بن حصن لم يجد أمام هذا المشهد سوى أن يصلح سيد يثرب، وكانت موادعته ذات مكسب لو صدق، فعيينة من الجرارين بالجاهلية أي يقود عشرة آلاف من الرجال بالحرب، وكان يلقب بـ(الأحق المطاع)¹، ومنحه النبي ﷺ في هذه المودعة عهداً يرضى بموجبه سوائمه في منطقة تبعد 36 ميلاً عن المدينة حين أجذبت أراضي عيينة، وذلك أن عادة الفزاريين أنه كلما أجذبت صحراؤهم أغاروا على نواحي المدينة ومزارعها، فنظم النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلاقة معهم وحدد لهم النطاق الجغرافي الذي يمكنهم الاقتراب منه، فحيدهم عن الصراع، وأبعد مناوشاتهم التي تشغله عن معركته الحقيقية، ولعل النبي ﷺ كان يؤمل منهم التحول لحلفاء يرفدونه بالعنصر البشري وهو ما لم يتحقق.⁽¹⁾

سادساً: أما وثيقة المناصرة التي كتبت بين النبي ﷺ ونعيم بن مسعود أيام الخندق، فيحكي نعيم عن الواقعة بقوله: "فلما سارت الأحزاب إلى رسول الله ﷺ سرت مع قومي، وأنا على ديني... وقذف الله عز وجل في قلبي الإسلام. وكنمت قومي إسلامي، فخرجت حتى أتيت رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء ووجدته يصلي، فلما رأيته جلس ثم قال: ما جاء بك يا نعيم؟ قلت: إني جئت أصدقك وأشهد أن ما جئت به حق، فمرني بما شئت يا رسول الله، فوالله لا تأمرني بأمر إلا مضيت له، قومي لا يعلمون بإسلامي ولا غيرهم. قال: ما استطعت أن تحذل الناس فخذل. قال: قلت أفعل".⁽²⁾

¹ عيينة بن حصن الفزاري: من أعظم الزعماء نفوذاً بين القبائل النجدية لأنه كان فعلاً مطاعاً في قومه، تتبعه كما هو مشهور بين العرب عشرة آلاف مقاتل، كان عيينة بن حصن ممن ارتد عن الإسلام في عهد الخليفة أبي بكر وقاتل المسلمين تحت قيادة طليحة بن خويلد الذي ادعى النبوة، ثم عاد إلى الإسلام. أنظر: الزرقاني، شرح المواهب اللدنية، ج 06، ص 29.

¹ المرجع نفسه، ج 03، ص 82.

² الواقدي، مصدر سابق، ج 02، ص 480.

فتواصل نعيم مع بني قريضة مشككاً إياهم في صلابة موقف قريش، ثم ذهب إلى أبي سفيان فشككه في موقف بني قريضة، ثم زاد التوتر في هذا التحالف بعد بث الشائعات بعد أن طلبت بنو قريضة رهائن من قريش ليتوثقوا من صلابة موقفهم.

لكننا عندما نتأمل مصادر السير نجد أن بعض الروايات تعبر عن طبيعة وشخصية نعيم، ففي رواية الزهري عن ابن المسيب أن "نعيم رجلاً لا يكتُم الحديث"⁽¹⁾ وقالت عنه عائشة رضي الله عنها أنه كان رجلاً نموماً، أي: يسعى بالنميمة، و"كان يأمنه الفريقان وموادةً لهم"⁽²⁾ و"كان نديماً لبني قريضة في الجاهلية"⁽¹⁾ أي صاحب علاقات وسيورة تواصل بين الأطراف المتحيزة ضد المدينة ومصدر ثقة عندهم ومصدق، فنحن إذن أمام شخصية إعلامية دعائية بطبعها.

وفي رواية أخرى عن عائشة رضي الله عنها تعطينا مؤشراً للحنكة السياسية للنبي صلى الله عليه وسلم قالت: "كان نعيم رجلاً نموماً، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: إن يهود قد بعثت إلي: إن كان يرضيك عنا أن تأخذ رجلاً رهناً من قريش وغطفان، من أشرافهم، فندفعهم إليك، فتقتلهم، فخرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاهم، فأخبرهم ذلك. فلما ولى نعيم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما الحرب خدعة"⁽²⁾

ومن الرواية الأخيرة نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم هو من دعاه، ثم أعطاه المعلومة التي يراد تسريبها للخصوم ضمن خطة استخباراتية مرتبة مسبقاً لتفكيك الأحزاب من الداخل وكسر جدار الثقة بينهم، وهذا ما حصل فعلاً، ولعل طبيعة الرجل نعيم وكثرة تداوله وتناقله للأخبار هي التي دفعت النبي صلى الله عليه وسلم لكتابة كتاب بينهما على الحلف والمناصرة الأبدية كي يضمن عدم انقلابه عليه.

¹ محمد بن محمد العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي، المدينة: منشورات الجامعة الإسلامية، ط01، 2004، ج01، ص518.

² المرجع نفسه، ج01، ص518.

¹ محمد ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، تحقيق السيد عزيز بك، بيروت: الكتب الثقافية، ط02، 1417هـ، ج01، ص259.

² البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1405هـ، ج03، ص477.

وبالتأكيد بعد هزيمة الأحزاب سيكتشف الأطراف أنهم تعرضوا لاختراق استخباراتي بواسطة نعيم بن مسعود، وتم التلاعب بعقولهم، وأصابهم الندم بعدما وجدوا أن شكوكهم في بني قريضة ليست صحيحة، وجعلتهم يتفرقون ويسلمون حليفهم القرصي لمصيره المحتوم والمستحق.

وفي نتيجة هذه الحركة من المعاهدات نجد أن "إيلاف قريش اهتز وإيلاف المدينة بدأ يتشكل"⁽¹⁾، ولم تعد الصيغة التقليدية الحاكمة للعلاقات في هذه المنطقة حكراً على قريش، فقد اهتزت منظومتها وارتبكت، ولا أمن لقوافل قريش بعد اليوم، والأهم أن هيبة قريش وكبريائها اهتز في عيون القبائل التي هي كيانات مصلحة، التي صارت تتعامل مع اللاعب الجديد بالمنطقة.

05. معاهدة ثقيف: وثيقة لم تكتمل

من المعاهدات المهمة في السيرة النبوية والتي لها فقه سياسي لا يجوز أن نغفل عنه، وثيقة المودعة مع ثقيف يوم الأحزاب، ورغم أنها ألغيت بعدما وصلت لمرحلة التوقيع بعد اكتمال الكتابة والتفاوض والتوافق، إلا أننا نقف معها وقفة تحليلية.

تشكل في غزوة الأحزاب حلف ثلاثي: عشرة آلاف مقاتل،⁽¹⁾ كانت حصيلة هذا التجمع الكبير في جزيرة العرب ليهاجم مدينة واحدة بها ثلاثة آلاف مقاتل فقط⁽²⁾: قريش بزعامتها، وغطفان بعددها، إضافة إلى اليهود من خير، وبني النضير بما لهم وتخطيطهم، فكان جمعاً كبيراً وتحالفاً غير مألوف، فالعرف القبلي لم يكن يسمح بالتحالف مع قبيلة أخرى ضد مجموعة تنتمي للقبيلة ذاتها، بمعنى أن قريش الكافرة تتحالف مع الآخرين ضد قريش المسلمة، وقد وصف القرآن

¹ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 193.

¹ وذكر ابن سعد أن قريشاً وأحبابيها ومن قدم معها من العرب كانوا أربعة آلاف ومعهم ثلثمائة فرس وألف وخمسمائة بعير ثم التحق بهم بنو سليم وهم سبعمائة، وأضاف ابن الجوزي أن فزارة كانوا ألف رجل، وأشجع كانوا أربعمائة رجل وبنو مرة كانوا أربعمائة، وبذلك يكون جملة العدد ستة آلاف وخمسمائة مقاتل، وتكون بقية العشرة آلاف مقاتل من بني أسد وبقية غطفان. أنظر: أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، ج 02، ص 426.

² ابن هشام، مصدر سابق، ج 02، ص 220.

الكريم البلاء الذي أصاب المسلمين في الآية: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ
الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾
[الأحزاب 10-11]

لكنه حلف مصلحي نفعي، تبحث فيه غطفان عن الغنائم، وتتقوى فيه قريش بجيش من
المرتزقة بعدما فشلت في مواجهة المسلمين بقوتها الذاتية في بدر الكبرى، فكان لكل طرف من
الأحزاب دوافعه وأهدافه، وكان هذا التباين عنصراً حاسماً فيما آلت إليه معركة الأحزاب من تفكك
وهزيمة،⁽¹⁾ وكان هدف غطفان نفعي محض دون أن يكون لها أهداف عقدية، بل أثبتت التجارب
للمسلمين أنه يمكن الوصول معهم لحل يضمن مكاسبهم من غير حرب كما حصل في معاهدتهم
مع عيينة بن حصن الغطفاني السابقة في تأمين مراعيه، وكان سيدهم يقول: "إنا والله ما جئنا
قريشاً، ولو استنصرنا قريشاً ما نصرتنا، ولكن كنت أطمع أن نأخذ تمر المدينة فيكون لنا فيه من
منفعة الغنيمة"⁽¹⁾

قرأ النبي ﷺ كل طرف سياسياً وفهم مرامييه وأهدافه وبدأ تفكيكها، فبهدف أن يخفف
الضغط على المدينة، رأى أن يصالح غطفان بأن يعطيهم ثلث ثمار المدينة لعام وهذا بمقصد توظيف
الدافع النفعي لديهم، لكنه لما شاور سعد بن معاذ زعيم الأوس وسعد بن عباد زعيم الخزرج
اعترضوا على الاتفاق وقالوا: "لا والله ما أعطينا الدنية من أنفسنا في الجاهلية فكيف وقد جاء الله
بالإسلام؟" ففسخ النبي ﷺ الاتفاق ولم يكمله، وفي رواية الطبراني أنهما قالوا: "يا رسول الله أوحى
من السماء؟ فالتسليم لأمر الله أو عن رأيك أو هواك؟ فأرأينا تبع هواك ورأيك، فإن كنت تريد
الإبقاء علينا، فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منا ثمرة إلا شراء أو قرى" فقال رسول الله
ﷺ: بل شيء أصنعه لكم لما رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة وكالبوكم من كل جانب؛

¹ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 259 وما بعدها.

¹ الواقدي، مصدر سابق، ج 02، ص 480.

فأردت أن اكسر شوكتهم، فقطع رسول الله ﷺ المفاوضة مع الأعراب، وكان يمثلهم الحارث الغطفاني قائد بني مرة.⁽¹⁾

وفي سيرة ابن هشام شواهد مهمة، فقد قال: "فجرى الصلح حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح إلا المفاوضة في ذلك " أي أوشك الطرفان على الاتفاق، ثم يقول: "فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحي ما فيها من الكتاب" ⁽²⁾

صحيح أن الاتفاق لم يتم، لكنه زرع الفرقة في التحالف، فأخبار مفاوضات كهذه لا يمكن إخفاؤها، ومن مصلحة المسلمين تسريبها، فتبددت الثقة بين الأحزاب ودخلهم الخلاف.

ونحن أمام هذه الوثيقة السياسية التي لم تكتمل مخرجاتها ولم تدخل حيز التنفيذ، لكن لا يمنع دراستها واستخراج فقهها السياسي، وفي هذا يعلق منير الغضبان: "إن من نعمة الله علينا أن نجد بين أيدينا نصوصا عن أحلاف لم تتم، لأنها تكون هادية لنا على الطريق، نتعرف من خلالها على ما يحل لنا وما لا يحل، في مجال المعاهدات والأحلاف العسكرية، ولو لم تتعثر هذه المباحثات لم نتعرف على حدود الحركة السياسية النبوية التي نتوخى من خلالها حدود حركتنا اليوم".⁽¹⁾

ثانيا: فقه التحالفات والمعاهدات من خلال الوثائق السياسية من مرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية صلح الحديبية

1- مشروعية التعاهد

الأدلة على مشروعية المعاهدات كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: 91]؛ فهذا أمر من الله تعالى يوجب الوفاء بالعهود والمواثيق، وطلب الوفاء دليل على المشروعية.

¹ قد رواه البزار، المسند، رقم: 8017، ج14، ص337. بإسناد حسن من حديث أبي هريرة، الطبراني، المعجم الكبير، رقم: 5409، ج06، ص28، أيضا بإسناد حسن.

² ابن هشام، مصدر سابق، ج02، ص223.

¹ منير الغضبان، المنهج الحركي، ج01، ص143.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [النساء: 90] ففي الآية بيان وتقرير بعقد المعاهدة والوفاء بها.

ومن السنة نجد أمثلة كثيرة تؤكد مشروعية المعاهدات في الإسلام، وقد دلت أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله على مشروعية المعاهدات، ومن أفعاله:

عقده ﷺ الكثير من المعاهدات بينه وبين أعدائه؛ منها: وثيقة المدينة فهي من أنفس العقود وأحقها بالنظر والتقدير، وهي تعد نبراساً للمسلمين في أصول العلاقات الدولية بينهم وبين مخالفيهم، وكذلك صلح الحديبية، وأيضاً موادعته لكثير من القبائل؛ مثل: بني ضمرة، وبني مُدَلِج، وكذلك إقراره ﷺ لحلف الفضول في الجاهلية، وقد تمَّ هذا الحلف في بيت عبد الله بن جدعان في مكة. (1)

فيجوز التعاقد على نحو يوفر السلم والأمن والتعايش الودي، ويكفل نشر الدعوة الإسلامية بطريق سلمي، قائم على أساس المنطق والحجة والبرهان، أو الحكمة والموعظة بتعبير القرآن الكريم.

وكذلك لا مانع شرعاً من عقد معاهدات بغرض حسن الجوار، والصداقة، والتعاون، وتبادل التجارة، أو لأي غرض من أغراض التعاقد الدولي لإقرار السلم، وتثبيت دعائمه، وتبادل المنافع؛ لئلا يكون بعد العهد احتمال اعتداء إلا في حالة نقض العهد؛ لذلك نجد أن النبي ﷺ قد صالح قريش، وأبرم معهم صلح الحديبية، وهو نموذج واضح لمعاهدات الصلح الخارجية.

"إذن: فالمعاهدات أصل عام مشروع حتى مع المشركين". (2)

2- مشروعية الانضمام للمعاهدات الدولية

بالعودة لحلف الفضول وإقرار النبي ﷺ لمخرجاته وتصريحه بأنه مستعد للانضمام لمعاهدات وأحلاف شبيهة له؛ نجد أن الإمام الماوردي يشير للأبعاد السياسية الممزوجة بالبعد الشرعي

¹ انظر هذه الوثائق بنصوصها: محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة.

² ابن العربي، أحكام القرآن، ج 02، ص 882.

بتعليقه: "كان فعلاً جاهلياً دعتهم إليه السياسية، فصار بحضور النبي له وما قاله في تأكيد أمره: شرعاً وفعلاً نبوياً".⁽¹⁾

والإسلام لا يعارض الاتفاقيات والمعاهدات التي يعقدها الناس في عالمنا وعصرنا، بل ويشد أزرها ويزيدها قوة وتوثيقاً، ابتداءً من ميثاق الأمم المتحدة وما تفرع عنه من مؤسسات، مروراً بالاتفاقيات الإقليمية، لأن ذلك كله متفق مع أصولها ومقاصدها ونصوصها وأحكامها، بل ولا تزيده الشريعة إلا شدة.⁽²⁾

وفي كلام الماوردي إشارة لجواز هذا النوع من الأحلاف بين المسلمين، وغيرهم في القضايا التي تخدم الإنسانية وفيها مصلحة مشتركة، فيجوز الدخول في الاتفاقيات والمعاهدات المشتركة بحيث لا تلحق ضرراً بالمسلمين لا في حاضرم ولا مستقبلهم، ولا تصادم قطيعات الدين وثوابته، كالتعاقد على محاربة الظلم أو حماية المقدسات والأعيان الثقافية، أو محاربة المخدرات، أو التوافق على معاهدات التعاون في الكوارث البيئية والزلازل، فلها الحق في الاتفاق ابتداءً أو الدخول والاتحاق بها بعد ذلك.

غير أنه يجدر التنبيه لوجود معاهدات دولية تتضمن مخالفات شرعية، ومواد لا تناسب هوية الدولة والمجتمع الإسلامي ورؤيته للقضايا المطروحة، وبما أنه حال التوقيع عليها من الدولة تصبح ملزمة لأطرافها ووجب تنفيذها، فلا يجوز التوقيع على ما يخالف الشريعة.

وحقيقة اليوم نجد ظهوراً للمعاهدات الدولية ذات الطابع الاجتماعي وهي تحمل خطورة، فكما أن المعاهدات والاتفاقيات الدولية صارت الوسيلة المناسبة لتنظيم العلاقات السياسية والاقتصادية بين الدول، فإن الواقع يشهد بأنها دخلت المجال الاجتماعي، فظهرت الاتفاقيات الدولية برعاية الأمم المتحدة التي تنظم حقوق الإنسان، حقوق المرأة والطفل، ومناهضة التمييز ومحاربة الرق، كما ظهرت اتفاقيات تحمي الحقوق الثقافية، فهي لا تكتفي بتنظيم العلاقات بين

¹ أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، ج1، ص89.

² القرضاوي، فقه الجهاد، ج2، ص900.

الدول فقط، بل تتدخل في الأفراد داخل الدولة وفي علاقتهم ببعضهم البعض وعلاقتهم بالدولة، وبذلك فإنها تصطدم بقيم المجتمع وعاداته، فما تراه بعض الدول عاديا وحقا فرديا، تراه دول أخرى نظرة الريبة والحذر،⁽¹⁾ ومن هذه الاتفاقيات من باب ذكر المثال لا الحصر:

اتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو - CEDAW) التي أبرمت عام 1979، وتشمل ديباجة و30 مادة تتضمن حقوق المرأة على نحو لم تأت به وثائق حقوق الإنسان السابقة، واشتملت على مواد تجعل الدولة المسلمة تمتنع عن الانضمام لها، مثل: إلزام الدول الموقعة بإدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الدساتير الوطنية وكل التشريعات، مما يصادم نظام الميراث والزواج عندنا بحق التطليق، وإنهاء الزواج وعدم أهمية الولي بالزواج والحقوق المالية والنفقة والمهر مثلاً.⁽¹⁾

لا شك أن هذه الاتفاقية أرسيت مبادئ مهمة وحقوقا مميزة للمرأة وهي تدخل تحت عموم مقاصد الشريعة ولا تتعارض معها، ولكن بعض مواد هذه الاتفاقيات تخل بأحكام الشريعة، ويهدد منظومة الأسرة بشكل كامل.⁽²⁾

وأیضا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نص على حق الإنسان في حرية المعتقد، ومنها تغير ديانتة فجاء بالمادة 18: " لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانتة أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها وإقامة الشعائر ومراعاتها"⁽³⁾ وهذا يختلف قطعاً عن الرؤية الإسلامية لحرية العقيدة، والمنظمة بأحكام الردة وفلسفتها المعروفة في الفقه الإسلامي.

¹ أحمد عوض هندي، مرجع سابق، ص154.

¹ انظر نص الاتفاقية بموقع هيئة الأمم المتحدة، www.un.org/ar.

² انظر دراسة تفصيلية للوثيقة: جابر عوض عبد الحميد الجندي، حقوق المرأة في نطاق الأحوال الشخصية- دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي على ضوء اتفاقية سيداو-، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية.

³ انظر نص الاتفاقية بموقع هيئة الأمم المتحدة، www.un.org/ar.

غير أنه يجوز في القانون الدولي عند الانضمام إلى اتفاقية أو معاهدة دولية إبداء تحفظات، وتستند هذه القاعدة للعرف الدولي وإلى نص 19 من اتفاقية فينا للمعاهدات لسنة 1969م، وهو إجراء قانوني تعلن الدولة الطرف في الاتفاقية بمقتضاه عن رغبتها في عدم الالتزام ببعض المواد أو أحكام واردة في الاتفاقية، ويترتب على التحفظ أن يرفع على الدولة أثر النصوص أو المواد محل التحفظ، أي لا يسري حكم هذه النصوص أو المواد في مواجهتها، بمعنى أن الدولة تلتزم بتنفيذ الاتفاقية باستثناء الحكم الذي ورد عليه التحفظ.⁽¹⁾

ومما سبق فإن الانضمام للمعاهدات الدولية مشروع ووجب الوفاء به والقيام بدور فاعل وإيجابي من خلاله، لكن يجب على دولتنا القطرية المختلفة ألا توقع على أي اتفاقية مخالفة لأحكام الشريعة، خصوصاً الأحكام الإجماعية القطعية، مع استخدام حق التحفظ على المواد والآثار المخالفة.

3- مشروعية التحالف دون شرط التماثل في العقائد

مقتضيات السياسة الشرعية قد تدفع المسلمين إلى التحالفات العسكرية أو الاقتصادية أو التجارية مع أي من الكتل القائمة، وأن هذا الأمر ليس له علاقة بتماثل المعتقد لدى الطرفين.

ومن تحليل الوثائق السابقة وجدنا عدم وجوب تماثل العقائد بين المتعاهدين، وجواز التعاقد مع الكافر أو الحربي وما دونهم من أهل البدع وكياناتهم السياسية مادام يوجد قواسم مشتركة تخدم المسلمين وفكرتهم، وفي وقائع هذه الوثيقة السياسية التي بين أيدينا يذكر النبي ﷺ: "والذي نفس محمد بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم".⁽¹⁾

وهكذا يتضح بجلاء شرعية التحالفات وأن على المسلمين الوفاء بالتزاماتهم مع الحلفاء ولو كانوا على الشرك، ولكن هذا التحالف أصلاً ينبغي أن يبنى على قاعدة رفع الضرر والمصالح

¹ أحمد عوض هندي، مرجع سابق، ص 161.

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب، وكتابة الشروط، رقم: 2581، ج 02، ص 974.

المشتركة، وأن يكون لأصل التحالف غاية شرعية ومعلومة، وأن يكون للمسلمين في الحلف قرار ورأي.

4- جواز عقد معاهدات من غير خراج

الخراج هو نوع من الضريبة تدفع على الأرض وتدفع سنويا بمقدار معين من محصولاتهم الزراعية أو من أموالهم، وهذا المقدار يسمى خراجاً.⁽¹⁾ وعرفها الماوردي بقوله: " هو ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدي عنها، ويفرض على ما صولح عليه المشركون من أرضهم، فهي الأرض المختصة بوضع الخراج عليها"⁽¹⁾

وجاء بالموسوعة الفقهية الكويتية: "الخراج هو الوظيفة الضريبة التي يفرضها إمام المسلمين على الأرض الخراجية النامية، وتسمى الأرض التي يفرض عليها الخراج أرضاً خراجية، والأرض قسمان صلح وعنوة:

الصلح: كل أرض فتحها المسلمون صلحاً، وصالحوا أهلها عليها لتكون لهم، ويؤدون خراجاً معلوماً كل سنة، فهذه الأرض ملك لأربابها، وهذا الخراج في حكم الجزية، فمتى أسلم أهل الأرض سقط الخراج عنهم، ولهم بيعها ورهنها وهبتها لأنها ملك لهم.

¹ صبحي الصالح، النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، منشورات الشريف الرضي، ط1، 1417هـ، ص359.

¹ والأرضون كلها تنقسم أربعة أقسام:

أحدها: ما استأنف المسلمون إحياءه، فهو أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج.

والقسم الثاني: ما أسلم عليه أربابه فهم أحق به، فتكون على مذهب الشافعي أرض عشر، ولا يجوز أن يوضع عليها خراج. وقال أبو حنيفة: الإمام مخير بين أن يجعلها خراجاً أو عشراً.

والقسم الثالث: ما ملك من المشركين عنوة وقهراً، فيكون على مذهب الشافعي غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج، وجعلها مالك وفقاً على المسلمين بخراج يوضع عليها، وقال أبو حنيفة: يكون الإمام مخيراً بين الأمرين.

والقسم الرابع: ما صولح عليه المشركون من أرضهم، فهي الأرض المختصة بوضع الخراج عليها. أنظر: الماوردي، الاحكام السلطانية، ص228.

وأرض فتحت عَنوة: ما فتحه المسلمون عَنوة (أي بالسيف) ولم تقسم بين الغانمين، فهذه تصوير للمسلمين، يضرب الإمام عليها خراجاً معلوماً يؤخذ في كل عام، وتقر في أيدي أربابها ما داموا يؤدون خراجها، سواء كانوا مسلمين أو من أهل الذمة، ولا يسقط خراجها بإسلام أربابها ولا بانتقالها إلى مسلم، وإذا أسلم أهلها أو انتقلت إلى مسلم يجتمع مع الخراج عشر ما تخرج زكاة عليها، ولا يمنع أحدهما وجوب الآخر.⁽¹⁾

والذي يعنينا هنا بالبحث من خلال الوثائق السياسية السابقة التي يتم بحثها، هو جواز المصالحة من غير خراج، يقول وهبة الزحيلي في مثل هذه المعاهدات: "إن الالتزام بالخراج حكم فقهي مراعى فيه حالة الظروف في الماضي، وهو تنظيم حربي سياسي وضعه عمر بن الخطاب⁽¹⁾، وليس حكماً شرعياً لازماً، فيجوز تنظيم العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم على أساس المعاهدات التي لا خراج فيها"⁽²⁾ وقد عقد في السيرة النبوية معاهدات كثيرة لم يكن فيها شرط دفع عوض مالي للمسلمين، ومنها معاهدات هذه المرحلة.

5- إمكانية التعاقد مع الفرد الواحد

جاء في تعريف المعاهدة في اتفاقية فينا لقانون المعاهدات لعام 1969م: "المعاهدة تعني اتفاقاً دولياً يعقد بين دولتين أو أكثر كتابة، ويخضع للقانون الدولي سواء تم في وثيقة واحدة أم أكثر"⁽³⁾

غير أننا نلاحظ أن التعريف الإسلامي أكثر سعة وشمولاً فلم يتطرق لأطراف المعاهدات، وإنما نظر إلى فكرة المعاهدات؛ وهي التقاء إرادتين لشخصيتين قانونيتين لتحقيق هدف معين، كما لم

¹ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج19، ص51 وما بعدها.

¹ لما آلت الخلافة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وازدادت الفتوحات الإسلامية، واتسعت رقعة الدولة، وزادت نفقاتها، رأى عمر رضي الله عنه أن لا يقسم الأرض المفتوحة عنوة بين الفاتحين، بل يجعلها وفقاً على جميع المسلمين ويضرب على من يقوم بزراعتها خراجاً معلوماً. انظر: أبو يوسف الحنفي، الخراج، ص24.

² وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية، ص107.

³ محمد يوسف علوان، القانون الدولي العام، عمان، عمان: دار وائل للطباعة والنشر، 2003، ص15.

يحصرها في أشخاص القانون الدولي وإنما جعلها عامة، بحيث تكتمل في أطرافها شروط الأهلية التي تمنحهم حرية الاختيار، فالإسلام ينظر لهدف المعاهدة وما تحققه من خير.⁽¹⁾

إذن لم ينظر الإسلام إلى شروط المعاهدات كما نظر إليها القانون الوضعي، فقد أجاز عقد المعاهدات مع أشخاص لا يمثلون أشخاصاً دوليين (أي دولاً) بل أفراداً، فعقدت معاهدة مكتوبة مع فرد (محالفة نعيم بن مسعود الأشجعي)⁽¹⁾ وعقدت أيضاً مع أشخاص يمثلون كتلاً دينية مثل معاهدة (يحنة بن رؤبة أسقف أيلة)،⁽²⁾ ولم يكن يمثل دولة ولا كياناً سياسياً.

6- شمولية الحماية الإسلامية ومحتوى التعاقد للفرد وليس للمجموع فقط

المعاهدات والوثائق كانت تعطي الحماية لعموم القبيلة دون استثناء، وتشمل البنود كل من التزم بالشروط، ولم يكن الأمر خاصاً بالزعيم وشيخ القبيلة فقط، وهو له حرية تطبيق محتوى الحماية، فالكل سواء.

وقد جاء في كتاب النبي ﷺ لبني زرعة وبني الربعة من جهينة شاملاً لأهل البادية والحاضرة: "إنهم آمنون على أنفسهم وأموالهم، وإن لهم النصر على من ظلمهم أو حاربهم إلا في الدين والأهل، ولأهل باديتهم من بر منهم وأتقى ما لحاضرهم. والله المستعان".⁽³⁾

والأمر متكرر بالكثير من الوثائق السياسية المعاهدات، فنجد أنها بصيغة العموم ومستغرة لكل أفراد الأطراف المتعاهدة، وأن الحماية والنصر كما هو متوجب للجماعة والقبيلة ككل؛ فهو مستوجب للفرد وحده.

بل إن الفقه السياسي يمنع التعاقد على منح السيد والحاكم حرية التحكم في أفرادهم ظلماً، أو أن يأخذ الأمان والنصرة لنفسه ويتحكم في توزيعه وتطبيقه كما يشاء، قال السرخسي: "إذا

¹ سعيد المهييري، مرجع سابق، ص 190.

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 162.

² المرجع نفسه، رقم: 31.

³ المرجع نفسه، رقم: 151.

طلب ملك العقد على أن يُترك يحكم في أهل مملكته بما يشاء من قتل وصلب مما لا يصح في دار الإسلام، لم يُجب لذلك، لأن التقرير على الظلم مع إمكان المنع حرام" (1)

7- حكم دفع المال للعدو الصائل على بلاد المسلمين مقابل دفعه

تختلف المعاهدات باختلاف أهدافها أو مضمونها، كما تختلف باختلاف الأحوال التي تمر بها الدول، ويمكن تقسيم المعاهدات من حيث المشروعية ومن حيث المدة، فمن حيث المشروعية تنقسم إلى:

معاهدات جائزة، معاهدات محضرة، معاهدات اضطرارية

ومن حيث مدتها تنقسم إلى: معاهدات مفتوحة - معاهدات مؤقتة - معاهدات مؤبدة.

وبالعودة للتصنيف الأول، فقد تمر الدولة بظروف صعبة كضعف أو فتنة داخلية أو عدوان خارجي فتضطررها تلك الظروف لعقد معاهدة مع أعدائها ليس فيها مصلحة للمسلمين، إلا أن عقدها يدفع عنها مفسدة تلحق بهم، فيجوز لها عقد تلك المعاهدة، (1) إلى هذا ذهب جمهور من الفقهاء ولو كان بدفع المال، قال الإمام الشيباني: "إذا خاف المسلمون من المشركين فطلبوا موادعتهم، وأبى المشركون حتى يعطي المسلمون على ذلك مالا، فلا بأس بذلك عند تحقق الضرورة، فأما إن كان للمسلمين قوة عليهم فإنه لا يجوز المودعة بهذه الصفة" (2)

قال ابن قدامة: "وأما إن صالحهم على مال نبذله لهم، فقط أطلق أحمد القول بالمنع، وهو مذهب الشافعي لأن فيه صغار بالمسلمين، وهذا محمول على حال غير الضرورة، فأما إذا دعت إليه ضرورة وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك والأسر فيجوز" (3)

وجاء في المذهب للشيرازي: "لا يجوز بمال يؤدي إليهم من غير ضرورة" (1)

¹ السرخسي، المبسوط، ج10، ص85.

¹ المهيري، مرجع سابق، ص238.

² الشيباني، شرح السير الكبير، ج05، ص1692.

³ ابن قدامة، المغني، ج13، ص156.

وفي القوانين الفقهية لابن جزي المالكي: "إن من شروط جواز الصلح مع الكفار خلوه من شرط فاسد، ومثلوا له بنحو: "بذل المال للكفار من غير الخوف لا يجوز، ومع الخوف يجوز" (2) وقال ابن العربي: "يجوز عند الحاجة للمسلمين عقد الصلح بمال يبدلونه للعدو" (1) وهو قول الإمام الأوزاعي أيضاً؛ مستنداً لفعل النبي في صلح غطفان على دفع ثلثي ثمار المدينة، ولو لم يتم لدواعي السياسية وإدارة الحرب بعد مشورة أصحابه.

ومنه فلا بأس بأن يتم الصلح على عوض مالي يدفعه المسلمون إلى الكفار عند الاضطرار، أو يدفعه الأعداء للمسلمين إذا كان في الدفع مصلحة للمسلمين؛ لأن الله تعالى أباح لنا الصلح مطلقاً في قوله: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: 61] فيجوز ببذل أو بغير بدل، ولأن المقصود من الصلح هو دفع الشر والخطر، فيجوز بأية وسيلة، وهذا باتفاق الفقهاء كما ذكر وهبة الزحيلي في آثار الحرب. (2)

وقد نقل عن الإمام مالك أنه يجب على الناس فداء أسراهم، وإن استغرق كل ما لهم (3)، فكيف إذا كانت الأمة في حالة تشبه الأسير بالنظر لقوة عدوها وضعفها. (4)

إلا أن مثل هذه الحوادث يجب أن تقدر بقدرها، فلا يجوز للدولة الإسلامية في الأصل الصلح التنازلي بمال أو أراضٍ للكفار، كما يجب عليها الأخذ بأسباب القوة والتمكين؛ كي لا يطمع فيها المعتدون، فإن مر بها حال ضعف وهجوم عدو جاز التصالح من باب الضرورات، وليس حكماً عاماً، وما "أبيح للضرورة يقدر بقدرها" (5) كما قرر الفقهاء.

¹ الشيرازي، المهذب، ج 03، ص 323.

² ابن جزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، ت ماجد الحموي، بيروت: دار ابن حزم، 2013، ص 175.

¹ ابن العربي، مرجع سابق، ج 02، ص 427.

² راجع: الزحيلي، آثار الحرب، ص 670.

³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 03، ص 60.

⁴ القرضاوي، فقه الجهاد، ج 02، ص 861.

⁵ ابن نجيم الحنفي، مرجع سابق، ص 73.

والمسألة الثانية: وهي توقيت معاهدة العوض المالي حال الاضطرار، وهو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في غطفان إذ صالحهم على دفع الثمار عاماً واحداً وليس بشكل مفتوح أو مطلق، "فلا ينبغي عقد صلح دائم مع العدو بدفع المال لهم، بل يجب أن يكون الصلح والدفع لفترة فيها ضعف المسلمين أو حالة ضرورة، فإذا زالت وجب على المسلمين أن يمتنعوا من عقد أي معاهدة فيها ذلة أو مفسدة لهم"⁽¹⁾

وخلاصة المسألة أنه يجوز للدولة الإسلامية عقد معاهدة اضطرارية تقدر بقدرها وتنتهي بانتهاء حالة الضرورة التي عقدت من أجلها.

وفي التاريخ نجد أن الدولة الأموية وتحت ظروف قاسية اضطرت إلى دفع الأموال للدولة الرومية البيزنطية، كما حصل في خلافة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وخلافة عبد الملك بن مروان، حيث كانت الدولة تعاني من الصراع الداخلي مما اضطرها إلى ذلك؛ حفاظاً على كيان الدولة من الانهيار، ولم ينكر عليهم الفقهاء ذلك.⁽²⁾

8- تصرف النبي ﷺ بالمعاهدة ودلالته التشريعية

جاء في تقسيم الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة لتصرفات النبي ودلالاتها التشريعية، قوله: "وقد عرض لي الآن أن أعُدَّ من أحوال رسول الله ﷺ التي يصدر عنها قول منه، أو فعل اثني عشر حالاً: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد"⁽³⁾

¹ المهيري، مرجع سابق، ص 240.

² خليفة بن خياط الليثي، تاريخ خليفة، تحقيق أكرم ضياء العمري، دمشق: مؤسسة الرسالة، ط: 02، ج 01، ص 236.

³ محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، قطر: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2004، ج 03، ص 99.

وتصرفات النبي بالإمامة "وصف زائد عن النبوة والرسالة والفتوى والقضاء"⁽¹⁾ وهي كل ما يتعلق بسياسة السلم والحرب، وتوزيع الغنائم والإقطاعات، وتنسيق العلاقات والمعاهدات وسائر تصرفات السياسية الشرعية.

إن تصرفات النبي ﷺ ليست كلها من نوع التشريع، كما أن تصرفاته بالإمامة لها بُعد تشريعي من وجه خاص، كما أن بعض وقائعها ليست ذات دلالة تشريعية، وإن الصلح أو الاتفاق الصريح أو الضمني مبدأ مقرر في الإسلام سواء في وقت السلم أم في وقت الحرب، وهو من خصائص الخليفة أو الإمام الأعظم، الذي ينوب عن الرسول ﷺ، ويعتبر تصرف الرسول فيه بطريق الإمامة والسياسة لا بطريق التبليغ والفتوى.⁽¹⁾

ومحتوى المعاهدات النبوية كمضمون سياسي تكتيكي ومسار إجرائي هو مما يختص بالفعل السياسي لا التشريعي، لهذا راجعه الصحابة في مصالحته غطفان، وردهم مقابل ثلث ثمار المدينة، واستفسروا عن مصدره هل هو التشريع أو التكتيك، فأجابهم: إنه اجتهد سياسي منه لدفع أذاهم، وإنه ما دامت ترفضه الأطراف فهو يتراجع عنه فوراً، ومسح وثيقة الاتفاق كما ذكرت المصادر مما سبق بيان نصوصه، كما حصل نقاش كبير في الحديبية، ولو كان شرعاً لما اعترض الصحابة عليه.

لكن هذا لا يعني أن محتوى المعاهدات لا تتضمن أحكاماً شرعية، وسنجد بالبحث أن نصوص الوحي من الكتاب والسنة تعضدها، كما أن المبادئ التي حملتها المعاهدات أيضاً تخضع للوحي والتشريع خلاف التفاصيل والإجراءات، فمثلاً: فعل النبي ﷺ في حماية أهل الذمة، وتأمينهم، هو تصرف بمعاهدة، لكنها تحمل تشريعاً، وليس فعلاً سياسياً إجرائياً فقط، خاضعاً للزمان والمكان والظروف، ومعاهداته التي أقرت أهل الكتاب على دينهم، وأسبغت مركزاً قانونياً محمياً لدور عبادتهم يعتبر ذا دلالة شرعية، وسنة فعلية.

¹ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، القاهرة: دار السلام، 2013، ص115.

¹ القرافي، مرجع سابق، ج01، ص207.

وفي تصرفات النبي بالإمامة يرى عصام البشير لزوم التأسّي والافتداء به ﷺ في رعاية مقاصد تصرفاته الرامية إلى تحقيق المصالح، وتكميلها لا في جزئيات الأحكام، فهي جامعة لقواعد كلية، ففيها المقاصد البانية، والمصالح المرعية، والأولويات المعتبرة، والموازنات الضابطة، والمآلات المنظورة، وتعد مقاصد التصرفات النبوية في باب الإمامة والقيادة السياسية معقولة في معناها يُهتدى فيها بالمبادئ العامة، والمقاصد المؤطرة، والقيم الهادية، والرؤى الكلية، مثلما يُهتدى بآثار تصرفاته صلى الله عليه وسلم في المصالح الجزئية استجلاء لدلالات أحكامها والوقوف عند مقتضياتها. (1)

ومن فوائد التمييز بين تصرفاته بالإمامة وتصرفاته بالتشريع هو معرفة ما يقتدى به والمعنيون بالافتداء وقيد التأسّي والإذن فيه، فتصرفه ﷺ باعتباره إماماً: يعني أن هذا التصرف خاص بالحكام، لا يحل لآحاد الناس أن يفعلوه اقتداء بالنبي، لأن النبي ﷺ لم يفعله إلا باعتباره حاكماً، وذلك مثل: تجهيز الجيوش، وقسمة الغنائم، وإقامة الحدود، فهذه أحكام سلطانية أقامها النبي ﷺ وهي تشريع وسنة للإمام لا لآحاد الناس، قال القرافي: "فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم لأن النبي فعله بطريق الإمامة، أما تصرفه بالفتيا أو الرسالة والتبليغ فذلك شرع يتقرر على الخلائق من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام" (2)

وقد تحدث مُحمَّد حميد الله ضمن مصادر العلاقات الدولية في الإسلام، وضمن مصدرية السنة النبوية التي اعتبرها المصدر الثاني للقانون الدولي الإسلامي، واعتبر أن مما يلحق السنة النبوية المصادر المعتبرة التوثيقات العديدة المتعلقة بالمعاهدات، وتوجيهات جامعي الضرائب، والرسائل، والمواثيق والإحصاء وما إلى ذلك مما يتصل بفعل النبي ﷺ. (3)

¹ عصام البشير، مرجع سابق، ص 11.

² القرافي، مرجع سابق، ص 109.

³ مُحمَّد حميد الله، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 67.

9- جواز أن يستعين الإمام في الجهاد وغيره بالعيون والمراقبين

من معاهدته مع خزاعة ودورهم الاستخباراتي حيث وصفتهم المصادر كما سبق البيان بأنهم "عبية رسول الله" أي موضع ثقته ومصدر معلوماته، وجدنا أنه يجوز للإمام أن يستعين في الجهاد وغيره بالعيون والمراقبين، ييثرهم بين الأعداء ليكشف المسلمون خططهم وأحوالهم، وليتبينوا ما هم عليه من قوة في العدة والعدد، ويجوز اتخاذ مختلف الوسائل لذلك، بشرط أن لا تنطوي الوسيلة على الإضرار بمصلحة هي أهم من مصلحة الاطلاع على حال العدو، وربما استلزمت الوسيلة تكتماً أو نوعاً من المخادعة أو التحايل، وكل ذلك مشروع وحسن من حيث إنه واسطة لا بد منها لمصلحة المسلمين وحفظهم.

قال ابن القيم في وصف السياسية النبوية: "وكان يبعث العيون يأتونه بخبر عدوه، ويطلع الطلائع، ويبث الحرس". ويستخرج من الفعل حكماً مفاده: "أن الإمام ينبغي له أن يبعث العيون ومن يدخل بين عدوه ليأتيه بخبرهم"⁽¹⁾

ثالثاً: ضوابط ومبادئ العمل السياسي من خلال وثائق المعاهدات بمرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية الحديبية

نستخرج من جملة هذه المعاهدات ونصوصها الموثقة مع مراعاة سياقها وظروف عقدها المصاحبة لها بهذه المرحلة الضوابط التالية:

1- اعتماد الشورى استراتيجية عليا في قيادة الأمة

ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يشاور صحابته قبل إمضاء العهود، وفي مشروع معاهدة صلح غطفان شورى واضحة حسمت لغير رأي النبي ﷺ، وستعدد أخبار التشاور بين يد الوثائق السياسية النبوية في مجال المعاهدات التي بين أيدينا.

¹ ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص 595.

وتعد الشورى من اهم خصائص النظام السياسي الإسلامي، وقد تسمت بهذه الفريضة العظيمة سورة من سور القرآن الكريم، ومع أن سورة (الشورى) عاجلت عدة قضايا عقدية وأخلاقية، لكنها تسمت بإحدى أدوات العملية السياسية وهي الشورى.

ورغم أن السورة مكية ونزلت قبل مرحلة تشكل الدولة الإسلامية الأولى، لكنها دلالة على أهمية القيام بالشورى في الممارسة السياسية وسائر الشؤون الحياتية، وكان ورودها ضمن تأهيل الجماعة المؤمنة للمراحل القادمة، ويعلق السيد قطب عن تسمية هذه السورة بهذه القيمة بقوله: "وهنا في هذه الآيات يصور خصائص هذه الجماعة التي تطبعها وتميزها، ومع أن هذه الآيات مكية نزلت قبل قيام الدولة الإسلامية بالمدينة، فإننا نجد فيها أن من صفة هذه الجماعة المسلمة ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38] مما يوحي أن وضع الشورى أعم في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاماً سياسياً للدولة، فهو طابع أساسي للجماعة، يقوم عليها أمرها كجماعة، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة، بوصفها إفرازا طبيعياً للجماعة".⁽¹⁾

وبالتأمل لمواقف السيرة المختلفة نجد أن الشورى النبوية شملت مختلف المجالات الاجتماعية والأسرية والاقتصادية والسياسية والحربية، فالشورى هي سلوك قيادي نبوي، وتكررها وتواتر الوقائع فيها يجعل الشخصية تنطبع وتتسم بهذه الصفة ويشاع عنها ذلك، فعن أبي هريرة: "ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ"⁽²⁾ "فلقد كان النبي ﷺ يمارس مهامه بأسلوب بسيط، منفتح على الشورى، وقابل للمراجعة بحسب ما تقتضيه المصلحة"⁽³⁾ وكان له صحابة يديم الشورى معهم.⁽⁴⁾

¹ سيد قطب، مرجع سابق، ج5، ص 3160.

² البيهقي، السنن، رقم: 18840، أحمد، المسند، رقم: 18928.

³ أمجد جبرون، مرجع سابق، ص49.

⁴ ترد أسماء بعض الصحابة أكثر من غيرها في سيرة الرسول ومواقفه، فأغلب الاستشارات والآراء تنسب لهم، وقد دفع هذا الأمر إلى جعل هؤلاء حواربي الرسول ﷺ، ومن أبرز هؤلاء: أبو بكر وعمر وعلي، وحزمة وجعفر، وأبو عبيدة وعثمان بن

ومن خلال التزامه ﷺ بمبدأ التشاور مع أصحابه، وجدنا أنه كان يحافظ على هذا المبدأ في كل أمر لا نص فيه من كلام الله تعالى، مما له علاقة بالتدبير والسياسة الشرعية، ومن أجل هذا أجمع المسلمون على أن الشورى في كل ما لم يثبت فيه نص ملزم من كتاب أو سنة، وهي أساس تشريعي دائم لا يجوز إهماله، أما ما ثبت فيه نص من الكتاب أو حديث من السنة أبرم به الرسول ﷺ حكمه، فلا شأن للشورى فيه ولا ينبغي أن يقضى عليه بأي سلطان،⁽¹⁾ وهو المعنى الذي يؤكد الإمام الألوسي عن فضاء ومجال الشورى: "والمراد بها ما لم يكن لهم فيه نص شرعي، وإلا فالشورى لا معنى لها، وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله تعالى إلى آراء الرجال، والله سبحانه هو الحكيم الخبير".⁽²⁾

وسرت الشورى في الممارسة السياسية للأمة ودولها وسلطانها، وأسس لها المؤسسات والمجالس، وإن تعثرت وشلّت في حق اختيار الأمة لإمامها السياسي الأعظم (ال خليفة) بحكم سنّ سنة التوريث والأسر المتغلبة المستفردة، لكن لم تغب الشورى عن الحياة السياسية العامة، ولم تتوقف الأمة في محاولات استرداد حقها في الشورى الاختيار ولو عبر الثورة، وبقي العلماء يحرسون هذه الشورى قدر الإمكان، فقرر علماؤنا وجوب شورى العلماء والمتخصصين، فقال ابن خويز منداد: "واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحروب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها".⁽³⁾

عفان، وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله. انظر: محمد بن حبيب، مرجع سابق، ص 474.

¹ البوطي، مرجع سابق، ص 159.

² محمود شكري الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ، ج 13، ص 46.

³ القرطبي، التفسير، ج 04، ص 250.

بل تشددت المدرسة السياسية لدول المغرب والأندلس بأن جعلت من موجبات عزل الإمام تركه للشورى، فقال ابن عطية الأندلسي: "والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب".⁽¹⁾

2- المعاهدات والمخالفات ليست من الولاية⁽¹⁾ للكافرين المنهي عنها

قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: 28] وقد ورد بتفسير المنار للسيد رشيد رضا إشارة إلى الذين يستندون لهذه الآية باعتبار أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم، وفاتهم أن النبي ﷺ كان محالفاً لخزاعة وهم على شركهم، ثم نقل عن أستاذه محمد عبده: أن النهي عن اتخاذ الأولياء لأنها تفضيل الكافرين على المؤمنين وإعانة للكفر على الإيمان.⁽²⁾

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَرِيدُونَ أَنْ يُجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ [النساء 144] شرح مفهوم الولاية المنهي عنها فقال: "هذا من فعل المنافقين، يوالوهم وينصروهم من دون المؤمنين، لأنهم لا يكرهون أن يكون لهم النصر والسلطان، وأن يلحقوا بهم، ويعدوا أنفسهم منهم، ولا يكون هذا من مؤمن، حذر الله تعالى المؤمنين أن يحدو بعض ضعفائهم حدو المنافقين في ولاية الكافرين من دون المؤمنين أي: من غير المؤمنين وفي خلاف مصلحتهم، يبتغون عندهم العزة، ويرجون منهم المنفعة"

كما وضع الاستثناء في النهي عن الولاية لغير المسلمين في الآية، وهو كون أن استخدام الذميين منهم في الحكومة الإسلامية لا يدخل في مفهومها، بل له أحكام أخرى فقال: "مما يدل

¹ ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1422هـ، ج01، ص534.

¹ الولاية: بفتح الواو هي النسب والمصاهرة، والولاية بكسر الواو هي الإمارة، والولي هو الصديق والنصير، والموالة ضد المعادة. انظر: ابن منظور، مصدر سابق، ج15، 2206، مادة (ولي).

² محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج03، ص229.

على أن الولاية هنا ولاية النصر لليهود والنصارى الذين كانوا حرباً للنبي ﷺ وللمؤمنين، فهو لا يشمل من ليسوا كذلك كالذميين إذا استخدمتهم الدولة، في أعمالها الحربية أو الإدارية" (1)

"وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة، وليس لهم أن يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيته، وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف، بل هي جائزة في كل وقت". (1)

3- خضوع حالات الغزو والمعاهدات والصلح بين المسلمين وغيرهم لما يسمى

بالسياسة الشرعية، فإن مقاصد التحالفات والمعاهدات: جلب مصلحة أو دفع مفسدة. كان أصل مشروعية الصلح والمعاهدات ثابت لا يجوز إبطاله أو اجتثاثه من أحكام الشريعة الإسلامية، غير أن جزئيات الصور التطبيقية المختلفة لذلك، تخضع لظروف الزمان والمكان وحالة المسلمين وحالة أعدائهم، والميزان المحكم في ذلك إنما هو بصيرة الإمام المتدين العادل وسياسة الحاكم المتبحر في أحكام الدين مع إخلاص في الدين وتجرد في القصد، إلى جانب اعتماد دائم على مشاورة المسلمين والاستفادة من خبراتهم وآرائهم المختلفة.

فخضوع حالات الغزو أو المعاهدات أو الصلح بين المسلمين وغيرهم لما يسمى بالسياسة الشرعية، فالجهاد والصلح حكمان ثابتان من أحكام الشريعة لا يجوز إبطاهما، وهذا خاضع لظروف الزمان والمكان وحالة المسلمين وحالة أعدائهم. (2)

فإذا رأى الحاكم أن من الخير للمسلمين أن لا يجابهوا أعداءهم بالحرب والقوة، وتثبت من صلاحية رأيه بالتشاور في ذلك، فله أن ينجح إلى سلم معهم لا يصادم نصاً من النصوص الشرعية الثابتة، ريثما يأتي الظرف المناسب والملائم للقتال والجهاد، وله أن يحمل رعيته على القتال والدفع

¹ المرجع نفسه، ج 05، ص 583.

¹ المرجع نفسه، ج 03، ص 230.

² البوطي، مرجع سابق، ص 230.

إذا ما رأى المصلحة والسياسة الشرعية السليمة في ذلك الجانب، فكانت القاعدة أن "تصرفات الراعي على الرعية منوط بالمصلحة"⁽¹⁾

قال ابن قدامة: "لا يجوز التعاهد إلا على وجه النظر للمسلمين وتحصيل المصلحة لهم، فإن رأى الإمام المصلحة فيها أي المعاهدات جازت"⁽¹⁾

بل إنّ الحنابلة يوجبون قبول الصلح والمعاهدة إذا كان فيه مصلحة للمسلمين، فجاء في متون المذهب: " (وإن سألوا الموادة) أي المهادنة، (بمال أو غيره) وجب أن يجيبهم (إن كان فيه مصلحة)".⁽²⁾

وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن دفع المفاسد وتحصيل المصالح فعلنا ذلك، وإن تعذر الجمع فإن رجحت المصالح حصلناها ولا نبالي بارتكاب المفاسد وإن رجحت المفاسد دفعناها ولا نبالي بفوات المصالح.⁽³⁾

وهذا ما اتفق عليه عامة الفقهاء ودلت عليه مشاهد كثيرة من سيرته ﷺ، اللهم إلا في استثناء وحيد يقيد هذه القاعدة في باب الصلح والتعاهد وهو إذا داهم العدو المسلمين في عقر دارهم وبلادهم، فإن عليهم دفعه بالقوة مهما كانت الوسيلة والظروف، ويعم الواجب في ذلك المسلمين والمسلمات كافة، بشرط الحاجة وتوفر مقومات التكليف.⁽⁴⁾

إذن فأهداف المعاهدات في الإسلام ليست محددة، بل تركت لحاجة المسلمين ولتقدير الدولة الإسلامية وبُعدِ نظرها، فإذا احتاج المسلمون إلى عقد معاهدة تعود عليهم وعلى المسلمين بالخير

¹ جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983، ص121.

¹ ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1994، ج04، ص166.

² منصور البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت، ج03، ص58.

³ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق إياد خالد الطباع، دمشق: دار الفكر المعاصر، ط:01، 1416هـ، ص88.

⁴ المرجع نفسه، ص160.

والمصلحة فلا يمنع من توقيعها إلا أن تخالف الشرع، أما إذا لم تكن هناك مخالفة فلا مانع من عقدها وفقاً لما تقرره الشريعة ومصالح المسلمين.

وتحقيق المصلحة أمر لا بد من توفره عند المعاهدات، لأن المعاهدات تعقد بواسطة الحاكم أو من ينوب عنه، وتصرف الحاكم منوط بالمصلحة، بل ذهب بعض الفقهاء إلى جعل تحقيق المصلحة شرطاً من شروط عقد المعاهدات.

"وإذا كان الفقهاء قد بحثوا شرط توفر المصلحة في معاهدات الهدنة الحربية ولم يتعرضوا كثيراً لهذا الشرط في المعاهدات الأخرى، فإن ذلك لا يمنع من القول بوجود توفر المصلحة في كل المعاهدات التي تعقدها الدولة سواء كانت هذه المعاهدات مما ينظم شؤون الحرب أو السلم."⁽¹⁾

وبالنظر للوثائق السياسية السابقة الخاصة بهذه المرحلة (بين الهجرة وصلاح الحديبية) والتأمل في مراعاة المصالح المترتبة عليها أساساً، وبالنظر في محتواها ومطالب بنودها، نجد أن النبي ﷺ كان لا يطالب الأقوام المتحالف معهم بهذه المرحلة والقريبة من المدينة بالإسلام، ولكنه كان يقيم معهم تحالفاً سياسياً قائماً على التناصر، خلاف الوثائق الأخرى التي تأتي بمراحل لاحقة بعد الحديبية حيث كانت المطالب التعبدية والواجبات المالية واضحة،⁽²⁾ وذلك لأن الأمر راجع إلى الإمام في اختيار المناسب سياسة، ومصلحة وفق القاعدة السابقة الذكر: تصرف الإمام في العهود منوط بالمصلحة.

4- التحالفات تكون دون التنازلات في المبادئ الكبرى وثوابت الدين

لا يجوز للمسلم أن يتنازل عن شيء من الحق الذي أنزل الله بباطل المشركين ﴿وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: 49] فلا يصح أن تحتوي المعاهدات على مواد ومحتويات تنص على التنازل العقدي وتخلي عن الثوابت وهوية المسلم والأمة، أما التنازلات

¹ المهيري، مرجع سابق، ص 202.

² انظر مثلاً: وثيقته مع وائل بن حجر والأقبال العباهلة من حضرموت، محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 133.

التكتيكية خارج مربع الثوابت والعقائد فمتاح المناورة فيها، ومن أمثلة ذلك عقد الرسول صلى الله عليه وسلم مع غطفان بأن يرجعوا بحالهم من الخندق ولهم ثلث ثمار المدينة.

"ولا يرد على هذا الضابط أيضاً ما جرى في صلح الحديبية من محو لكلمة (مُحَمَّد رسول الله) لأن الصلح كله قد اعترف وأذعن للإسلام، وأقر بحقهم الحج العام القادم، بما يمثل أول اعتراف رسمي مكتوب من قبل قريش الوثنية بدولة الإسلام واعتراف بشعائره وحق المسلمين في تأديتها".⁽¹⁾

وهذا يدل من خلال إمكانية ومشروعية المناورة والتحرك تحت سقف الثوابت على جواز اختيار أخف الضررين، ودفع المفسدة العظمى بمفسدة أخرى أقل ضرراً منها، وهي قواعد أصولية مدونة بتطبيقاتها في أمهات كتب الأصول.

5- من مبادئ العلاقات الدولية: السعي نحو المصالح المشتركة لا الأحادية

والمقصود بالمصالح المشتركة التقاطعات الإيجابية لكلا الطرفين، والمساحات المشتركة للبناء وفق سياسات وإمكانيات الأطراف صاحبة العلاقة،⁽²⁾ فقد عاهد النبي ﷺ وعقد اتفاقيات مع كثير من القبائل حول المدينة لإبقاء المصالح بين الأطراف مستمرة ونامية، واستفاد من هذه المعاهدات كل الأطراف حتى غير المسلمة، وقد ذكرنا بالبحث جانباً من الاستفادة للقبائل المتعاهد معها بهذه المرحلة قصد قطع الطريق على قوافل قريش، وحصارها اقتصادياً وضرب أمنها الحيوي بالجوار، لكن القبائل الأخرى كانت مشركة، وكانت تحركها مصالحها المباشرة، فالتقت مصلحة المسلمين بمصالحهم، فالكامل مستفيد من المشروع بهذه المرحلة، وفق قاعدة: أنا أريح وأنت تريح.

6- درء الأخطار عن الأمة المسلمة من مهام الإمام ومقاصد السلطة

لقد حذر المصطفى عليه الصلوات والسلام من مؤامرات الأعداء وأخطارهم على الأمة الإسلامية، خاصة حين تجد هذه المؤامرات ضعفاً وعجزاً في المسلمين، فقال عليه الصلاة والسلام:

¹ الفهداوي، مرجع سابق، ص 128.

² علي العتبي، مرجع سابق، ص 418.

"يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها" فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: "بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن". فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت".⁽¹⁾

قال ابن القيم: "المراد من الأمم فرق الكفر والضلالة، و(يوشك) أي يقرب، و(تداعى عليكم) بأن يدعو بعضهم بعضا لمقاتلتكم وكسر شوكتكم وسلب ما تملكون من الديار والأموال".⁽²⁾

وذهب علماء الشريعة إلى أن حفظ الأمة من الأخطار من مهام النظام السياسي للدولة الإسلامية ومن أجله تسعى هذه الدولة، فقد ذكر الماوردي أن الإمامة: "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"⁽³⁾

وقال ابن جماعة: "يجب نصب إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة أمور المسلمين، وكف أيدي المعتدين، وإنصاف المظلومين من الظالمين، ويأخذ الحقوق من مواقعها ويضعها في موضعها، فإن بذلك صلاح البلاد وأمن العباد وقطع مواد الفساد، لأن الخلق لا تصلح إلا بسلطان يقوم بسياستهم ويتجرد لحراستهم"⁽⁴⁾

وكان سلوك النبي ﷺ في عقد سلسلة تحالفات مع مختلف القبائل العربية المجاورة للمدينة هو بهدف كف أذاهم عن المسلمين، وحماية أموالهم ودوابهم من هجماتهم، مثل موادعته لعينة من

¹ أخرجه أبو داود، رقم: 4297، وأحمد، رقم: 22397 واللفظ له، والألباني في صحيح الجامع، رقم 8183، قال عنه شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

² محمد شرف الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 02، 1415هـ، ج 02، ص 272.

³ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 05.

⁴ بدر الدين ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ت فؤاد عبد المنعم أحمد، قطر: دار الثقافة، ط 03، 1988، ص 48.

غطفان وكان مع قومه أهل إغارة ونهب فضبطت مراعيه وحدود اقتربه للمدينة، بل عبر صراحة عن هذا المقصد والنية في مصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة بقوله: "إني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وكالبوكم من كل جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما".⁽¹⁾

ويحذر التنبيه أن من مهام الحاكم والإمام ليس صد ما يواجه الأمة المسلمة من الأخطار العسكرية فقط، فإن هناك أخطاراً أخرى كالغزو الفكري والدعوات الهدامة وما يفسد عقائد الناس ويحرف هويتهم.

قال الماوردي بهذا الصدد: "إن أول الأمور التي تلزم الإمام هو: حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع، أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل".⁽²⁾

7- القيام بموقف الحزم كسلوك رادع للمعتدين الطامعين

في مفاوضة سيدا غطفان عيينة بن حصن، والحارث بن عوف لرسول الله ﷺ، كان رد سعد بن معاذ رضي الله عنه حازماً يعبر عن القوة والتحدي، وعدم إظهار الخوف في مرحلة تكالبت بها الأحزاب، حيث وثق القرآن صعوبة تلك الأيام بقوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ [الأحزاب: 10-11].

لكن القائد يجب أن يظهر التجلد أمام أتباعه، ويخفي كل مشاعر الضعف والتردد أمام خصومه، فقال سعد: "لا نعطيهم أبداً إلا السيف"⁽³⁾

¹ ابن هشام، مصدر سابق، ص 225.

² الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 14.

³ الواقدي، مصدر سابق، ج 02، ص 478.

بل تنقل الروايات أنه بعد فض الاتفاق الذي لم يوقع، قال رسول الله ﷺ لسعد: "شق الكتاب" فتفل فيه سعد ثم شقه.⁽¹⁾ وكان هذا بحضور سادة غطفان ممن جلبتهم الأطماع وأغرثهم تمور المدينة، ونفخهم كبر عدتهم وعددهم.

وفي هذه اللحظات الأخيرة لعينة وصاحبه، يقول له عباد بن بشر رضي الله عنه قائد حرس رسول الله ﷺ: يا عينة أبالسيف تخوفنا؟ ستعلم أينما أجزع... وإلا فوالله لقد كنت أنت وقومك تأكلون العلهز والرمة⁽²⁾ من الجهد فتأتون هاهنا ما تطمعون بهذا منا، ونحن لا نعبد شيئاً، فلما هدانا الله وأيدنا بمحمد سألتهمونا هذه الخطة! أما والله لولا مكان رسول الله ما وصلتم إلى قومكم، فقال النبي ﷺ: ارجعوا، بيننا السيف، رافعاً صوته.⁽³⁾

يلحق منير الغضبان على هذا المشهد القيادي الحاسم وأجواء إنهاء التفاوض مع أكبر قوة بشرية في حلف الأحزاب بقوله: "إن منطق الأعراب لا يناسبه إلا هذا المنطق، والقوة هي الحكم والفصل معهم، بدل الخضوع لابتزازهم، وهم لا ينطلقون من قيم تحكمهم، والقوة هي السبيل الوحيد التي تدفعهم إلى تغيير موازينهم، وإعادة حساباتهم، ولننظر إلى آثار هذا الموقف الخالد على أعصاب عينة والحارث عندما رجعا وهما يقولان: والله ما نرى أن ندرك منهم شيئاً".⁽⁴⁾

8- أهمية الثقة والطاعة تجاه القيادة

يحسن التركيز على مشهد آخر شهده قادة غطفان أثناء التفاوض يوم الأحزاب، وهو الحوار بين سادة الأوس والخزرج مع رسول الله ﷺ، فيقول الصحابي: "إن كان هذا أمراً من السماء

¹ المصدر نفسه، ج 02، ص 478.

² العلهز: هو شيء يتخذونه في سنين المجاعة، يخلطون الدم بأوبار الإبل ثم يشوونه بالنار ويأكلونه، الرمة، بالكسر: العظام البالية. أنظر: المقرئ، القاموس المحيط. ج 4، ص 122.

³ الواقدي، مصدر سابق، ج 02، ص 492، تقي الدين المقرئ، إمتاع الأسماع، ج 09، ص 253.

⁴ منير الغضبان، المنهج السياسي للسيرة النبوية، مصر: دار السلام للطباعة والنشر، ط 01، 2013، ص 185.

فامض له، وإن كان أمراً لم تؤمر فيه ولك هوى فامض لما كان فيه هوى سمعاً وطاعة، وإن كان هو الرأي فما لهم عندنا إلا السيف".⁽¹⁾

إنه موقف عصيب يشهده عينة والحارث بن عوف وقادة غطفان، يشهدون مدى الالتزام والطاعة والانضباط والحب بين القائد وجنوده، ودرس بليغ بمدى الثقة العميقة والتفاني لدى قادة الأوس والخزرج برسول الله ﷺ.

9- الحرب ليس دافعية إيمانية فقط، بل ذكاء وخطة

"الحرب خدعة"⁽²⁾ عبارة قالها النبي ﷺ في أحداث الأحزاب بعد مخالفة نعيم بن مسعود الأشجعي، ضمن سعيه لدس الشائعات وتفكيك الأحلاف وضرب ثقتهم ببعض، مما سبق بيانه، "والعبارة تفصح عن وعي سياسي لمعنى الحرب لا يليق بأي تحليل أن يتجاوز ما يحمله من دلالات، لان القائل ليس شخصاً عادياً من الناس أو مقاتلاً عربياً صاحب غزو بهدف الغنيمة، بل هو نبي وصاحب رسالة ومتلقي وحي"⁽³⁾، أي: النموذج الأعلى للقيم والذي جاء للانقلاب على الجاهلية وبناء منظومة فاضلة جديدة، ومع ذلك قال: الحرب خدعة، "ومعنى ذلك أن الحرب أكثر من إرادة إيمانية لدى من يخوضها دفاعاً عن مبدأ متمتعين بالعناية الإلهية، إنها: ميزان قوى، وذكاء سياسي، وقوة بديهة، وإلمام بمواطن ضعف العدو، ولعب عليها وعلى تناقضاته"⁽⁴⁾

فهو ينبه صحابته أن النصر يحتاج عوامل أخرى، مثل: التخطيط والعمل الاستخباراتي والشورى والكفاءة بالقتال، وحسن القيادة وغيرها من عوامل النصر التي يجب ألا تغيب عن المجاهد في لحظة انفعالات حماسية، فيجب عليه القراءة السياسية للحرب ولأسباب النصر والهزيمة.

¹ الواقدي، المغازي، ج2، ص478.

² مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، برقم: 1740.

³ بلقزيز، مرجع سابق، ص 101.

⁴ المرجع نفسه، ص101.

ولهذا فإن المبالغة في الإطناب والتوسع في تفسير انتصاراتنا وانتكاساتنا بأن دوافعها تربية إيمانية فقط، وأن النصر يكون لنا يوم ارتفاع مستوياتنا الروحية، ونهزم يوم الحياء عن جادة التقوى هو حمل للمعاني فوق طاقتها، فيجب استحضار ما سبق دون تغييب لباقي العوامل للنصر، وتحقيق المكاسب واستجلاب العون الرباني.

10- ضرورة مراعاة العرف وتحكيم العادة في مجال السياسة مع مشروعية استيراد

النظم

مما يستفاد من ثناء النبي ﷺ على أحلاف الجاهلية، فتح المجال للمسلمين من أجل الاستفادة من التجارب السياسية عند غيرهم، إذا كانت لا تتعارض مع روح التشريع ومقاصده، وبعض هذه الممارسات السياسية تصبح عرفاً مقبولاً بين الأمم، كما ينتشر اليوم أعراف التعامل في الحروب ضمن قواعد القانون الدولي الإنساني، فالمسلمون يحترمون هذه الأعراف بل يشدون عليها لتقوى وتستقر بما فيه مصلحة الجميع، وقد استفاد النبي ﷺ من النظم الجاهلية وأثنى على أحلافها وما تحمله من قيم، بل استثمر في بعض مخرجاتها التاريخية كما فعل بالحديبية كما سيأتي بيانه لاحقاً،⁽¹⁾ بل اعتبر محمد حميد الله أن "العرف الدولي من مصادر التشريع بالقانون الإسلامي".⁽²⁾

وقد وجد بعض المستشرقين في هذه المرونة في الانتفاع من النظم القائمة النافعة في شؤون الحكم، واحترام العرف الدولي القائم مدخلاً للطعن في المنظومة التشريعية الإسلامية، فيرون أن الفقه الإسلامي ليس إلا القانون الروماني مع تغيير طفيف كما يقول هيوج (Henri Hugues)،⁽³⁾ فهم يؤمنون بنظرية التأثير بشكل مبالغ فيه، ويعتقدون بالأصل الروماني المشترك لكل من الحضارتين الإسلامية والغربية، ومن أصحاب هذا التوجه المستشرق شميت (Franz Frederik Schmidt) الذي درس كتاب (De Jure Belli Ac Pacis)-كتاب قانون الحرب

¹ انظر الصفحة ص362.

² محمد حميد الله، العلاقات الدولية في الإسلام، ص82.

³ Hugues, Henri, La Justice Francaise Et Le Droit Musulman En Algérie, La France Judiciaire, 1878, P 9.

والسلام) لمؤلفه هوجو غروتويوس (Hugo Grotius) (1583-1645) الذي يعده مؤسس القانون الدولي الإنساني، مقارناً إياه بالفقه الحنفي في مجال السير، ثم يستنتج أن الفقه الحنفي قد أخذ من هذه المدرسة القانونية المتكونة في إسبانيا في القرن 16 ميلادي⁽¹⁾، فالفقه في نظره هو استنساخ للنظرية الغربية وقوانينها ولا يوجد نتاج إسلامي في هذا الباب، وغفل هؤلاء أننا لا ننكر في منظومتنا القانونية والسياسية أخذنا من محاسن عادات الجاهلية التي وجدها الإسلام ضمن فضائل الأخلاق بين الأمم، وأيضاً استيرادنا لبعض النظم بعد الفتوحات من الحضارات الأخرى، لكن هذا لا ينكر توليد الإسلام وتشريعه لأحكام جديدة، وتنظيمه للمنظومات القديمة، ومحاربتة لكثير من قواعدها الأخلاقية.

ولأن فكرة الاستفادة من الآخر السياسي غير غريبة في فقهاءنا السياسي ولا منكراً، فقد اعتنى بعض الفقهاء بتدوين وجمع ما انتقل لنا من النظم الأخرى ضمن العرف الدولي أو المجتمعي السائد، فكتب ابن حبيب في المحبر: "باب السنن التي كانت الجاهلية سنتها فأبقى الإسلام بعضها وأسقط بعضها"⁽²⁾

وليس من شك أن الأحكام القانونية للبيزنطيين والفرس وغيرهم لم تدخل إلى النظام الإسلامي مصحوبة بأي درجة من القدسية، وإنما دخلت بمقتضى الحال والملاءمة، والنظر لعدم مخالفتها للقانون المتبع لدى المسلمين، وإن العديد من الأعراف والعادات والممارسات المتبعة قد عدلها الإسلام أو ألغاه، وإنه لا شك في حقيقة بقاء كثير منها في الفقه الإسلامي بوصفها واحدة من مصادره.⁽³⁾

¹ Schmidt, F.F, Die Occupatio In Islamischen Recht, Der Islam, Berlin 1, 1910, P 300-335.

² ابن حبيب، المحبر، مصدر سابق، ص 309.

³ محمد حميد الله، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 85.

غير أن مشروعية الاستفادة من الأعراف السياسية القائمة أو استيراد النظم القانونية والسياسية من الآخر خاضعة لضابط عدم مصادمة الشرع ومراعاة مقاصد التشريع، يقول فتحي الدريني: "مشروعية النظم الاجتماعية والمالية والاقتصادية والعسكرية والإدارية منوطة بالمقاصد الأساسية في التشريع الإسلامي من حيث كونها كليات ومفاهيم ذهنية كبرى صالحة لأن يندرج تحتها ما لا يكاد يحصى من النظم والقوانين والإجراءات، استجابة لما تقتضيه الحاجات والمطالب المتعددة، ولا ريب أن تلك النظم والقوانين والإجراءات تفقد مشروعيتها إذا أفضت إلى مآل ناقص".⁽¹⁾

11- العدالة الاجتماعية وإلغاء التمايز الطبقي

عندما نتحدث عن معاهدة قبيلة جهينة نورد الحديث عن مسألة مهمة عاجلها الإسلام وهي ظاهرة: التفاوت الطبقي، فجاء بالنص فيها: "ولأهل باديتهم من بر منهم واتقى ما لحاضرهم"⁽²⁾ ففيها تصريح بالمساواة بين أهل البوادي والحواضر.

12- مهمة الاستطلاع والتجسس على العدو واستخدام سلاح الإشاعة لتوهين

الخصم

يقول العميد الركن مُجَّد ضاهر وتر تحت عنوان (إدارة الاستطلاع): "هي الإدارة المكلفة بالحصول على جميع المعلومات عن العدو، وذلك باستخدام جميع الطرق ووسائل الاستطلاع، ولقد اهتم الرسول ﷺ بالاستطلاع أكثر من اهتمامه بالأمور القتالية الأخرى، لأن الحصول على المعلومات الكاملة معناه: اتخاذ القرار الصحيح".⁽³⁾

ففي كتاب النبي ﷺ لنعيم بن مسعود الأشجعي مادة واحدة تنص على الحلف الدائم على النصر والنصيحة، وكان رجلاً بصيراً جريئاً، فلما أسلم سأل رسول الله أن يأمره بما يشاء، فقال له

¹ فتحي الدريني، مرجع سابق، ص 238.

² مُجَّد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 152.

³ مُجَّد ضاهر وتر، الإدارة العسكرية، مطبعة الرشيد، 1986، ص 34.

الرسول: "إنما أنت فينا رجل واحد، فخذل عنا⁽¹⁾ ما استطعت، فإن الحرب خدعة"⁽²⁾ وكان يوم الأحزاب ونجح في مساعي فض الحلف وتفرقت الأحزاب ورفع الحصار عن المدينة.

والأمثلة في السيرة النبوية كثيرة في مسألة التجسس، فأحيانا يستعين برجل اعتنق الإسلام ولا يزال يعيش بين الأعداء دون أن يعلموا بإسلامه، ومن هؤلاء العباس بن عبد المطلب ﷺ عم رسول الله ﷺ، فكان عميلاً سرياً فقد عاش بمكة ولم يهاجر إلى المدينة، وكان يزودهم بأخبار قريش،⁽³⁾ وكان أنس بن مرثد هو الآخر عينه في أوطاس القرية من الطائف،⁽⁴⁾ والمنذر بن عمرو الساعدي عينه في نجد، بل كان يستعين بالعيون من المشركين ضمن تحالفات سابقة وعهود كما كانت تفعل خزاعة فأرسل منهم رجلاً يأتي بأخبار قريش يوم الحديبية .

ولم يكتف الرسول ﷺ في سيرته بالعيون والاستخبارات العسكرية التي تعتمد على عناصر سرية ناقلة للمعلومة وراصدة لها ومختربة للعدو، بل كان يرسل السرايا العسكرية ذات العدد المحدود لهذا الغرض ليستطلع أخبار الجيوش المعادية والقوافل التجارية وتزويد القيادة بمعلومات دقيقة وسريعة عن تحركات العدو، وعلى أساس هذه المعلومات تبني الخطط.

13- تقدير القرار بناء على الحاجة والمصلحة لا المساواة والتعميم

لم يطلب الرسول من مسلمين خزاعة بالهجرة للمدينة لأنه لاحظ أنه سيكسب من خزاعة، وهي مقيمة في ديارها أكثر من مكاسبه منها إذا هاجرت إلى المدينة فقد كانت تعيش قريبة

¹ خذل عنا : يريد: ادخل بين القوم حتى يخذل بعضهم بعضاً فلا يقومون لنا، ولا يستمرون على حربنا. أنظر: مصعب بن مجاهد بن مسعود الخشني، الإملاء المختصر في شرح غريب السير، ص305.

² أبو بكر البيهقي، دلائل النبوة، ج03، ص446.

³ اختُلف في تاريخ إسلام العباس بن عبد المطلب ﷺ، فقيل: إنه أسلم قبل الهجرة النبوية، ولكنه لم يُظهر إسلامه، وبقي في مكة يخفي إسلامه حتى فتح مكة، وكان يُرسل أخبار قريش إلى النبي ﷺ سراً، ثم هاجر إلى المدينة قبل فتح مكة بقليل، وقيل أنه أسلم قبل فتح خيبر، وقيل قبل غزوة بدر، وزُوي بأنه كان يريد أن يهاجر من مكة ويلحق بالنبي ﷺ -، لكنه أمره بالبقاء فيها، كي يزوده بأخبار المشركين أنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج02، ص812.

⁴ المصدر نفسه، ج01، ص114

لقريش، ولهذا فهي في مركز خطير يسمح لها بأداء مهام كبيرة ومنها مدّه بأخبار أعدائه المكيين، وقيامهم بدور الحليف، وأثمر هذا الحلف في مواطن كثيرة، ففي يوم الحديبية أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم رجلاً منهم اسمه بشر بن سفيان وكان يومها على شركه يرصد له أخبار قريش وتحركاتها العسكرية وتدابيرها الأمنية.⁽¹⁾

وكدليل على ثقته فيهم وتعبيراً عن حسن العلاقة معهم، فقد أعطاهم حقوق المهاجرين ولو لم يهاجروا من ديارهم، ولم يستثن من ذلك إلا من سكن منهم مكة، وقد أعطاهم منزلة لم يعطها أحد من الناس، حيث جعلهم مهاجرين بأرضهم وكتب لهم بذلك كتاباً، فجاء بالكتاب: "فإني اخذت لمن هاجر منكم مثل ما اخذت لنفسي، ولو هاجر بأرضه إلا ساكن مكة".⁽²⁾

وهو خلاف التوجه النبوي في تشجيع المسلمين عامة بالهجرة إلى المدينة حتى يقوي مركز الإسلام فيها ويقوي العنصر البشري بها.

14- تقدير المواقف مع أمة التحالف أو المدامجة

المعاهدة بين المسلمين وغيرهم تعتبر ميثاقاً مقدراً ومحترماً ويجب الوفاء ببودده ومواده، وقد سُمّي السهيلي في (الروض الأنف) معاهدة قبيلة غفار مع الدولة الإسلامية لما جاء النص بها: "إنهم من المسلمين، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين"⁽³⁾ بالمدامجة⁽⁴⁾، فهم من المسلمين تحالفاً وليس ديانة وانتماءً عقدياً في هذه المرحلة.

والمدامجة: تنظيم وترتيب سياسي يشبه ما يسمى اليوم بالاتحاد الفدرالي في شكل أولي ابتدائي لم يتشكل بحالته الكاملة كما حصل في مرحلة ما بعد الحديبية.

¹ ابن هشام، مصدر سابق، ج 02، ص 309.

² محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم 172.

³ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 172.

⁴ السهيلي، مرجع سابق، ج 02، ص 58.

المطلب الثاني: الفقه السياسي في وثيقة الحديبية

"ليس في غزوات الرسول ما يعادل بديراً أو يقرب منها إلا غزوة الحديبية" كما قال الحافظ ابن عبد البر⁽¹⁾

هكذا عبر الحافظ بن عبد البر عن أهمية هذه الواقعة الاستراتيجية في السيرة النبوية، وهي تشبه بديراً في المكاسب التي تحققت للدولة والدعوة بعد كل منهما، وفي أنهما محطتان فارتقتان تفصلان ما قبلهما عن القادم من الأحداث والتحويلات، وسنبحث الفقه السياسي لهذه الوثيقة في ضوء ظروف نشأتها ويوميات الأحداث التي صاحبت التفاوض عليها، ثم نستخرج منها الرصيد الفقهي المتعلق بالتحالف والتهادن، ثم ضوابط العمل السياسي في ضوء هذه المحطة المهمة.

أولاً: مسار الأحداث وسياق معاهدة الحديبية

1- بداية مشروع الحديبية والمأزق القرشي

وفق مبدأ حرية دخول الحرم، يعترف العرب لقريش بأنها أهل الله، وسدنة الحرم وخدمه ، لكن ذلك يأتي بمقابل، فلا يجوز لقريش أن تصدّ عن البيت حاجاً ولا معتمراً، سواء أكان حليفاً أو معادياً، والإخلال بهذا العقد يهز من مشروعية قريش ومكانتها بين القبائل العربية، ويضعها في تهمة استغلال الحرم لنفوذها وعلاقاتها، وهو أمر لا تقبله العرب، فقريش لها أعداء كثر ومنافسون وخصوم تاريخيون، مثل خزاعة الذين كانوا سدنة البيت قبل أن يطردهم قصي من مكة، ويؤسس لسيطرة قريش عليه، فإن مبدأ حرية زيارة البيت للعمرة والحج لم يكن خياراً قرشياً تفضل فيه على الناس، بل هو عقد ملزم، استقر بعد حروب ونزاعات، ولن تُسلم قبائل العرب بسيادة قريش على مكة إلا إن احترمت هذا العقد وصانته، فهو عقد عالمي.⁽²⁾

¹ ابن عبد البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، القاهرة: دار المعارف، ط02، 1403هـ، ص248.

² وضاح خنفر، مرجع سابق، ص290.

ولهذا فإن النبي ﷺ وظّف مبدأ حرية زيارة البيت في الصلح، في مبادرة محرّجة لقريش ووضّعها في مأزق كبير.

حيث قرر النبي ﷺ في شهر ذي القعدة من العام السادس الهجري أن يسير إلى مكة بقصد العمرة مع أصحابه، وجّهز موكباً من ألف وأربعمئة معتمر مع سوق الهدي وأضاحي العمرة،⁽¹⁾ فوضع قريش في مواجهة الأمر الواقع، حيث إنّها لو منعتهم ستكون في حرج مع كل العرب بتهمة صد الناس عن الكعبة فتخسر سمعتها، ولو وافقت فسيكون قد تحقّق ما عملت على منعه لسنوات، فالمسير لعمرة الحديبية يضع قريشا بين خيارين عسيرين: الخيار الأول: تأباه العرب جميعاً، والخيار الثاني: يأباه كبارهم وغرورهم.

لقد وضعهم النبي ﷺ في مأزق لا يستطيعون تجاوزه، وفي نفس الوقت هو من يمتلك لهم حل الخروج من المأزق.

أرسل النبي ﷺ رسالة إعلامية إلى العرب وقريش أنه لا يقصد إلا العمرة، فأحرم النبي ﷺ من المسجد النبوي وركب ناقته القصواء وأمر بالهدي أن يُشعر⁽²⁾ أي أنهم مُحرمون من دون سلاح يسوقون الهدي، فلقد أراد أن يرسل رسالة للجميع أنه لا نية لديه مطلقاً للحرب أو القتال.

وكان بسر بن سفيان الذي بعثه النبي ﷺ لاستطلاع موقف قريش، قد جاء مكة وسمع رد فعل قريش، ورأى استعداداتهم، فعاد مسرعاً إلى النبي وأبلغه بما جرى، وكعاداته جمع النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين للشورى، فأعلمهم بنتيجة العمل الاستخباراتي حول قريش، واستعداداتها وتسيير كتيبة بقيادة خالد بن الوليد، فأشار عليه الصحابة برأي طرحه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وهو أن يواصلوا مسيرهم إلى مكة معتمرين دون الانشغال بأمر خالد وكتيبته، فقال: "هل من رجل يخرج بنا على طريق غير طريقهم التي هم بها؟"⁽³⁾، وهو الذي حدث، وهذا سيضع قريشا أمام

¹ أجمع أهل العلم على تاريخها بلا خلاف، انظر: النووي، المجموع، ج 07، ص 78.

² أي توضع على الإبل علامة تدل على أنها موسومة لتقدم كأضاحي ضمن شعائر العمرة.

³ ابن هشام، مصدر سابق، 02، ص 309.

الأمر الواقع ولن تستطيع رده، لأنه سيكون من المخرج لقريش أن تقاتل محرمين قاصدين العمرة بدون سلاح، وهذا قلل من خياراتها ووضعها في مأزق.

وعند حدود الحرم أرسل النبي ﷺ رسالة سلام وتهدة فقال: "والله لا تدعوني قريش اليوم إلى خطة يسألوني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها"⁽¹⁾ ومفاد الحديث أنه دفع لاتجاه قبول خطة تحقق الدماء وتحقق صلة الرحم.

2- مشروع الحل وخارطة الطريق للخروج من المأزق:

لما جاء مستشارو رسول الله ﷺ، وهم: بديل بن ورقاء وركب من خزاعة⁽²⁾، وهم حلفاء له، وكان بديل قريباً من الطرفين، فكان قريباً لقريش وله دار بمكة، وكان قريباً لمحمد لأن له ابناً اسمه رافع بن بديل ﷺ، قد أسلم واستشهد في أحداث بئر معونة.⁽³⁾

فقال النبي ﷺ لبديل الوسيط: "إنما لم نأت لقتال أحد، إنما جئنا لنطوف بهذا البيت، فمن صدنا عنه قاتلناه، وقريش قوم قد أضرت بهم الحرب ونهكتهم، فإن شأؤوا ماددتهم مدة يأمنون فيها، ويخلون فيما بيننا وبين الناس، والناس أكثر منهم، فإن ظهر أمري على الناس كانوا بين أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس، أو يقاتلوا وقد جمعوا، والله لأجهدن على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي أو ينفذ الله أمره"⁽⁴⁾

النبي هنا يرسل رسالة واضحة لقريش مفادها:

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب، وكتابة الشروط، رقم 2581، ج 02، ص 974.

² في الواقدي: "وكانا وهم عيبة نصح رسول الله ﷺ بتهامة، منهم المسلم ومنهم الموادع، لا يخفون عليه بتهامة شيعاً" وعيبة بمعنى: موضع الأمانة على سره. انظر: أحمد بن أبي بكر الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 01، 1996، ج 02، ص 224.

³ أسلم بديل بن ورقاء الأب، وابنه عبد الله، وحكيم بن حزام، يوم فتح مكة. أنظر: ابن الأثير، أسد الغابة، رقم: 383، ج 01، ص 359، وجاء خبر استشهاد رافع بن بديل ببئر معونة، رقم: 1571، ج 02، ص 230.

⁴ الواقدي، المغازي، ج 02، ص 593.

- أنه لم يأت لقتالها بل لممارسة حقه الطبيعي الذي منحه له أعراف العرب.
- أنه مستعد للصدام والتحدي إذا أرادت قريش دفعه وصدّه، وهو غير خائف من الكتيبة الاستفزازية

بقيادة خالد بن الوليد التي أرسلتها له.

- أنه مطلع على أحوال قريش الداخلية غير منقطع عنها، وذكرهم بحالة الإنهاك التي يعيشونها.
- قدم لهم الحل وهو أن يمدوا له مدة، أي: هدنة بينهم توقف المواجهات والعمليات العسكرية بين الطرفين، يتيح للنبي ﷺ تبليغ دعوته، ويتاح لقريش استعادة عافيتها وتنشط بها تجارتها وقوافلها، وقدم بذلك حجة منطقية وهي: أنهم بهذه الهدنة سيكونون أمام حالتين: أن تحاربه العرب وتهزمه فترتاح منه قريش، أو أن ينتصر على العرب ويقنعهم بدعوته، حينها قريش تختار إحدى الحالتين: أن تدخل فيما دخلت به العرب فتسودهم وتتقدمهم بالإسلام كما تتقدمهم اليوم بالجاهلية، أو أن تستمر في حرب محمد ﷺ وحينها تكون أخذت فرصتها بالهدنة للاستعداد لذلك والتجهز.

والحقيقة أن النبي ﷺ قدم خطة مستقبلية مغرية لقريش ومنطقية مع لغة التحدي والضغط في حال رفضت قريش خارطة الطريق المقترحة، فقدوم النبي للعمرة وضعها في مأزق، فلا هي قادرة على منعه ولا هي قادرة على أن تسمح له بالدخول، ثم بقي يهندس لها الحل ويرسم لها خريطة المستقبل واحتمالاته، "لقد صنع لهم المأزق ثم قدم لهم الحل في الوقت نفسه".⁽¹⁾

1- مسارات التفاوض

أرسلت قريشا مفاوضا ثانيا للنبي محمد ﷺ لكنه يحمل الصفة الرسمية وهو عروة بن مسعود وبعد لقاءٍ حادٍ، ونقاش بين الصحابة وعروة المفاوض، رجع عروة لينقل لقريش تقدير الموقف.

جاء في المصادر بعض مجريات الجلسة منها:

¹ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 298.

قال عروة: "أرأيت إن استأصلت أمر قومك؟ هل سمعت بأحد من العرب اجتاح أهله قبلك؟ وإن تكن الأخرى، فإني والله لأرى وجوهاً، وإني لأرى أشواباً⁽¹⁾ من الناس خليقاً أن يفروا ويدعوك". فقال له أبو بكر: "امصص بظر اللات، أنحن نفر عنه وندعه؟"⁽²⁾

ففي خطاب عروة تهديد وتحذير له من أن أصحابه سيتفرقون عنه، ويهربون تاركين إياه في المعركة مع أهله، فكان رد أبو بكر عليه غاضباً وحازماً.

وجعل يكلم النبي ﷺ، فكلما تكلم أخذ بلحيته،⁽³⁾ والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه قائم على رأس النبي ﷺ ومعه السيف وعليه المغفر⁽⁴⁾، فكلما أهوى عروة بيده إلى لحية النبي ﷺ ضرب يده بنعل السيف، وقال له: أخر يدك عن لحية رسول الله ﷺ⁽⁵⁾

رجع عروة لقريش فقدم لهم تقديره وملاحظاته المهمة عن أجواء معسكر المسلمين، فذكر لهم اندهاشه من انضباط الصحابة وتقديرهم للنبي ﷺ وطاعتهم له، وقال: إنه زار بلاط كسرى وقيصر والنجاشي والمقوقس، وما رأى قوماً يحبون أصحابهم كأصحاب محمد لمحمد، وإن هؤلاء سيبدلون

¹ أشوابا: أي أخلاط، الأوشاب: الأخلاط من الناس. انظر: ابن منظور، مصدر سابق، ج 01، ص 979، مادة: (وشب).

² البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم: 2731، ج 03، ص 193.

³ وكان دأبهم عند المحاورة الأخذ باللحية مؤانسة؛ وإنما كف المغيرة يده عن مماس رسول الله ﷺ لأنه مشرك، وأيضاً لم يكن كفناً لرسول الله ﷺ، وإنما كان هذا بين الأكفاء والأقران. انظر: حمد بن إسماعيل الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ج 05، ص 335.

⁴ المغفر: بالكسر: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة. انظر: رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، مصر: دار الآفاق العربية، ط 01، 2002، ص 345.

⁵ البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم: 2731، ج 03، ص 197.

أنفسهم فداء له إن التقوا مع قريش في ميدان القتال،⁽¹⁾ ثم قالها صريحة حول عرض الهدنة التي من طرف مُجَّد: "إنه قد عرض عليكم خطة رشد"⁽²⁾

المفاوض الثالث: كان الحليس بن علقمة الحارثي زعيم الأحابيش،⁽³⁾ وهم تحالف المجموعات من غير قريش، فهو حلف المهمشين والضعفاء من عامة سكان مكة، وهذه المجموعات لم تكن قليلة، بل يقدر عددهم بنصف سكان مكة، وكان سادة قريش لا ينظرون لهم بعين المساواة، فهم مواطنون من الدرجة الثانية، مما جعلهم أقل عداوة لرسول الله ﷺ، خاصة لما بلغتهم أخبار عدله ومساواته دون اعتبار للأصول ولا الألوان.⁽⁴⁾

رتب النبي ﷺ استقبالا ذكياً للحليس، فقال لأصحابه ﷺ: "هذا من قوم يعظمون البدن"⁽⁵⁾ فابعثوها في وجهه"⁽⁶⁾ فأمرهم بجمع الأضاحي والبدن والهدي وأن يسوقوها اتجاه الحليس استشارة لعاطفة تدينه، وإظهار الاستعدادات للعمرة، ولأنهم يعظمون الهدى والشعائر فلما رآها الحليس قد هزلت من طول الحبس، تأثر وقال: "سبحان الله! ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت" فرجع لقريش وهددها، فعن عبد الله بن أبي بكر: "أن الحليس غضب عند ذلك، وقال: يا معشر قريش

¹ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 299.

² البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم: 2731، ج 03، ص 197.

³ قال الزبيدي هم بنو المصطلق من خزاعة، وبنو الهون بن خزيمه، اجتمعوا عند جبل حبشي بأسفل مكة، وحالفوا قريشا، فسموا أحابيش قريش باسم الجبل، وسبق الحديث عن حلفهم في بحثنا عند أحلاف الجاهلية. انظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج 17، ص 120.

⁴ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 300

⁵ البدن: البدن ما تبدن من الإبل أي تسمن يقال بدنت الناقة إذا سمنتها وبدن الرجل سمن، ثم كثر ذلك حتى سميت الإبل بدنا مهزولة كانت أو سمينة فالبدنة إسم يختص به البعير. أنظر: أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، ت بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، ط 01، 1412هـ، ص 97.

⁶ البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم: 2731، ج 03، ص 197.

والله ما على هذا حالفناكم ولا على هذا عاقدناكم، أن تصدوا عن بيت الله من جاء معظماً له، والذي نفس الحليس بيده لتخلن بين محمد وبين ما جاء له، أو لأنفرن بالأحاييش نفرة رجل واحد".⁽¹⁾

فالرسول عليه الصلاة والسلام استطاع أن يكسب قلب الحليس بن علقمة حتى قبل أن يتم بينهما أي كلام، فقد كان عند الرسول عليه الصلاة والسلام فقه في منتهى الروعة، فالحليس بن علقمة كافر، وبديل بن ورقاء كافر، وأبو سفيان كافر، وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأبو جهل قبل ذلك، وكل هؤلاء كفار، لكن كل واحد له طريقة تعامل، فهناك كافر غادر، وهناك كافر من نبل القوم، وهناك كافر لا يعظم أي دين، وهناك كافر يعظم الدين وإن كان ديناً باطلاً، هكذا كل واحد له طريقة في التعامل، والرسول عليه الصلاة والسلام يتعامل مع الرجل على قدر علمه وقدر بيئته وقدر ظروفه، وهذه هي الحكمة في حقيقتها.

كان انتصار النبي ﷺ في معركة المفاوضات في جولة الحليس، وكسبه لصقه لها أثر في مستقبل الحديبية القريب، "ذلك أن الحليس كان مندوباً شعبياً له شرعية بين عامة الناس، وهو حامل لبوصلة أخلاقية"⁽²⁾، أي: ذو مصداقية بين اتباعه، وكسبه بهذا الموقف سينقل مطالب المسلمين إلى عموم سكان مكة، وستشيع فيهم مطالبات السماح للمسلمين بدخولها، وسينحازون لعرض رسول الله بالهدنة التي تخفف المعاناة عن عموم الناس نتيجة سياسية الحصار وضرب المصالح الاقتصادية التي انتهجها النبي في المرحلة السابقة"⁽³⁾، كما أن كسب موقف الحليس صدع التماسك السياسي لقريش وقسم الرأي العام.

¹ الطبري، التاريخ، ج2، ص75.

² من المواقف التي تظهر سلوكه الأخلاقي أنه مر يوم أحد بأبي سفيان وهو يضرب في شدة حمزة بن عبد المطلب بزج الرمح ويقول: يا عاق! فقال الحليس: يا بني كنانة، هذا سيد قريش يصنع بابن عمه ما ترون، فقال أبو سفيان: ويحك اكتمها عني فإنها كانت زلة. انظر: ابن كثير، السيرة النبوية، ج3، ص75.

³ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص301.

2- تصعيد لأجل التعجيل بالحل

قال سلمة: بينما نحن قائلون زمن الحديبية نادى منادي رسول الله ﷺ، يا أيها الناس البيعة البيعة، نزل روح القدس صلوات الله عليه، قال: فثرنا إلى رسول الله ﷺ وهو تحت الشجرة: فبايعناه، وذلك قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: 18].⁽¹⁾

أفزعت قريش هذه الخطوة، ودفعتها لقبول الهدنة، فقد دعا النبي ﷺ إلى البيعة على الموت، و"ثار المسلمون إلى رسول الله ﷺ وهو تحت الشجرة فبايعوه على ألا يفروا"،⁽²⁾ وكان مشهد البيعة الجماهيرية يصل لقريش عبر عيونها واستخباراتها، وهنا فهمت أنه مستعد للحرب وسحب مقترحه للهدنة، وأنه مصر على الدخول إلى مكة بأي ثمن، فأرسلوا لهم مفاوضهم الأخير: سهيل بن عمرو، فقال النبي ﷺ مبشراً: "لقد سهل الله أمركم"⁽³⁾ وعند الواقدي أنه قال لأصحابه لما رآه مقبلاً: "أراد القوم الصلح"⁽⁴⁾.

في رواية الواقدي أن سهيل بن عمرو وكان سيداً في قريش، قد شاهد البيعة من الصحابة للنبي ﷺ وكان بمعسكر المسلمين، فرجع وأبلغ قريش بسرعة خبر البيعة واجتماع الناس على رسول الله ﷺ وهيبة الموقف، ففزعت قريش من حماسة المسلمين فوافقت على الصلح وقررت الخضوع للمقترح،⁽⁵⁾ وهنا ينجح النبي ﷺ في التصعيد والضغط لإخضاع قريش لمطلبه، وهو سلوك سياسي وذكاء قيادي كبير في إدارة القوة والتحكم بها وهي حرب نفسية مؤثرة.

يقول الواقدي: "ورجع حويطب بن عبد العزى وسهيل بن عمرو ومكرز بن حفص إلى قريش، فأخبروهم بما رأوا من سرعة أصحاب رسول الله ﷺ إلى البيعة، وما جعلوا له، فقال أهل

¹ الطبري، التاريخ، ج2، ص632.

² البيهقي، دلائل النبوة، ج4، ص134.

³ المصدر نفسه، ج4، ص105.

⁴ الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص605.

⁵ المصدر نفسه، ج2، ص604.

الرأي منهم: ليس خيراً من أن نصلح مُجّداً على أن ينصرف عنا عامه هذا ويرجع قابل، فيقيم ثلاثاً وينحر هديه وينصرف، وقيم ببلدنا ولا يدخل علينا".⁽¹⁾

ثم كان التفاوض الأخير وكتابة الوثيقة، كان المشهد من أكثر تجارب المسلمين فرادة وتميزاً، سجلته المصادر بتفاصيله وانفعالاته، كانت طاولة التفاوض الأخيرة بين المسلمين وعدوهم الذي ظلمهم وحاربوه لسنوات، يجد الصحابة أنفسهم بعد ثلاثة أسابيع من الإقامة بالصحراء بالحديبية على بعد كيلومترات من مكة، وبعد أيام عصيبة من الأحداث والضغوط ها هم يجلسون مع قريش يتفاوضون على الانسحاب والعودة في العام القادم دون الدخول لمكة، فكان الكرب كبيراً على نفوسهم وخيم على محياهم مشهد الهزيمة.

3- محتوى معاهدة الحديبية

جاء في نص الوثيقة:⁽²⁾

"باسمك اللهم؛ هذا ما اصطاح عليه مُجّد بن عبد الله وسهيل بن عمرو:

المادة الأولى: اصطاحا على وضع الحرب عشر سنين، يأمن فيها الناس، ويكف بعضهم عن بعض.

المادة الثانية: أنه لا إسلال ولا إغللال⁽³⁾، وأن بيننا عيبة مكفوفة.⁽⁴⁾

¹ المصدر نفسه، ج 02، ص 605.

² مُجّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم 11، النص الذي أورده مُجّد حميد الله مأخوذ من ستة عشر مصدراً.

³ لا إسلال ولا إغللال: "الإسلال" من السلة، وهي السرة، و"الإغللال" الخيانة، يقال: أغل الرجل -إذا خان- إغللاً، وقال بعضهم: معنى "الإغللال" لبس الدرع للحرب، و"الإسلال" سل السيف. انظر: أبو عبيد، غريب الحديث، ج 01، ص 254.

⁴ العيبة: ما يجعل فيه الثياب من سلة للحفظ، كفاف الثوب: نواحيه، وكففت الثوب أي خبطت حاشيته، وضربها مثلاً للصدور أنها نقية من الغل والغش فيما كتبوا واتفقوا عليه من الصلح والهدنة. العرب تكني عن الصدور والقلوب التي تحتوي على الضمائر المخفية: بالعياب. وذلك أن الرجل إنما يضع في عيبته حر متاعه، وصون ثيابه، ويكتم في صدره أخص أسرارها التي لا يحب شيوعها، فسميت الصدور والقلوب عياباً، تشبهاً بعياب الثياب. انظر: ابن منظور، مصدر سابق، ج 01، ص 634، مادة (عيب).

المادة الثالثة: وأنه من أحب أن يدخل في عهد مُجَّد وعقده فعل. وأنه من أحب أن يدخل في عهد قريش وعقدها فعل.

المادة الرابعة: وأنه من أتى مُجَّداً منهم بغير إذن وليه، رده مُجَّد إليه. وأنه من أتى قريشا من أصحاب مُجَّد، لم يردوه.

المادة الخامسة: وأن مُجَّدًا يرجع عنا عامه هذا بأصحابه، ويدخل علينا في قابل في أصحابه فيقيم ثلاثاً. لا يدخل بسلاح إلا سلاح المسافر: السيوف في القرب.⁽¹⁾

ومن نص الوثيقة نسجل النقاط التالية:

- أ- النقاش حول هوية الوثيقة ومرجعيتها:
- دعا النبي ﷺ الكاتب وهو علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: اكتب: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، فقال سهيل: أما (الرحمن) فوالله ما ندري ما هو، ولكن اكتب: (باسمك اللهم) كما كنت تكتب، فقال المسلمون: والله لا نكتبها، إلا (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، فقال النبي ﷺ: اكتب (باسمك اللهم).
- ثم قال: اكتب: (هذا ما قاضى عليه مُجَّد رسول الله) فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت، ولا قاتلناك، ولكن اكتب: (مُجَّد بن عبد الله). فقال النبي ﷺ: إني رسول الله وإن كذبتُموني، اكتب (مُجَّد بن عبد الله)، فأمر علياً أن يحوها، فقال علي: لا والله لا أحوها، فقال رسول الله ﷺ: أرني مكانها، فأراه مكانها، فمحاها.⁽²⁾

¹ مُجَّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 11.

² أخرجه مسلم، في كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية، برقم: 1783. وموقف علي هنا ليس موقف الرافض لأمر رسول الله ﷺ، بل هو حرج وحياء من رسول الله ﷺ، فقط شق عليهم محو صفة النبوة، فمحاها رسول الله ﷺ ورفع عنهم كل حرج.

هنا نجد صلابة في موقف المفاوض القرشي سهيل بن عمرو في تحديد هوية الطرف الآخر وصفته الدينية، محاولا تخفيف الاعترافات القرشية بالدولة والدعوة المحمدية، كما نلاحظ ليونة عند رسول الله ﷺ وقدرة على تجاوز العراقيل والاستفزازات.

ب- في المادة الأولى تم التوافق على هدنة لمدة عشر سنوات، وفي بعض المصادر ذكرت المدة بأنها أربع سنوات،⁽¹⁾ وهذا يعطي قريش حق التنقل في المنطقة والأمان للقوافل التجارية، ويعطي للمسلمين هدنة تتيح لهم التفرغ للمشاريع الدعوية والسياسية الاستراتيجية.

ت- في المادة الثانية نص على التهدئة الإعلامية بين الطرفين، حيث اصطلح الطرفان على أن بينهم عيبة مكفوفة، وصدور نقية من الغل والخداع، وهي هدنة إعلامية دعائية نفسية، مما يبين أثر الإعلام في المعارك الحربية، وفي الأجواء الدبلوماسية، وإذا توقفت الآلة الإعلامية عن الإساءة للآخر حسب الاتفاق، فلا يعني توقفها عن نشر رسالة الإسلام بوضوح وهدوء.

ث- فتح المعاهدة أمام مختلف الأطراف للانضمام: اشترط النبي ﷺ في المادة الثالثة من الوثيقة أن من أراد أن يدخل في عقده من قبائل العرب فله الحق في ذلك، ومن أراد أن يدخل في عهد قريش فله الحق في ذلك، وهذا يحقق رؤيته السابقة التي نادى بها: "لو خلوا بيني وبين الناس"⁽²⁾ فترفع هذه الوثيقة الإكراهات القرشية السابقة على القبائل العربية في سماع النبي ﷺ والتعامل معه.

¹ أبو عبيد، مصدر سابق، ص206، البلاذري، أشرف الأنساب، ج01، ص351، ابن زنجويه، مصدر سابق، ص399.

² عن المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم، قالا: "خرج رسول الله ﷺ عام الحديبية يريد زيارة البيت، لا يريد قتالا، وساق معه الهدي سبعين بدنة، وكان الناس سبع مائة رجل، فكانت كل بدنة عن عشرة، قال: وخرج رسول الله ﷺ حتى إذا كان بعسفان لقيه بشر بن سفيان الكعبي، فقال: يا رسول الله، هذه قريش قد سمعت بمسيرك، فخرجت معها العوذ المطافيل، قد لبسوا جلود النمر، يعاهدون الله أن لا تدخلها عليهم عنوة أبدا، وهذا خالد بن الوليد في خيلهم قدموا إلى كراع الغميم"، فقال رسول الله ﷺ: "يا ويح قريش، لقد أكلتهم الحرب، ماذا عليهم لو خلوا بيني وبين سائر الناس، فإن أصابوني كان الذي أرادوا، وإن أظهرني الله عليهم دخلوا في الإسلام وهم وافرون، وإن لم يفعلوا، قاتلوا وبهم قوة، فماذا تظن قريش، والله إني لا أزال أجاهدهم على الذي بعثني الله له حتى يظهره الله له أو تنفرد هذه السالفة". مسند الإمام أحمد، رقم 18910، ج31، ص212، صححه الألباني في تحقيق فقه السيرة.

- وفور التوقيع على الوثيقة يقرر من كان حاضراً من خزاعة الدخول في عهد النبي وفي المقابل، يقرر وفد بني بكر الدخول في عهد قريش، وكان بينهم وبين خزاعة عداوة وثارا لم تنته.⁽¹⁾

- وقدمت خزاعة للنبي أرشيفا قديما به حلف لهم مع جد رسول الله عبد المطلب، فقرأ عليه أبي بن كعب، فقال ﷺ: "ما أعرفني بحلفكم وأنتم على ما أسلمتم عليه من الحلف؛ وكل حلف كان في الجاهلية فلا يزيده الإسلام إلا شدة ولا حلف في الإسلام"⁽²⁾، وتم الأمر بين الطرفين على تقرير هذه المحالفة وتجديد عهدها، إلا أن رسول الله ﷺ اشترط أن لا يعين ظلما وإنما ينصر مظلوما.⁽³⁾ فكان حلف النبي لهم حلف تجديد لا تأسيس، وهذا دليل على احترام النبي صلى الله عليه وسلم لعقود وأحلاف الجاهلية ما لم تصادم ديننا وأحكامه، وسبق البيان في مشروعية الانضمام للمعاهدات والأحلاف الدولية التي تناصر الحق والفضيلة والقيم الإنسانية.

ج- استثناء مكة من حرية الانضمام للدعوة والدولة المحمدية: ففي المادة الرابعة اشترطت قريش تقييد المادة السابق في أحقية الطرفان ببناء التحالفات وحرية الالتحاق بالطرفين، من خلال إخراج مكة من هذا البند، فخشيت حصول تسرب من مستضعفي مكة ووقوع هجرات علنية نحو المدينة، فاشتراط وفد قريش أن من جاء من مكة هاربا فيجب أن يعيده المسلمون لقريش، وأن لا يمنحوه حماية ولا إقامة بالمدينة، أمّا من جاء من طرف المسلمين إلى مكة فقريش غير مطالبة برده، وهو شرط غير عادل ومجحف ويسقط المساواة بين الطرفين، ورغم هذا وافق عليه النبي ﷺ في سبيل تحقيق الهدف الأكبر وهو الهدنة والصلح الطويل.

ويقرأ عبد الإله بلقزيز قبول النبي ﷺ بهذا الشرط غير العادل قراءة سياسية فيقول: "قبول النبي عودة من أسلم عن إسلامه ودخوله في دين قريش دون أن ترده قريش إلى النبي كما يحدث بالعكس، إنما يعني أمرين بالنسبة للنبي: أنه واثق من جهة من أن المسلمين لن يرتدوا عن الإسلام

¹ حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 72.

² الواقدي، مصدر سابق، ج 02، ص 782.

³ حميد الله، الوثائق السياسية، ص 275.

-على الأقل في عهده- إذن فلا مخافة من تقديم مثل هذا التنازل لقريش التي لن تستفيد منه في وجه جماعة اعتقادية متماسكة لا تساوم على دينها، ثم إنه من جهة أخرى، لن يكون نادماً على من ضعفت نفسه وارتد عن الإسلام، لأن الجماعة ستتحرر من عبء وجود من ليس صادقاً أو ثابتاً.⁽¹⁾

وللمفاجأة أن تمتحن الوثيقة في نفس اليوم، فبينما هم كذلك إذ جاء أبو جندل بن سهيل، يرسف في قيوده، قد خرج من أسفل مكة، حتى رمى بنفسه بين ظهور المسلمين.

"فبينما هم كذلك إذ دخل أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في قيوده، وقد خرج من أسفل مكة، فقال سهيل: هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه أن ترده إلي، فقال النبي ﷺ: (إنا لم نقض الكتاب بعد). قال فوالله إذا لم أصالحك على شيء أبدا، قال النبي ﷺ: (فأجزه لي). قال: ما أنا بمجيزه لك، قال: (بلى فافعل). قال: ما أنا بفاعل، قال مكرز: بل قد أجزناه لك، قال أبو جندل: أي معشر المسلمين، أرد إلى المشركين وقد جئت مسلماً، ألا ترون ما قد لقيت؟ وكان قد عذب عذاباً شديداً في الله".⁽²⁾

امتحان صعب وشديد الغرابة، ففي نفس الأثناء التي يتم بها كتابة الوثيقة، وأمام الشرط المجحف الذي أثار حفيظة المسلمين لمصادمته مبادئهم وقيم رجولتهم وشهامتهم، يأتي هارب من مكة مستضعف، وهو ابن رئيس وفد قريش المفاوض سهيل بن عمرو فيضطر النبي ﷺ لإرجاعه أمام عيون المسلمين، فكان هذا الحدث هو "ابتلاء للصلح"

ح- المادة الخامسة كان بها الاتفاق على عودة المسلمين وتأجيل دخولهم لمكة هذا العام، وأحققتهم بالزيارة بعد عام لمدة ثلاث أيام بدون سلاح سوى السلاح الشخصي الخفيف.

¹ بلقزيز، مرجع سابق، ص 113.

² البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب، وكتابة الشروط، رقم: 2581، ج 02، ص 974.

خ- تم التوقيع على الوثيقة وبنودها: جاء في مجموع الوثائق السياسية: " أشهد على الصلح رجال من المسلمين ورجال من المشركين: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن سهيل بن عمرو، وسعد بن أبي وقاص، ومحمود بن مسلمة، ومكرز بن حفص (و ... من المشركين)، وعلي بن أبي طالب وكتب".⁽¹⁾

كان من الموقعين على هذه المعاهدة المهمة بعدما أبرمت عبد الله بن سهيل بن عمرو رضي الله عنه وهو الابن الثاني لرئيس وفد قريش المفاوض، والأخ لأبي جندل الذي أخذه والده قبل لحظات للأسر مجدداً، "وعبد الله خرج مع أبيه سهيل بن عمرو، فلما نزل الناس بدرًا فرَّ إلى رسول الله ﷺ فشهدا معه،"⁽²⁾ وكان قد هاجر قبلها عبد الله بن سهيل إلى أرض الحبشة في الهجرة الثانية ثم رجع إلى مكة فأخذه أبوه فأوثقه عنده وفتنه في دينه،⁽³⁾ ولم يكن اختياره اعتباطياً بل فيه "إشارة لا تخطئها الأفهام فيها ردّ الاعتبار له، وفيها رسالة لوالده سهيل أنه إن كان قادراً على استعادة أحد أبنائه فيجب أن يتعظ، لأنه حاول سابقاً مع ابنه الثاني عبد الله، وها هو اليوم في صف المسلمين آمن، وسيأتي اليوم الذي سيفعل فيه أبو جندل ما فعله أخوه وهو الفرار من مكة."⁽⁴⁾ ومن المفارقات أن سهيل بن عمرو سيطلب وساطة ابنه عبد الله بعد عامين يوم الفتح ليحصل على أمان محمد صلى الله عليه وسلم.⁽⁵⁾

¹ حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 11.

² أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، رقم: 4176، ج3، ص 1668.

³ ابن السعد، الطبقات الكبرى، ج3، ص406.

⁴ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص308.

⁵ قال رسول الله ﷺ لمن حوله يوم الفتح: "من لقي سهيل بن عمرو فلا يشد النظر إليه، فليخرج، فلعمري إن سهيلاً له عقل وشرف، وما مثل سهيل جهل الإسلام، ولقد رأى ما كان يوضع فيه أنه لم يكن له بنافع". وهو خلق عظيم في تقدير الرجال على رسول الله ﷺ أركى الصلوات والسلام. انظر: الواقدي، المغازي، ج2، ص847.

وكان أيضا من الموقعين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أظهر بعض المعارضات في تفاصيل الاتفاق وبنوده وبعض الاحداث، وهذا فيه رسالة داخلية للصف الإسلامي في أهمية التماسك مع حرية المعارضة مع الطاعة في الأخير، ورسالة للخارج وقريش أن كل المسلمين على قول واحد ولا مجال للانقسام، وأن الكل خلف قيادتهم وواثقون بها.

4- مكاسب صلح الحديبية

بينما كان المسلمون بطريق العودة وهم في حالة من الغم الشديد، فقد كانوا يرغبون بدخول مكة، ومكنوا لأيام معسكرين وهم يناورون في سبيل هذا الهدف، كما آلمهم تسليم أبي جندل رضي الله عنه، وصيغة وعبارات كتابة الوثيقة، فنزل القرآن الكريم يؤيد المكاسب ويسميها فتحاً، قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح : 1-3] ثم ترضى الله عن الصحابة بعد اجتيازهم هذا الامتحان الصعب، فواسى قلب المعارضين حتى لا يصيبهم الندم على المعارضة والمناقشة، فقال : ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: 18]، وحتى لا يشعر أحد بأن الصلح كان منة قرشية على المسلمين أو نتيجة ضعف ودنية، فإن القرآن قال لهم: لو دخلتم مواجهة مسلحة لكانت لكم الغلبة، ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَذْوَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الفتح: 22]

فكانت الآيات دفعة معنوية قوية رغم أنها لم تنزل لحظات التفاوض، بل تركت المسلمين بقيادة نبهم يخوضون التجربة القاسية ويجتهدون.

يقول سيد قطب رحمه الله: "ومرة أخرى أحاول من وراء أربعة عشر قرناً أن أستشرف وجود هؤلاء الرجال السعداء، وقلوبهم؛ وهم يتلقون هذا الفيض الإلهي من الرضا، والتكريم، والوعد العظيم، وهم يرون أنفسهم هكذا في اعتبار الله، وفي ميزان الله، وانظر إليهم وهم عائدون من

الحديبية، وقد نزلت هذه السُّورة، وقد قرئت عليهم، وهم يعيشون فيها بأرواحهم، وقلوبهم، ومشاعرهم، وسماتهم، وينظر بعضهم في وجوه بعض، فيرى أثر النِّعمة الَّتِي يُحْسِنُهَا وهو في كيانه⁽¹⁾.

لقد أيقن الصحابة الكرام أن الدعوة قد دخلت في طورٍ جديد، وفتح أكيد، وآفاق أوسع، وامتداد أرحب، وأن من طبيعة هذا الدين أن ينمو، ويتعش في أجواء السلم، والأمن أكثر منه وقت الحرب.

أما مكاسب معاهدة الحديبية فهي:

● اعتراف قريش بمكانة المسلمين، وتسليمهم لهم كفريق قوي كريم، تبرم معه المعاهدات، ويتفق معه على مفاوضات، إنه اعتراف بالدولة وليس اعترافاً بالرسالة ومن أجل هذا ناقشوا كثيراً بـ (الرحمن الرحيم) وبـ (رسول الله).

● أفضل ثمار هذا الصلح الهدنة، التي استراح فيها المسلمون من الحروب مع قريش والتي شغلتهم واستهلكت قوتهم، وقد قال الله تعالى عنها: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّيَدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الفتح: 24].

قال ابن كثير: "هذا امتنانٌ من الله تعالى على عباده المؤمنين حيث كفَّ أيدي المشركين عنهم، فلم يصل إليهم منهم سوء، وكفَّ أيدي المؤمنين عن المشركين، فلم يقاتلوهم عند المسجد الحرام، بل صان كلاً من الفريقين، وأوجد بينهم صلحاً فيه خير للمؤمنين، وعافية في الدنيا، والآخرة"⁽²⁾.

● إنهاء مرحلة الخوف بين الطرفين: فكان أهم بند من بنود المعاهدة انتهاء عنصر الخوف في الأرض العربية، فمن أحب أن يدخل في عقد مُجَّد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهده دخل فيه.

¹ سيد قطب، مرجع سابق، ج 06، ص 3331.

² ابن كثير، التفسير، ج 07، ص 314.

● وأتاح هذا الصلح الفرصة للمسلمين والمشركين على السواء أن يختلط بعضهم ببعض، فيطلع المشركون على محاسن الإسلام، والتخفيف من العداء والخصومة، والضراوة بالدماء، والولوع بالحرب في بني جلدتهم الذين لا يختلفون عنهم في نسب وبيئة ولغة، قال ابن القيم: "ومن حكم الصلح أن هذه الهدنة كانت من أعظم الفتوح؛ فإن الناس آمن بعضهم بعضاً، واختلط المسلمون بالكفار وبادؤوهم بالدعوة، وأسمعوهم القرآن، وناظروهم على الإسلام جبهة آمنين، وظهر من كان مختلطاً بالإسلام"⁽¹⁾

● استطاعوا في هذه الفترة السلمية، أن يقوموا بدعوة الإسلام، في ظل الأمن والسلام، وفي جو من الهدوء والسكينة، فلم يمض على هذا الصلح عام كامل حتى دخل في الإسلام من العرب أكثر من الذين دخلوا فيه خلال خمس عشرة سنة، ومكة لم تفتح بعد.

يقول الإمام ابن شهاب الزهري: "فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب أوزارها، وأمن الناس وكلم الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث، والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر"⁽²⁾

قال ابن هشام: "والدليل على قول الزهري أن رسول الله ﷺ قد خرج إلى الحديبية في ألف وأربعمئة، في قول جابر بن عبد الله، ثم خرج في عام فتح مكة بعد ذلك بسنتين في عشرة آلاف"⁽³⁾

● التفرغ لترتيب ملف اليهود المتآمرين عليه فرتب أمر خير بعدها، كما أتاح الصلح المجال للعمل الدبلوماسي الدولي فبدأت مراسلات الملوك والقبائل العربية.

¹ ابن القيم، زاد المعاد، ج 03، ص 367.

² ابن هشام، مرجع سابق، ج 02، ص 322.

³ المصدر نفسه، ج 02، ص 322.

• وكان من فوائد الموقف المسلم الذي وقفه رسول الله ﷺ وما بدا منه من زهد في الحرب، ورغبة في الصلح، وحلم وأناة أن تغيرت نظرة القبائل العربية التي لم تدخل في الإسلام بعد، إلى الدين الجديد، والداعي إليه، ونشأ في نفوسهم إجلال للإسلام وتقدير له لم يكن من قبل، وكانت فائدة دعوية لا يستهان بقيمتها وإن لم تكن مقصودة، سعى إليها الرسول ﷺ والمسلمون⁽¹⁾

• كان صلح الحديبية سبباً ومقدمة لفتح مكة، ويقول ابن القيم: "كانت الهدنة مقدمة بين يدي الفتح الأعظم، الذي أعز الله به رسوله وجنده، ودخل الناس به في دين الله أفواجا، فكانت هذه الهدنة باباً له ومفتاحاً ومؤذناً بين يديه، وهذه سنة الله سبحانه في الأمور العظام التي يقضيها قدراً وشرعاً أن يوطئ لها بين يديها مقدمات، وتوطئات تؤذن بها وتدُلُّ عليها".⁽²⁾

ثانياً: فقه التحالفات والمعاهدات من خلال وثيقة الحديبية

نستخرج من هذه الوثائق النبوية المتعلقة بالمعاهدات جملة من الأحكام السياسية الخاصة بفقه التحالف والموادعة والمصالحة.

01. وجوب الوفاء بالعهد والالتزام بمحتوى التعهدات والاتفاقيات

أكدت سورة التوبة على أهمية الوفاء بالعهد المؤقتة لأصحابها فقال تعالى: ﴿عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 4]، ومدح أيضاً الموفون بعهدهم فقال: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: 177] وجعل الغدر بالعهد من صفات المنافقين فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال :

¹ أبو الحسن الندوي، مرجع سابق، ص 387.

² ابن القيم، زاد المعاد، ج 03، ص 367.

"أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر" (1)

وقال عليه الصلاة والسلام: "المسلمون على شروطهم" (2)

وعن عمرو بن عبسة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من كان بينه وبين قوم عهد، فلا يشد عقدة ولا يحلها، حتى يقضي أجلها، أو ينبذ إليهم على سواء" (3)

كما ذم القرآن أهل الكفر لنقضهم المستمر للعهد، فقال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ [الأنفال: 55، 56]

بل وجعل نكث العهود من موجبات الحرب، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ تَكَثُّرَ أَيْمَانُهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ، أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا تَكَثُّرَ أَيْمَانُهُمْ وَهُمْ يَخْرَاجُ الرُّسُولَ وَهُمْ يَدُّوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ اتَّخَشُونَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: 12، 13]

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، رقم 34، ج 01، ص 16، مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب خصال المنافق، رقم: 58، ج 01، ص 78.

² ورد هذا الحديث بلفظين: المسلمون عند شروطهم وعلى شروطهم، أما الأول فرواه البخاري، الصحيح، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، رقم: 2153، ج 02، ص 794، والثاني فرواه أبو داود، السنن، كتاب الأفضية رقم: 3594، ج 03، ص 304، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الشركة، رقم: 14445، ج 06، ص 79، وصححه الألباني في صحيح الجامع.

³ أحمد، المسند، رقم: 17025، وقال مخرجه: حديث صحيح بشاهده، وأبو داود، السنن، كتاب الجهاد، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير نحوه، رقم: 2759، ج 03، ص 83، والترمذي، الجامع الكبير، أبواب السير، باب ما جاء في الغدر، رقم: 1580، ج 03، ص 236، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب الوفاء بالعهد إذا كان العقد مباحا وما ورد من التشديد في نقضه، رقم: 18880، ج 19، ص 155، قال عنه الألباني في صحيح سنن أبي داود: إسناده صحيح، وصححه الترمذي وابن الجارود وابن حبان، ج 08، ص 101.

فمن النصوص الكثيرة نجد أن الإسلام يحث على الوفاء والالتزام بالمعاهدات التي تعقدها الدولة الإسلامية، وعدم نقضها حتى ولو أدى ضياع مصلحة من المسلمين.⁽¹⁾

وقد كان رسول الله ﷺ النموذج الأعلى في الوفاء بالتزامات عهوده فكما رأيناه في صلح الحديبية يوفي لمشركي قريش عهدهم، ويرد بعض المسلمين إليهم بعد أن جاؤوا إليه.

وظل وفياً لمعاهداته مع اليهود وقبائلهم: بني قينقاع، بني النضير، بني قريظة، حتى نقضوها هم قبيلة قبيلة، وكل ما عقده النبي ﷺ من صلح أو معاهدة كما بالوثائق السياسية مع مختلف قبائل العرب: ووفى به حق الوفاء ولم أجد وثيقة بها نقض أو إبطال.

كما سار الخلفاء والأمراء المسلمون على هذا المنهج المحمدي فكان التزامهم بالعهود دليل على أن الدولة الإسلامية دولة مبادئ وقيم وليست دولة مصالح مجردة، ومن الوقائع أن المسلمين في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حاصروا حصناً، فكتب عبد من المسلمين في سهم رماه عليهم أماناً للمشركين فجاءوا فقالوا: قد أمنتونا. قالوا: لم نؤمنكم إنما أمنكم عبد، فكتبوا فيه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكتب عمر: "إن العبد من المسلمين وذمته ذمتهم، وأمنهم"⁽²⁾ ووفى المسلمون العهد لهم، وقد أثمر الوفاء في كثير من الحالات في فتح قلوب المشركين.

من خلال قيمة الوفاء بالعهود وبرغم أنها ممارسة سياسية مع غير المسلم ومبنية على المصلحة، إلا أن رؤيتنا في التعامل قائمة على أخلاق السلوك السياسي، فالإسلام لا يفصل بين الأخلاق والسياسة، لاستناده أساساً إلى عقيدة دينية، وهي ميزة عظيمة تفتقر لها كل السياسات في العالم اليوم، لإقرار الحق والعدل، ذلك لأن العقيدة الدينية هي التي تجعل للقيم الخلقية الاعتبار الأول في التشريع والتعامل، سواء في الميدان الداخلي بين المواطنين بعضهم قبل بعض، أو بينهم وبين أجهزة الحكم، أو في العلاقات الخارجية، ولا سيما في إبرام المعاهدات والمواثيق الدولية، فلا

¹ سعيد المهيري، مرجع سابق، ص 179.

² ابن زنجويه، الأموال، ج 02، ص 444.

غدر ولا نفاق، ولا كذب ولا احتيال، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: 91]

02. جواز المصالحة على ما فيه بعض من الضيم

كما يرى ابن القيم أيضا من فقه هذه الغزوة: "مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضيم على المسلمين: جائز للمصلحة الراجحة، ودفع ما هو شر منه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما".⁽¹⁾

03. مشروعية الهدنة/ الصلح الحربي المؤقت بين المتحاربين

ما كان الإسلام ليستبيح دماء المخالفين لأجل المخالفة، بل يستبيحها لأنهم استباحوا دم أهله، ولأنهم أرادوا حمل المؤمنين على تغيير دينهم، وفتنهم في ذلك ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 191]

ويقول سبحانه وتعالى مبينا أن القتال لأجل الاعتداء، وأنه ينتهي بنهايته: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنةُ الْأَوَّلِينَ، وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٢٨-٤٠]

يقول الإمام أبو زهرة: "ولأنَّ الإسلام في مشروعية الحرب هو دفع الاعتداء، والفتنة في الدين، فإن الإسلام أباح الهدنة إذا أرادها المخالفون، وحسنها، ودعا إليها".⁽²⁾

ويترتب من فقه وثيقة الحديبية تقرير مبدأ الهدنة، والهدنة متنوعة؛ فمنها العسكري والإعلامي، والاقتصادي، وتجاوز الهدنة حتى لو كانت مع من سبق قتاله، وهذا الجواز يخضع لقواعد السياسة الشرعية، لذلك يجوز للدولة الإسلامية توقيع اتفاقيات متنوعة من الهدنة حسب مواقعها الاستراتيجية وخطوطها التكتيكية، ولكن يجب عليها أن لا تنسى خطورة توقيع هدنة فكرية

¹ المصدر نفسه، ج 03، ص 304.

² محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى للقرآن الكريم، مصر: دار الفكر العربي، دت، ص 361.

مفادها منع تبليغ دعوة التوحيد، لهذا فإن صلح الحديبية على الرغم من اشتماله على خطوط عريضة من العمل السياسي إلا أنه خالٍ تماماً من أي بند مفاده منع تبليغ دعوة التوحيد سراً أو جهراً، بل إن بنود صلح الحديبية قد مهدت الجو المناسب لتبليغ الدعوة الإسلامية.⁽¹⁾

ويترتب على الهدنة إنهاء الحرب بين المتحاربين، ويأمن الأعداء على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم، وبناء عليه يجب كف أذانا أو أذى الذميين عنهم حتى يتأتى ناقض للعهد منهم.⁽²⁾

وشروطها أربعة:⁽³⁾

1. أن يعقدها مع الأعداء الإمام أو نائبه، وإذا كانت مع إقليم عقدها والي الإقليم أيضاً لتلك البلدة.

2. أن تعقد لمصلحة إسلامية.

3. أن تكون مؤقتة بمدة معينة لا مؤبدة ولا دائمة ولا مطلقة من غير مدة.

4. خلو عقد الهدنة من كل شرط فاسد.

وقرر جمهور الفقهاء أن الهدنة عقد لازم لا يجوز نقضه إلا إذا وجدت خيانة، أو غدر من العدو، بقيام أمارات تدل عليه؛ وإن لم توجد فيجب الوفاء لهم بالعهد، كما هو مقتضى آية النبد السابق ذكرها: ﴿وَأَمَّا خِيفَ مَنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: 58] فإذا لم يخف الإمام الخيانة، لا يجوز نبد عهدهم.⁽⁴⁾

¹ عبد الحكيم الصادق الفيتوري، صلح الحديبية وأبعاده السياسية المعاصرة، السعودية: دار المدني، ط03، 2005، ص41.

² وهبة الزحيلي، آثار الحرب، ص 682.

³ الخطيب الشربيني، مرجع سابق، ج06، ص86.

⁴ وهبة الزحيلي، آثار الحرب، ص361.

وعند الحنفية لا تنتقض الهدنة إلا بخيانة العدو أو انتهاء أمدّها وأجلها، جاء في المنهاج: "ومتى صحت وجب الكف عنهم حتى تنقضي أو ينقضوها"،⁽¹⁾ والخيانة: كل ما ناقض العهد والأمان مما هو شرط فيه أو جرى به العرف والعادة، مثل مقاتلة المسلمين أو مظاهرة عدو عليهم.

وقال الجمهور: تنتقض الهدنة إذا نقضها العدو بقتال أو بمناصرة عدو آخر، أو قتل مسلم، أو أخذ مال، أو بسبّ الله تعالى، أو القرآن الكريم، أو رسوله صلى الله عليه وسلم، أو التجسس على المسلمين، أو الزنا بمسلمة ونحوها.⁽²⁾

واستدلوا على النقض بأدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 07] وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 04] وقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلِئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ [التوبة: 12].

ومن أدلة الجمهور أيضاً: ما روى البيهقي وغيره أنه لما نقضت قريش عهد النبي صلى الله عليه وسلم أي: صلح الحديبية، خرج إليهم، فقاتلهم وفتح مكة، بسبب مظاهرة بعضهم لبعض.⁽³⁾ ومن المعروف أن بني النضير من اليهود لما أرادوا قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بإلقاء حجر من الجدار عليه نقض عهدهم.⁽⁴⁾

04. معاهدة طائفة من المسلمين لا يلزم بها غيرهم

قال ابن القيم: "ومن فوائد صلح الحديبية أن المعاهدين إذا عاهدوا الإمام فخرجت منهم طائفة فحاربتهم وغنمت أموالهم، ولم يتحيزوا إلى الإمام، لم يجب على الإمام دفعهم عنهم، ...

¹ الخطيب الشربيني، مرجع سابق، ج 06، ص 89.

² الكاساني، مرجع سابق، ج 07، ص 108.

³ البيهقي، دلائل النبوة، ج 04، ص 162.

⁴ محمد بن اسماعيل الصنعاني، سبل السلام، القاهرة: دار الحديث، د ط، ج 02، 492.

والعهد الذي كان بين النبي ﷺ وبين المشركين لم يكن عهداً بين أبي بصير وأصحابه وبينهم، وعلى هذا فإذا كان بين بعض ملوك المسلمين وبعض أهل الذمة من النصارى وغيرهم عهد جاز لملك آخر من ملوك المسلمين أن يغزوهم، ويغنم أموالهم إذا لم يكن بينه وبينهم عهد.⁽¹⁾

05. مشروعية اعتراف الدولة المسلمة بالدولة الكافرة سياسياً

وبما أن الإسلام ينشد في الحقيقة الوصول إلى سلم مستقر في علاقاته مع الشعوب الأخرى فإن الاعتراف بوجود الدولة الأخرى غير المسلمة أو ما سماها فقهاء التراث السياسي بـ(دار الحرب) أمر لا مانع منه استصلاحاً في مبدأ الإسلام وفقهه ... فإذا تمت المعاهدة السلمية بين الدولة الإسلامية وغيرها من دول دار الحرب، أو التزمت هذه الدول كلها ميثاقاً واحداً ينص على احترام السلم والأمن الدوليين، وتحريم التدخل في شؤون الدول الأخرى كان ذلك اعترافاً ضمناً من الدولة الإسلامية بغيرها، فضلاً عن أن الاعتراف يصدر في الغالب صراحة بإرادة حرة.⁽²⁾

وتعتبر المعاهدة والصلح صورة من صور الاعتراف بالآخر، فكما في الحديثية كان من مكاسبها الاعتراف القرشي بالدولة الإسلامية النبوية، كان أيضاً من مقتضاها اعتراف النبي ﷺ بصفته القائد السياسي بقریش وكيانها السياسي المتعاقد معه، وهو كيان كافر كان حربياً وصار معاهداً.

06. من شروط مشروعية المعاهدة ألا يحمل موضوعها شيئاً مخالفاً للشريعة

قال الإمام محمد شلتوت: "من شروط المعاهدة ألا تمس قانونه الأساسي وشريعته العامة، التي بها قوام الشخصية الإسلامية، وقد جاء في ذلك قوله ﷺ: "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل"⁽³⁾، ومعناه أن كتاب الله يرفضه ويأباه.

¹ ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص366.

² الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ص343.

³ البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، رقم: 2060، ج2، ص759، ومسلم، الصحيح، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم: 1504، ج2، ص144.

ومن هذا الشرط لا يعترف الإسلام بشرعية معاهدة تستباح بها الشخصية الإسلامية، وتفتح للأعداء باباً يمكنهم من الإغارة على جهات إسلامية، أو يضعف من شأن المسلمين، بتفريق صفوفهم، وتمزيق وحدتهم".⁽¹⁾

ومما لا يصح أيضاً أن يكون بها ظلم، فهو مخالف للشرع وقد قال السرخسي: "الإقرار على الظلم مع إمكان المنع حرام"⁽²⁾ وهذا منسجم مع نظام الحكم الإسلامي، ألا وهو العدل بين الناس، مسلمين وغير مسلمين، وتطبيقاً لذلك فإن "الشروط التي تقبل في المعاهدات هي الشروط العادلة، وكل شرط فيه ظلم على الرعايا يكون باطلاً ويح للمسلمين التدخل لمنعه".⁽³⁾

ويجب في نظرية العقود بحسب الفقه الإسلامي أن تخلو هذه العقود من الشروط الباطلة؛ فلا تتضمن محظوراً شرعاً، وإن وجد فهو شرط باطل غير ملزم، ومن أمثلته إقصاء الشريعة، أو إجبار المسلمين على مخالفة أمر الله الصريح الثابت، أو إلزامهم بفعل منهي عنه، أو إفساد مناهج التعليم، ومنابر التوجيه الثقافي والفكري، أو إتاحة تسويق المحرمات وترويجها، أو تيسير سبل الفاحشة والمنكر، أو هدم الأسرة، وتخريب فئات المجتمع.

وتلزم الشريعة الإسلامية الدولة المسلمة ألا ترتبط بأي معاهدة أو ميثاق أو إعلان، إلا بما يتوافق مع نصوص الشريعة وقواعدها العامة؛ مع وجوب التحفظ الواضح على شروط المعاهدات المتعارضة مع أحكام الإسلام، وإعلان هذا الموقف الرفض للمخالفات الشرعية عند توقيع المعاهدة، سواء أكانت المخالفة صريحة أو بالدلالة؛ وإذا لم تقبل الأطراف الأخرى هذا التحفظ، فيما أن تؤذن بإبطال المعاهدة من أصلها، أو تظل سارية مع بقاء رفض الدول المسلمة لأي مخالفة ضمنها، ويكون الموقف معلناً وواضحاً وقد سبق الحديث عن عنصر التحفظ بالمعاهدات الدولية اليوم.

¹ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة: دار الشروق، ط18، 2001، ص456.

² السرخسي، المبسوط، ج10، ص85.

³ المصدر نفسه، ج10، ص82.

07. مشروعية الاستعانة بغير المسلم في العمل الاستخباراتي واللوجستي للجهاد

وقد كان رسول الله ﷺ على جانب كبير من الحيطة والحذر، فقد أرسل بشر بن سفيان الخزاعي عيناً له، وقَدَّم بين يديه طليعة استكشافية مكوَّنة من عشرين رجلاً، وفي ذلك يقول الواقدي: "دعا رسول الله ﷺ عبَّاد بن بشر فقدمه أمامه طليعة في خيل المسلمين عشرين فارساً، وكان فيها رجال من المهاجرين، والأنصار"⁽¹⁾، وكان هدفه ﷺ من ذلك الاستعداد للطوارئ التي يمكن أن يفاجأ بها، فقد كانت مهمة هذه الطليعة استكشاف خبر العدو.

ولم يكنف النبي ﷺ بالاستعانة فقط، بل أمره على مجموعة من الصحابة في هذه المهمة وهو كافر، ولقد كان بشر الخزاعي عينَ رسول الله ﷺ على المشركين، وهو لم يسلم بعد، بل كانت خزاعة عيبة نصح⁽²⁾ رسول الله ﷺ (مسلمهم وكافرهم) لا يخفون عليه شيئاً كان بمكة، فأخذ الفقهاء مشروعية الاستعانة بالمشرك المأمون في الجهاد جائزة عند الحاجة، فعن المسور بن مخرمة قال: "خرج النبي ﷺ عام الحديبية في بضع عشرة مائة من أصحابه، فلما أتى ذا الحليفة قلد الهدي وأشعره وأحرم منها بعمرة، وبعث عيناً له من خزاعة، وسار النبي ﷺ حتى كان بغدير الأشطا⁽³⁾ أتاه عينه قال: إن قريشا جمعوا لك جمعوا وقد جمعوا لك الأحابيش، وهم مقاتلون وصادوك عن البيت ومانعوك، فقال: أشيروا أيها الناس علي"⁽⁴⁾

يقول ابن القيم "إن الاستعانة بالمشرك المأمون في الجهاد جائزة عند الحاجة، لأن عينه الخزاعي كان كافراً إذ ذاك، وفيه من المصلحة أنه أقرب إلى اختلاطه بالعدو وأخذ أخبارهم"⁽⁵⁾

¹ الواقدي، المغازي، ج2، ص574.

² عيبة: عيبة الرجل موضع سره، والمراد به ههنا الصدور. أنظر: حميد الله، الوثائق السياسية، ص625.

³ غدير الأشطا: موضع قريب من الحديبية وهو موضع قرب عسفان، على مرحلتين من مكة على طريق المدينة، ربما اجتمع فيه الماء أحياناً والغدير مجتمع الماء. أنظر: مُجَّد حسن الشراب، كتاب المعالم الأثرية في السنة والسير، ص27.

⁴ البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب صلح الحديبية، رقم: 4178، ج5، ص126.

⁵ المصدر نفسه، ج3، ص357.

فكان من سياسته استعانتة ﷺ ببعض المشركين من غير المعادين للدولة الإسلامية في الدعم المالي والاستخباراتي واللوجستي إذا اقتضت الضرورة والحاجة لذلك.

وعلى هذا يقاس جميع أنواع الدعم المالي والعسكري والسياسي والإعلامي الذي يمكن أن تقدمه بعض الدول غير الإسلامية لبعض الدول المسلمة في حربها مع أعداء المسلمين، كقبول الفلسطينيين مثلاً الدعم المالي والطبي والإغاثي والسياسي من بعض الدول الأوروبية وغيرها، بل لهم الحق في طلبها ابتداء من المتعاطفين مع قضيتهم، بدليل أن النبي ﷺ هو الذي بادر بطلب الدعم من صفوان بن أمية.

إلا أن هذا الدعم بكل أشكاله الذي يقدمه الكافرون أفراداً وجماعات أو دولاً، لا بد أن يضبط بضوابط المصلحة الشرعية وهي:

1. أن تكون هناك حاجة ومصلحة شرعية في طلب هذا الدعم أو قبوله.
 2. ألا يعطي المسلمون أي تنازلات شرعية تمس بثوابتهم الإسلامية.
 3. ألا يكون لهذا الدعم عواقب مستقبلية سيئة، كأن تشترط بعض الدول الداعمة أن يكون لها استحقاقات سياسية في داخل الدولة الإسلامية، أو تشترط القوى الداعمة أن تكون الدولة المسلمة في تبعية سياسية وعسكرية واقتصادية، سواء كان ذلك الشرط المذكور صراحة أو مفهوماً ضمناً.
- ولا بأس بأن يقبل المسلمون ببعض الشروط التي لا تضر ثوابتهم الدينية ولا تضر بمصالحهم الكبرى كإعطائهم بعض الامتيازات والاستثمارات أو عقد بعض الصفقات التجارية، وهذا الأمر يقدره المسلمون في حينه ووقته، وهو أمر خاضع إلى تقدير المصلحة فيكون الحكم الشرعي تبعاً لها وجوداً وعدماً.

08. الاهتمام بالحالة الشكلية للمعاهدة هو رفع لقيمتها التوثيقية

بالنظر لحالة وثيقة الحديبية السياسية نسجل مراعاتها للشروط الشكلية للوثائق التعاهدية ولما وصل له التوثيق التعاهدي اليوم، مما يدل على حالة متقدمة من مستوى التوثيق والاهتمام به في ذلك الزمان بالوثائق السياسية النبوية، ومنها:⁽¹⁾

• إن ديباجة المعاهدات الإسلامية كانت تبدأ باسمك اللهم، والقانون الدولي في صياغة المعاهدات يقول: "تبدأ كتابة المعاهدات بديباجة يتفق عليها طرفا التعاقد".

• ذكر في المعاهدة طرفا التعاقد بعد (الديباجة) كما يسميها القانون الدولي، وهذا ما عليه القانون الدولي العام من أنه يذكر بعد الديباجة أسماء الممثلين، أو الدول التي هي أطراف في عقد المعاهدة، وبالحديبية كتب الشهود من الطرفين في آخر الوثيقة.

• بالنظر لبواعث المعاهدة، فقد جاء في بداية هذه المعاهدة ذكر الصلح لأجل وضع الحرب عن الناس عشر سنين، يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض، وهذا ما عليه القانون الدولي العام كذلك.

• إن المعاهدة لا بد لها من توقيع الأطراف، والإشهاد عليها، وتوقيع رسول الله ﷺ وإشهاد أصحابه إنما هو بمثابة التوقيع على المعاهدة، والتصديق عليها، كما هو في القانون الدولي العام.

• إن المعاهدة تُكتب من نسختين، ويأخذ كل طرف نسخة طبق الأصل من المعاهدة؛ حيث إنه بعد أن تمت إجراءات الصلح النهائية في الحديبية؛ أخذ كلٌّ من الفريقين نسخة من وثيقة الصلح التاريخية، وانصرف الوفد القرشي راجعا إلى مكة.

¹ للاطلاع على الحالة الشكلية لكتابة المعاهدات في القانون الدولي اليوم انظر: مُجَدَّ سَعَادِي، المعاهدات الدولية - صحة إبرامها ومبطلاتها، القاهرة: الدار المصرية للنشر والتوزيع، ط01، 2000.

09. مشروعية الوساطة في المعاهدات

يجوز أن يكون الوسيط في المعاهدة طرفاً محايداً، أو طرفاً يقرب بين وجهات النظر، كوساطة سيد الأحابيش الخُليْس بن علقمة حليف قريش الأكبر، حيث طلبت منه قريش أن يكون وسيطاً بينهم وبين المسلمين، وكان الخُليْس ذا عقل راجح، وبصيرة نافذة، وكان سيداً مطاعاً، وكان رسول الله ﷺ يعرفه، ويعرف فيه التأله الشديد، والتعظيم للحرم.

وعندما اختارته قريش كانت تطمع في أن يكون لمركزه الممتاز بين العرب، ولما يتمتع به من تقدير تأثير على الرسول ﷺ وأصحابه.

وهذا ما يقره القانون الدولي اليوم بين الأمم؛ حيث إن المعاهدة قد تعقد بوساطة دولة أخرى ليست طرفاً في النزاع، أو أحد المبعوثين الذين لا علاقة لهم، أو لدولتهم بالنزاع القائم بين طرفي التعاقد، ويقر ميثاق الأمم المتحدة باعتبارها وسيلة هامة للتسوية السلمية للمنازعات والنزاعات، وقد أثبتت أنها أداة فعالة لمعالجة النزاعات بين الدول وداخلها على حد سواء.⁽¹⁾

والوساطة هي عملية يقوم من خلالها طرف ثالث بمساعدة طرفين أو أكثر، بموافقة تلك الأطراف، منعاً لنشوب نزاع أو إدارته أو حله عن طريق مساعدتها على وضع اتفاقات مقبولة للجميع، والوساطة تسعى تطوعي تكون فيه موافقة الأطراف أمراً حاسماً من أجل القيام بعملية قابلة للتطبيق والتوصل لنتائج دائمة.⁽²⁾

¹ أحمد علي الأطرش، تسوية المنازعات الدولية "مدخل نظري في الوساطة الدولية"، ليبيا: أكاديمية الدراسات العليا والبحوث والاقتصادية، ط01، ص12.

² وثيقة توجيهات الأمم المتحدة من أجل الوساطة الفعالة، منشورات هيئة الأمم المتحدة، سبتمبر 2012.

10. المعاهدات المفتوحة وإمكان الانضمام لها

يعرف الانضمام للمعاهدات في القانون الدولي بأنه: "عمل قانوني بمقتضاه تصبح الدولة طرفاً في اتفاق دولي يربط أشخاص القانون الدولي، ويتحقق ذلك إما باتفاق تبرمه الدولة مع أطراف الاتفاق الأول، وقد تتم بمجرد التوقيع على الاتفاق" (1)

ويلاحظ أن الانضمام للمعاهدات يتم بإرادة اختيار حرة لدولة من الدول مع رغبة منها في الالتزام بما نصت عليه المعاهدة، وهناك نوعان من المعاهدات: (2)

أولاً: **المعاهدات المقفلة:** وهي التي لم تنص في بنودها على ما يبيح للدول الانضمام إليها فيما بعد.

ثانياً: **المعاهدات المفتوحة:** وهي التي تنص على ما يبيح الانضمام لها، والنوعان معروفان في الإسلام، فالمعاهدات المغلقة مثل الأمان العام لأهل البلد أو الأقليم، وعقد الذمة لجماعة من غير المسلمين الذين يقبلون جنسية الدولة المسلمة.

أما النوع الثاني: وهي المفتوحة فقد عرفه المسلمون كذلك في معاهدة صلح الحديبية، فقد نص هذا الصلح على أن "من أحب أن يدخل في عقد مُجَّد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش عهدهم دخل فيه" (3) فتواثبت خزاعة وقالوا: نحن في عقد مُجَّد وعهده، وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم. (4)

11. بداية نفوذ المعاهدة

إن المعاهدة تُعد نافذة المفعول بمجرد الاتفاق على المعاهدة وشروطها، حتى لو لم تكتب ولو لم يوقع عليها الطرفان، وذلك كما حدث لأبي جندل بن سهيل بن عمرو الذي رده الرسول صلى

¹ عبد العزيز سرحان، مبادئ القانون الدولي العام، القاهرة: دار النهضة العربية، 1980، ص 148.

² وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 145.

³ حميد الله، الوثائق السياسية، الوثيقة رقم: 11.

⁴ ابن هشام، مصدر سابق، ص 203.

الله عليه وسلم بموجب قبوله عليه السلام بالبند من المعاهدة، والذي يقول: "على أنه من أتى مُحَمَّدًا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم"، فمنذ أعلن رسول الله ﷺ التزامه بهذا الشرط أجراه، ولم تكن المعاهدة قد كتبت بعد، ولم يوقع عليها الطرفان لما دخل أبي جندل، وطلب والده سهيل بن عمر تسليمه بناء على الاتفاق رغم أنه لم يوقع بعد.

وقد اعترض النبي ﷺ بداية بأن الوثيقة لم توقع بعد، وكأنه يحاول خلق حالة من الاستثناء، ولكنه في الأخير سلّمه والتزم بمحتوى الاتفاق الذي تم الرسو عليه، جاء في المصادر: "فقال سهيل: هذا يا مُحَمَّد أول من أقاضيك عليه أن ترده إلي، فقال النبي ﷺ: "إنا لم نقض الكتاب بعد" قال: فوالله إذا لم أصالحك على شيء أبدا"⁽¹⁾.

ثالثاً: ضوابط العمل السياسي من خلال وثيقة الحديبية

ومن هذه المعاهدات نستخرج جملة واسعة من ضوابط وقواعد المصالحات والتحالفات:

01. قيام الفقه السياسي على فقه الموازنات لا التنازلات

ليس كل تنازل للأعداء مرفوض، وليست كل استجابة لمطالبهم أمراً منكراً؛ والفقه في ذلك تحقيق أعلى المكاسب بأدنى التنازلات، والوصول إلى الخير المحبوب وإن مر ببوابة المبعُض المكروه، والموازنة بين المصالح والمفاسد، والمتأمل في شروط الحديبية يرى فيها الغبن والحيف ظاهرين على المسلمين من الكافرين.

وهكذا يكون الفقه في التنازلات لتحقيق المصلحة الكبرى، وإن وقعت مفسدة أقل، وهو الذي ذكره ابن القيم عند التعليق على الحديبية: "وهذا من أدق المواضع وأصعبها، وأشقها على النفس ولذلك ضاق عنه من الصحابة من ضاق وقال عمر ما قال"⁽²⁾.

¹ سبق تخريجه، ص 365.

² ابن القيم، زاد المعاد، ج 03، ص 357.

والحديث عن (فقه الحديبية) لا يعني ترسيخ مفهوم (التنازل) عن مسلمات الدين، ولكنه درس عملي في (فقه التنازلات أو الموازنات) متى وكيف يكون، ولا يعني قبول (الدنية في الدين) بل هو اختيار واع للسياسة الشرعية التي تحقق أعلى المكاسب للإسلام والمسلمين.

(فقه الحديبية) يحسم جدلاً بين نظرتين (جافية، وغالية) ويرسم منهاجاً (وسطاً) لتحقيق (مفهوم الولاء والبراء) بين طرفي نقيض لا يقيم أحدهما وزناً لأحكام الشريعة ومدلولات العقيدة في هذا الأمر المهم من الدين، ويغالي طرف آخر فيعتبر كل تصرف وكل تعامل مع الكفار هادماً لأسس الولاء نابذاً لمفهوم البراء.⁽¹⁾

فالتنازل المذموم ما كان في العقائد وقطعيات الدين تحت مبرر المصلحة وجلبها، ونستثني من ذلك حالات الاضطرار والإكراه، أما المناورة فيما سوى ذلك باستخدام أساليب التقدير المصلحي في دفع المفاسد وجلب المصالح فهو من السياسية الشرعية.

02. إرجاء الهدف في فرصة تكثر بها الخسائر مع هشاشة المكاسب، إلى فرصة تقل فيها الخسائر وتعظم بها المكاسب.⁽²⁾

النبي ﷺ كان يمكن أن يتحدى قريش ويدخل الحرم معتمراً، لكن قد تنشب مواجهة مسلحة بخسائرها، وستقول العرب إن مُجِدّاً استباح الحرم وقاتل فيه، بينما انتقل النبي ﷺ لمرحلة تُعْظَم بها المكاسب الاستراتيجية وأهمها فتح مكة بعد سنتين.

حتى إن القرآن الكريم تحدث عن فرضية المواجهة العسكرية لو حصلت، ورسم للصحابة قراءة استشرافية افتراضية، وهي أنهم سينتصرون ميدانياً، لكنه مَنْ عليهم بكف اليد وتخفيف الخسائر وتجنب المواجهة مقابل مدح المكاسب الحالية، وتعظيمها وتسميتها فتحاً فقال: ﴿وَعَدَكُمُ

¹ سلمان العودة، فقه الحديبية، (مقال)، مجلة البيان، العدد 206، 2004م، شوال - 1425هـ، عدد 206، ص22.

² عباس شريفة، قواعد في الفقه السياسي من السيرة النبوية، اسطنبول: مؤسسة رؤية للثقافة والإعلام، ط01، 2020، ص24.

اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿20﴾ [الفتح: 20]

03. توخي الهدف وضبط البوصلة الاستراتيجية والثبات على الرؤية المراد تحقيقها

توخي الهدف مبدأ من مبادئ الحرب المهمة، وهو أن نعرف هدفنا تماماً ونفكر بأقوم الطرق لتحقيقه، ثم نقرر خطة مناسبة للحصول عليه وننفذ تلك الخطة جاعلين هدفنا الرئيس وحده نصب أعيننا دون أن تعيقنا أو تغير من خطتنا الأهداف الثانوية الأخرى. وقد برز مبدأ توخي الهدف لدى الرسول ﷺ في غزوة الحديبية بأجلى مظاهره حتى يمكن أن تكون دروس هذه الغزوة من أروع الأمثلة المفيدة للذين يريدون أن يفهموا معنى توخي الهدف.⁽¹⁾

فقد قرر الرسول ﷺ منذ مغادرته المدينة ألا يحارب قريشاً، بل يبذل كل جهده للتفاهم معها وتحقيق مكاسب سياسية عالية بدون دماء، فتجنب استفزازات قريش العسكرية التي حاولت جره للمواجهة لتظهره أمام العرب أنه جاء محرماً قاصداً مكة ليستبيحها، وهم كانوا في حالة دفاع، فأرسلوا له كتيبة خالد بن الوليد، ثم أرسلوا من يرمي معسكره بالنبال، وهو بالمقابل أفسح المجال لمفاوضي قريش بالقدوم إلى معسكر المسلمين في كل وقت للتأكد من نيات المسلمين السلمية، وأرسل مفاوضين من المسلمين ليؤكدوا للمشركين صدق نياتهم السلمية، بل وأطلق سراح من هاجموا، وأعادهم الى قريش دون أن يلحق بهم أي أذى.

04. مبدأ مراعاة المقاصد الكلية في السياسة الشرعية

بالنظر إلى شروط صلح الحديبية، نجد أنها أولت جل عنايتها للكتليات المقاصدية، وإن أهدرت بعض جزئياتها التي يمكن تحصيلها، في إطار إدراك جلب المطلوب قدر المستطاع، وقد أبصرت القيادة الإسلامية بثاقب نظرها، ما غاب عن بعض المسلمين وكرهوا هذا الصلح لأجله؛ قبل أن تستبين لهم المكاسب العظيمة منه.

¹ شيت خطاب، الرسول القائد، بغداد: دار مكتبة الحياة، ط02، 1960، ص280.

وهذا منطق العقلية القيادية، ونظرتها السياسية العميقة، وربطها بالأحداث، وتقديرها لمصالح الأمة الكلية والاستراتيجية، وموازنتها بين المصالح والمفاسد بميزان دقيق، وبعد نظر عميق، وهذا ما ينبغي أن تتحلى به قيادات العمل الإسلامي اليوم في حركة الدعوة والدولة وسعيها نحو التمكين.

ولا يخفى أن ظاهر هذه البنود من الظلم والحيف للمسلمين، ولكن باعتبار النظر المقاصدي الكلي عند القائل كان هذا الظلم جزئياً قياساً أمام الكليات المقاصدية التي قد تحققت بالفعل بعد إبرام هذا الصلح، وحققت انتصارات مقاصدية استراتيجية لصالح الدولة الإسلامية على مستوى قطاعات واسعة دعوية وسياسية واجتماعية وحقوقية واقتصادية وحربية.

يقول ابن تيمية معلقاً: "وصالح المشركين في صلح الحديبية المشهور، وبذلك الصلح حصل من الفتح ما لا يعلمه إلا الله، مع أنه كان قد كرهه خلق من المسلمين، ولم يعلموا ما فيه من حسن العاقبة".⁽¹⁾

وقال ابن عبد البر مُعْظِماً للمكاسب بالحديبية: "ليس في غزوات الرسول ما يعادل بديراً أو يقرب منها إلا غزوة الحديبية".⁽²⁾

05. مفهوم المصلحة في إطار الدولة

المصلحة في إطار الدولة هي ما يحقق النفع العام ولو مستقبلاً، ويحمي الدين أولاً ويخدم الناس في معاشهم وحياتهم، وليس المصلحة الفتوية ولا العاجلة المؤقتة، فالنظر والتعاطي بمفهوم الدولة يختلف عن النظر المصلحي لحزب أو فئة أو جماعة.

¹ شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط02، 2004، ج35، ص60.

² أبو العون محمد السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، دمشق: مؤسسة الخافقين، ط02، 1982، ج02، ص371.

يعلق النووي عند الحديث عن الحديبية: "وفيه أن للإمام أن يعقد الصلح على ما رآه مصلحة للمسلمين وإن كان لا يظهر لبعض الناس في بادئ الرأي، وفيه: احتمال المفسدة اليسيرة لدفع أعظم منها، أو لتحصيل مصلحة أعظم منها إذا لم يمكن ذلك إلا بذلك".⁽¹⁾

06. احترام فقه الموازنات في الممارسة السياسية

يقوم فقه الموازنات على المقابلة والمعادلة بين المصالح والمفاسد بهدف اكتشاف الراجح منها والصالح للتطبيق، فيسعى لتعظيم المصالح ودفع المفاسد، باعتبار حجمها وسعتها، من حيث عمقها وأثرها، وبقائها ودوامها، والشرعية كلها مصالح، جاءت لدرء مفسدة أو جلب مصلحة كما قال الإمام العز بن عبد السلام.⁽²⁾

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الشرعية مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين، حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين، ويدفع شر الشرين".⁽³⁾

وفي صلح الحديبية وازن النبي ﷺ بين إمضاء الصلح وما يعقبه من فتح للأمة على كافة الأصعدة، وبين إشكالات إجرائية قيمتها ومصالحها أقل، فرضي ﷺ أن تحذف البسملة من وثيقة الصلح، ويكتب بدلاً منها: "باسمك اللهم" وأن يحذف وصف الرسالة الملاصق لاسمه الكريم: "مُحَمَّد رسول الله" ويكتفى باسم مُحَمَّد بن عبد الله.

07. الحرص على تحقيق المكاسب السياسية بأقل التكاليف

رجل السياسة لا يمارس الحرب فقط لتحصيل أهدافه، بل يجنح للعمل بأدوات السياسة إن كانت هذه تفي بما تعود به الحرب عليه، ودون اللجوء إليها، ولقد فعل النبي ﷺ ذلك في كل

¹ النووي، شرح مسلم، ج 07، ص 419.

² العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1991، ج 01، ص 11.

³ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ت مُحَمَّد رشاد سالم، السعودية: منشورات جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، ط 01، 1986، ج 06، ص 118.

الأحوال: حين كان في موقع ضعف بحيث لا يسعفه ميزان القوى لخوض قتال متكافئ، وحين كان في موقع قوة يمتلك أن يردع ويستدرج ويعفو بعد أن يأخذ من المستسلم ما ابتغاه منه.⁽¹⁾

08. معرفة المساحات المشتركة مع الآخر وتحقيق المكاسب من خلالها

لا بد أن نعرف أن المشترك بيننا وبين الآخر كثير، ولا بد أن ندركه ونسعى في البحث عنه وتوسعته، ويكون هو المدخل الأساسي لإصلاح اختلافنا في الأمور السياسية والفكرية، فالنبي ﷺ كان يبحث عن الكليات الاستراتيجية في المعاهدات، فكتب بالحديبية: (مُحَمَّد بن عبد الله) وكانت تسمية متفقا عليها لا يعترض عليها القرشيون، بعدما رفضوا تسمية: (مُحَمَّد رسول الله) واعتبروها تسمية خاصة بأصحابه لا علاقة لهم بها، فهي ليست محل اتفاق بل مرتبط بالخلاف في زعمهم، إذ قالوا: لست برسول الله ولا نشهد لك بذلك.

لكن النبي ﷺ ذهب إلى المشترك بينه وبينهم، مع أن المختلف عليه أكثر من المشترك يومها، لأنه يريد عقد الاتفاقية وتحقيق مكاسبها الاستراتيجية، فهو بهذا السلوك جنّب الاتفاق كارثة كادت أن تقع، فيذكر صاحب السيرة الحلبية أنّ الجو كان مشحوناً، وكاد أن ينفجر الخلاف حول صفة الأطراف بالوثيقة وتعالّت الأصوات، وذكر "أن أسيد بن حضير، وسعد بن عباد رضي الله عنهما أخذاً بيد علي رضي الله عنه ومنعاه أن يكتب إلا (مُحَمَّد رسول الله) وإلا فالسيف بيننا وبينهم، وضج المسلمون وارتفعت الأصوات، فجعل رسول الله ﷺ يخفضهم، ويومئ بيده أن اسكتوا".⁽²⁾

09. التحوط للسلامة والأخذ بالأسباب المشروعة، والحرب ليست هدفاً بذاتها

مُحَمَّد رسول الله ﷺ معلم لأمته، ولذا يحتاط في أموره ويأخذ بالأسباب المشروعة، وهو داعية للإسلام ويمنح للسلام، لا يتعطش للدماء بل يعظّم ما حرم الله، لهذا أثر سلامة فريقه القادم للحديبية وجنبهم المواجهة، وأجلّ تحقيق المكاسب للمستقبل القريب، ففتحت مكة بعد سنتين،

¹ بلقرين، مرجع سابق، ص 106.

² الحلبي، مرجع سابق، ج 03، ص 30.

وأمن المدينة لعشر سنوات كاملة حسب نص الوثيقة ولو لم تكتمل، بما يحقق الفسحة والأجواء السلمية للعمل الجاد ومخاطبة العالم والتفرغ لنشر الدعوة.

لقد كان الحس السياسي النبوي عالياً بحيث أدرك القيمة الكبيرة لمصالحة تكتيكية مع قريش توفر هدنة للمسلمين؛ يستجمعون فيها أنفاسهم، ويثمرون بها أعمالهم، ويرتبون صفهم الداخلي، ويسوّون ملفات كثيرة عالقة بسبب الاضطراب الأمني.

10. مبدأ قدسية المعاهدات في الإسلام تمكينا للاستقرار والسلم القائم على العدل

نحن لا نعلم ديناً أو تشريعاً رفع من شأن العهد إلى هذا المستوى من القداسة، وقد كان لهذه القاعدة أثرها في العمل على استقرار السلم والأمن الدوليين من جهة، وعلى تأصيل روح الثقة فيمن يتعامل سياسياً مع الدولة الإسلامية، مما يعتبر بحق من أهم خصائص سياسة الدولة الخارجية.

ولأجل هذا أرسى الإسلام مبدأ قدسية المعاهدات بما منحها من قوة إلزامية نابعة من أصل العقيدة، حيث اعتبرها مبرمة بين المسلمين وخالقهم أولاً، قبل أن تكون موثيق سياسية بينهم وبين غيرهم من الدول، بقوله سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْفُضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: 91] بل أوجب الوفاء وآثره على النصرة في الدين تأكيداً منه للمصلحة الإنسانية العليا فقال: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [الأنفال: 72].⁽¹⁾

فالمعاهدة في الإسلام ليست وثيقة أو مجرد اتفاق، وسبق البيان لأهمية الوفاء بالمعاهدات وحرمة نكثها والغدر بأطرافها بسبب التفكير المصلحي الأحادي، قال تعالى: ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [الفتح: 10]

¹ فتحي الدريني، مرجع سابق، ص 72.

11. إيجاد أذرع عسكرية لتحقيق النكاية بالأعداء متصلة عقدياً وسياسياً بالجماعة، ومنفصلة عنها جغرافياً وتنظيمياً

لما رجع النبي ﷺ إلى المدينة، جاءه رجل من قريش اسمه أبو بصير عتبة بن أسيد، فأرسلت قريش في طلبه رجلين، وقالوا: العهد الذي جعلت لنا، فدفعه النبي ﷺ إلى الرجلين، فخرجا به، وهذا تسليم آخر وفق العهد والاتفاق، فتمكن من الهرب منهم، حتى أتى منطقة سيف البحر، وتفلت منهم أبو جندل بن سهيل أيضاً، فلحق بأبي بصير، فلا يخرج من قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبي بصير، حتى اجتمعت منهم عصابة، لا يسمعون بغير لقريش خرجت إلى الشام إلا اعترضوا لها، فقتلوه، وأخذوا أموالهم، فلما تعاظمت خسائر قريش، أرسلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم تناشده الله والرحم أن يضمهم إليه مقابل إيقافهم العمليات، فمن أتاها منهم فهو آمن، وقالوا: من خرج منا إليك فأمسكه غير حرج أنت فيه، فإن هؤلاء الركب قد فتحوا علينا باباً⁽¹⁾ لا يصلح إقراره،⁽²⁾ وهذا تعديل على وثيقة الحديبية التي اقتضت منع استقبال المدينة لمن خرج من مكة هارباً من المسلمين، لكنها خضعت للغة الضغط التي نتجت عن حرب العصابات التي شكلها أبو بصير وأبو جندل ومن معهم، وطلبت قريش من رسول الله ﷺ إيواء الهاربين منهم، فهو أفضل لهم من اللحاق بفرق أبي بصير.

لقد بدأ أبو بصير العمليات الفدائية وحرب العصابات بخمسة أفراد فقط هربوا من مكة، ثم لحق بهم طوائف من الناس حتى بلغوا ثلاثمائة مقاتل.⁽³⁾

وبذلك أوجد النبي ﷺ لدولة المدينة ذراعاً عسكرياً يضرب العدو بدون ارتباط تنظيمي أو سياسي، ويحقق فيهم الإنهاك مع المحافظة على العهود والمواثيق السياسية بدون تدخل من دولة

¹ ابن القيم، زاد المعاد، ج 03، ص 384.

² البيهقي، دلائل النبوة، ج 04، ص 174.

³ المصدر نفسه، ج 04، ص 173.

المدينة، أو تحملها لأي مسؤولية. ⁽¹⁾ فكانت النتيجة أن راسلت قريشٌ مُحمّداً تناشده الرحم كي يضم أبو بصير وجماعته إليه، وأسقطوا شرط رد من هاجر منهم إليهم.

والحقيقة أن سلوك أبا بصير ليس اجتهداً فردياً، فكان قول النبي ﷺ له عند التسليم: "اصبر وسيجعل الله لك فرجاً"، فكانت إشارة له، فالتقطها وهرب قبل وصوله لمكة، وقول النبي مدحا له: "ويل أمه مسعر حرب لو كان له أحد" ⁽²⁾ هو إشارة لإخوانه من الحالات المشابهة كي يلتحقوا به، قال أبو زهرة: "قد علم المستضعفون بخبر أبي بصير، وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: بأنه مسعر حرب إن كان معه رجال، فكل مستضعف يعمل على تخلص نفسه ويكون من رجال أبي بصير". ⁽³⁾

12. قد يسع الفرد ما لا يسع الجماعة

إن قصة أبي جندل وأبي بصير وما احتملاه في سبيل العقيدة، وما أبدياه من الثبات والإخلاص والعزيمة والجهاد؛ حتى مرّغوا رؤوس المشركين بالتراب، وجعلوهم يتوسلون للمسلمين لترك ما اشترطوه عليهم في الحديبية، هذه القصّة نموذجٌ يُقتدى به في الثبات على العقيدة، وبذل الجهد في نصرتها، وفيها ما يشير إلى مبدأ: (قد يسع الفرد ما لا يسع الجماعة)، فقد ألحق أبو بصير وجماعته الضّرر بالمشركين في وقت كانت فيه دولة الإسلام لا تستطيع ذلك وفاء للصالح. ⁽⁴⁾

¹ عباس شريفة، مرجع سابق، ص44.

² البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم: 2731، ج3، ص197.

³ مُحمّد أبو زهرة، كتاب خاتم النبيين ﷺ، الدوحة: منشورات المؤتمر العالمي للثالث للسيرة النبوية، د ت، ج02، ص762.

⁴ الصلاحي، مرجع سابق، ج02، ص315.

13. اتخاذ الإجراء الذي يمنع التصرف الضار بالجماعة من أحد أفرادها، بإجراء يراعي الحرص على مصلحة الجماعة

لأن مصلحة الجماعة فوق مصلحة الفرد، رد النبي ﷺ أبا بصير مع والده سهيل بن عمرو مفاوض قريش وهم يرتبون التعاقد، وغلب مصلحة الجماعة في استكمال ترتيب هذه المعاهدة، وكتابة وثيقتها وجعل هدنة طويلة بين الطرفين على مصلحة حماية فرد واحد، مع صعوبة الموقف وألمه.

14. القوي لا يبقى قوياً والمستضعف لا يبقى مستضعفاً للأبد

في قصة الحديبية استقوى الضعفاء، فقد كان الهاربون من مكة سبباً لتراجع قريش عن شروطها، ولقد كان أبو بصير (عتبة بن أسيد الثقفي) وأبو جندل (ابن سهيل بن عمرو) ﷺ نفرأ من هؤلاء المستضعفين بمكة شوكة نكاية وأداة جهاد وانتقام ووسيلة ضغط لتحقيق النصر وقلب الموازين، حتى سألت قريش مُجَدَّاً بضمهم مع من لحقهم تهرباً من هجماتهم، وهم كانوا قبل فترة قريبة يرسفون في أغلال الأسر والاضطهاد.

15. أهمية احترام الثورة لقوانين وواقع الأرض الذي تتحرك فوقه

لقد رأينا أبا بصير وارتباطه بالإسلام ارتباط عقيدة، وارتباطه برسول الله ﷺ ارتباط عقيدة وإيمان، ومع ذلك لم يخرج رسول الله ﷺ بالتحرك على أرضه أو طلب المدد منه، "فالثورة الإسلامية التي شهدنا أبا بصير على رأسها، تعذر الدول المرتبطة بمواثيق ومعاهدات، ولا تخرجها حين تتحرك على أرضها وتقتيد تقيداً تاماً بمبادئ هذه الدولة وقوانينها".⁽¹⁾

فلا بد من اختيار المكان، واختيار الرجال، والتخطيط لحرب طويلة الأمد، لكن المدينة ليست هي الأرض المناسبة لهذه الحرب، فالمدينة ملتزمة بمواثيق دولية مع مكة، ولا بد من اختيار أرض مناسبة لهذه الحرب، والرجال ليسوا من المدينة، الرجال هم من رعايا مكة نفسها والمكان لا بد أن يقض مضجع مكة.

¹ منير الغضبان، المنهج الحركي، ج3، ص43.

وما أحوج الثورة أو حركات المقاومة والتحرر الإسلامية إلى أن تدرك هذه المعاني وتجسدها في برامجها النضالية المشروعة.

16. أبو بصير الثائر وتأسيس قواعد جهاد العصابات

كان منهج أبي بصير وأبي جندل ومن معهما أن لا يدعا سبيلاً للمقاومة إلا ويسلكوه، ومن خلال هذه التجربة يمكن استخلاص بعض القواعد المتعلقة بحرب وجهاد العصابات منها:

● رجل جهاد العصابات بحاجة إلى أن ينمي الامكانيات الذاتية لمقاومته وعملها، لا أن يكون اعتماده على المعونات الخارجية، لأن هذه المعونات من المحتمل أن تنضب في كل لحظة، أو تنقطع، "قال أبو بصير: فخرجت وما معي من الزاد إلا كف من تمر فأكلتها ثلاثة أيام، وكنت آتي الساحل فأصيب حيتانا قد ألقاها البحر فأكلها".⁽¹⁾

يعلق منير الغضبان: "الثائر الحقيقي لا بد أن يوطن نفسه على الجوع والعري والفاقة، وأن يتجلد على القسوة والشدة والمحنة".⁽²⁾

● الرصيد الحقيقي للثورة هو من أبناء البلد الثائر، ومن أجل ذلك لم ينضم لجيش الثورة رجل واحد من المسلمين في المدينة، لأنه جندي نظامي في دولة رسمية، أما المستضعفون المسلمون في مكة فقد انضموا إلى أبي بصير عن بكرة أبيهم، وكانوا هم أصحاب القضية وأبنائها الأصليين، والثورة التي تقوم وتعتمد في رصيدها بشكل أساسي على الرديف من الدول الأخرى لن يكتب لها النجاح.

وكان الرصيد الحقيقي للثورة هم رجال مكة المسلمون المستضعفون الذين انضموا إلى أبي بصير واحداً تلو الآخر فلم يزل أصحابه يكثرون حتى بلغوا ثلاثمائة.⁽³⁾

¹ الواقدي، المغازي، ج 02، ص 627.

² الغضبان، المنهج الحركي، ج 03، ص 43.

³ السهيلي، مرجع سابق، ج 06، ص 493.

● اختيار المكان المناسب للثورة ذو أهمية قصوى في نجاحها، فعصب قريش هو التجارة وتجارها إلى الشام هي المحور الأول، ولم يرتفع الاختناق عنها إلا بعد صلح الحديبية، فإذا بها تتفاجأ من جديد بعودة العمليات إلى الطريق، والهجوم على القوافل وغنم أموالها. فالموقع الاستراتيجي المناسب الذي يمكن الثورة من قطع شريان الحياة عن أعدائها، هو الذي يجعل هذا العدو يلين ويرضخ، أما إذا لم يشعر العدو أنه مهدد بحياته ووجوده وأمنه فسوف يسحق هذه الثورة ويبيدها عن آخر رجل فيها. (1)

● ليس هدف الثورة الإرهاب والفتك، وإنما هدفها هو رفع الظلم والاضطهاد عن المسحوقين الملاحقين بعقائدهم وفكرهم ومقدساتهم وحين يتحقق الهدف تنتهي الثورة، ومن أجل ذلك عندما استفحل أمر الثوار المسلمين في الساحل وعرفت مكة أنها على وشك الاختناق، وأن جبهة جديدة فتحت عليها تقض مضجعها وأمنها راحت إلى رسول الله ﷺ تتفاوض معه وترجوه وتسترحمه أن ينهي هذه الثورة، ويضم هؤلاء المسلمين إلى جيشه النظامي، فيسري عليهم ما يسري على جيشه بالتزام الهدنة والصلح.

● لا بد أن نلاحظ حدود الثورة وطاقتها وإمكاناتها، فلم يكن هدف ثورة أبي بصير هو إسقاط نظام مكة والسيطرة عليه بمقدار ما كان هدفه هو ضم قوات المستضعفين إلى قيادتهم في المدينة، وحققت الثورة أهدافها، ووصل كتاب رسول الله ﷺ يطلبه مع أصحابه للانضمام إليه وإنهاء حالة الثورة، وكان قائدها على فراش الموت حتى قبض والكتاب على صدره. (2)

● لقد كان أبو بصير بحق قائد ثورة، ومبادئ الثورة تبيح المواجهة المباشرة وغير المباشرة.

فلما سلم النبي أبا بصير للرجلين القرشيين انطلق معهما، واندمج معهما في الحديث، وأظهر الاستسلام، حتى اطمأن إليه الرجل العامري، فقال: يا أخا بني عامر أصارم سيفك هذا؟ قال نعم، قال انظر إن شئت، فاستله أبو بصير، وأراد أن يختبر صرامته ثم علاه به حتى قتله، فوّلّ مسرعاً إلى

¹ الغضبان، المنهج الحركي، ج2، ص44.

² السهيلي، مرجع سابق، ج06، ص493.

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو جالس في المسجد، قال: يا رسول الله قد وفيت ذمتك، وأدى الله عنك عندما أسلمتني ليد القوم، وقد امتنعت بديني أن أفتن أو يعث بي، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ويل أمه مسعر حرب لو كان له أحد" (1)

17. المرأة المسلمة عرض لكل الأمة ووجب الدفاع عنه وجعلها أولوية عليا

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآثُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَ كُنْ حُكْمُ اللَّهِ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [المتحنة: 10]

مما كتبه عروة بن الزبير رضي الله عنه للزهري رضي الله عنه حول هذه الآية ما يزيد المعنى وضوحاً وجلاء قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان صالح قريشاً يوم الحديبية على أن يرد إليهم من جاء بغير إذن وليه، فلما هاجرت النساء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى الإسلام، أبى الله أن يرددن إلى المشركين إذا هن امتحن بمحنة الإسلام، فأمسك رسول الله النساء ورد الرجال". (2)

وهذه خصوصية للمرأة دون الرجل الذي يستطيع تحمّل الشدائد والعزيمة، "لأنهم خشوا على النساء اللاتي أسلمن أن يضعفن أمام التعذيب والإهانة، وهن لا يستطعن ضرباً في الأرض ورد الكيد، كما فعل أبو جندل وأبو بصير وأضربهما" (3) هذه الخصوصية للمرأة جعلت لها حماية معزة، وقد "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم على استعداد أن ينقض الاتفاق كله بأمر الله عز وجل لحماية المرأة المسلمة المهاجرة". (4)

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب، وكتابة الشروط، رقم: 2581، ج2، ص974.

² محمد العواجي، مرجع سابق، ج2، ص606.

³ الغزالي، فقه السيرة، ص339.

⁴ الغضبان، المنهج الحركي، ج3، ص46.

وتقرر من هذا الموقف حكم شرعي وهو "جواز صلح الكفار على رد من جاء منهم إلى المسلمين، وأن لا يرد من ذهب من المسلمين إليهم، هذا في غير النساء، وأما النساء فلا يجوز اشتراط ردهن إلى الكفار".⁽¹⁾

18. امكانية التعاون مع المخلصين من غير المسلمين

يمكن التعاون مع الشرفاء والمخلصين سلمياً في مختلف الملفات بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم قَبِلَ الحلف مع خزاعة يوم الحديبية، واستعان الرسول ﷺ أثناء هجرته إلى المدينة بعبد الله بن أرقط وهو من المشركين، بأن استأجره ليرشده مع صاحبه أبي بكر على الطرق الخفية إلى المدينة بعد أن اطمأن إليه،⁽²⁾ وكذلك طلب الرسول عليه الصلاة والسلام من سراقه بن مالك بن جشعم أن يُعَمِّي الخبر عنه، وعن صاحبه لقاء الأمان الذي أَمَّنَه عليه.⁽³⁾

واستعار الرسول ﷺ أيضاً يوم حنين أدرعاً من صفوان بن أمية وهو يومئذ مشرك،⁽⁴⁾ وفي شرح مسلم: أن الشافعي قال: "إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة، أستعين به وإلا فيكره".⁽⁵⁾ وفي زاد المعاد: "أن الاستعانة بالمشرك المأمون في الجهاد جائزة عند الحاجة".⁽⁶⁾

¹ ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص274.

² ابن هشام، المصدر السابق، ج1، ص488.

³ المصدر نفسه، ص489.

⁴ أخرجه أحمد في المسند، رقم: 15302، ج12، ص24، وأبو داود، السنن، أبواب الإجارة باب في تضمين العور، رقم: 3562، ج3، ص296، وقد صححه الألباني في إرواء الغليل رقم: 1513.

⁵ النووي، شرح مسلم، ج12، ص198.

⁶ ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص357.

19. أهمية الحفاظ على المواثيق الدولية والتاريخية والعقود السابقة

جاءت خزاعة يوم الحديبية إلى رسول الله ﷺ بكتاب جده فقرأ عليه أبي بن كعب وهو: "باسمك اللهم، هذا حلف عبد المطلب بن هاشم لخزاعة؛ إذ قدم عليه سرواتهم وأهل الرأي منهم، غائبهم يقر بما قضى عليه شاهدتهم.

إن بيننا وبينكم عهود الله وعقوده وما لا ينسى أبداً. اليد واحدة والنصر واحد، ما أشرق ثبير وثبت حراء وما بل بحر صوفة، ولا يزداد فيما بيننا وبينكم إلا تجدداً أبداً الدهر سرمداً." (1)

ولما ذكرت خزاعة ذلك الحلف للنبي ﷺ يوم الحديبية، قال ﷺ: "ما أعرفني بحلفكم وأنتم على ما أسلمتم عليه من الحلف؛ وكل حلف كان في الجاهلية فلا يزيده الإسلام إلا شدة، ولا حلف في الإسلام" (2)، وتم الأمر بين الطرفين على إقرار هذه المحالفة وتحديد عهدها، واحترم العهود التاريخية ووثقها تقوية لها، إلا أن رسول الله ﷺ اشترط أن لا يُعين ظالماً وإنما ينصر مظلوماً. (3)

20. الاستفادة من المنظومات الدولية ومنظمات حماية الحقوق

يستفاد من عرض خزاعة على النبي ﷺ وثيقة حلف جاهلي، ومن دخول سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه في جوار أبان بن سعيد بن العاص (4) عندما ذهب لقريش يفاوضهم تجنباً لقتله أو أذيته كما حاولوا مع السفير الذي قبله خراش بن أمية لولا أن انقذه الأحابيش، وكانت قريش مستنفرة متوترة على المستوى القيادي لها بدار الندوة، أنه ينبغي اليوم على المستضعفين من المسلمين الاستفادة من التحالفات أو العادات أو القوانين والأنظمة المعمول بها في البلدان التي يعيشون

¹ حميد الله، الوثائق السياسية، وثيقة رقم: 171.

² الواقدي، المغازي، ج 02، ص 782.

³ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، ص 275.

⁴ أبان بن سعيد: بن العاص بن أمية بن عبد مناف القرشي الأموي، كان على الشرك لما أجاز عثمان بن عفان في سفارته لمكة بالحديبية، أسلم بعدها في خيبر بـ 07 هـ وولي البحرين حتى مات رسول الله ﷺ. أنظر: ابن سعد، الطبقات الكبير، ج 05، ص 08.

فيها، ولا تخلو تلك المجتمعات من وجود أشخاص أو جماعات أو منظمات حقوقية تعنى بحقوق الإنسان وتطالب بها، وتنصف المظلومين، وتدافع عن الحرية الدينية، وقد قال ﷺ: "وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر".⁽¹⁾

21. إمكانية توسيع دوائر التحالفات لخدمة القضايا العادلة ونصرة المظلوم

استجابته ﷺ لأي طلب من المشركين تعظم فيه حرمان الله علق عليه ابن القيم بقوله: "من الفوائد في صلح الحديبية أن المشركين وأهل البدع والفجور والبغاة والظلمة إذا طلبوا أمراً يعظمون فيه حرمة من حرمان الله تعالى أجيبوا إليه وأعطوه وأعينوا عليه، وإن منعوا غيره، فيعانون على ما فيه تعظيم حرمان الله لا على كفرهم وبغيهم، ويمنعون مما سوى ذلك".⁽²⁾

فكان من مستخرجات هذا السلوك تقرير قاعدة في الفقه السياسي في: "مشروعية التعاون السياسي الجزئي في المساحات المشتركة حتى مع من تختلف معهم في الأصول".

22. الثقة بين القيادة والقاعدة أساس التوافق والانسجام

إذا وقفنا عند تصرف الصحابة أثناء كتابة الصحيفة عند الحديث عن البسملة، والرسالة نلاحظ أن رسول الله ﷺ ترك لهم إبداء الرأي قبل أن يعلن رأيه، فأظهروا احتجاجهم وأعلنوا رفضهم، وأمسكوا بيد الكاتب لكن إشارة واحدة منه ﷺ كانت كفيلة بالصمت التام والقبول.

ولهذه القضية أثران اثنان:

الأول: إشعار قريش بقوة المسلمين واندفاعهم واستعدادهم للمواجهة، والحرب فليست المعاهدة عن ضعف أو تخاذل من الصف.

الثاني: إشعار العدو كذلك مدى السمع والطاعة الناتج عن الثقة في هذا الصف المسلم الذي يتراجع عن رأيه أمام رأي رسول الله ﷺ أو قوله.

¹ أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر، رقم: 2897، ج 03، ص 114.

² ابن القيم، زاد المعاد، ج 02، ص 236.

ولا بد من بروز هذين المعنيين أمام العدو ليعرف حقيقة هؤلاء الجنود، وقوة شكيמתهم، فلا تسول له نفسه نقض العهد.

والدرس الذي يستحق أن تدركه القاعدة من هذه الأمور جميعاً هو أنه ليس بإمكان القيادة دائماً أن تعطي المبررات لتصرفاتها وأوامرها، والمطلوب من جنود الدعوة أن تكون ثقتهم بقيادتهم أكبر من ثقتهم بآرائهم وقناعاتهم، وليس بإمكان القيادة أن تفشي أسرار تصرفاتها للمستويات العامة، وحق جنود الدعوة هو إبداء الرأي والمشورة وبذل النصيحة وعليهم من طرف آخر السمع والطاعة فيما يحبون ويكرهون وفي العسر واليسر وفي المنشط والمكره.⁽¹⁾

إن السمع والطاعة في المكره والمعسر هو أعظم أثراً منه في حالة المنشط واليسر، والذي يلتزم في المكره والعسر لا شك أنه ملتزم عندما يتجاوب الأمر مع حبه وقناعته واستعداده.

23. تفهم القيادة لنفسيات قواعدهم وتوجهاتهم

من جهة أخرى على القيادة أن تعذر الصف حين يتلكأ في أمر هو عكس قناعته، أو يتباطأ في تنفيذ قرار يناقض هواه، فإذا كان مجتمع الصحابة الذي هو خير مجتمعات الأرض لم يتمكن من الطاعة السريعة في موقف الحديبية بنفس الاندفاع السابق وقائده رسول الله ﷺ، فلا غرابة أن يظهر مثل هذا التصرف في أي صف مسلم قيادته منه تخطئ وتصيب.

24. لا جماعة بلا طاعة للأمير

كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: " لا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمرة، ولا إمارة إلا بطاعة".⁽²⁾

من هذه القاعدة تظهر أهمية طاعة القيادة حتى فيما لم يكن مقتنعاً به التابع، ونجد أن نخبة من الصحابة في وقائع الحديبية رفضت بنود هذا الاتفاق كما رفضت تسليم الصحابي أبي بصير،

¹ الغضبان، المنهج الحركي، ج3، ص27.

² محمد سالم خضر، البلاغة العمرية، الكويت: مبرة الآل والأصحاب، ط01، 2014، ص127.

ولكن كان الالتزام في الأخير هو قرارهم، بل أن هذه الطاعة ادهشت الخصوم وهو ما شهد به المندوب القرشي عروة بن مسعود ونقله لدار الندوة.

ولذا قال رسول الله ﷺ: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني".⁽¹⁾

وهذه الطاعة مبصرة وليست عمياء، فلها حدود وضوابط مهمة، ففي الحديث النبوي: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة".⁽²⁾

25. التأكيد على الانضباط القيادي في الصف الإسلامي

كان اللواء شيت خطاب يقول: "لا أكاد أقرأ تفاصيل غزوة الحديبية كما ترونها كتب السيرة، إلا وأهتف من صميم نفسي: ما أعظم الضبط الذي كان يتحلى به الرسول ﷺ وأصحابه حينذاك".⁽³⁾

الضبط: اصطلاح عسكري يقصد به الحالة العقلية التي تساعد الفرد على عمل واجبه باعتبار أنه ملزم بأدائه سواء كان مراقباً أو غير مراقب، أو القدرة على حبس بعض الانفعالات غير الاعتيادية كالخوف والغضب والجوع ... إلخ. وإنجاز العمل المطلوب بحرص وأمانة وإخلاص في الحالات الصعبة.⁽¹⁾

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}، رقم: 7137، ج09، ص61، مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، رقم: 1835، ج03، ص1467.

² البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم: 6725، ج06، ص612، مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، رقم: 1839، ج03، ص1469.

³ شيت خطاب، الرسول القائد، ص282.

¹ المرجع نفسه، ص282.

كان الصحابة على يقين بدخولهم مكة ولكن لم يحصل هذا، وجرت المفاوضات بأجواء متوترة، وكانت صيغة المعاهدة في ظاهرها الانتقاص لهم، وكانت مخرجاتها انهزامية كما تصور البعض، وأكثر ما هزهم هو إعادة أبا جندل إلى قريش، وهم يشاهدون والده يضربه أمامهم، وهو يستغيث بهم لكنهم "منضبطون" بقرار القائد، فكان أبو جندل يستنجد بمعسكر المسلمين على سمعهم وبصرهم قائلاً: "يا معشر المسلمين، أأرد إلى المشركين فيفتنوني عن ديني؟" حتى وصل التأثير عند الصحابة لحد البكاء أمام موقف أبي جندل. ⁽¹⁾

وفي مشهد أخذ أبي جندل وتسليمه كما سبق البيان، وثب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومشى إلى جنب أبي جندل، وأبوه سهيل بجنبه يدفعه، وصار عمر رضي الله عنه يقول لأبي جندل: "اصبر يا أبا جندل فإنما هم المشركون، وإنما دم أحدهم كدم كلب، يا أبا جندل إن الرجل يقتل أباه في الله، والله لو أدركنا آباءنا لقتلناهم في الله"، ويديني قائم السيف منه كي يستله أبو جندل ويقتل والده سهيل ويفك نفسه ويهرب، فقال له أبو جندل: ما لك لا تقتله أنت؟"، فقال عمر: نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتله وقتل غيره، فقال أبو جندل رضي الله عنه: "ما أنت أحق بطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم مني"، فامتنع أبو جندل طاعة لرسول الله وثقة به والتزاماً بقوله له: "يا أبا جندل اصبر واحتسب"، وكان عمر رضي الله عنه يقول: "وددت أن يأخذ السيف فيضرب أباه" ⁽²⁾ وهذا انضباط كبير في الاتباع بتعليمات قيادتهم في ظروف صعبة.

على الرغم من بعض التذمر الخافت الذي كان يخالج بعض نفوس المسلمين، والذي كان يثيره حرصهم الشديد على عزة الإسلام، كان الانضباط سيد الموقف، ولم تسجل لنا السيرة موقفاً متمرداً ولا انشقاقاً.

¹ الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص606.

² علي الحلبي، مصدر سابق، ج3، ص32.

26. حق المعارضة السياسية في المجتمع الإسلامي

يظهر هذا الحق من خلال مواقف الصحابي عمر بن الخطاب رضي الله عنه المعارضة والمخالفة بالحديبية، فمن أهم الحقوق التي قررها الإسلام للفرد في المجتمع، حق إبداء الرأي والمعارضة من أجل دفع الباطل، أو القضاء على المنكر أو الأمر بالخير والمعروف، كما هو متاح في حرية إبداء وجهة النظر في القضايا الاجتهادية السياسية والاجتماعية، ودفع فكرة الحاكم المفرد صاحب الرأي الواحد، ولا شك أن هذه المعارضة هي البناء لا الكيدية المتآمرة مع خصوم الدولة، فهي معارضة يراد بها الإصلاح.

إن ما جرى في هذه الوثيقة السياسية العظيمة (صلح الحديبية) ليدل أكبر دلالة على أهمية المعارضة السياسية في الإسلام وعدم ضيق الصدر بها، والقدرة الآمنة على إبداء الرأي، وكيف أن النبي صلى الله عليه وسلم كان واسع الصدر لهم ولآرائهم، وزودهم بالدافعية والثقة.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرتقي بهذا الحق إلى الواجب، فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن من مواد البيعة: "وعلى أن نقول الحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم".⁽¹⁾

فبعد الاتفاق على معاهدة الصلح، وقبل تسجيل بنودها ظهرت بين المسلمين معارضة شديدة، وقوية لهذه الاتفاقية، وخاصة في البندين اللذين يلتزم النبي صلى الله عليه وسلم بموجبهما برد من جاءه من المسلمين لاجئاً، ولا تلتزم قريش برّد من جاءها من المسلمين مرتدّاً، والبند الذي يقضي بأن يعود المسلمون من الحديبية إلى المدينة دون أن يدخلوا مكة ذلك العام، وقد كان أشد الناس معارضة لهذه الاتفاقية، وانتقاداً لها عمر بن الخطاب، وأسيد بن حضير سيد الأوس، وسعد بن عبادة سيد الخزرج رضي الله عنهم.

وقد ذكرت المصادر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم مُعلنًا معارضته لهذه الاتفاقية، وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألست برسول الله؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى،

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب كيف يبائع الإمام الناس، رقم: 6724، مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، رقم: 1840.

قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام تُعطى الدنية في ديننا؟ قال: إني رسولُ الله، ولستُ أعصيه".⁽¹⁾

وبعد حادثة أبي جندل المؤلمة المؤثرة عاد الصحابة إلى تحديد المعارضة للصلح، وذهبت مجموعة منهم إلى رسول الله ﷺ بينهم عمر بن الخطاب لمراجعته، وإعلان معارضتهم، إلا أنَّ النبي ﷺ بما أعطاه الله من صبرٍ، وحكمةٍ، وحلمٍ، وقوة حجة استطاع أن يقنع المعارضين بوجاهة الصلح، وأنه في صالح المسلمين، وأنه نصر لهم، وأنَّ الله سيجعل للمستضعفين من أمثال أبي جندل فرجاً ومخرجاً، وقد تحقَّق ما أخبر به ﷺ.

وبهذا يتبين: أن الرسول ﷺ وضع قاعدة احترام المعارضة النزيهة، حيث قرر ذلك بقوله وفعله، وهو إنما أراد بهذا الفعل إرشاد القادة من بعده إلى احترام المعارضة النزيهة؛ التي تصدر من أتباعهم، وذلك بتشجيع الأتباع على إبداء الآراء السليمة، التي تخدم المصلحة العامة، فمن حق الفرد المسلم أن يبين وجهة نظره في جو من الأمن، والأمان دون إرهاب، أو تسلط يخنق حرية الكلمة، والفكر، ونفهم من معارضة عمر لرسول الله ﷺ: أن المعارضة لرئيس الدولة في رأيٍ من الآراء، وموقف من المواقف ليست جريمة تستوجب العقاب.⁽²⁾

27. من السلوك القيادي احتواء الرأي المعارض وتفهم دوافعه

لم تكن اعتراضات عمر رضي الله عنه ومن خلفه من الكتلة المعارضة الصامتة عصياناً للنبي ﷺ بل انفعالاً عاطفياً وتداعيات آنية، ينبغي للقائد أن يحتويها وجعلها لا تؤثر على القرار الاستراتيجي، ولا يضيق بها ذرعاً ويقمعها، بل جعله موقعاً على الوثيقة شاهداً عليها.

كما احتوى النبي بصمت وتغافل موقف علي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما رفض محو العبارة التي اعترض عليها سهيل بن عمرو مفاوض قريش، فقام ببساطة بمحوها بيده وتجاوز اعتراض علي

¹ البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم: 2731، ج3، ص197.

² عبد القادر أبو فارس، مرجع سابق، ص134.

دون تعليق ولا توقف، بل تفهمه بشكل كامل، فقد قال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام: "اكتب: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت، ولا قاتلناك، ولكن اكتب: (محمد بن عبد الله)، فقال النبي ﷺ: إني رسول الله وإن كذبتُموني، اكتب (محمد بن عبد الله)، فأمر علياً أن يحوها، فقال علي: لا والله لا أحوها، فقال رسول الله ﷺ: أرني مكانها، فأراه مكانها، فمحاها".⁽¹⁾

وهذا الاعتراض من علي بن أبي طالب ليس مردّه العصيان، بل كبر عليه وعظم أن يحو صفة النبوة عن رسول الله ﷺ بحضوره بطلب من مشرك.

28. من قواعد الانضباط: النقاش وابداء الرأي قبل القرار النهائي من الجماعة والتفاني في التنفيذ بعد القرار ولو كان خلاف قناعتك

في موقف عمر رضي الله عنه نجد أنه عارض بعض بنود وتفصيل الاتفاق، والتي كان يرى فيها دنية وخضوعاً للمشرّكين، كما عارض تسليم أبي جندل رضي الله عنه كما استثقل عودته هذا العام دون عمرة، وكان يشاركه وجهة النظر مجموعة من الصحابة، فهم لم يتعودوا على هذا النوع من الفتوحات، وعبر سيدنا عمر صراحة عن موافقه، بحرية كاملة دون أن نجد أي نص في منعه أو إسكاته، وكانت المعارضة في الحثيات والجزئيات، لا في مبدأ الصلح والاتفاق في حد ذاته، لكن لما انتهى التفاوض مع الخصم، والتشاور الداخلي، كان سيدنا عمر من المنفذين والمنضبطين بقرار القيادة، بل كان شاهداً وموقفاً على الوثيقة، ولما سأله أبو جندل عن امتناع عمر عن قتل سهيل بن عمر، صرح بأن المبرر هو الانضباط والالتزام بقول رسول الله ﷺ.

29. حسن إدارة حرب الدعاية لتحقيق المكاسب

شن المسلمون على قريش بخروجهم لزيارة البيت العتيق، أضخم حرب للدعاية التي هي من أهم أركان الحرب الباردة، فلقد أظهروا تعظيمهم للبيت الحرام بصورة عملية لا تقبل الشك والمماراة،

¹ سبق تخريجه، ص 362.

فتسامع العرب بذلك؛ فلما أصرت قريش على رجوع المسلمين دون زيارة المسجد الحرام، اعتبر العرب قريشاً ظالمة للمسلمين، إذ ليس لها أن تمنع أحداً جاء لتعظيم البيت وزيارته.

وقد رأينا كيف أن قريشاً أرسلت الحليس بن علقمة لمفاوضة الرسول ﷺ، وكان يعظم الشعائر في معتقده، فلما رأى الهدي في الوادي، عاد أدراجه دون أن يقابل النبي ﷺ، وأخير قريشاً بما رأى وهددهم أعنف تهديد.

بل إن هذه الدعاية كادت أن تثير حرباً أهلية داخل مكة بين قريش نفسها من جهة وبين قريش والأحابيش من جهة أخرى، لقد كانت غزوة الحديبية حرب دعاية من الطراز الأول، رسمت مشهداً لقريش أنها تمنع الناس عن الحرم، وهو أمر ترفضه العرب.

30. مراعاة البروتوكولات والمظاهر الرسمية التي تجعل الهبة عند الآخر وترسم

الصورة البصرية

سبق الذكر أن النبي ﷺ لما كان يحاور ويفاوض مندوب قريش؛ كان المغيرة بن شعبه رضي الله عنه على رأسه كالحراسة الشخصية التي تزيد الفخامة على مظهر القائد، وقريش ما زالت تستحفظ بصورتها الذهنية لمحمد المستضعف بدار الأرقم وشعاب مكة.

وأيضاً تكرر نفس المشهد الاستعراضي في لقاء المفاوض القرشي سهيل بن عمرو "فقد كان عباد بن بشر وسلمة بن أسلم بن حريش رضي الله عنهما مُقَنَّعَان بالحديد، قائمان على رأس النبي ﷺ، فلما رفع سهيل بن عمرو صوته، قالاً: اخفض من صوتك عند رسول الله! وسهيل بارك على ركبتيه". (1)

¹ الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص606.

والحكم الأصلي أنه لا يشرع القيام على رأس أحد وهو قاعد، وأن ذلك من مظاهر التعظيم الذي تعارفه الأعاجم فيما بينهم وأنكره الإسلام، وفي ذلك نهي من رسول الله ﷺ: "من أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار".⁽¹⁾

والجواب كما عند محمد رمضان البوطي: "أنه يستثنى من عموم المنع، مثل هذه الحالة بخصوصها، أي في حالة قدوم رسل للعدو إلى الإمام أو الخليفة، فلا بأس حينئذ من قيام حرس أو جند على رأسه، إظهاراً للعزة الإسلامية، وتعظيماً للإمام ووقاية له مما قد يفاجأ به من سوء، أما في أعم الأحوال فلا يجوز ذلك لمخالفته مقتضى التوحيد والعقيدة الإسلامية، دون أي ضرورة إليه".⁽²⁾

ويشبهه هذه القضية تحريم الكبر والفخر والخيلاء في الأحوال العادية، ومشروعيته في الحرب وأمام العدو، ويشبهه هذا ما فعله أبو دجانة في غزوة أحد، فكل ما يدل على التكبر أو التجبر في المشي ممنوع شرعاً، ولكنه جائز في حالة الحرب بخصوصها، بدليل قوله ﷺ عن مشية أبي دجانة: "إنها مشية يكرها الله إلا في هذا الموضع"⁽³⁾

31. استثمار الفرص وتحييد الخصوم

النبي ﷺ بارع ومتفوق في استثمار الفرص، فلم يكن نجاحه في الحديبية ليقف عند حدود اعتراف المشركين بالمسلمين كقوة كبرى تستحق أن يفاوض معها، وتهادن بعد أن كانت قريش تُغير عليها متى شاءت، بل تجاوزت نجاحات النبي ﷺ ذلك إلى تحييد قريش في معترك الصراع القائم آنذاك، وكبّلت قريش نفسها بهذه المعاهدة فلا تفكر بحرب المسلمين على الأقل عشر سنين، وكان هذا نجاحاً وعمقاً في سياسة محمد ﷺ؛ وربما خفي على بعض أصحابه لحظتها.

¹ أبو داود، السنن، أبواب النوم، باب في قيام الرجل للرجل، رقم: 5229، ج4، ص358، والترمذي، الجامع الكبير، أبواب الأدب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، رقم: 2755، ج4، ص468، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، رقم: 4357.

² البوطي، مرجع سابق، ص241.

³ أبي نعيم، معرفة الصحابة، ج3، ص437.

والنجاح الأكبر والاستثمار الأعظم هو استثمار النبي ﷺ لهذه الفرصة (الهدنة) وذاك (التحيد)؛ فثمة خصوم آخرون لا بدّ من الالتفات إليهم والخلاص منهم، وثمة فرص للدعوة إلى دين الحق هذا أوانها وميدانها، ففي الجانب الحربي غزا النبي ﷺ اليهود في خيبر وأدّبهم، وغنم أموالهم وعقد الصلح معهم، وفي الجانب السلمي تقدمت الدعوة خطوات في أرض الحجاز وما حولها، ودخل في دين الله زمن الهدنة أضعاف ما دخل من قبل.

32. المفاوضة والمراوغة آلية من آليات التمكين السياسي

كانت المفاوضة تمثل آلية من أفعال آليات التمكين السياسي للدعوة على نحو لم تقل فيه نتائجها أهمية وقيمة عن تلك التي جرى تحصيلها من خلال استعمال الحرب، فقط تحتاج لرجل سياسي جريء ذكي، كما تحتاج الحرب لرجل عسكري شجاع غير متهور.

يقول عبد الإله بلقزيز: "قدّم النبي ﷺ درساً في معنى السياسة وتطلّباتها، لم يُدرّكه في حينه كما لا يدرّكه اليوم من نظروا للسياسة نظرة صوفية طهرانية، واستغربوا أن يُقدّم الرسول على ما يبعث الشك في حقوق دعوة لا ينبغي لها أن تتنازل عن قضيتها أمام الأعداء".⁽¹⁾

فكان الصحابة في الحديبية متضايقين من التنازلات المقدّمة، لكن النبي ﷺ اعتبرها مراوغة سياسية ستثمر حصادها، وتحقق أهدافها في الأجل القريب.

33. أهمية اختيار المفاوض لصناعة المكاسب

يظهر لنا أهمية الاستعداد المسبق، واستثمار المعلومات المتاحة، ومعرفة الفريق المفاوض، والاعتناء باختيار المفاوضين في أمور المعاهدات من أهل الحكمة والخبرة.

فلما استقبل النبي ﷺ سفراء قريش، جاءت جولة إرساله السفراء من طرفه؛ ليثبت لهم سعيه وجديته وحرصه على مبادرة الحل وخارطة الطريق التي اقترح، فابتعث للمرة الأولى خراش بن أمية، وكان خزاعياً، "والنسب له أهمية بالغة، فخزاعة حلفاء النبي، وفي نفس الوقت بينهم وبين قريش

¹ بلقزيز، مرجع سابق، ص 107.

عهود وجوار ولن تقتل قريش خزاعياً، وبعثه على جمل في إشارة أنه لم يأت مقاتلاً بل معتمراً⁽¹⁾، لكن قريش غلبها الحمق فاعتدوا عليه وعقروا ناقته، فأنقذه الأحابيش، "وهنا يظهر دور الأحابيش البسطاء من عامة الناس طرفاً فاعلاً له موقف ونفوذ، ولم يعد بإمكان قريش اعتبارهم حليفاً مضموناً في حرب محمد⁽²⁾"، وهذا من نتائج دبلوماسية النبي ﷺ مع سيدهم الحليس كما سبق بيانه.

أما سفيره الثاني: فكان عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو من أشرف قريش من بني عبد مناف، وله مكانة لا يمكن تجاوزها، ولا يستطيعون الاعتداء عليه، وكان المقترح من سيدنا عمر بن الخطاب، فقد دعاه النبي ﷺ ليرسله إليهم، فقال: يا رسول الله، ليس لي بمكة أحد من بني كعب يغضب لي إن أوديت، فأرسل عثمان بن عفان فإن عشيرته بها وإنه يُبلغ ما أردت، فدعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عثمان بن عفان فأرسله إلى قريش وقال: "أخبرهم أننا لم نأت لقتال وإنما جئنا عُمرًا، وادعهم إلى الإسلام".⁽³⁾

34. فشل وسيلة لا يعنى عدم جدواها، بل يمكن تكرار العمل بها بعد تغير الظروف

انتهج النبي ﷺ مسلكاً سياسياً سلمياً منذ بدايات تجربة الدعوة بمكة قبل الهجرة، حين كان يحاورهم على الدعوة دون الدخول معهم في أي صدام مهما كان شكله، وقدم فرصة طويلة لهذا المنهج دامت ثلاث عشرة سنة، قبل أن يلجأ إلى وسائل أخرى بعدما فشلت السياسية في إقناع قريش، فلم يعد من مناص من المواجهة الحربية، لكن بعدما تغيرت موازين القوة لديه، في مكة كان ضعيفاً مضطراً للسياسية، ثم قويت عصبته فواجه قريشاً، وجربته بالمعركة فألحق بها الأذى، أما الآن فبات يمتلك جيشاً قوياً مرهوب الجانب، فلماذا لا يعاود طرق السياسية ومكاسبها من جديد؟

فربما تحقق نتائج لم تحققها المرحلة السلمية السابقة التي افتقدت للشوكة.

¹ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 301.

² المرجع نفسه، ص 301.

³ المباركفوري، مرجع سابق، ص 311.

فشل الوسيلة السياسية سابقاً لا يمنع من العودة لاستعمالها مجدداً، في ظروف أخرى وأوقات مختلفة، فالمرونة في الوسائل أساس لتحقيق المكاسب.

35. العمل على اختراق العدو وتشتيت صفه وتفكيك كتله

وظهر هذا جلياً من خلال موقف النبي ﷺ مع الحليس بن علقمة زعيم الأحابيش، وحسن إدارة المفاوضات معه واستدراجه لصقه مما فكك الجدار القرشي المعادي.

يقول مصطفى العقّاد عن قدرة الرسول ﷺ في توظيف الطاقات، وإدارة الصراع: "كان الرسول ﷺ خبيراً بتجنيد بعوث الحرب، وبعوث الاستطلاع، خبيراً كذلك بتجنيد كل قوة في يده متى وجب القتال، إن كانت قوة رأي، أو قوة لسان، أو قوة نفوذ، فما نعرف أن أحداً وجّه قوة الدعوة توجيهاً أشد، ولا أنفع في بلوغ الغاية من توجيهه ﷺ"، ثم يضيف الكاتب قائلاً: "والدعوة في الحرب - كما لا يخفى - لها غرضان أصيلان من بين أغراضها العديدة:

أحدهما: إقناع خصمك والناس بحقك.

وثانيهما: إضعافه عن قتالك بإضعاف عزمه، وإيقاع الشتات بين صفوفه. ثم يقول: وربما بلغ النبي صلى الله

عليه وسلم برجل واحد في هذا الغرض ما لم تبلغه الدول بالفرق المنظمة.⁽¹⁾

كما أن من وسائل اختراق صفوف العدو تفعيل العمل الاستخباراتي، وبث العيون، واستجلاب المعلومات، وتعيين مراكز الرصد والاستطلاع، والقراءة لموازين القوة والضعف عنده.

¹ عباس محمود العقّاد، عبقرية محمد، القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014، ص 30.

36. تخصيص نطاق الشورى في الاستراتيجيات وتوسيعها في الأدوات

يتحرك السياسي عبر مسارات مختلفة:

أ/المسار الاستراتيجي التخطيطي: هو الرؤية العامة للمرحلة.

ب/المسار الإجرائي التكتيكي التنفيذي: وهو تطبيق وتفتيت للمسار الاستراتيجي الكبير، وهو تنفيذ له وتحويل الرؤية إلى مشاريع وأعمال تشغيلية.

فمثلاً: في السيرة النبوية نجد من المسارات الاستراتيجية: قرار البحث عن وطن يحمل الفكرة والدعوة بعد استحالة العمل في مكة ثم الهجرة للمدينة، ومسار إقامة الدولة، ومسار الانفتاح على العالم بعد الحديبية.

أما فكرة التعاهد مع القبائل كل واحدة بما يحتاج الأمر، ومراسلة بعض الملوك بخطاب دعوي وسياسي محدد وفق الدبلوماسية النبوية، ومصالحة قوم على ذمة أو أمان أو إجلاء هي كلها مسارات اجرائية تنفيذية للرؤية الاستراتيجية.

المسار الأول الكبير يحتاج لشورى ضيقة تخصصية، لأن إذاعة هذه الخطط لا يخدم الدعوة والدولة، كما أن توسعة الشورى فيها لا معنى له إذ لن تستوعبه الكثير من العقول المتابعة، أما المسار الثاني فتتوسع الشورى به، وتتعدد وجوهها وفق الحاجة، وتشمل وجوه المجتمع، بل قد يحتاج لعقد جلسات موسّعة عامة.

في صلح الحديبية نجد أن القرار الاستراتيجي (الصلح مع قريش مهما كانت الظروف) كان خاصاً مركزاً في دائرة ضيقة لم تنقل لنا المصادر تفاصيله، ولعل خصوصية الأحداث وخطورتها كانت تعطي لنا جواً من السرية، حتى اعتقد بعض الباحثين أن الحديبية في كامل تفاصيلها وقراراتها كانت وحياً من الله، لأن النبي ﷺ مؤيد بالوحي.

أما المسار الإجرائي التنفيذي في الحديبية فكانت الشورى به واسعة، نقلت لنا المصادر حيثاتها، ومواقفها المختلفة مما يشير بأنها لم تكن سرية، وأنها كانت متعددة الأطراف.

ونتيجة لهذه الشورى الكثيفة التي رصدها ابن القيم ذهب إلى استحباب مشورة الإمام رعيته وجيشه استخراجاً للرأي السديد وأمناً لطاعتهم، وتعرفاً لمصلحة يختص بها بعضهم دون بعض، واستجابة لأمر الله في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]. وقد مدح سبحانه وتعالى عباده المؤمنين، بقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]⁽¹⁾

37. الحرب النفسية ومدى تحقيقها للمكاسب والانتصارات

مارس النبي ﷺ حرباً نفسية ضخمة على قريش، وقابل سلاحهم الدعائي النفسي بقوة دعائية نفسية، فلما اعتزم الحج وسمعت قريش أرسلت له كتيبة لصدّه (قد لبسوا جلود النمر، يعاهدون الله أن لا تدخلها عليهم عنوة أبداً) كما جاء في تقرير بشر بن سفيان لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وفكرة اللباس لها دلالات نفسية تشير إلى الشدة والضراوة والقصد منها التخويف، فكان جواب النبي ﷺ أمام أصحابه متحدياً لهذه القوة ومن خلفها معبراً عن استعداداته للحرب فقال: "يا ويح قريش لقد أكلتهم الحرب" ويمكن تخيل وقع هذه الكلمات على معنويات وحماسة الصحابة، ومدى وضوح رسالة التحدي لقريش، ثم قال "فماذا تظن قريش، والله إني لا أزال أجاهدهم على الذي بعثني الله له حتى يظهره الله له أو تنفرد هذه السالفة".⁽²⁾

فمع محاولات تجنب النبي للحرب مع قريش لكنه كان يتجنب الحرب من مكان القوي المعتز بدينه، لا من موقف الضعيف المستكين.

وأيضاً حركة البيعة على الموت والتي كانت في مكان عام تحت الشجرة لا تخطئه عيون وفد قريش المفاوض فقال الواقدي واصفاً أثرها النفسي على قريش وتعجيلها لقرار الصلح منهم:

¹ ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص357.

² مسند الإمام أحمد، رقم 18910، ج31، ص212، صححه الألباني في تحقيق فقه السيرة، ص327.

"فلما نظرت قريش - سهيل بن عمرو، وحويطب ابن عبد العزى ومن كان معه، وعيون قريش - إلى ما رأت من سرعة الناس إلى البيعة وتشميرهم إلى الحرب، اشتد رعبهم وخوفهم وأسرعوا إلى القضية".⁽¹⁾

38. استشارة النساء واعتبار رأيهن السديد

لما فرغ رسول الله ﷺ من قضية كتابة الصلح قال لأصحابه: "قوموا، فأنحروا، ثم أحلقوا" حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقيم منهم أحد؛ دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله! أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة؛ حتى تنحر بطنك، وتدعو خالك فيحلقك. فخرج، فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك، فلما رأوا ذلك؛ قاموا، فأنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمّاً.⁽²⁾

كان رأي أم سلمة سديداً، ومباركاً؛ وعرف النبي ﷺ صواب ما أشارت به، ففعله، فلما رأى الصحابة ذلك؛ بادروا إلى فعل ما أمرهم به، فكان ذلك رأياً موفقاً، ومشورة مباركة، وفي ذلك دليل على استحسان مشاورة المرأة الفاضلة ما دامت ذات فكرة صائبة، ورأي سديد، كما أنه لا فرق في الإسلام بين أن تأتي المشورة من رجل أو امرأة ما دامت مشورة صائبة، وهذا عين التكريم للمرأة، وهل هناك اعتراف واحترام لرأي المرأة أكثر من أن تشير على نبي مرسل، ويعمل النبي بمشورتها لحل مشكلة اصطدم بها.⁽³⁾

¹ الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص604.

² البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، رقم 2581، ج2، ص974.

³ الصلاحي، السيرة النبوية، ج2، ص307.

المطلب الثالث: الفقه السياسي في وثائق المعاهدات النبوية بمرحلة ما بعد الحديبية وتشكل الدولة الكبرى

بعد صلح الحديبية تغيرت خريطة العمل السياسي للدولة الإسلامية، فكانت فتحاً كبيراً على القلوب فدخل الناس في دين الله أفواجا، وقدمت الوفود على النبي ﷺ، وكان فتحاً مهد لفتح مكة بمركزيتها وقيمتها، وفتحاً لمرحلة جديدة استراحت فيه الدولة الإسلامية من مناوشة قريش وتفرغت للتوسع ومخاطبة العالم وتأديب الخصوم الأعداء وبسط الدولة عبر عقد شبكة من المعاهدات والتحالفات مع مختلف الدويلات والكتل السياسية والدينية بجزيرة العرب، وقد تشكلت في هذه المرحلة الدولة الإسلامية الكبرى التي هيمنت على كامل الجزيرة العربية وحررت كل القوى من التبعية البيزنطية والفارسية بعد تحالفها وإنشاء الدولة العربية.

على مستوى المعاهدات، كانت هذه المرحلة من السيرة النبوية أوفر المراحل وأغناها بالوثائق السياسية المتعلقة بالمصالحات والأمان الممنوح والمعاهدات، مما يعطي مؤشراً عن توجه الدولة نحو هذا الأمر، وهو التعاهد والتصالح مع الجميع، وسنبحث وثائق المعاهدات بهذه المرحلة ونستخرج فقهها وضوابطها السياسية.

أولاً: سياقات المعاهدات ووقائعها بالسيرة النبوية بمرحلة ما بعد الحديبية وتشكل الدولة الكبرى

في الحديث عن هذه المرحلة التي تلت صلح الحديبية والمعاهدات التي بين أيدينا في الوثائق السياسية النبوية بهذه المرحلة والتي تتصف بالكثرة وتعدد أطرافها، نستحضر أربعة مسارات للأحداث؛ لفهم مرحلة ووقائع التصالح والتعاهد بين النبي ﷺ والدويلات العربية، والكيانات اليهودية، وكتل النصارى، وهي:

- مسار الأحداث مع اليهود.
- مسار غزوة تبوك.

● مسار فتح مكة.

● مسار قدوم الوفود.

فقد كان الموقف التكتيكي العام بعد صلح الحديبية يتجه لصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد تمكن من انتزاع هدنة من العدو الرئيسي قريش لمدة عشر سنوات، يتفرغ فيها لمعالجة الجيوب العسكرية المعادية حول المدينة، ومكاتبة الملوك والزعماء، وإرسال الرسل لهم وفتح العلاقات الدبلوماسية معهم؛ لتأمين بلاغ رسالته العالمية كما سيتضح لدينا.

01. مسار الأحداث مع اليهود

المسار الأول كان حسم ملف اليهود وكتلهم القبلية، بعدما عاملهم بحسن الجوار، وضمن لهم حرية الاعتقاد وعاملهم وجادلهم بالتي هي أحسن، وتاجر معهم وأكرمهم، وضبط هذه العلاقة بداية في وثيقة المدينة، غير أنهم ناصبوه العداء والمؤامرات، وأعلنوا الحرب الفكرية والإساءة القولية للإسلام، وانخرطوا في قتال المسلمين والتحالف مع خصومهم الوثنيين، فكان لا مفر من تأديبهم واستئصال شأفة البغاة منهم، وإخضاع قبائلهم للدولة الإسلامية.⁽¹⁾

ويعترف إسرائيل ولفنسون بدور اليهود في الصد عن سبيل الله وعرقلة المشروع الإسلامي بمختلف المؤامرات والمكائد، حين صرّح: بأن النبي لم يجد قوة تقف في سبيل نشر دينه إلا قوتين اثنتين، قوة قريش وقوة اليهود، أما بقية القبائل الحجازية فلم تكن من القوة والخطورة بمثل ما كانت قريش واليهود.⁽²⁾

وبشكل مركز ومختصر وفق ما يسمح به موضوع الدراسة نتحدث عن مسار هذا الحسم والتأديب، في البداية صالحهم، ومد لهم يد التعاون والشاركة والتعايش فجاء في وثيقة المدينة: " لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم " وغيرها من النصوص المنظمة للعلاقة معهم

¹ انظر: مُجَدَّ علي بيود، أحكام التعامل مع اليهود في السيرة النبوية، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2012.

² ولفنسون، مرجع سابق، ص176.

(1) غير أنهم سرعان ما نقضوا العهود، فقد اعتدى بعض يهود بني قينقاع على امرأة مسلمة في السوق، واحتالوا لكشف عورتها وقتلوا رجلاً مسلماً ثم توعدوا النبي ﷺ بالقتال، وقالوا: "يا مُحَمَّد ، لا يغرنك من نفسك أنك قتلت نفرًا من قريش كانوا أعماراً لا يعرفون القتال، إنك لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس"(2) وهذا نقض للعهد وتهديد علي بالحرب، فقام النبي ﷺ إليهم وأجلاهم عن المدينة ، وكان ذلك في شوال من السنة الثانية للهجرة .

ثم لما عَظُمَ أذى كعب بن الأشرف اليهودي للمسلمين، وبدأ يخوض في أعراضهم، ويشبب بنسائهم في شعره، وارتحل إلى مكة يحرض زعماء قريش على المسلمين، أمر النبي ﷺ بقتله في قصة طويلة حدثت في ربيع الأول من السنة الثالثة للهجرة.(3)

وكذلك لما تكررت محاولات بني النضير لقتل النبي ﷺ في قصص مشهورة يذكرها أهل المغازي والسير، ودسوا إلى قريش يحضونهم على غزو المدينة، ويدلونهم على العورة، وحاولوا ضرب رأس الدعوة وحاكم الدولة عبر مؤامرة اغتيال النبي ﷺ؛ فأمر بإجلائهم عن المدينة في السنة الرابعة من الهجرة.(4)

وأما يهود بني قريظة فقد قتل النبي ﷺ مقاتلتهم لما غدروا به يوم الأحزاب، وتحالفوا مع قريش والعرب ضد المسلمين وخانوا العهود معهم، وكان ذلك في العام الهجري الخامس.(5)

كان النبي صلى الله عليه وآله لا ينقض العهود ولا يقيمها بشكل مؤقت، ولم يكن في مخططه إجلاء أي طرف، "فقد صالح قبيلة تغلب في السنة التاسعة للهجرة وكان دينه قد قوي، وخضعت له العرب، وأباح لتغلب ان تبقى على نصرانيتها بين العرب، كما عاهد نصارى نجران وتركهم على

¹ مُحَمَّد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 02.

² ابن حجر، فتح الباري، ج07، ص332.

³ البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف، رقم: 3811، ج04، ص481، مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والأسير، باب قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، رقم: 1801، ج03، ص425.

⁴ الواقدي، مرجع سابق، ج01، ص363، ابن هشام، مرجع سابق، ج03، ص682..

⁵ ابن هشام، مصدر سابق، ج03، ص706.

نصرانتيهم، أما الذين ينقضون عهودهم وينكثون أيمانهم، ويؤدون إلى الفساد، ويتمثلون في عدة خيانات؛ كان لا مفر من عقاب الرسول لهم⁽¹⁾.

وقد وردت أخبار كثيرة في أن النبي ﷺ كان يعفو عن كل من أظهر الوفاء بالعهد من اليهود، ولا يعاقب إلا من شارك في الغدر أو أقر ورضي.⁽²⁾

وبالحديث عن منظومة اليهود الأخلاقية التي تنعكس على رؤيتهم السياسية وممارستهم نجد أن القرآن الكريم فضحها وكشفها ووصفها في كتابه العزيز، وقد شغلت هذه المعركة مع اليهود حيزاً كبيراً من القرآن المدني وبخاصة في سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة، يقول في هذا الموضوع محمد عزت دروزة: "لقد وصفتهم الآيات بالكفر والجحود واللجاج والأنانية وقسوة القلب والتبجح، واعتبار أنفسهم فوق الناس، وعدم الاندماج مع أحد وعدم الولاء الصادق لأحد، والحسد الشديد لهم، ولو تمتعوا هم أنفسهم بأوفر النعم، ومحاولة الاستيلاء على الكل والتأثير بالكل، واللعب في وقت واحد على كل حبل، والآيات وإن كانت في صدد وصف أخلاقهم في بيئة النبي فإن روحها وفحواها يلهمان أنها أخلاق اليهود عامة."⁽³⁾

¹ عتيق الرحمن العثماني، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي، (ورقة بحثية)، أعمال المؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية، بيروت: المكتبة العصرية، ط: 01، 1981م، ج 01، ص 562.

² أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج 01، ص 316.

يرى بعض الباحثين اليهود أن سبب النزاع بين محمد واليهود هو تكليفه لهم بأن يعترفوا برسائلته وهم يأبون الاعتراف بوجود نبي من غير بني إسرائيل، ومزاحمته لهم في شرائعهم كأمره بصوم أيام كان يصومها اليهود، ولو اكتفى بدعوة الوثنيين العرب لما تصادم معهم، ويعتبرون أن انتصاره ببدر جعله يفكر في التوقف عن الأسلوب الأول في دعوتهم وهو المجادلة إلى أسلوب الحرب حتى الاجلاء، وهو ادعاء بعيد عن الحقيقة والوقائع التاريخية. انظر: ولفنسون، مرجع سابق، ص 134 وما بعدها.

³ محمد عزة دروزة، معركة النبوة مع أهل الكتاب، (ورقة بحثية)، أعمال المؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية، بيروت: المكتبة العصرية، ط: 01، 1981، ج 06، ص 523.

ثم جاءت غزوة خيبر⁽¹⁾ في السابعة للهجرة بعد صلح الحديبية،⁽²⁾ وكان من أكبر الجيوب المعادية ذات الخطر المحدق هم اليهود المتجمعون بخيبر مع حلفائهم في شمال جزيرة العرب من بعض القبائل الشمالية العربية التي تعتاش بالغارات والنهب المسلح، كما تمارس الارتزاق السياسي بأن تجعل نفسها سلاحاً وقوة معدة للإيجار، فتقاتل مع الآخرين مقابل مخصصات مادية، كما كان اليهود بصلة مباشرة مع المنافقين في المدينة، وكان اليهود دوماً قوة هجومية مساندة لأي هجوم على المسلمين، أو قوة مباشرة بالهجوم نفسها.⁽³⁾

وكان لغزوة خيبر أسباب مختلفة:

أولاً: نزول زعماء بني النضير في ديار خيبر بعد إجلائهم، فصارت تجمعاً للقوى اليهودية المعارضة للمسلمين؛ من الذين حز في نفوسهم إجلاؤهم عن ديارهم، ولم يكن الإجلاء كافياً لكسر شوكتهم، فقد غادروا المدينة ومعهم النساء، والأبناء، والأموال، وخلفهم القيان يضرين الدفوف، والمزامير بزهاء، وفخر.

وكان تزعم هؤلاء ليهود خيبر كافياً في جرهما إلى الصراع، والتصدي، والانتقام من المسلمين، فقد كان يدفعهم حقد دفين، ورغبة قوية في العودة إلى ديارهم داخل المدينة.⁽⁴⁾

ودليل تعاظم الخطر اليهودي هو مقترح سلام بن مشكم أحد زعماء اليهود لخاصة قومه لما استشاروه بتشكيل قوة يهودية تحارب مُحمداً فقال: "نسير إليه بمن معنا من يهود خيبر، فلهم عدد، ونستجلب يهود تيماء وفدك ووادي القرى، ولا نستعين بأحد من العرب".⁽⁵⁾

¹ الخيبر بلغة اليهود هي الحصن. انظر: الزبيدي، تاج العروس، ج 11، ص 131، مادة (خير).

² ابن هشام، مرجع سابق، ج 3، ص 455.

³ أسامة الأشقر، غزوة خيبر-الرؤية والمشروع والقضايا، أنقرة: دار آكيول، ط 01، 2021، ص 40.

⁴ الصلابي، مرجع سابق، ج 2، ص 329.

⁵ الواقدي، المغازي، ج 2، ص 530.

ثانياً: دور خيبر في غزوة الأحزاب حيث كان لخيبر وعلى رأسها زعماء بني النضير دور كبير في حشد قريش، والأعراب ضد المسلمين، وتسخير أموالهم في ذلك، ثم سعيهم في إقناع بني قريظة بالغدر، والتعاون مع الأحزاب، بل إنهم أنفقوا أموالهم، واستغلوا علاقاتهم مع يهود بني قريظة من أجل نصرة الأحزاب، وطعن المسلمين في ظهورهم، وهكذا أصبحت خيبر مصدر خطر كبير على المسلمين، ودولتهم النامية.⁽¹⁾

فكان قرار رسول الله ﷺ باستهداف خيبر مباشرة مرتبطاً بمحاولة يهودية منهم للإغارة على المدينة أو دعمهم لغارات كان يعدّها بعض الأعراب أثناء غياب رسول الله ﷺ ونخبة جيشه في الحديبية، وكانت خيبر تجاوزت مرحلة الاتصالات مع القوى العربية شمال الحجاز إلى مرحلة تحالفات عسكرية، وهذا يتطلب رداً نبوياً سريعاً لإنهاء خطر التحالف اليهودي العربي المتعاظم شمال الحجاز.⁽²⁾

ومما تذكر كتب السير أن النبي ﷺ تلقى معلومة استخباراتية من طرف أحد العيون في السنة السادسة قبل الحديبية، والذي قال: "تركت أسير بن رزام يسير إليك في كتائب من اليهود"⁽³⁾ وكان أسير أحد أمراء خيبر، فأرسل النبي ﷺ عبد الله بن رواحة في سرية له لتنفيذ عملية اغتيال للعقل المدبر للحملة بعد استدراجه خارج مريعه الأمني وحصون خيبر، فأربك أوراق اليهود على أن يرجع لهم.⁽⁴⁾

ثالثاً: كان من أسباب الحرب على خيبر ضرب النفوذ الاقتصادي اليهودي في منطقة الحجاز، والعمل على إخراجهم من دائرة التأثير السياسي بالكامل، وكان القرار النبوي حاسماً، حيث لا يريد أن يتحرك النفوذ الاقتصادي من خيبر إلى منطقة أخرى، كما حصل سابقاً عندما

¹ العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج1، ص319.

² أسامة الأشقر، مرجع سابق، ص39.

³ الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص567.

⁴ أنظر خبر السرية وتفصيلها: الصالحى الشامى، سبل الهدى والرشاد، باب سرية عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه إلى أسير أو يسير بن رزام بخيبر في شوال سنة ست، ج6، ص667.

اتخذ المهزومون من بني النضير خير ملاذاً لهم، وحصل هذا مع بني قريضة أيضاً، وحولوا هذا التنقل البشري والمالي إلى استثمارات عسكرية معادية لرسول الله ﷺ.⁽¹⁾

إذن لقد تفرغ المسلمون بعد صلح الحديبية لتصفية خطر يهود خيبر الذي يهدد أمن المسلمين، "بل كسر في الحديبية التحالف الاستراتيجي بين قريش واليهود"⁽²⁾ ، ولقد تضمنت سورة الفتح التي نزلت بعد الحديبية وعداً إلهياً بفتح خيبر، وحياسة أموالها غنيمة.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا، وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ [الفتح: 18-21].

وبعد شهر من الحصار والقتال فتحت خيبر وصالح أهلها على البقاء في أرضهم مقابل العمل بالزراعة مناصفة مع الدولة الإسلامية كما سيأتي بيانه، ثم توجهت أنظار المسلمين إلى المراكز التي تشكل النطاق الأمني لخيبر، وهي فذك ووادي القرى، وكانتا ضمن التحالف العسكري اليهودي الذي دعا له سلام بن مشكم اليهودي السابق الذكر في خيبر لمواجهة جيش المدينة، وهي جيوب يهودية شاركت في العمل العدواني، ويمكن أن تتحول لأرضية تجمع جديد ومواجهة كما تحولت خيبر بعد إجلاء بني النضير وقريضة، فحرص النبي ﷺ على تفكيك الكتل اليهودية كاملة.

كانت فذك ضمن المستوطنات الزراعية الخصيبة القريبة من خيبر، وكان فيها جالية يهودية تعمل في الزراعة، وجرى الصلح بقسمة أرضهم، لهم النصف بتربتها أي خالص الملكية لهم، ولرسول

¹ ولفنسون، مرجع سابق، ص 93.

² أسامة الأشقر، مرجع سابق، ص 50.

الله النصف الآخر،⁽¹⁾ أي: ضمن ممتلكات الدولة، لأنه لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب⁽²⁾ بل كان عملاً سياسياً دون مباشرة الأعمال العسكرية.

أما وادي القرى فهو عدد من القرى العامرة، وهو امتداد لجغرافية خيبر التي تجمع بين الجبال البركانية والأودية الخصيبة، وتمتاز بسهول أرحب⁽³⁾، وله تاريخ في حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأحد بطون الوادي من فزارة سبق وأن شكّلوا فرقة من ثلاثين فارساً شديداً لاغتيال النبي ﷺ بتوجيه من عجزوز يُقال لها: أم قرفة فاطمة بنت ربيعة ووصفتها المصادر أنها شيطانة، فأرسل لهم النبي سرية بقيادة أبي بكر فقتلهم في غارة صباحية مفاجئة، كما سبق وأن اعترضت قافلة للمسلمين وصادرتها بكل حمولتها.⁽⁴⁾

وبعد قتال دام يوماً وليلة حصل الاستسلام، وصالحهم النبي ﷺ كما باقي اليهود بخيبر وفدك، حيث عاملهم على أرضهم بما فيها من نخيل وزرع يخدمونه على نصف الثمار والنصف الثاني للمسلمين.⁽⁵⁾

ثم صالح سلما من بقي من قبائل اليهود مثل يهود تيماء⁽⁶⁾ وهم أهل مركز تجاري وستعرض للوثائق السياسية المتعلقة بهم وبخيبر، وبذلك انتهى النفوذ اليهودي المنظم في جزيرة العرب، ومعه النفوذ الاقتصادي، وانتقل رصيد ذلك كله للمدينة.

كانت غزوة خيبر فاتحة "سنة الاستغلاب" التي حقق فيها رسول الله ﷺ إنجازات كثيرة مهدت "لسنة الاستواء والسيطرة".⁽¹⁾

¹ الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص707.

² المرجع نفسه، ج2، ص707

³ أسامة الأشقر، مرجع سابق، ص284.

⁴ ابن هشام، مرجع سابق، ج2، ص617.

⁵ الواقدي، المغازي، ج2، ص256

⁶ تيماء: مدينة حجازية تقع شمال المدينة على 420 كيلا. ويعرفه كل من أتى المدينة من طريق ديار الشام. انظر: مُجَدِّد بن مُجَدِّد حسن سُراب، المعالم الأثرية في السنة والسيارة، دمشق: دار القلم: ط01، 1411هـ، ص74.

02. مسار فتح مكة

قال ابن شهاب الزهري معلقاً على مرحلة ما بعد الحديبية: "فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب أوزارها وأمن الناس، كلّم بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة فلم يكلم أحداً في الإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر"²

قال ابن هشام: والدليل على ما قاله ابن زهري أن رسول الله ﷺ خرج إلى الحديبية في ألف وأربعمائة رجل، ثم خرج عام فتح مكة بعد ذلك بستين في عشرة آلاف"⁽³⁾

من الجيد الإشارة هنا لآثار فتح مكة على المعاهدات والتحالفات بالمنطقة، ونقتبس هنا واقعة التحضير للفتح، فالمدقق في استراتيجية النبي ﷺ في التجهيز لفتح مكة يجد أنه قد قرر فتحها سلماً، حتى إن المستشرق خوان كول اعتبر فتح مكة أنه كان "أشبه بمسير سلمى وليس حملة عسكرية كبرى، وأنه لم يكن ثمة عنف في المدينة المقدسة".⁽⁴⁾

كما قرر النبي ﷺ في خطته أن يكون الفتح جماعياً بين القبائل العربية، يشترك فيه أكبر عدد منهم، لذلك أرسل إلى كل من أسلم حتى الآن أن يوافوه بالمدينة، فاستنفر النبي صلى الله عليه وسلم كل حلفائه، فتجمع لديه جيش من عشرة آلاف مقاتل لم يكن تجميعه لغايات عسكرية بحتة، أي من أجل قتال قريش وهزيمتها، فلا تحتاج قريش لكل هذا الجيش كي تُهزم، لكن كان هناك اعتبارات أخرى لهذا النفير العام، أهم هذه الاعتبارات أن النبي ﷺ لا يريد دخول مكة

¹ الحاكم محمد بن عبد الله حمدويه النيسابوري، معرفة علوم الحديث، ت معظم حسين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط02، 1977، ص24.

² ابن هشام، مصدر سابق، ج02، ص322.

³ المصدر نفسه، ج02، ص322.

⁴ خوان كول، مرجع سابق، ص201.

عنوة، فمن الضروري أن يكون الجيش مبهرًا ضخماً، ليرسل رسالة لقريش قوامها ألا بدليل عن الاستسلام، وهو ما ترجمه أبو سفيان أمام سادة قريش بقوله: "مالا طاقة لأحد به".⁽¹⁾

فالقاعدة تقول: إن القوة تؤدي للسلم من غير استعمال لها، وهذا فن صناعة الرهبة والهيبه لحقن الدماء وتحقيق المكاسب دون صدام، وفي حديث كتيبة الحديد دليل ثاني:

فقد مر رسول الله ﷺ في كتيبته الخضراء، فيها المهاجرون والأنصار، ولا أحد معهم، لا يرى منهم إلا الحديق-أي العيون-من الحديد، ورسول الله ﷺ على ناقته القصواء، وراية المهاجرين مع الزبير بن العوام رضي الله عنه، وراية الأنصار مع سعد بن عبادَةَ رضي الله عنه، فقال أبو سفيان: سبحان الله يا عباس! من هؤلاء؟

قال: هذا رسول الله ﷺ في المهاجرين والأنصار، فقال أبو سفيان: ما لأحد بهؤلاء قَبْل ولا طاقة، ثم قال: والله يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك اليوم عظيماً، فقال العباس -رضي الله عنه-: ويحك يا أبا سفيان! إنها النبوة، فقال أبو سفيان: نعم".⁽²⁾

ويعقب عبد الله القادري على هذه الحادثة فيقول: "إي والله نعم إذن، نعم لكتائب الرحمن المرعبة التي تحمي النبوة وتحرسها وتنشر دعوتها، نعم للحديد الذي حملته سواعد أهل الإيمان وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ولقد كانت النبوة موجودة بحججها وبياناتها، وموجودة في المدينة بحججها وبراهينها وبقوتها التي لم تصل إلى أن يقال لها "فنعنم إذن" أما الآن فقد وصلت إلى "نعم إذن"."⁽³⁾

المقصد الثاني: من هذا التجمع من خلال إذابة الجميع في مفهوم الأمة الواحدة الجامعة، فهو سبب تنظيمي تربوي، فالنبي ﷺ في حشده لمعظم من أسلم حتى تلك اللحظة ضمن جيش واحد تحت قيادته إنما يصقل مفهوم الأمة الواحدة، إذ سيلتقي في الجيش المهاجر والأنصاري

¹ الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص 821.

² ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص491.

³ عبد الله القادري، الجهاد في سبيل الله غايته وحقيقته، جدة: دار المنارة، ط:02، 1992، ج01، ص455.

والجهني والغفاري والغطفاني والأشجعي جنباً إلى جنب في مهمة واحدة وتحت قيادة واحدة، وهذا سيولد مفهوم الأمة العابرة للقبيلة، والجيش الواحد المنتظم، والفعل الجمعي المنظم، فلا تتصرف كل قبيلة على هواها، وهو خلاف عادة الحروب القبلية، حيث تستباح المدن المهزومة، ولا تنضبط الميليشيات القبلية المتحالفة بأمر ولا قيادة، فكل ما بعد النصر متاح ومشاع.

03. مسار غزوة تبوك وخضوع بعض الدويلات والمعاهدة معهم

كانت غزوة تبوك الكبرى التي قادها رسول الله ﷺ في السنة 09 هجرية⁽¹⁾ والتي تروي المصادر أن عدد المنطويين فيها كان نحو ثلاثين ألفاً⁽²⁾، ولعله أعظم جيش اجتمع تحت راية الدولة الإسلامية النبوية، وكان سببها المباشر ما بلغ رسول الله ﷺ من تجمع نصراني عظيم في تبوك لغزو المدينة جواباً على سرية مؤتة التي غزت النصرانية في عقر دارها، فحشد النبي ﷺ ما أمكن جمعه لتكون حملته متكافئة لمقابلة القبائل العربية النصرانية والكتائب الرومانية التي معهم⁽³⁾، "ولتحقيق غرض عظيم آخر هو إلقاء الرهبة في الجزيرة العربية وما جاورها، وإظهار ما صار إليه أمر المسلمين من قوة وعدة، والمسافة بين تبوك والمدينة معتبرة تقدر خمسة عشر يوماً على سير الجمال"⁽⁴⁾ فهو مسار استعراضي طويل تشاهده المنطقة الشمالية كاملة وتتلقى أخباره، فلما وصل النبي صلى الله عليه وسلم لتبوك وجد جيش العدو قد تفرق، فلم يقع الاشتباك، ولكن مقاصد أخرى تحققت في ضوء ما ذكرنا سابقاً من فرض القوة الإسلامية وهيبتها، فجاءت قبائل المنطقة تعاهد النبي صلى الله عليه وسلم وتصلحه وأثناء إقامته التي استغرقت شهراً، فأصبحت القبائل العربية الشامية تتعرض

¹ الطبري، جامع البيان، ج14، ص540.

² جاء في المواهب اللدنية للقسطلاني متحدثاً عن غزوة تبوك: "وكان معه عليه الصلاة والسلام ثلاثون ألفاً، وعند أبي زرة سبعون ألفاً، وفي رواية عنه أيضاً أربعون ألفاً، وكانت الخيل عشرة آلاف فرس". انظر: أحمد بن أبي بكر القسطلاني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د ت، ج01، ص422.

³ الندوي، مرجع سابق، ص483.

⁴ محمد عزة دروزة، مرجع سابق، ج06، ص559.

بشدة للتأثير الإسلامي، وبدأ الكثير من هذه القبائل يراجع موقفه، ويقارن بين جدوى الاستمرار في الولاء للدولة البيزنطية، أو تحويل هذا الولاء إلى الدولة الإسلامية الناشئة⁽¹⁾:

فجاءه رئيس مدينة أيلة يوحنا بن رؤبة، وجاءه رؤساء المستوطنات اليهودية في تلك الأنحاء القريبة للشام أكثر من قربها للحجاز مثل بني عاديا²، وبني العريض، وبني جنبه، ومقنا والجرباء وأذرح⁽³⁾، كما حصلت سرية دومة الجندل⁽⁴⁾ والتي انتهت بمعاهدة مع سيدها أكيدر⁽⁵⁾، وسنحلل الفقه السياسي الوارد في وثائق هذه المعاهدات ووقائعها.

04. مسار عام الوفود

ضرب رسول الله ﷺ أمد أربعة أشهر لقبائل العرب المشركين، لكي يقرروا مصيرهم بأنفسهم قبل أن تتخذ الدولة الإسلامية منهم موقفاً معيناً، فجاءت إليه وفود العرب من كل وجه تعلن ولاءها⁽⁶⁾، وقد اختلف العلماء في تاريخ مقدم الوفود على رسول الله ﷺ وفي عددها، حيث أشارت المصادر الحديثة، والتاريخية إلى قدوم بعض الوفود إلى المدينة في تاريخ مبكر عن السنة التاسعة، ولعل ذلك مما أدى إلى الاختلاف في تحديد عدد الوفود بين ما يزيد على ستين وفداً عند

¹ الصلابي، مرجع سابق، ج 02، ص 511.

² بني عاديا: هم يهود من الأزدي، ينسبون للسمؤال بن عاديا اليهودي، الذي سكن تيماء وأقام فيها حصناً، السمؤال بن حيا بن عاديا بن رفاعة بن الحارث بن ثعلبة بن كعب و هو الذي يضرب به المثل في الوفاء. انظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، القاهرة: دار المعارف، 1962، ص 378.

³ جرباء وأذرح: قرنتان في شرقي الأردن، تقعان شمال غربي مدينة «معان»، على بعد اثنين وعشرين كيلاً، وهي من أراضي الشام، وهم من اليهود فتحت في 09هـ. انظر: محمد حسن شراب، المعالم الأثرية في السنة والسيرة، ص 89.

⁴ دومة الجندل: على طريق الشام قريباً من تبوك، فيها حصن وكانت قوتهم المادية نابعة من ثروتهم الحيوانية، وكان لها مركز تجاري مرموق. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 04، ص 107.

⁵ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 190.

⁶ الغضبان، المنهج السياسي للسيرة النبوية، ص 284.

البعض، ويرتفع فيبلغ أكثر من مئة وفد عند آخرين، ولعل البعض قد اقتصر على ذكر المشهور منهم.⁽¹⁾

قال ابن إسحاق: لما افتتح رسول الله ﷺ مكة، وفرغ من تبوك، ضربت إليه وفود العرب من كل وجه وكان ذلك في سنة تسع، وأنها كانت تسمى سنة الوفود.⁽²⁾

يقول ابن هشام: "وإنما كانت العرب تربص بالإسلام أمر هذا الحي من قريش وأمر رسول الله ﷺ، وذلك أن قريشا كانوا إمام الناس وهاديهم، وأهل البيت الحرام، وصريح ولد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وقادة العرب لا ينكرون ذلك، وكانت قريش هي التي نصبت لحرب رسول الله ﷺ وخلافه، فلما افتتحت مكة، ودانت له قريش، ودوخها الإسلام، وعرفت العرب أنه لا طاقة لهم بحرب رسول الله ﷺ ولا عداوته، فدخلوا في دين الله، كما قال عز وجل، أفواجاً، يضربون إليه من كل وجه.⁽³⁾

وقد استعدت الدولة الإسلامية لاستقبالهم، وتهيئة المناخ التربوي لهم، وقد تمثل هذا الاستقبال بتهيئة مكان إقامة لهم حيث كانت هناك دار للضيافة، ينزل فيها الوافدون، وهناك مسجد رسول الله ﷺ الذي كان ساحة للاستقبال.⁽⁴⁾

وهنا نبحت بالتحليل لأهم الوثائق السياسية في صلح أهل الوفود، مثل ثقيف وإن كانت المراجع تعتبره فتحاً مستقلاً خارج عام الوفود لأهميته، وصلاح نصارى نجران وصلاح القبائل العربية بشبه الجزيرة، ولا نتعرض للوقائع لانتشارها في كتب السيرة وإنما نكتفي باستخلاص الفقه السياسي، وضوابطه من هذه الوثائق.

¹ الصلابي، مرجع سابق، ج 02، ص 525.

² ابن كثير، البداية والنهاية، ج 05، ص 46.

³ ابن هشام، مرجع سابق، ج 02، ص 560.

⁴ محمد شراب، المدينة النبوية-فجر الإسلام والعهد الراشدي، بيروت: دار القلم، ط 01، 1994، ج 02، ص 400.

ثانياً: فقه المعاهدات من خلال الوثائق السياسية بمرحلة ما بعد الحديبية وتشكل الدولة الكبرى

من فقه المعاهدات بهذه المرحلة وأحكامها من خلال الوثائق النبوية ما يلي:

01. تغير الأراضي بالصلح وشمولها بأحكام الإسلام

يمكن تغيير وصف البلاد بالصلح، فنتنقل من كونها بلاداً للحربيين إلى أن تصبح جزءاً من دار الإسلام، إما بسبب اعتناق أهلها الإسلام أو بقبولهم عقد الذمة، ومن ذلك الأراضي التي يستولي عليها المسلمون صلحاً، وتتم المصالحة على أن ملك الأرض لنا فتصير بهذا الصلح وقفاً من دار الإسلام⁽¹⁾. ويشمل هذا القسم أيضاً حالات التنازل⁽²⁾ ومبادلة أرض بأخرى مقايضة، أو عن طريق صفقة بيع لقاء عوض معين، والاستفتاء الشعبي الناجم من حق الشعب في تقرير مصيره بنفسه أو بإرادته الحرة.⁽³⁾

ويرى أبو زهرة أن هناك قبائل ودول لا تخضع خضوعاً تاماً للمسلمين، وليس للمسلمين فيها حكم، ولكن لها عهد محترم وسيادة على أراضيها ولو كانت ناقصة السيادة، وهذه تسمى دار العهد، فيكون التقسيم للعالم ثلاثي: دار الإسلام، دار الحرب، دار العهد، ومن هذه القبائل ما كان الصلح فيها على أساس جعل من المال يدفعه أهلها نظير حماية المسلمين لهم والذود عنهم، وأعطى نموذجاً لدار العهد بصلح النبي ﷺ مع نصارى نجران.⁽⁴⁾

¹ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص123، القاضي أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ت محمد حامد الفقهي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط02، 2000، ص132.

² التنازل أي تخلي الدولة عن جزء من إقليمها نتيجة لمعاهدة أو اتفاق دولي أو تصريح صادر من الدولة صاحبة الشأن.

³ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، بيروت: دار الفكر، ط04، دت، ج08، ص432.

⁴ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص57.

02. مشروعية عقد معاهدات حسن الجوار

عاهد النبي ﷺ المشركين من بني المدلج وبني ضمرة من أجل أن يؤمن الطريق الذي يسلكه و "لا يغزو بني ضمرة ولا يغزونه، ولا يكثرُوا عليه جميعاً، ولا يعينُوا عليه عدواً"⁽¹⁾، كما عاهد يوحنا بن روبة ملك إيليا في تبوك ليؤمن حدود الدولة الإسلامية جهة الروم على حدود بلاد الشام، وهذا يدل على جواز عقد معاهدات حسن الجوار مع الدولة الكافرة والمشركة والمحيطة بها، كما يجوز لها عقد معاهدات عدم اعتداء مع الدول غير المجاورة، إذا رأى الإمام المصلحة.

03. شرط الزمن والمدة في المعاهدات والصلح

لم يكن النبي ﷺ يحدد مدة معينة في أغلب معاهداته، ولم يثبت أن النبي ﷺ حدد مدة الصلح إلا مع قريش في صلح الحديبية، حيث حصل الاتفاق بين الطرفين على أن توضع الحرب بينهم عشر سنين يأمن فيها الناس،⁽²⁾ وبالنظر للوثائق السياسية النبوية ونصوصها نجد خلوها من الزمن في نصوصها وموادها.

بل كان النبي ﷺ أحياناً يعلق الصلح والعهد على مشيئته كما فعل في صلحه مع يهود خيبر، فعن ابن عمر قال: "فأعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ونخل وشيء، ما بدا لرسول الله ﷺ"⁽³⁾

والمعاهدة قد تكون مؤقتة بمدة، وقد تكون مؤبدة، وقد تكون مطلقة عن التوقيت والتأييد:

أ- فالمعاهدة المؤبدة: وهي التي تستغرق الدهر كله. وقد أجمع العلماء على أن معاهدات الصلح المؤبدة باطلة غير صحيحة، لأن الصلح الدائم يفضي إلى ترك الجهاد.⁽⁴⁾

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 160.

² المرجع نفسه، رقم: 11.

³ ابن حبان، الصحيح، ج 03، ص 134، رقم: 2145.

⁴ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، اختلاف الفقهاء، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت، ص 14، ابن المرتضى، البحر الزخار، ج 06، ص 448، الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 08، ص 5877.

ب- المعاهدة المطلقة عن التوقيت: ذهب الحنفية وبعض المالكية، إلى جواز المعاهدة المطلقة عن التوقيت، فهي ليس مؤبدة وليست محددة بمدة معينة أياً كانت، وإنما لم يذكر فيها شرط المدة فحسب. وهو ما يرجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن قيم الجوزية، وهو الذي يتفق مع نصوص القرآن الكريم الآمرة بالوفاء بالوعد والعهد، ومع نصوص السنة النبوية والواقع العملي لسيرة النبي ﷺ، ولم يحىء بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة.⁽¹⁾

وفي قصة صلح يهود خيبر على أن الأرض له، ويقرهم فيها عمالاً له ما شاء وعدم ورود التأقيت فيها، فكانت مفتوحة عن الزمن " دليل على جواز عقد الهدنة مطلقاً من غير توقيت، بل ما شاء الإمام، ولم يحىء بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة، فالصواب جوازه وصحته² كما يقول ابن القيم، ويزيد استشهاده في مشروعية الهدنة المفتوحة عن الزمن بوثيقة المدينة فيقول: "وثبت عنه أنه صالح اليهود وعاهدهم لما قدم المدينة فغدروا به ونقضوا عهده مراراً، وكان هذا الحكم منه فيهم حجة على جواز صلح الإمام لعدوه ما شاء من المدة، فيكون العقد جائزاً له فسخه متى شاء، وهذا هو الصواب، وهو موجب حكم رسول الله ﷺ الذي لا ناسخ له"³

ت- المعاهدة المؤقتة بمدة معلومة: وذلك لبيان سريان المعاهدة والالتزام بها، ولا يتم ذلك إلا ببيان أول تلك المدة وآخرها، وهذه معاهدة صحيحة مشروعة؛ إذ إنه من طبيعة المعاهدة أن تقبل التخصيص بالوقت، واختلف في مدة الصلح المؤقت بين الفقهاء:

- فذهب الحنفية إلى أنها عشر سنوات؛ لأن النبي ﷺ صالح قريشاً بالحديبية على عشر سنين، ويجوز أن يعقدها الإمام أكثر من ذلك والأمر منوط بمصلحة المسلمين.

¹ ابن العربي، أحكام القرآن، ج 04، ص 1789، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 29، ص 140، ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج 02، ص 476.

² ابن القيم، زاد المعاد، ج 03، ص 132.

³ المرجع نفسه، ج 05، ص 85.

جاء في العناية: "ولا يقتصر الحكم على المدة المروية وهي عشر سنين، فكانت هذه المدة من المقررات

التي لا تمنع الزيادة والنقصان، لأن مدة الموادة تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وتنقص"⁽¹⁾

- وذهب المالكية إلى أن المدة متروكة للإمام باجتهاده وحسب ما يراه من مصلحة، جاء في الشرح الكبير للدردير: "ولا حد واجب لمدتها بل على حسب اجتهاد الأمام"⁽²⁾

- أما الشافعية فقالوا لا تجوز الهدنة أكثر من أربعة شهور، وتجوز إلى عشر سنين إذا كان بالمسلمين ضعف، قال النووي: "وفي مذهبن أن مدتها لا تزيد على عشر سنين إذا لم يكن الإمام مستظهاً عليهم، وإن كان مستظهاً لم يزد على أربعة شهور وفي قول يجوز دون سنة"⁽³⁾

- وعند الإمام أحمد قولان في المغني:⁽⁴⁾

الأول: أنه لا يجوز أكثر من عشر سنين ويجوز فيما دونها.

الثاني: أنه يجوز لمدة معلومة حسب الحاجة والمصلحة.

ومنه فالمعاهدة تحكمها المصلحة لأنها من أعمال السياسية الشرعية، شرط ألا تكون مؤبدة، أما المؤقتة بزمان أو المعلقة بشرط وإرادة المسلمين، أو المفتوحة عن الزمان فجائزة بما يراه الإمام.

04. مشروعية عقد المعاهدات المبنية على حاجة الدولة للخبرات

جاء في الروايات أن النبي ﷺ لما أراد إجلاء أهل خير فقالوا: "يا مُجَّد دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها، ونقوم عليها، ولم يكن لرسول الله ﷺ ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها،

¹ جمال الدين الرومي، العناية بشرح الهداية، مصر: شركة مصفى البابي الحلبي وأولاده، ط01، 1970، ج05، ص456.

² الدردير، الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، ط02، ج02، ص206.

³ النووي، شرح صحيح مسلم، ج12، ص143.

⁴ ابن قدامة، المغني، ج09، ص239.

فأعطاهم خير على أن له الشطر من كل زرع ونخل وشيء".⁽¹⁾ فوافق النبي ﷺ على مطلب أهل خير مقابل النصف من كل زرع وثمر، ووضع شرطاً سيادياً "أنهم يكونون على ذلك ما بدا له، فإذا أراد أن يخرجهم أخرجهم".⁽²⁾

وكانت الشراكة تنص على قسمة المحصول إلى شطرين، للمسلمين وللإهود، وكان واضحاً أن نفقات التشغيل ستكون على العمال اليهود بما فيها أجور العمال والبذور ومصاريف الحصاد، لأنه "اشتراط عليهم أن يعملوها بأموالهم"⁽³⁾

وهذا القرار بالاستثمار كان حكماً مصلحياً يستفيد منه الطرفان، فالطرف الخيري يضمن بقاءه على أرضه ودياره وضمن اقتصاده، والطرف الإسلامي كان عاجزاً عن الزراعة والعمل بها لعدم خبرته بالعمل الفلاحي ولعدم تفرغهم لهذه المهنة كما كان في حاجة للمال في بناء اقتصاد الدولة الناشئة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "لما فتح النبي خير أعطاها لليهود يعملونها فلاحه، لعجز الصحابة عن فلاحها".⁽⁴⁾

"وكان الذين فتحوا خير هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوا تحت الشجرة، وانضم إليهم أهل سفينة جعفر، فلو أقام طائفة من هؤلاء لفلاحها لتعطلت مصالح الدين التي لا يقوم بها غيرهم"⁽⁵⁾ وفعل ذلك أيضاً مع يهود وادي القرى وفدك وتيماء مثل ما فعل مع يهود خير.

ومما يلحق بهذا النوع تعاقد الدولة مع الشركات الأجنبية اليوم لبناء المنشأة الكبرى والتنقيب عن موارد الطاقة والمعادن في المجالات التي لا تمتلك الدولة الإسلامية فيها الكفاءات والإمكانات اللازمة وكثيراً ما تقوم هذه الشركات بتقديم شروط منها: أخذ نسبة من المكتشف من باطن

¹ ابن حبان، كتاب المزارعة، رقم: 2145، ج3، ص134، البيهقي، دلائل النبوة، ج3، ص230، وذكر الواقعة: الواقي، المغازي، ج2، ص230.

² أبو زيد بن شبة، أخبار المدينة، ت علي محمد دندل وآخرون، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996، ج1، ص120.

³ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، ت عبدالغفار سليمان البنداري، بيروت: دار الفكر، د ت، ج7، ص71.

⁴ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28، ص88.

⁵ ابن تيمية، الحسبة، ص30.

الأرض، ولا تقبل المشروع بناء على أجرة محددة فقط، أو تبني الجسور على أن تشغلها لفترة وتربح بها ثم تسلمها للدولة، أو عبر اقتسام أرباح هذه المنشآت مع الدولة المالكة في الأصل لها، فهي جائزة مادامت تحقق المصلحة للمسلمين ولا تتعارض مع مبدأ سيادتهم على أرضهم وممتلكاتهم.

05. شمولية المعاهدات للجميع

في معاهدته لنصارى نجران نصت على عمومية المعاهدة وشموليتها للحضور المفاوضين وغائبهم ومسافريهم وسائر العشيرة فجاء بها: "ولنصارى نجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم،

فيعصم من كان غائباً من النجرانيين دماً ومالاً، ولا يحق لأحد أن يتعرض لهم بسوء، لأن المعاهدة عقدت مع النجرانيين أجمعين عبر مندوبيهم أو بعضهم، ولا فرق بين من كان حاضراً أو غائباً.

فيؤخذ من هذا أن موادة الوفد موادةً لرعيته، قال ابن بطال: "العلماء مجمعون على أن الإمام إذا صالح ملك قرية أنه يدخل في ذلك الصلح بقيتهم" (1)

وفيفيد الحديث المتقدم أن قادة الشعوب والدول من غير المسلمين إذا أجروا عقد صلح أو معاهدة سلام مع الدولة الإسلامية، فإن أثرها يشمل القادة وكافة الرعية، فلا يجوز للمسلمين في هذا الحال أن يتعرضوا لهم بشيء.

06. مشروعية التعاقد على دفع مال للمسلمين

كان النبي ﷺ يفرض على بعض الكفار الجزية على مقدار معين من المال يقدر بالتراضي بينهما مقابل الكف عن قتالهم، من غير أن يدخلوا في ذمة المسلمين.

يقول محمد خير هيكل: "إن هذه المعاهدة التي تمت بين النبي ﷺ وملك أيلة (1)، هي من أنواع المعاهدات الخارجية، التي لا تكون على أساس عقد الذمة والخضوع للنظام الإسلامي والالتزام

¹ ابن حجر، فتح الباري، ج 06، ص 267.

بالدفاع عنهم، وإن سميت جزية، وعليه فإن الجزية التي التزم بها ملك أيلة إنما كانت من نوع الفدية التي يبذلها صاحبها رجاء الكف عن قتاله فقط، دون ما يعنيه ذلك النوع من الجزية التي يترتب عليها ضم البلاد التي تبذلها إلى الدولة الإسلامية، ودخول أهلها في ذمة المسلمين".⁽²⁾

وكان يوحنا ملك أيلة صالح رسول الله ﷺ فعن أبي حميد الساعدي قال: "غزونا مع النبي ﷺ تبوك، وأهدى ملك أيلة للنبي ﷺ بغلة بيضاء، وكساه برداً، وكتب له ببحرهم"⁽³⁾. قال ابن حجر: "بحرهم أي بلدهم لأنهم كانوا سكاناً بساحل البحر"⁽⁴⁾ وكانت جزيته ثلاثمائة دينار كما ذكر البلاذري.⁽⁵⁾

وفي هذا يقول البلاذري: "وكل أهل عهد لا يقاتل المسلمون من ورائهم ويجري عليهم أحكامهم في دارهم فليسوا بذمة، ولكنهم أهل فدية يكف عنهم ما كفوا ويوفى لهم بعهدهم ما وفوا ورضوا، ويقبل عفوهم ما أدوا"⁽⁶⁾

وسمى محمد حميد الله هذا النمط من الدول بـ(الدولة المستقلة بدفع الأتاوة) وهي: "الدولة الغير المسلمة التي تدفع إتاوة لدولة إسلامية عن طريق الجبر، ولا يتضمن هذا حمالة الدولة المسلمة للدولة التي تدفع الإتاوة ضد عدوان دولة ثالثة، ولكنها تحمي نفسها بهذا من هجوم الدولة المسلمة وحدها، وتضل هذه الدولة مستقلة تماماً"⁽¹⁾ ثم ذكر أن هذه المعاملة كانت موجودة في نظام

¹ أيلة: وهي التي تسمى إيلات اليوم، وهي مدينة على شاطئ البحر الأحمر في فلسطين المحتلة. انظر: منير الغضبان، المنهج السياسي للسيرة النبوية، ص395.

² محمد خير هيكل، مرجع سابق، ج3، ص1484.

³ البخاري، الصحيح، أبواب الجزية والموادعة، باب إذا وادع الإمام ملك القرية، هل يكون ذلك لبقيتهم؟، رقم: 2990، ج3، ص1153.

⁴ ابن حجر، مصدر سابق، ج3، ص346.

⁵ البلاذري، مرجع سابق، ج1، ص71.

⁶ المرجع نفسه، ج1، ص162.

¹ محمد حميد الله، العلاقات الدولية، ص160.

العلاقات الدولية لفترة طويلة وأن أباطرة القسطنطينية كانوا يدفعون لبغداد إتاوات منتظمة في عهود الخلفاء العباسيين من المنصور وجميع من تلاه حتى المعتصم، كما أن معاوية أخضع قبرص لدفع إتاوة سنوية، وكانت تدفع بنفس الزمن إتاوة للإمبراطور البيزنطي فجاء بكتاب الأموال : " ثم لم يزل المسلمون يغزونهم -أي قبرص- حتى صالحهم معاوية في ولايته صلحاً دائماً، على سبعة آلاف دينار، وعلى النصيحة للمسلمين، وإنذارهم مسير عدوهم من الروم إليهم" ⁽¹⁾ وهذه حالة خضوع مزدوج للإتاوة.

07. الجزية تعفي أهل الذمة من الواجبات العسكرية

ففي معاهدة نجران نصت على: "ولا يحشرون، ولا يعشرون" ⁽²⁾ ولا يحشرون: أي لا يندبون إلى المغازي ولا تضرب عليهم البعث، والمراد عدم جمعهم وإكراههم على الخروج في الغزو، ولا يعشرون : أي لا تضرب عليهم ضريبة العشر. ⁽³⁾

قال مُحمَّد حميد الله في كتابه العلاقات الدولية في الإسلام: " كما يعفى الرعايا الغير المسلمين من التجنيد، بينما يتعين على جميع المسلمين أداء الخدمة العسكرية الإجبارية، وعلى الدولة أن تحمي أرواحهم وأموالهم مثل الرعايا المسلمين تماماً مقابل دفع الجزية" ⁽⁴⁾

08. إن الإمام لا يقر أهل الكتاب على المعاملات الربوية؛ لأنها حرام في دينهم

فقد منع النبي ﷺ نصارى نجران تعاملهم بالربا، وهذا لا يدخل في الحريات التي تمنح لغير المسلم، لأن الربا محرم في دينهم كما يقول ابن القيم، ⁽¹⁾ وإن المسيح عليه السلام من جملة حثته للناس على العطاء قال "من سألك فأعطه ومن أراد أن يقترض منك فلا ترد" (إنجيل متى 5: 2)

¹ أبو عبيد بن سلام، مرجع سابق، ص 194.

² مُحمَّد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 94.

³ المرجع نفسه، ص 595.

⁴ مُحمَّد حميد الله، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 170.

¹ ابن القيم، زاد المعاد، ج 03، ص 562.

ففي معاهدة نصارى نجران في رواية ابن زنجويه نصت: "وعلى أن لا يأكلوا الربا، فمن أكل الربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة" (1)

وكان المنع عاماً بحكم أنه نظام اقتصادي للدولة يرفع الظلم المالي والارتهاق لأهل المال، ففي صلح ثقيف أيضاً نصت على بقاء رؤوس المال في الديون دون الربا: "وما كان لهم في الناس من دين فليس عليهم إلا رأسه". (2)

09. جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين

نسجل هنا أن الحوار الديني والمفاوضة قبل المعاهدة التي كانت بين نصارى نجران والنبي صلى الله عليه وسلم كان في المسجد، ومن هذه الواقعة اختلف الفقهاء في جواز دخول الكافر المسجد، فذهب الشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية إلى أنه يحرم دخوله المسجد الحرام، ولا يكره دخوله غيره، إلا أن جواز الدخول مقيد بالإذن على الصحيح عند الشافعية والحنابلة، سواء أكان جنباً أم لا، لأنه لا يعتقد حرمة. فلو جلس الحاكم فيه للحكم، فللذمي دخوله للمحاكمة، وينزل جلوسه منزلة إذنه.

ويرى الحنفية جوازه مطلقاً إلى المسجد الحرام وغيره، لما روي أنه ﷺ أنزل وفد ثقيف في المسجد، وكانوا كفاراً، وكرهه المالكية وهو رواية عند الحنابلة مطلقاً إلا لضرورة، كعمارة لم تمكن من مسلم، أو كانت من الكافر أتقن. (3)

وقد ترجم البخاري في صحيحه "دخول المشرك المسجد"، وأورد حادثة ربط ثمامة بن أثال بسارية في سواري المسجد النبوي، وكان ثمامة كافراً من بني حنيفة، قال ابن حجر في فتح الباري عن هذه المسألة:

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 95.

² المرجع نفسه، رقم: 181.

³ ابن عابدين، الحاشية، ج 01، ص 115، النووي، المجموع، ج 02، ص 174، ابن قدامة، المغني، ج 08، ص 532.

"فيه مذاهب، فعن الحنفية الجواز مطلقاً، وعن المالكية والمزني المنع مطلقاً، وعن الشافعية التفصيل بين المسجد الحرام وغيره، للآية، وقيل: يؤذن للكتابي خاصة، وحديث الباب يرد عليه، فإن ثمانية ليس من أهل الكتاب".⁽¹⁾

على هذا يجوز دخول الكافر للمسجد بالشروط التالية:

1. إذن المسلمين له بالدخول، فليس دخول المسجد مستباحاً للكافر بدون إذن أو ما يقوم مقام الإذن.

2. أن يكون لمصلحة واضحة كسماع القرآن، أو رؤية المصلين لتأليف قلبه، أو تعريف بالإسلام، أو بناء أو إصلاح ونحو ذلك من المصالح المعتبرة.

3. أن لا يكون في دخولهم ابتذال للمسجد أو إنقاص من مكانته وهيئته وحرمة، كأن تدخل المرأة بلباس شبه عار، أو يدخل الرجل بجذائه ملوثاً لبساط المسجد أو رفع صوته، قال الماوردي: ما لم يقصد بالدخول استبذالها بأكل أو نوم فيمنعوا.⁽²⁾

10. اكتساب المواطنة لغير المسلم عن طريق العهد

من خلال تحليل وثيقة المدينة ذكرنا أن المواطنة تكتسب بالانتماء للوطن والرقعة الجغرافية، ومن خلال الوثائق لهذه المرحلة وتعاهدات النبي ﷺ التي نتج عنها توسعات الدولة واتساع نطاقها الجغرافي، نجد أن "غير المسلم أيضاً قد يكتسب المواطنة في الدولة الإسلامية عن طريق العهد، فتثبت له كافة الحقوق الثابتة للمسلم، سواء بسواء، لهم ما لنا وعليهم ما علينا، ومنحه حرية العقيدة، وإقامة شعائر عبادته، وله الخيرة أيضاً فيما يتعلق بالأحوال الشخصية لصلتها بالعقيدة

¹ ابن حجر، مرجع سابق، ج 2 ص 107.

² الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 261.

والدين، كما له الحق في اللجوء للقضاء الإسلامي بمحض اختياره".¹ وهو ما يقابل اليوم الجنسية الاستثنائية التي تمنح من السلطة لبعض الرعايا.

ثالثاً: ضوابط ومبادئ العمل السياسي من خلال وثائق المعاهدات بمرحلة ما بعد الحديبية وتشكل الدولة الكبرى

01. الدولة الإسلامية النبوية الأولى ذات حكم فدرالي لا مركزي

الفدرالية في تعريفها هي: "منهجية تقسيم السلطات، بحيث يكون لكل من الحكومات العامة والإقليمية التنسيق والاستقلالية في مجالها، وهما منفصلتان عن بعضهما، لكنهما متعاونتان فيما بينهما"⁽²⁾

فالاتحاد نظام دستوري يشير لتقاسم السلطات بين الحكومة الإقليمية والحكومة المركزية، قائمة على الربط بين الأفراد والجماعات والسياسيات في اتحاد دائم ومحدد لتحقيق الغايات المشتركة مع الحفاظ على خصوصية كل الأفراد.

يقوم النظام الفدرالي على فكرة التعاقد الدستوري السياسي الذي ينشأ من معاهدة تتم بين كيانات مستقلة متعددة ذات سيادة.⁽³⁾

وقد مرت الدولة الإسلامية بُعيد تأسيسها بمرحلتين متميزتين من حيث شكل نظام الحكم فيها، كانت المرحلة الأولى من الهجرة إلى غاية فتح مكة دولة مركزية، "إذ إن الدولة الإسلامية كانت ناشئة، إضافة إلى ضيق مساحتها المكانية ومحدوديتها، ناهيك عن تربص الأعداء بها، لانتهاز أي فرصة لتقويضها، وإن مجمل هذه المدخلات السابقة تعد مخرجات موضوعية لدولة

¹ الدريني، مرجع سابق، ص 70.

² Laursen, Finn, The EU And Federalism: Politics And Policies Compared, England: Ashgate Publishing Limited, 2011, P3.

³ مصطفى مسعود، أقاليم الدولة الإسلامية بين اللامركزية السياسية واللامركزية الإدارية، الإسكندرية: الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية، ط 01، ص 29.

يتحتم فيها ولو مرحلياً اتباع السياسية المركزية"⁽¹⁾، "هذه السياسية تعتبر بديهية لكونها تصاحب في الغالب الدول عند بدء تكوينها"⁽²⁾.

ولا يمكن اعتبار وثيقة المدينة مع اليهود دولة فدرالية لأن النبي ﷺ حافظ على سيادة السلطات، خاصة السلطة العسكرية والقضائية بيده، وإقرار قبائل اليهود بعض الخصوصية خاصة في الجانب الديني والاجتماعي لا يشكل من الدولة الأولى نظاماً فدرالياً.

يقول عصام عبد المولى في وصف النظام السياسي للدولة النبوية الأولى: "لا نستطيع في هذه المرحلة معرفة شكل الدولة الإسلامية النهائي، من حيث الفدرالية وعدمها، لأن الفدرالية بشكلها الكامل تستدعي تعدد الأقاليم، ولما كانت الدولة الإسلامية ناشئة ومحصورة بالمدينة فهي أقرب إلى الدولة البسيطة المركزية، وهذا لا ينفي تلمس بعض البذور التي تنحو إلى اللامركزية السياسية (الفدرالية)"⁽³⁾.

أما بالنظر لشكل الدولة الإسلامية بعد الفتح، فمن خلال تتبع المراسلات للملوك والمعاهدات المبرمة وشكل انضمام القوى السياسية للدولة الإسلامية نجد أن الدولة انتهجت النظام الفدرالي القائم على منح الخصوصية للأقاليم، وقد سماه الإمام السهيلي في كتابه الروض الأنف بـ(المداخلة)⁽⁴⁾، فمما سبق بالبحث نجد أن أغلب الذين استجابوا للإسلام وأعلنوا الانضواء تحت لواء الدولة الإسلامية :

● لم يتم عزلهم عن ولايتهم لأقاليمهم الخاصة بهم، فقد أقر الرئاسات القبائلية ما لم تكن معادية للدولة الإسلامية، فلم يتم تعيين قادة جدد بديلاً عنهم.

¹ المرجع نفسه، ص 85.

² فرناس البناء، التنظيم الإداري في الدولة الإسلامية، وقائع ندوة نظم الإسلام، أبو ظبي: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ج 01، ص 221.

³ عصام عبد المولى، الفدرالية: دراسة فقهية قانونية مقارنة، رسالة دكتوراه منشورة، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، 2016، إسطنبول، نحو القمة للنشر، ط 01، 2020، ص 117.

⁴ السهيلي، مرجع سابق، ج 02، ص 58.

ففي رسالته ﷺ إلى ملك البحرين: "وإنك مهما تصلح فلن نعزلك عن عملك" (1)

وفي رسالته لقييل حضر موت وائل بن حجر: "إنك أسلمت وجعلت لك ما في يديك من الأرضين والحصون". (2)

وفي صلح يهود مقنا: "وإن ليس عليكم أمير إلا من أنفسكم" (3)

وفي معاهدته مع قبيلة طيء (بنو معاوية بن جرول) كانت شروط الأمان واضحة وهي مقابل إبقائهم على رأس السلطة في بلادهم بمراعيها ومياهاها وخاصة أن طيء بلد رعوي ثروته الأغنام والماشية. (4)

● لم يتم التدخل في نُظم قبيلتهم القائمة قبل إسلامهم، خلاف مسائل التوحيد وإعلان الشرك كهدم الأصنام الكبرى التي كانت إعلانا للشرك المعبود.

فمنحت المناطق سياسة الاستقلالية الداخلية، ففي وثيقة معاهدة ثقيف أعطاهم حق التحكم في الدخول لأسواقهم ومناطقهم، كما أعطاهم حق البناء والعمران:

"وثقيف أحقّ الناس بوجّ⁽⁵⁾، ولا يعبر طائفهم ولا يدخله عليهم أحد من المسلمين يغلبهم عليه، وما شأؤوا أحدثوا في طائفهم من بنيان أو سواه بواديهم، ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس فإنه لا يلج عليهم". (6)

¹ مُجَّد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم : 58.

² المصدر نفسه، رقم: 134.

³ المصدر نفسه، رقم: 33.

⁴ المصدر نفسه، رقم: 193.

⁵ وج: وادي الطائف، يمر في طرف الطائف من الجنوب الغربي، ثم الجنوب، ثم الشرق. انظر: مُجَّد حسن شراب، المعالم الأثرية في السنة والسير، ص 295.

⁶ المصدر نفسه، رقم: 181.

وفي وثيقة المعاهدة مع بني معاوية بن جروال الطائيين نصت على "أن بلادهم التي أسلموا عليها مثبتة"⁽¹⁾ وهو سياسة من الاستقلالية التي منحت لكثير من القبائل، منها طيء مع ارتباطها بالدولة الإسلامية، وذلك بإقامة شعائرها وتأدية واجباتها كما ورد بالوثيقة، وهذا النظام ضروري لقبيلة تعودت على الرعي والتجول وعدم الانضباط.⁽²⁾

● كانت السياسة المالية قائمة على اختصاص كل إقليم بموارده المالية، فلم يكن التسيير المالي مركزياً، باستثناء بعض الموارد كالجزية والعشور التي قد تتدخل بها الإدارة المركزية وتنفد مال الدولة الأم، بل إنه حتى الزكاة كان يتم تداولها بين فقراء الإقليم نفسه، ففي وصية النبي ﷺ لمعاذ لما أرسل لليمن: "فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم".⁽³⁾ ومما سبق يتأكد مفهوم الفدرالية بإطاره العام مع مختلف الكيانات والدول التي التحقت بركب الدولة الإسلامية، مراعاة منه عليه الصلاة والسلام لحسن إدارة الإقليم بطريقة فعالة، وأراد النبي ﷺ أن يبرهن لهؤلاء أن الإسلام لا يستهدف مناصبهم ولا عروشهم طالما فسحوا المجال للإسلام ودعوته⁽⁴⁾، وإن كليات الشريعة الإسلامية ومقاصدها العالية هي أهم ما ركز عليه في رسائله ومعاهداته وحواراته مع أهل الوفود، أما بقية التفاصيل التنظيمية الخاصة بهم فقد سكت عنها ﷺ ولم يتعرض لها.⁽⁵⁾

غير أن هذه الفدرالية للدولة الإسلامية كانت منضبطة تحمي سيادة الكيانات التي في داخلها، وتحافظ على قوة القرار المركزي، ففي مفاوضات الهوذة بن علي الحنفي والمراسلات بينه

¹ المصدر نفسه، رقم: 193.

² الفهداوي، مرجع سابق، ص 229.

³ البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم 1395، ج 02، ص 104.

⁴ خالد الفهداوي، مرجع سابق، ص 228.

⁵ عصام عبد المولى، مرجع سابق، ص 133.

وبين رسول الله ﷺ، نجد أنه دعاه للإسلام بما ورد في النص: "واعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخف والحافر، فأسلم تسلم، وأجعل لك ما تحت يدك" (1)

فأثنى هودّة على الدعوة النبوية قائلاً: "ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله" إلا أنه اشترط تقاسم السلطات مع النبي بقوله: "اجعل لي بعض الأمر اتبعك" وكأنه أراد شركته في النبوة، أو الخلافة بعده، ولم يرض بما تحت يديه. وما إن وصل هذا القبول المشروط للنبي ﷺ حتى قال: "لو سألني سيابة (2) من الأرض ما فعلت، باد، (3) وباد ما في يديه" (4)

كان هذا الرد الحازم برفض إعطائه أي شيء إضافة للدعاء عليه بالإبادة، ليؤكد على العدالة التي أسسها النبي ﷺ بين مختلف الأقاليم، إذ ليس من العدل أن يتجاوز زعيم الإقليم حدود إقليمه مطالباً بسلطات أخرى تزيد من مساحة إقليمه". (5)

02. قواعد السياسة النبوية في التعامل مع أهل الذمة وغير المسلمين: مشهد

متكامل وعدالة سامية

تظهر عدالة وسماحة الإسلام في التعامل مع غير المسلمين من المعاهدين والذميّين والمستأمنين في باب كبير من الأحكام الفقهية وتاريخ عظيم من الممارسات السمحة بتاريخنا الإسلامي، ومما يعيننا بهذه الجزئية قواعد التعامل النبوي مع غير المسلمين من خلال محتوى الوثائق السياسية، وهي قواعد تتصل بالشق السياسي لا الشق الاجتماعي والأخلاقي الذي ضرب فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثلاً علياً راقية تعبر عن منظومته الأخلاقية في احترام الآخر، وحب الخير له وحرصه على دعوته ومحاورته وتبيان الحق له والتعايش معه، والتي لا يتسنى البحث لطرقها فهي باب واسع،

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 109.

² السُّيُوب: ما سُبِّبَ وحُلِّيَ فساب، أي دُكِبَ، هي هنا بفتح السين والتخفيف: البلعة، وجمعها سياب. انظر: ابن منظور، مصدر سابق، مادة (سيب).

³ باد: أي هلك. انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص 243.

⁴ الزرقاني، المواهب اللدنية، ج 05، ص 45.

⁵ عصام عبد المولى، مرجع سابق، ص 128.

ومنه فمن خلال محتوى هذه المعاهدات نسجل القواعد التالية في تعامل الدولة الإسلامية مع غير المسلمين مع إيراد الشواهد المختصرة تمثيلاً من الوثائق السياسية:

أولاً: إن لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين إلا في أمور محددة مستثناة؛ كما أن عليهم ما على المسلمين من واجبات إلا ما استثنى.

في كتابه عليه السلام للحارث بن عبد كلال وسادة همدان نص على: "وإنه من أسلم من يهودي أو نصراني، فإنه من المؤمنين. له ما لهم وعليه ما عليهم. ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يرد عنها وعليه الجزية" (1)

ثانياً: تمتعهم بحق حماية الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، وهذه الحماية تشمل حمايتهم من كل عدوان خارجي حتى ينعموا بالأمان والاستقرار، فيجب لهم ما يجب للمسلمين من الأمان والنصرة، وعلى الإمام أو ولي الأمر في المسلمين بما له من سلطة شرعية وما لديه من قوة عسكرية أن يوفر لهم هذه الحماية.

ففي معاهدة نصارى أهل جرباء: "إنهم آمنون بأمان الله وأمان محمد" ونفس العبارة في معاهدة أهل أذرح (2)، وهذه الحماية شاملة للأنفس والأموال وكل ما هو محترم وذو قيمة لديهم، ففي معاهدة نصارى نجران "لهم جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم، وأنفسهم، وملتهم، وغائبهم، وشاهدهم وعشيرتهم، وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير" (3).

ثالثاً: الحماية من الظلم الداخلي؛ فهو أمر يوجبه الإسلام ويشدد في وجوبه، ويحذر المسلمين أن يمدوا أيديهم أو ألسنتهم إلى أهل الذمة بأذى أو عدوان، يقول شهاب الدين القرافي في كتابه الفروق: "إن عقد الذمة يوجب لهم حقوقاً علينا؛ لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا -حمايتنا- وذمتنا

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 109.

² المرجع نفسه، رقم: 33.

³ المرجع نفسه، رقم: 94.

وذمة الله تعالى وذمة رسول الله عليه الصلاة والسلام ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة، فقد ضيع ذمة الله وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام".⁽¹⁾

ومما جاء في كتب الفقه حول حماية أعراضهم حرمة غيبتهم: ففي الدر المختار من كتب الحنفية: "يجب كف الأذى عن الذمي وتحرم غيبته كالمسلم" ويعلق ابن عابدين على ذلك بقوله: "لأنه بعقد الذمة وجب له ما لنا، فإذا حُرمت غيبة المسلم، حرمت غيبته، بل قالوا: إن ظلم الذمي أشد".⁽²⁾

وهذا الحكم هو امتداد لقواعد السماحة التي أقرتها السياسية النبوية ممارسة وتوجيهاً، فقال رسول الله ﷺ: "من ظلم معاهداً، أو انتقصه حقاً، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة".⁽³⁾

من الشواهد من الوثائق السياسية التي تمنع الظلم الداخلي عنهم نجد في وثيقة عهد النبي ﷺ لأهل نجران: "أنه لا يؤخذ منهم رجل بظلم آخر" أي مبدأ شخصية العقوبة وحماية العشيرة والعائلة من ظلم الثأر من الأبرياء والانتقامات.⁽⁴⁾

رابعاً: عصمة أموالهم وممتلكاتهم، ففي نص معاهدة نصارى نجران أنه إذا دهم خطر على اليمن استعار المسلمون منهم عدة السلاح، وهي مضمونة حال التلف والضياع نتيجة الحرب، وهذا معناه أن أموالهم ليست هدر بل عليها ضمان كمال المسلمين، والنص هو: "عليهم عارية ثلاثين درعاً، وثلاثين فرساً، وثلاثين بعيراً، إذا كان كيد باليمن ومعرفة، وما هلك مما أعاروا رسلي من دروع، أو خيل، أو ركاب، أو عروض، فهو ضمين على رسلي، حتى يؤدوه إليهم".⁽⁵⁾

¹ القرافي، مرجع سابق، ج 3 ص 14،

² ابن عابدين، مرجع سابق، ج 03، ص 244.

³ سبق تخریجه، ص 188.

⁴ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 94.

⁵ المرجع نفسه، رقم: 94.

وقد بلغ من رعاية الإسلام لحرمة أموالهم وممتلكاتهم: أنه يحترم ما يعدونه حسب دينهم مالا، وإن لم يكن مالا في نظر المسلمين، فالخمر والخنزير لا يعتبران عند المسلمين مالا مُتَقَوِّمًا، ومن أتلف لمسلم خمرًا لا غرامة عليه ولا تأديب، ولا يجوز للمسلم أن يملكهما لا لنفسه ولا لبيعهما للغير، أما الخمر والخنزير إذا ملكهما غير المسلم من أهل الذمة، فهما مالان عنده كما قال فقهاء الحنفية، فمن أتلفهما غُرم قيمتهما، وهو قول أبو حنيفة، وبه قال مالك أيضاً، واختلف باقي الفقهاء في ذلك.⁽¹⁾

خامساً: حق التدين، فيحامي الإسلام فيما يحميه من حقوق أهل الذمة: حق الحرية، وأول هذه الحريات: حرية الاعتقاد والتعبد؛ فلكل ذي دين دينه ومذهبه، لا يجبر على تركه إلى غيره، ولا يضغط عليه أي ضغط ليتحول منه إلى الإسلام.

ففي كتابه ﷺ للحارث بن عبد كلال نص على: "ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يرد عنها وعليه الجزية"⁽²⁾ وفي وثيقة تعليماته لمعاذ بن جبل في مساره لليمن نص بوضوح على عدم الإكراه الديني: "ولا يفتن يهودي عن يهوديته"⁽³⁾

فالإسلام يريد الاقتناع والانتساب القلبي بالرضا الكامل فلا فائدة من الإكراه الذي يولد النفاق والجيوب الحاقدة.

سادساً: صيانة الإسلام معابد غير المسلمين ومراعاة حرمة شعائرتهم: ففي معاهدة مع أساقفة نجران: "إن لهم ما تحت أيديهم، من قليل وكثير من بيعهم، وصلواتهم، ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله. لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته. ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه."⁽⁴⁾

¹ ابن قدامة، المغني، ج 07، ص 424.

² محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 109.

³ المرجع نفسه، رقم: 106/د.

⁴ المرجع نفسه، رقم: 95.

بل جعل القرآن من أسباب الإذن في القتال: حماية حرية العبادة للمسلمين ولغيرهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ وَيَعٍ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 39، 40].

ومن المسائل الحساسة في غزوة خيبر أنه ليس هناك حديث عن معابد اليهود وطريقة التعامل معها، وكأنها ليست موجودة أبداً، وهذا أمر مستبعد، ومن الواضح غياب الأخبار عن أي تصرف أو قرار اتجاهها يعني عدم وجود قرار بشأنها، مما يدل على بقاء دورها واستمرار نشاطها دون إجراءات تمنع قيامها بأي ممارسات طقوسية اعتادها اليهود، وهي مسألة نفيسة في بيان تسامح الرسول ﷺ تجاه المعتقدات الدينية.⁽¹⁾ ويؤيد هذا الموقف أن رسول الله أمر أن ترد صحائف من التوراة كانت في المغنم طلبها اليهود المهزومون فجاء بالواقدي: "وجمعت يومئذ مصاحف فيها التوراة من المغنم فجاءت اليهود تطلبها، وتكلم فيها رسول الله ﷺ أن ترد عليهم"⁽²⁾

ويعلق إسرائيل ولفنسون على هذه الواقعة: "جعل هذا الموقف اليهود يشيرون إلى النبي بالبنان ويحفظون له هذه اليد، حيث لم يتعرض بسوء لصحفهم المقدسة، ويذكرون بإزاء ذلك ما فعله الرومان حين تغلبوا على أورشليم وفتحوها سنة 70 ميلادية، إذ أحرقوا الكتب المقدسة وداسوها بأرجلهم، وما فعله المتعصبون من النصارى في حروب اضطهاد اليهود في الأندلس، حيث أحرقوا أيضاً صحف التوراة، هذا البون الشائع بين الفاتحين ممن ذكرناهم وبين رسول الإسلام".⁽³⁾

سابعاً: الكف عن قتال مُعَاهِدِهِمْ: قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَيْكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]

¹ ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج3، ص1199.

² الواقدي، المصدر السابق، ج2، ص680.

³ ولفنسون، مرجع سابق، ص185.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقاً: "كانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وهذه كتب السيرة والمغازي والفقه تنطق بهذا، وهذا متواتر مع سيرته"⁽¹⁾

ثامناً: إلزامهم بالولاء لدولتهم وإعلان طاعتهم ومنع تمردهم عليها، أو التآمر مع قوى خارجية ضدها أو ضد الدعوة والفكرة، وألا يجابهون بالعقوبة كما يجابه البغاة والخونة بشكل عام بغض النظر عن دينهم.

ولهذا أجلي النبي ﷺ يهود خير وبني قينقاع والنضير لغدرهم وتحالفهم من قريش والأحزاب ومحاولتهم اغتيال النبي ﷺ وغيرها من الجرائم التي تستحق العقاب.

تاسعاً: دفع الجزية للدولة كواجب من واجبات المواطنة والانتماء لها كما يدفع المسلم التزاماته مثل الزكاة وسائر الحقوق المالية، وهي منصوص عليها في الوثائق السياسية مع اليهود والنصارى فيما كان بعد تشريع الجزية.

عاشراً: إعفائهم من الواجبات العسكرية والتجنيد الجهادي، لأن الجيش يخوض معركته الدينية ولا داعي لإقحام غير المسلم فيها، كما أنه يدفع الجزية مقابل حمايته، فيكون حصل على حماية قوية ودائمة مقابل مبلغ زهيد يدفع بشكل سنوي.

ففي معاهدة نجران نصت على: "ولا يحشرون، ولا يعشرون"⁽²⁾ ولا يحشرون: أي لا يندبون إلى المغازي ولا تضرب عليهم البعث، والمراد عدم جمعهم وإكراههم على الخروج في الغزو كما سبق البيان، وهذا لا يمنع النصر العامة حال هجوم الأعداء على المدن، وإنما يعفون من جهاد الطلب ومعارك الفتح الدورية الدائمة، لا الحالات الدفاعية الاستثنائية، كما في وثيقة المدينة التي نصت على الدفاع المشترك: "وأن بينهم النصر على من دهم يثرب"⁽³⁾

¹ ابن تيمية، قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ت عبد العزيز آل حمد، السعودية: طبعة خاصة، ط01، 2004، ص125.

² محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 94.

³ المرجع نفسه رقم: 01.

أحد عشر: الانخراط في الشأن العام وتقديم النصيحة وصدق التعامل مع الدولة والمجتمع، فكان شرطاً في معاهدته ﷺ مع نصارى نجران: "ما نصحوا وأصلحوا ما عليهم"⁽¹⁾

وكذا بوثيقة المدينة في بنودها مع اليهود: "وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم"⁽²⁾

اثنا عشر: العفو الشامل عن جرائم الأمس وفتح صفحة جديدة معهم على أساس حسن الجوار وطيب التعايش، ففي وثيقة صلحه مع يهود مقنا نص على المغفرة لكل أعمالهم: "وأن رسوله غافر لكم كل سيئاتكم وكل ذنوبكم وإن لكم ذمة الله ورسوله"⁽³⁾ وقد كان يصدر منهم السوء تجاه الدولة الإسلامية إذ يتعرضون إلى تجارة المسلمين بتوجيه من الرومان.⁽⁴⁾

كما أقر نص معاهدة نصارى نجران على إيقاف التبعات القانونية وإلغاء كل ما عليهم قبل إقرار المعاهدة، من أيسر الجرائم كجريمة الاعتداء بالهزم لأشدها بطشاً ألا وهو القتل الذي اقترفه النجرانيون بالجاهلية قبل المعاهدة.⁽⁵⁾

هذه النقاط اثنا عشر تمثل معالم السياسة العادلة والتي لم تكن معروفة في عُرف ولغة الملوك المنتصرين في نظام العلاقات الدولية بتلك المرحلة، والتي كانت محل شهادة حتى من منصفى الباحثين الغربيين، فيقول الفرنسي غوستاف لوبون: "رأينا من آي القرآن أن مساحة مُجَّد لليهود والنصارى كانت عظيمة إلى الغاية، وأنه لم يقل بمثلها مؤسسو الأديان التي ظهرت قبله كاليهودية والنصرانية على وجه الخصوص، وسنرى كيف سار خلفاؤه على سنته، وقد اعترف بذلك التسامح بعض علماء أوروبا المرتابون، أو المؤمنون القليلون الذين أمعنوا النظر في تاريخ العرب."⁽⁶⁾

¹ المرجع نفسه، رقم: 94.

² المرجع نفسه رقم: 01.

³ المرجع نفسه رقم: 33.

⁴ خالد الجميلي، مرجع سابق، ص 125.

⁵ المرجع نفسه، ص 151.

⁶ جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي، 2013، ص 128.

03. سمو التسامح الديني عند القائد المسلم وحسن التعامل واحترام الأديان

ذكر ابن إسحاق أنه لَمَّا قَدِمَ وفد نجران على رسول الله ﷺ دخلوا عليه مسجده بعد صلاة العصر، فحانت صلاتهم، فقاموا يصلُّون في مسجد رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: "دَعُوهُمْ"، فاستقبلوا المشرق، فَصَلُّوا صَلَاتَهُمْ.⁽¹⁾

فأخذ ابن القيم من الواقعة جواز "تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين وفي مساجدهم أيضاً إذا كان ذلك عارضاً، ولا يمكنون من اعتياد ذلك".⁽²⁾

والإذن لهم بالصلاة في المسجد جائز إذا رجيت من ذلك مصلحة كترغيبهم في الدخول في الإسلام وتعريفهم بالعبادة، كما سبق أن ذكرنا مفصلاً أقوال العلماء في دخول الكافر المسجد إلا المسجد الحرام، وأن الراجح الجواز إذا دعت الحاجة لذلك، أو كان في دخوله مصلحة كدعوته إلى الإسلام، على ألا تكثر ولا تتكرر فتتحول لعادة.

إنه التسامح في أجلى مظاهره، وأدق تفاصيله؛ إذ دخلوا المسجد النبوي وأقاموا فيه صلاتهم على طريقتهم دون منع أو إكراه، وهم يعلنون عقيدتهم وعبادتهم في عقر دار الإسلام، بل في مقر عبادة المسلمين، ودار حكمهم هذا الموقف السامي صدر من رسول الإسلام ﷺ ليؤسس لقيم السلام والاحترام للآخر.

إن التسامح الديني الذي مارسه النبي ﷺ في دولته كان طفرة في نظام العلاقات الدولية بتلك المرحلة، " فلم يكن التسامح الديني شائعاً في أوائل القرن السابع".⁽³⁾

هذا التسامح الذي تبلور بعد كفاح بشري وإنساني كبير حتى وصل للتعبير عنه في العصر الحديث بما قرره الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها (51) في 15 تموز/يوليو 1996 بإعلان

¹ ابن هشام، مصدر سابق، ج 02، ص 108، وابن سعد، مصدر سابق، ج 01، ص 357، البيهقي، دلائل النبوة، ج 05، ص 382.

² ابن القيم، زاد المعاد، ج 03، ص 558.

³ خوان كول، مرجع سابق، ص 119.

مبادئ بشأن التسامح، اعتبرت فيه أن التسامح يعني قبول الآخر، وقبول التنوع للثقافات وأشكال التعبير عنها، وأن التسامح يتعزز بالمعرفة والتواصل مع الآخر وحرية الفكر والمعتقد.

04. استقلال الذمة الشخصية لغير المسلم وقيام المسؤولية الشخصية لكل فرد

مساواة مع المسلم

جاء في وثيقة صلح نجران: "ولا يؤاخذ أحد منهم بظلم آخر"⁽¹⁾، فأخذ منه "أنه لا يجوز أن يؤخذ رجل من الكفار بظلم آخر، كما لا يجوز ذلك في حق المسلمين، وكلاهما ظلم".⁽²⁾

وهو نص على تحريم أخذ غير المسلم بجرمة غيره ومنع الثأر والعقاب الجماعي المتعدي للجاني، وأن مسؤولية غير المسلم هي فردية، وهو نفس القانون الخاص بالفرد المسلم في الدولة.

05. حماية وصيانة الأماكن الدينية المقدسة علامة على نضوج الوعي الحضاري

وسعة التسامح بالمجتمع والدولة

يورد محمد حميد الله في مجموع الوثائق السياسية وثيقة مستقلة خصها النبي ﷺ إلى رجال الدين النصارى من نجران غير الوثيقة الأصلية الموجهة لعموم نصارى نجران، حيث خصّ هذه الطائفة بكتاب يؤكد فيه بعض ما ذكر لهم من حقوق وحماية بالوثيقة العامة، ويفصل فيها كامل حقوقهم وبنود حمايتهم في مستوى راق وعال من حماية الآخر المختلف دينياً عن الدولة ودينها الرسمي، فكان نص الوثيقة التالي:

"من محمد النبي، إلى الأسقف أبي الحارث، وأساقفة نجران، وكهنتهم، ومن تبعهم، ورهبانهم: إنَّ لهم ما تحت أيديهم، من قليل وكثير من بيعهم، وصلواتهم، ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله. لا يغيّر أسقف من أسقفيتّه، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهناته. ولا يغيّر حق من

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 94.

² ابن القيم، زاد المعاد، ج 03، ص 556.

حقوقهم ولا سلطاتهم، ولا شيء مما كانوا عليه. [على ذلك جوار الله ورسوله أبداً]، ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم، غير مثقلين بظلم ولا ظالمين. وكتب المغيرة".⁽¹⁾

وهذا خلاف المعهود والمألوف في نظام العلاقات الدولية في تلك المرحلة حيث كانت روما وحلفاؤها اليهود تضطهد النصارى الأوائل، فبعد رفع المسيح عليه السلام، وقع على أتباعه اضطهاد عظيم، فشردوا وعذبوا وقتلوا وصلبوا، حتى كادت تختفي معالم المسيحية من الأرض، بسبب تلك الاضطهادات التي كان يتولاها أباطرة الرومان وعماهم، وكذلك اليهود، واستمر البلاء والاضطهاد ينزل بالنصارى والنصرانية من قبل اليهود والرومان حتى جاء عهد قسطنطين، في أول القرن الرابع الميلادي، وقد سمي عصره (284-305م) عصر الشهداء.⁽²⁾

بالمقابل فيتحدث ول ديورانت عن مرحلة من مراحل اضطهاد اليهود الديني على يد النصارى في موسوعته قصة الحضارة، فيقول: "وكان اضطهاد اليهود بقوة في أوروبا أثناء العصور الوسطى؛ فقد جرى الأباطرة البيزنطيون مائتي عام على خطة العسف التي جرى عليها جستنيان ضد اليهود، وطردهم هرقل من أورشليم عقاباً لهم على ما قدموا للفرس من معونة، وبذل كل ما في وسعه لإبادتهم، وأصدر ليو الإسوري (Leo the Isaurian) قراراً عام 723م يخير فيه اليهود البيزنطيين بين اعتناق الدين المسيحي أو النفي، فمن اليهود من خضع لهذا القرار، ومنهم من أحرقوا أنفسهم في معابدهم مفضلين هذا على الخضوع له. وواصل باسيل الأول (Basil) (867-886م) الحملة القاضية بإرغام اليهود على التعميد".⁽³⁾

وهنا يعترف المؤرخ البريطاني ولف ليبشويتز (Wolf Liebeschuetz) بتفوق التعامل النبوي الإسلامي على الروماني في تلك الفترات إذ يقول: "إن تسامح النبي ﷺ مع غير المسلمين

¹ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 95.

² أحمد شلي، المسيحية، القاهرة: مكتبة النهضة، ط10، 1998، ص: 70، محمد أبي زهرة، محاضرات في النصرانية، السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط04، 1404هـ، ص: 34 وما بعدها.

³ ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1988، ج14، ص86.

كان مناقضاً تماماً لتعامل الرومان المسيحيين مع الفئات نفسها، فالقانون الذي أصدره الإمبراطور جستنيان (حكم: 527-565م) كان يحرم المواطنين الوثنيين من حقوقهم المدنية وحق التملك، كما كان يعاقب من يمارس طقوسه الدينية في الأماكن العامة بالموت، وكذلك الإمبراطور السابق ماوريكيوس والذي عاصره مُحَمَّد ﷺ أيضاً أصدر أمراً باعتقال أي شخص غير مسيحي، ثم قطع أطرافهم".⁽¹⁾

وقد كتب يشوعيهب (ishoyab) بطريق كنيسة الشرق بعد عام 637م محتجاً على مسيحي عمان الذين أسلموا زمن النبي ﷺ، مبيناً أن المسلمين لم يطلبوا شيئاً كهذا، وقال: إن المسلمين لم يهاجموا الدين المسيحي، بل كرموا رجال الدين، والقديسين المسيحيين، وأعطوا المنح للكنائس والأديرة.⁽²⁾ وهذا معناه دخول نصارى عمان الإسلام بشكل طوعي، لا جبري.

يعلق المستشرق خوان كول أن الشيء الذي يثير الانتباه هنا ليس دفعهم الجزية أو الضرائب، فقد اعتادوا دفعها تحت حكم الرومان أيضاً، الشيء المثير للانتباه أن المسلمين الأوائل سمحوا للناس باتباع أي معتقد شاؤوا، وهو بالتأكيد ما لم يتحقق تحت حكم المسيحيين الرومان.⁽³⁾

06. الالتزام المجتمعي بالشعائر التعبدية يأتي بالتعليم ويحتاج لجهود وزمان

بالتأمل للوثائق السياسية في هذه المرحلة وقدم الوفود نجد أن النبي ﷺ لا يطالب الأقوام المتعاهد معهم بالإسلام أو فروع العبادات، ولكنه كان يقيم معهم تحالفاً سياسياً قائماً على التناصر والتوحيد أو حفظ الحقوق الدينية لهم ضمن الذمة والحماية، وأن الكتب والمعاهدات بشكل عام تضمنت حديثاً عن الزكاة للمسلم أو الجزية لغيره باعتبارهما حقوق مالية للمجتمع والدولة وعلامتان

¹ Wolf Liebeschuetz, East And West In Late Antiquity: Invasion, Settlement, Ethnogenesis And .The Netherlands: Brill, 2015, P363

² Alan M Guenther, The Chistian Experience And Interpretation Of The Early Muslim Conquest, Volume 10, 1999 – Issue3, P117

³ خوان كول، مرجع سابق، ص 209.

على الطاعة والولاء السياسي للدولة الإسلامية، ولأن هذا الأمر مرجوع لولي الأمر في اختيار الأولويات.

أما ذكر الصلاة في الوثائق فكان في وثائقه مع القبائل والدويلات التي أعلنت إسلامها، فكانت الصلوات والجمع والتجمعات لها علامة لإسلام المجتمع.

لكن هذا ليس مؤشراً على الإهمال، بل كان يرسل للمناطق معلمين من الصحابة يعلمون الناس دينهم ويفتوهم، ومنه فإن تعزيز الشعائر بالمجتمعات مرده للتعليم وبذل الجهد فيه وطول زمانه، وليس الأمر المجرد من السلطان، ولا يدخل في هذه الفكرة شؤون الحدود والعقوبات باعتبار أنها حقوق بين العبد والعبد وجب استيفائها وتأديتها.

07. النصرة للحلفاء وللمعاهدين ولعموم المنتسبين للدولة وحق الرعايا في الحماية

جاء في مواد وثيقة المعاهدة مع ثقيف: "وإن طعن طاعن على ثقيف أو ظلمهم ظالم، فإنه لا يطاع فيهم في مال ولا نفس، وإن الرسول ينصرهم على من ظلمهم والمؤمنون"⁽¹⁾

08. الإسلام لم يكتف بتأصيل مبدأ العدل المطلق في التعامل، أو التدبير السياسي،

بل جاوزه إلى الإحسان والفضل.

عندما نقرأ في السيرة مواقف النبي ﷺ بعد فتح مكة، وموقفه مع أهل خيبر بعد فتح حصونهم عبر حرب طويلة حقيقية وصعبة ثم أبقاهم وأذن لهم بعملهم في الفلاحة حسب طلبهم، وقاسمهم على الثمار والزروع بعد حصادها، وعندما نطالع وثيقة صلحه مع ثقيف وترفعه عن أي سلوك انتقامي رغم تاريخها السيئ معه ﷺ وغيرها من المواقف السياسية، نجد أنه لم يتعامل معهم بالعدل من خلال تطبيق قواعد العلاقات الدولية في تلك المرحلة، ولو اكتفى به دون تجاوز كما يفعل كبار الملوك عند انتصارهم لما عدّه المتابع ظالماً، لكنه اتجه ﷺ إلى منحى أخلاقي يرتقي عن البراغمية السياسية والمصلحة المتحققة لمستوى يسمى الإحسان في التعامل وهو الذي جعل

¹ محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 181.

المكاسب تتعاضم والأطراف تشهد له وتطمئن لمشروعه الدعوي والسياسي، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]

09. عقود الذمة تستوجب حق المواطنة لغير المسلم

بدخولهم عقد الذمة أصبحوا من أهل دار الإسلام بإجماع فقهاء المسلمين، ومعنى هذا بلغة العصر: أنهم مواطنون، ويحملون جنسية الدولة الإسلامية، وموجب هذا أن لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، إلا في أمور محددة مستثناة، كما أن عليهم ما على المسلمين من واجبات إلا ما استثنى، والاستثناء روعي فيه هنا الاختلاف الديني، حتى لا يفرض عليه ما لا يقبله دينه، أو يحضر عليه ما يوجب دينه. (1)

وفقهاء المسلمين من جميع المذاهب الاجتهادية صرحوا وأكدوا بأن على المسلمين دفع الظلم عن أهل الذمة والمحافظة عليهم، لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة قد صاروا به من أهل دار الإسلام، بل صرح بعضهم بأن ظلم الذمي أشد من ظلم المسلم، لأنه في دار الإسلام أضعف شوكة عادة، وظلم القوي للضعيف أعظم في الإثم. (2)

10. استعمال مصطلح الذمة بمعنى الحماية لم يكن مصطلحاً تحقيراً

وقد استعمل النبي ﷺ هذا المصطلح في المعاهدات والوثائق السياسية حتى مع المسلمين، وهذه فائدة مهمة، فالذمة هي الحماية، وفي وثيقة كتابه ﷺ لجنادة الأزدي من اليمن وقومه:

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هذا كتاب من محمد رسول الله لجنادة وقومه ومن اتبعه بإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأطاع الله ورسوله، وأعطى الخمس من المغنم، خمس الله، وفارق المشركين، فإن له ذمة الله وذمة محمد" (3)

¹ القرضاوي، فقه الجهاد، ج2، ص997.

² المرجع نفسه، ج2، ص1000.

³ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 121.

وفي كتابه ﷺ إلى اليمن: "من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، ودعا دعوتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله".⁽¹⁾

ثم شاع المصطلح واختص بغير المسلمين ليس تحقيراً لهم ولا تمييزاً عنصرياً أو تصنيفاً طبقياً، بل مصطلح ذو حمولة إيجابية تتعلق بالحماية والتشديد فيها.

11. مبررات القتال الإسلامي هي دفع العدوان ومنع فتنة الدين

من خلال تتبع الوثائق والمعاهدات النبوية مع مختلف الأطراف بعد التمكين والاستظهار؛ نجد أن النبي ﷺ كان يصالح ويتندى بطرح مشاريع السلام والتحالفات، ولم يحارب إلا من حاربه أو غدر به، ونقض العهد معه كما فعلت اليهود، ولهذا صالح غطفان وثقيف ونصارى نجران والدويلات اليهودية التي لم تحاربه، لكنه لم يتوانى مع من حارب الدعوة والدولة أو تحالف مع خصومها، وهنا نجد بطلان نظرية الحرب الجهادية العالمية الشاملة على كل الكفار.

وقد عززت هذا المنهج آيات القرآن الكريم التي فتحت باب القتال جهاداً في سبيل الله، فنجدها صرّحت بأن القتال كان لرد الاعتداء من غيرنا لسبيين: الأول: قتل المؤمنين والاعتداء عليهم، وإخراجهم من ديارهم، والثاني: بفتنتهم عن دينهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ لِلدِّينِ كُلِّهِ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: 39]

يقول محمد أبو زهرة: "إنّ الذي استنبط من صريح الآيات أننا لا نحارب إلا من اعتدى علينا أو فتننا عن ديننا، ومن الفتنة في الدين أن يمنع المتدين من إقامة شعائر دينه، وأن يحال بين الحق والدعوة إليه، إنه في هذه الحال يكون القتال، ولكن يزداد عليها إذا قامت العداوة التي ابتدأها غير المؤمنين بالاعتداء على المؤمنين، ومحاوله غزوهم في ديارهم، أو فتنهم في دينهم، فإنه عندئذ يتعين

¹ المرجع نفسه، رقم: 110/د.

قتال العدو المترصّد، فلا يكون الاقتصار في الحرب على الدفاع بأن ينتظر المؤمنون حتى يهاجمهم الأعداء".⁽¹⁾

وعن الجهاد الهجومي والجهاد الدفاعي ومشروعية كل واحد والتفريق بينهما يقول أيضاً: "إنّ الأساس هو الابتداء بالاعتداء، فإذا ابتدأ الاعتداء وجب القتال بكل ضروبه دفاعاً وهجومًا، بل إنّ خير الدفاع ما كان هجومًا، فإذا كان الاعتداء بأيّ ضرب من ضروبه، فإنّ باب الجهاد يفتح دفاعًا وهجومًا وغزوًا والتقاء، لا يمنع مانع إلّا ما توجه به الفضيلة، وقد فهم بعض الناس أنّ القتال في الإسلام لا يكون إلّا دفاعًا، ولا يكون هجومًا، وذلك خطأ، والحق أنّ القتال لا يكون لقوم إلّا إذا اعتدوا، فإن كان الاعتداء حل قتالهم دفاعًا وهجومًا".⁽²⁾

12. المصالحة الشاملة والعفو الجماعي وإعادة ادماج المجموعات المسلحة المتمردة

اشتهرت الصحراء العربية بالمجموعات المسلحة المتمردة من مختلف القبائل، وهي فئة تسمى بالصعاليك، وهم ليسوا قطاع الطرق من عصابات نهب القوافل التجارية والإغارة، بل هم يشكلون ظاهرة أخرى تتمثل في تجمع المظلومين والمطرودين من قبائلهم والعبيد الهاربين من عبودية سيدهم، وكان من هؤلاء الصعاليك أشراف وشعراء، "ومن الصعاليك (الشنفرى) و(تأبط شرًا) غير أن أعرفهم وأشهرهم وحامل لواء الصعلكة فيهم هو: عروة بن الورد الذي نصب نفسه سيدًا على الصعاليك، فكان يجمعهم ويشركهم فيما يغنمه ويرزقهم من رزقه، ويبدل جهده لمواساتهم، فهو صاحب مذهب إنساني أحس بالألم"⁽³⁾

"وانضم إلى جماعات الصعاليك الهاربين من مختلف القبائل، حتى صاروا قوة يخشى منها، ويحسب لها حساب، خاصة وفيها شعراء فحول يحسنون الهجاء، وفيها مقاتلون شجعان لا يعبتون

¹ محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى للقرآن الكريم، ص 364.

² المرجع نفسه، ص 365.

³ جواد علي، مرجع سابق، ص 412.

بالموت، وخافهم الناس وامتنعوا جهد إمكانهم من التحرش بهم ومعاداتهم، ومنهم من قبل جوار الصعاليك وردَّ عنهم وأحسن إليهم، فاستفاد منهم واستفادوا منه." (1)

غير أن بقاء هذه المجموعات نشطة يجعلهم خارج سيطرة الدولة وسيادتها، وربما يغيرون على بعض قبائلهم التي سبق وأن تحالفت مع رسول الله ﷺ ومنحها الأمان والحماية، فيصبح في مواجهة هذه المجموعات التي عجزت عنها العرب لأنها تجتمع فوضوي غير منظم لا سيد له ولا مكان محدد، فعالج النبي ﷺ بعض تجمعاتهم بالحكمة المتمثلة في العفو الشامل، ودعوتهم للاندماج في المجتمع واستغلال طاقاتهم في خدمة الدولة قصد احتوائهم وعدم تحولهم لعقبة مستقبلية أو مشكلة أمنية تستنزفه في مواجهتهم.

فأرسل لتجمع منهم في جبال تهامة الكتاب التالي:

" هذا كتاب من محمد النبي رسول الله لعباد الله العتقاء: إنهم إن آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فعبدهم حر ومولاهم محمد، ومن كان منهم من قبيلة لم يرد إليها، وما كان فيهم من دم أصابوه أو مال أخذوه فهو لهم، وما كان من دين في الناس رد إليهم، ولا ظلم عليهم ولا عدوان، وإن لهم على ذلك ذمة الله وذمة محمد، والسلام عليكم. وكتب أبي بن كعب" (2)

فجعل لهم الدخول في الإسلام باباً للعودة إلى المجتمع، فالإسلام يُحسِّن خلق صاحبه بالشرائع والتزكية، ولقد شهدنا كيف غير الدين كبار رجال الجاهلية، وصنع منهم فاتحين ومصلحين مثل عمر بن الخطاب، وخالد بن الوليد، وعمر بن العاص رضي الله عنهم.

كما حرر بالوثيقة عبيدهم، وهو منهج إسلامي في تخفيف موارد العتق، وتخفيف منابعه، وتحرير الناس ما وجد لذلك سبيلاً، كما منحهم الحماية والأمان وحق تملكهم السابق الذي أخذوه بالجاهلية من القبائل المشتركة، فمال المشركين هدر، كما منع إعادتهم لأقوامهم.

¹ المرجع نفسه، ج 07، ص 413.

² محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 173.

13. حسن اختيار الموفدين والموكلين بالمهام ومراعاة صفاتهم المطلوبة لهذه المهمة مما

يحقق النجاح والمصادقية

فقد اختار النبي ﷺ أبي عبيدة عامر بن الجراح ﷺ لمهمة جمع الجزية من نصارى نجران، وهذا بطلبهم وكان منهم توجس في ضيم وظلم الجبابة على عادة الحكام يومها، فزكاه النبي صلى الله عليه وسلم وقال عنه: "سأبعث معكم رجلاً أميناً حق أمين".⁽¹⁾

ويعلق هنا ابن القيم: "وفيه مشروعية بعث الإمام الرجل إلى أهل الهدنة في مصلحة الإسلام، وأنه ينبغي أن يكون أميناً، وهو الذي لا غرض له ولا هوى، وإنما مراده مجرد مرضاة الله ورسوله، لا يشوبها غيرها، فهذا هو الأمين حق الأمين، كحال أبي عبيدة بن الجراح".⁽²⁾

14. إنشاء المناطق الآمنة من خلال تحالفات ومعاهدات نزع السلاح

خلال فترة هدنة الحديبية نشط بعث السرايا، "فكانت سرية زيد بن حارثة ﷺ إلى مقنا وهي بالساحل، وفيها جماع"⁽³⁾ من الناس"⁽⁴⁾ فصالحهم وعاهدتهم على عروكهم⁽⁵⁾ وربع ثمارهم وما تغزل نساؤهم، وكانوا يهوداً،⁽⁶⁾ وهذا بالسنة التاسعة هجرية.⁽⁷⁾

¹ البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب قصة أهل نجران، رقم: 4119، ج4، ص592، مسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضائل أبي عبيدة بن الجراح، رضي الله تعالى عنه، رقم: 2420، ج4، ص1882.

² ابن القيم، زاد المعاد، ج3، ص563.

³ الجماع: أي جماعات من الناس مختلطين، ومن عادة المناطق الساحلية أن يكون سكانها من جماعات شتى، وقد ورد في بعض الروايات أن سكان مقنا كانوا خليطاً. أنظر: بريك العمري، كتاب غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية، المدينة المنورة: منشورات الجامعة الإسلامية، ط01، 2004، ص101.

⁴ ابن هشام، مصدر سابق، ج4، ص635.

⁵ العروك: خشبة تلقى في البحر يركبون عليها فيلقون شباكهم يصيدون السمك. انظر: ابن سعد: مصدر سابق، ج01، ص277.

⁶ الواقدي، مصدر سابق، ج3، ص32.

⁷ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: ص120.

وكان نص الوثيقة: "فإنّ لرسول الله بركم وكل رقيق فيكم والكراع والحلقة،⁽¹⁾ إلّا ما عفا عنه رسول الله، أو رسول رسول الله، وإنّ عليكم بعد ذلك ربع ما أخرجت نخلكم، وربع ما صادت عروكم، وربع ما اغتزل نساؤكم".⁽²⁾

ونجد أن الوثيقة جردتهم من سلاحهم تماماً ومن دروعهم وحيواناتهم إلّا ما عفا عنه الرسول ﷺ، وقد كان أهل مقنا من اليهود؛ فلا بد من التضييق عليهم خشية أن يكونوا دفاعات خلفية لغدر باقي اليهود، فشكل من المنطقة الساحلية منطقة آمنة منزوعة السلاح، تمارس الحياة اليومية والنشاطات الاقتصادية بحرية كاملة دون تسليح مع فرض حماية الدولة الإسلامية لهم من الأعداء، فكانت مادة الحماية بنفس الوثيقة: "إنّ لكم ذمة الله وذمة رسوله، لا ظلم عليكم ولا عدى، وإنّ رسول الله جار لكم مما منع منه نفسه"⁽³⁾

وفعل نفس الأمر في معاهدة دومة الجندل جاء نصها: "من محمد رسول الله ﷺ لأكيدر دومة، حين أجاب إلى الإسلام، وخلع الأنداد والأصنام، مع خالد بن الوليد سيف الله في دومة الجندل وأكنافها:

إن لنا الضاحية من الضحل، والبور والمعامي وأغفال الأرض، والحلقة والسلاح والحافر والحصن، ولكم الضامنة من النخل والمعين من المعمور، لا تعدل سارحتكم ولا تعد فاردتكم، ولا يحظر عليكم النبات، تقيمون الصلاة لوقتها، وتؤتون الزكاة لحقها، عليكم بذلك عهد الله والميثاق، ولكم به الصدق والوفاء. شهد الله ومن حضر من المسلمين".⁽⁴⁾

¹ البز: الثياب، والمقصود بالمعاهدة: السلاح يدخل فيه الدرع والغفر والسيف، الكراع: الحيوان ذي الأطراف الأربع كالحيتول، الحلقة: السلاح والدروع. انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص 34، و268، و78.

² وهو دليل على اشتغالهم بالغزل والصوف. محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 33.

³ المرجع نفسه.

⁴ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 190.

فنصت الوثيقة على نزع جزئي ملكية الأراضي من أهل دومة الجندل وضمها لملكية الدولة الإسلامية، ففي الوثيقة أن (الضاحية من الضحل) هي ما كان من النخل خارج السور، يعني النخيل الخارجة من العمارة، الراسخة عروقتها في الأرض، فلا تحتاج إلى ماء غير ما كان تحت الأرض أو ما يصلها حين المطر، لأن الضحل هو القليل من الماء، و(البور) وهي: الأراضي التي لم تزرع بعد، و(المعامي) وهي الأراضي المجهولة ليس فيها أثر عمارة،⁽¹⁾ كل هذا يصبح ملكاً عاماً للدولة الإسلامية، وهي ممتلكات غير خاصة بل ممتلكات عامة مما لا يستعمل، كما نصت الوثيقة على ترك ما يحتاجونه للحياة واليوميات والممتلكات الشخصية، فأبقت لهم (الضامنة من النخل) وهو ما أطاف به سور المدينة، و(المعين من المعمور) وهو الماء الجاري على الأرض للشرب والسقاية، وكفلت لهم (أن لا يحضر عليهم النبات) أي المرعى لدوابهم وحق الزراعة.⁽²⁾

كما جردوا من سلاحهم وامتلاك حافهم وهي الخيل، وأيضاً الحصن، وعليه: فالاتفاقية جردتهم من السلاح وأدوات القوة، وجعلت حصنهم تحت السيطرة الإسلامية مع تأمين الحماية.

لكن الوثيقة ذكرت (تقيمون الصلاة لوقتها، وتؤتون الزكاة لحقها) أي: أنهم أسلموا، وإن كانت كثير من المصادر تذكر أن سيدهم دفع الجزية ولم يسلم، وهذه القرارات بالوثيقة تخالف القاعدة التي تستخلص من سيرة الرسول ﷺ، وهي: أن من أسلم فهو آمن على نفسه وماله، فكيف تنزع الأراضي والسلاح ممن أسلم؟

يجيب هنا أبو عبيد عن سبب قسمة أموالهم من سلاح وحصن وخيل رغم إسلامهم بقوله: "وإنما وجه هذا عندنا أن هؤلاء لم يسلموا إلا بعد غلبة من المسلمين لهم، ولم يأمن غدرهم إن ترك لهم السلاح والظهر والحصن، فلم يقبل إسلامهم إلا على نزع ذلك منهم، ومثل هذا فعل أبو بكر في أهل الردة، حيث أجابوا إلى الإسلام، بعد أن رجعوا مقهورين"⁽³⁾ وقد يكون هذا الإجراء

¹ المرجع نفسه، ص 589.

² المرجع نفسه، ص 589.

³ أبو عبيد، مصدر سابق، ص 89.

مؤقتاً لغاية التأكد من الأمن، ويلعب المكان الجغرافي المتاخم للأعداء من النصارى، أو ما يسمى بالجغرافيا السياسية إضافة لتاريخهم العدائي، وغدرهم السابق مبررات إضافية للحذر واتخاذ هذا الإجراء.

15. للإمام التصرف بمقتضى السياسة الشرعية واتخاذ الإجراءات التي يقدر مصلحتها وضرورتها

من الواقعة السابقة في محتوى معاهدة أهل دولة الجندل بتجريدتهم من السلاح رغم إسلامهم، نجد أن هذا القرار من باب السياسة الشرعية في اتخاذ الاحتياطات الاحترازية لغاية ثبوت إسلامهم واستقراره وضمان عدم ردتهم وغدرهم، ومن ثمة فإن نزع سلاحهم خطوة حذرة لتأمين الجهة الشمالية من البيزنطيين وحلفائهم.

فنفاد تصرف الإمام في رعيته متعلق بتحقيقه للمصلحة العامة، أي بما يصلح حال الرعية، وهذا يكون بحفظ دينها ومنع الأعداء من الهيمنة عليها بقدر، وبالسهر على أمنها الديني والاجتماعي والاقتصادي وغيره، وأحياناً يصدر الموقف من الإمام توقعاً بالظن والتقدير فيتخذ ما يراه مصلحة احتياطاً، وهنا يقول الإمام العز بن عبد السلام: "أما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها وأسبابها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات"⁽¹⁾

16. ضرورة العمل لقيام الدولة ، لأن الدولة تخدم الدعوة، والقوة تحمي الفكرة

كان رسول الله ﷺ منذ أن جهر بالدعوة بعد ثلاث سنين من البعثة يرتاد الموسم وأسواق العرب، ويدعو الناس للإيمان بالله: "قولوا لا إله إلا الله تفلحوا"⁽²⁾ ويدعوهم إلى نبذ الأصنام والأوثان.

¹ العز بن عبد السلام، القواعد الكبرى - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، ط01، 2000، ج01، ص13.

² ابن حبان، الصحيح، رقم: 7231، ج07، ص684، أحمد، المسند، رقم: 16022، ج25، ص405، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

يقول المقرئ في (إمتاع الأسماع): "ثم عرض ﷺ نفسه على القبائل أيام الموسم، ودعاهم إلى الإسلام، وهم بنو عامر، وغسان، وبنو فزارة، وبنو مرة، وبنو حنيفة، وبنو سليم، وبنو عيس، وبنو نصر، وثعلبة بن عكابة، وكندة، وكنب، وبنو الحارث بن كعب، وبنو عذرة، وقيس بن الخطيم، وأبو اليسر أنس بن أبي رافع" وقد اقتصر الواقدي أخبار هذه القبائل قبيلة قبيلة، والأغلب من هذه القبائل صدت ورفضت الدعوة ولو لم تنخرط في حربه.

لكن بعد انتصار النبي ﷺ في فتح مكة خضعت كل قبائل العرب ووفدت عليه بما يسمى عام الوفود، وخضعت تكاتبه وتعاهده، قال محمد طاهر الفتني في السير من كتابه (مجمع بحار الأنوار): "وهذه السنة (أي التاسعة للهجرة) سنة الوفود، فإن العرب تربصوا بالإسلام أمر قريش، لأنهم إمام الناس، وأهل بيت الله، فلما دانوا، وفتحت مكة، وأسلمت ثقيف، عرفوا أنه لا طاقة بهم، ووفدت الوفود من كل وجه يدخلون في دين الله أفواجا"¹

وهنا نرصد التحول الكبير بين المرحلتين، وكان العامل الأساسي في هذا التحول هو وجود الدولة التي تحمل الفكرة وتخدم الدعوة.

17. لا قيام للعرب ودولتهم إلا بالدين

إن أي نظام سياسي أو كيان حاكم لا يأتي إلا بتوحيد الرؤية للعمل، وحمل الناس على ذلك من خلال قادة ورؤساء تتوفر فيهم الحكمة والرشد، ومركز ذلك أن تظلم منظومة فكرية تسد الفجوة بين ما هو معنوي وما هو مادي، وعند العرب خاصة لا يتأتى هذا إلا بالدين دون غيره من الروابط الجامعة، ولا يثبت للعرب ملك إلا باتباع منهج النبوة واتباع الوحي.

ولهذا ندر وقل للعرب من دول وكيانات سياسية موحدة، وحكمهم نظام القبيلة، ويقول ابن خلدون في باب (أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة): "أنهم لخلق التوحش الذي فيهم، أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض، للغلظة

¹ محمد طاهر الفتني، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط3، 1967، ج5، ص272.

والأنفة، وبُعد الهمة والمنافسة في الرياسة، قلما تجتمع أهواؤهم" ويضيف أيضاً "فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك والتوحش".⁽¹⁾

وفي نفس الفكرة يذهب مُحمَّد الغزالي فيقول: "إن العرب جنس حاد المشاعر جامع الغرائز، عندما يطيش يفقد وعيه، وعندما يعقل يبلغ الأوج... إن العرب لا يصلحون إلا بدين، ولا يقوم لهم ملك إلا بنبوة، وإن العالم لا يعترف لهم بميزة إلا إذا كانوا حملة وحي، فإذا انقطعت صلتهم بالسماء ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، إن العرب بعيد عن الإسلام سيأكل بعضهم بعضاً، ثم يأكل بقيتهم اليهود والنصارى".⁽²⁾

وقد نجح النبي ﷺ في هذه المرحلة من السيرة النبوية في اقامة الدولة العربية القومية الكبرى، وكانت إحدى هذه الأدوات هي: شبكة التحالفات والمعاهدات التي ضم من خلالها مختلف الكتل البشرية، والتجمعات السياسية والقبائل العربية، وحررها من الارتكان لنفوذ الفرس أو الروم، "هذه الدولة التي ضمت شمل العرب جميعاً في الجزيرة العربية، ولأول مرة في تاريخ العرب على الأرض، ولم تقم هذه الدولة من منطق قومي، وإنما قامت من منطق إسلامي عقدي، لكن الشعوب التي تحكمها هي العرب من أقصى الشمال في تبوك إلى أقصى الجنوب في عدن، ومن أقصى الشرق في البحرين، إلى أقصى الغرب حيث الساحل للبحر الأحمر".⁽³⁾

18. المشروع السياسي الإسلامي ليس كتلة واحدة تحكمه قاعدة وممارسة ثابتة بل

هو مشروع مرحلي

ولهذا نجد النبي ﷺ تنوعت أولوياته وتطورت تحالفاته، ففي مرحلة التأسيس للدولة كان لديه نظرة مختلفة عن مرحلة التمكين، فالمعاهدات بالمرحلة الأولى من التأسيس للدولة بالمدينة بعد الهجرة لغاية الحديبية، كانت قائمة على التحالفات بناء على التهدة وكسب الأمان لا كسب الولاء،

¹ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج1، ص 189.

² مُحمَّد الغزالي، علل وأدوية، القاهرة: دار الشروق، د، ص128.

³ منير الغضبان، المنهج السياسي في السيرة النبوية، ص518.

وتجنّيب المدينة هجمات القبائل المحيطة حتى ولو **عمر** دفع قسم من الثمار والانتاج الزراعي لهم، وكان محتواها سياسي بحت، لكن في التحالفات والمعاهدات بعد مرحلة الحديبية والوصول للتمكين، كان النبي ﷺ يخير بعض القبائل بين الولاء للسلطة السياسية أو الاكتساح، واتجه نحو رفع سقف المطالب وبسط النفوذ.

إذن نحن أمام مرحلة تصاعدية في التمكين السياسي للمشروع الإسلامي قائم على فهم عميق للواقع وأدواته.

19. التحلي بالصبر والنضال في مسار العمل للتمكين

إن الله غالب على أمره ولو كره الكافرون والظالمون، والأيام دول، فها هي الأوضاع تتبدل، وهاهم الزعماء الآن يتبادلون الكراسي، فقبل اثنتي عشرة سنة ذهب الرسول ﷺ إلى الطائف يطلب النصرة من ثقيف، وكان عبد ياليل من أشد الناس على الرسول عليه الصلاة والسلام في الطائف، وكان على رأس الطائف، وها هو الآن يأتي إلى المدينة يطلب من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقبل إسلامه وإسلام ثقيف.

وصل رسول الله ﷺ لهذه المرحلة من النجاح بعد اثنتين وعشرين سنة من الدعاية الحثيثة، والتذكير الدائم، وتحمل الأذى، وكفاح العدوان.

إسلام الطائف كان جائزة كبيرة جداً لرسول الله ﷺ، فقد صبر سنوات طويلة جداً، وأوذي من الطائف أشد الإيذاء، ومرت الأيام والسنوات وذهب الألم، وأثمر جهد السنين إسلام مدينة عظيمة ثابتة على الإسلام، وهي الطائف، وبعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ارتدّت جزيرة العرب إلا ثلاث مدن فقط في الجزيرة العربية، كان منها الطائف، لتحقيق الأمنية الصادقة لرسول الله ﷺ بأن يخرج الله عز وجل من أصلاهم من يشهد أنه لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. ⁽¹⁾

¹ ثبت المكّيون والثقفيون والمدنيون بعد وفاة رسول الله ﷺ، وقد اتفق المؤرخون على ذلك، حيث كانوا سنداً وعوناً بعد الله عز وجل للدولة الإسلامية في قمع المرتدين أمثال قبائل غطفان وذيبيان، غير أن بعض القبائل المقيمة بين مكة والمدينة والطائف، قد ثبتت على إسلامها أمثال مُزينة وغِفَار وجُهينة وبلِجّ وبعض أشجع وأسلم، وثقيف، وعبس وطوائف من بني سليم، وطيء

20. العمل باستراتيجية المرحلية الهادئة في تحقيق المكاسب السياسية الكبرى

بناء الدولة وتوسعة التحالفات، وتفكيك العقبات الكبرى يحتاج لمرحلة وتدرج، ففي منهج النبي ﷺ مع ثقيف بالطائف نموذج لذلك، وكانت الطائف من المدن السياسية النافذة بالمنطقة، ولها خصوصية دينية وقوة اقتصادية، وتمتلك موارد المياه، فكانت "مقراً صالحاً لمجموعة غنية مستقرة، ذات نظام إداري عظيم الدقة، ومنعة سياسية تنافس ما كان عليه الحال في مكة، حيث كانت الصلات بين المدينتين كبيرة وقويت بينهما العلاقات التجارية والاقتصادية والاجتماعية، إضافة لعلاقات الزواج بين أبناء المدينتين".⁽¹⁾

والنبي استهدف الطائف مبكراً لتكون حاضنة لدعوته ودولته، فهاجر إليها، إلا أنها لم تغتنم الفرصة التاريخية وآذته وأخرجته منها، فأعاد النبي استهدافها بعد فتح مكة بشكل هادئ وفق خطة يجعلها تسقط وحدها، وتخضع له بإرادتها طلباً لحفظ المصالح، فكانت خطته مرحلية بعيدة عن المواجهة والمصادمة، "فأخضع أولاً قبيلة هوازن التي كانت أقل تماسكاً من ثقيف وكانت مساكنها حول الطائف، ومنه قطع خط الإمداد عليها، ثم حاول فتحها عسكرياً فسار نحوها وحاصرها، لكنها برهنت على منعتها وحصانتها فتركها، ثم كانت عقود الصلح مع الدويلات المسيحية واليهودية والعربية بالحدود البيزنطية، فأدى كل ذلك إلى أن تجد ثقيف نفسها في عزلة تامة"⁽²⁾، فلم يكن لها من خيار سوى الرضوخ، وقد صرح أحد قادة الوفد المفاوض بهذه النتيجة لزملائه، فقال: سفيان بن عبد الله: "مع أنا نخاف هذا الرجل، قد أوطأ الأرض غلبة ونحن في حصن في ناحية من الأرض، والإسلام حولنا فاش، والله لو قام على حصننا شهراً لمتنا جوعاً، وما أرى إلا الإسلام، وأنا أخاف يوماً مثل يوم مكة"⁽³⁾

وهذيل وأهل السراة وبجيلة وخنعم. انظر أبو الربيع الكلاعي الأندلسي، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والثلاثة الخلفاء، ت محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1420، ص41.

¹ عون الشريف قاسم، مرجع سابق، ص135.

² الفهداوي، مرجع سابق، ص261.

³ الواقدي، مرجع سابق، ج03، ص967.

يعتبر هذا الفتح الهادئ لثالث مدينة مركزية بالمنطقة مكسباً سياسياً واستراتيجياً كبيراً قام على خطة دقيقة واضحة المراحل بدون إراقة للدماء.

واستمر النبي ﷺ في سياسته المتدرجة معهم حتى بعد النصر، فهو لا يريد نصراً ساحقاً يؤلب المهزوم بالأحقاد ويدفعه للتمرد المستقبلي، فكانت الوثيقة معهم نوعاً من التحالف في ظلال المحافظة على الاستقلال الداخلي لأراضي ثقيف، وضمن لهم النصر على خصومهم حال الاعتداء عليهم، فهو حلف دفاعي عسكري، ولهم حق منع دخول أي شخص إلى سوقهم، ثم أعفاهم من ضريبة الزكاة المعروفة بالعشر، ورفع عنهم الخدمة العسكرية فكتب: "ولا يحشرون ولا يعشرون"⁽¹⁾، فجاء في الأثر عن جابر أن النبي قال: "سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا"⁽²⁾، وهي مرحلة تربوية نبوية تدل أن غاية رسول الله كانت إدخال الناس لهذا الدين، وليس المكاسب الاقتصادية والتوسعات العسكرية.

21. مبدأ وسياسة التدافع لا التصارع كأساس في العلاقات الدولية

يقول وضاح خنفر: "قدم النبي ﷺ منهجاً جديداً في العلاقات السياسية والاستراتيجية قائماً على التدافع وليس الصراع، فالبشرية عرفت التنافس والتناحر منهجاً رئيساً للغلبة والتسلط، ولذلك كانت الحروب هي المحرك الفعلي للإمبراطوريات، وهي أدوات الهيمنة والثروة، لكن النبي ﷺ جاء بمفهوم التدافع بديلاً عن الصراع، والفرق بينهما أن التدافع هو صيرورة لا تؤدي لتدمير الخصم ولا اقتلاع جذوره، بل هي تفاعل وضغط وتوجيه إلى مكان يكون فيها الخصم شريكاً في الخير، فالصراع الصفري لا يكون الطرف فيه إلا منتصراً أو منهزماً، أما التدافع الإيجابي فالجميع فيه راجحون"⁽³⁾

¹ انظر مواد الوثيقة: محمد حميد الله، الوثائق السياسية، رقم: 11.

² سبق تحريجه، ص 214.

³ وضاح خنفر، مرجع سابق، ص 379.

وهو ما حصل بسياسة التحالفات وضمن حقوق القبائل ومناصبهم السياسية، وخصوصية تسييرهم لمواردهم، وحماية الأديان وحق تعبدتهم ما داموا يحملون نية الخير والتعاون مع الدولة الإسلامية.

22. بسط الأمان والسلم من علامات السيادة للدولة

فالدولة العاجزة عن حماية رعاياها الهاربين لها أو المستنجدين بها تضعف سيادتها وينفر الناس عن طاعتها، ولهذا كان من يؤمنهم رسول الله من القبائل والحلفاء وغير المسلمين بمعاهداته يتحقق معهم الأمان فعلاً، وكان الأمان والحماية مطلباً لأي قبيلة في شبه الجزيرة العربية لحماية مواشيها وقوافلها وبساتينها من غارات الغير من القبائل والبدو، بل صارت دولة النبي ﷺ مرجعاً لطلب الحماية.

فقد وفد بنو الخشخاش إلى النبي ﷺ فشكو إليه غارة خيل من بني عمهم على الناس، وفي أسد الغابة: فشكوا إليه رجلاً من بني عمهم أو من بني فهم، فكتب رسول الله ﷺ لهم هذا الكتاب تأمينا على أموالهم وأنفسهم.⁽¹⁾

وبالتأمل لمختلف الوثائق السياسية والمعاهدات نجد أن عنصر الأمان والحماية للآخر المتعاقد معه غير خافٍ، فعلى سبيل المثال كتابه ﷺ لبني الحسحاس العنبري: "هذا كتاب من محمد رسول الله للمالك، وعبيد، وقيس بني الحسحاس، إنكم آمنون مسلمون على دمائكم وأموالكم، لا تؤخذون بجريرة غيركم، ولا يجني عليكم إلا أيديكم".⁽²⁾

وشاعت عبارات التأمين لطمأنة الطرف المتعاقد معه، ووعود النصر حال العدوان عليهم ففي كتابه ﷺ لبني ضمرة:

¹ ابن الأثير، أسد الغابة، ج2، ص116، ابن حجر، الإصابة، ج2، ص443.

² محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 147/ ب.

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هذا كتاب من محمد رسول الله لبني ضمرة بأنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، وأن لهم النصرة على من رامهم إلا أن يحاربوا في دين الله".⁽¹⁾

وقد تقرر عند فقهاء السياسة أن انبساط الأمن مما يقيم الدين ويحمي مصالح الدنيا، فقال الماوردي: "اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء هي قواعدها، وهي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح".⁽²⁾

ويوجد بُعد آخر لسياسة النبي ﷺ في بسط الأمان في جزيرة العرب، بعدما كان الغزو والحرب سيد العلاقات بين القبائل، وهو وجوب رفع الظلم عن المستضعفين في الأرض قهراً واستعماراً واستيلاً؛ تمكيناً لهم لممارسة حياتهم الآمنة، والتمتع بحقوقهم الدينية والإنسانية بمقتضى أصل الكرامة الإنسانية، وهذا ضرب من الجهاد الذي يفرضه الإسلام بالأموال والأنفس، تضحية سخية في سبيل إسعاد الغير وحمايتهم، ومحو ظاهرة العدوان والظلم في الأرض.

ولهذا لا يصح دفع استضعاف عن قوم ليحل محله استضعاف إسلامي آخر بديل عنه، لأن العدل لا يتجزأ، ولمنافاة ذلك لمنطق العقل، فضلاً عن منطق التشريع الإلهي، ففي معاهداته مع غير المسلمين جاء:

"إلى بني جنبه وإلى أهل مقنا فإنكم آمنون، لكم ذمة الله وذمة رسوله... لا ظلم عليكم ولا عدى. وإن رسول الله جار لكم مما منع منه نفسه"⁽³⁾

"لأهل جرباء إنهم آمنون بأمان الله وأمان محمد"⁽⁴⁾ ونفس العبارة لأهل أذرح⁽⁵⁾

¹ المصدر نفسه، رقم: 157.

² الماوردي، أدب الدنيا والدين، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1986، ص 133.

³ محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 33.

⁴ المصدر نفسه، رقم 32.

⁵ المصدر نفسه، رقم: 32/أ.

وفي أمان ليهود بني عاديا من تيماء:

"هذا كتاب من محمد رسول الله لبني عاديا، إن لهم الذمة وعليهم الجزية، ولا عداء ولا جلاء، الليل مد، والنهار شد".⁽¹⁾ وقد فسر علي الأحمدي في كتابه " مكاتيب الرسول " الليل مد والنهار شد بأنه دلالة على قوة العهد بين الرسول ﷺ وبين يهود تيماء،⁽²⁾ وهذا غاية التطمين وتأيد للأمان.

23. أهمية العمل على وفرة المال الجرم للدولة لتحقيق رفاهية الرعية والمنفعة العامة

المال هو مصدر الانتفاع ووسيلته، وجعل مصدرًا أساسيًا من مقاصد الدين الضرورية، وعلى مستوى الدولة يمثل وجهًا من أوجه المصلحة العامة، ومبدأ المنفعة المادية، فلم يبرح مخيلة فقهاء السياسية الإسلامية، فاعتبر ابن أبي الربيع أن (المال الجرم) أحد الدعائم التي تقوم عليها الدولة، ولا ريب أنه عائد إلى الرعية.⁽³⁾

¹ المصدر نفسه، ص 19.

² علي الأحمدي، مرجع سابق، ج 03، ص 424.

³ ويرى ابن أبي الربيع (599هـ/1203م - 688هـ/1289م) أن الملك يجب أن تتوفر له ستة عناصر هي:

- 1- الأبوة: وهو أن يكون من أهل بيت الملك، قريب النسب ممن ملك قبله.
- 2- المهمة الكبيرة: وحصول ذلك بتهذيب الأخلاق النفسانية وتعديل القوة الغضبية، وذلك لا يكاد الملك إلا به.
- 3- الرأي المتين: وحصول ذلك بالبحث والنظر في تدابير السلف وأخبارهم وتجاربهم. وذلك لأن ما من أمر إلا وهو معرض لمكيدة.
- 4- المثابرة على الشدائد: وحصول ذلك له وتمكنه منه بإظهار الشجاعة والقوة واستعمالها، وبذلك يستقيم له أمر الملك وقهر الأعداء.
- 5- المال الجرم: وحصول ذلك له باستعمال العدل في الرعية ودوام العمارة، وبه قوام المملكة ودوامها.
- 6- الأعوان الصادقون: وحصول ذلك بالتلطف بهم ودوام الالتفات وبالإكرام، وبهم يشتد عضد الملك ويقوى قلبه. انظر: شهاب الدين أحمد بن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق عارف عبد الغني، بيروت: دار كنان، 1996، ص 94.

أما الماوردي فقد ذكر في القاعدة الخامسة التي تقوم عليها الدولة: "خصب دائم: أي الوفرة في نتاج الأرض والممتلكات والأموال، فيها يقل في الناس الحسد، وينتفي عنهم التباغض، وتكثر المواساة، وذلك من أقوى الدواعي لصلاح الدولة، وانتظام أحوالها، لأن الخصب يؤول إلى الغنى".⁽¹⁾

وفي الوثائق النبوية نجد أن النبي ﷺ راعى عنصر المال ووفرته للدولة، فلم يكن يريد دولة فقيرة أو مجتمعاً معدوماً، فكان في أغلب الوثائق يدرج الشروط المالية وحقوق الدولة سواء جمع الصدقات، أو فرض الجزية، أو المقاسمة، أو تنظيم الفيء.

ونجح في تحقيق هذه الرفاهية والرخاء التي ذكرها الفقهاء السياسيون بعد النصر في خيبر، وقبول عرضهم الذي يرضيهم في المقاسمة، وأبقاهم على أراضيهم يشتغلون بها على النصف من الثمار، فقد مثلت غزوة خيبر اقتصادياً مكسباً كبيراً، فأصبحت رافداً مهماً يمدد دائم من التمر والقمح والشعير، فكان الفتح النقطة الفاصلة بين الفاقة والوفرة، إذ أدخلت غنائمها على المدينة سيولة مالية كبيرة، وتشير المصادر أن عائدات خيبر السنوية زادت عن أربعين ألف وسق (الوسق نحو 162 كلغ) أي ما يقارب خمسة آلاف طن من التمور والحنطة والشعير²، وهذا يمثل النصف من الإنتاج، ويبقى لأهل خيبر مثله.

لقد كان فتح خيبر بمثابة فتح اقتصادي كبير أثر كثيراً في تحسين أوضاع المسلمين، وتخفيف الفقر، وزيارة مواردهم الثابتة، ورفع مركزهم الاقتصادي والاجتماعي، "فاتسعت أحوال المسلمين، وارتفع الجهد والضيق عليهم"⁽³⁾ قال ابن عمر يصف المرحلة: "ما شعبنا حتى فتحنا خيبر"⁽⁴⁾، ويقول ابن حجر واصفاً التحول والرخاء الحاصل في بعض المواد الغذائية الخيرية لغاية أنهم صاروا

¹ الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص 143.

² محمد نصري الصايغ، السيرة السياسية، بيروت: دار الفرابي، ط 02، 2019، ص 36.

³ ابن حزم، المحلى بالآثار، ج 01، ص 263.

⁴ البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: 4243، ج 05، ص 140.

يدخرون مؤونة سنة كاملة: " كان إذا جاءه ما فتح الله عليه من خير وغيرها من تمر وغيره يدخر قوت أهله سنة، ثم يجعل ما بقي عنده عدة في سبيل الله تعالى، ثم كان مع ذلك إذا طراً عليه طارئ، أو نزل به ضيف يشير على أهله بإيثارهم، فرما أدى ذلك إلى نفاد ما عندهم أو معظمه" (1)

وهكذا فقد زاد النشاط الاقتصادي بتوفر المال لدى الناس، وزاد الانفاق على المحتاجين، وتوسعت موارد الدولة، حتى تذكر المصادر أن المسجد تم توسعته بعد خير " فبناه وزاد عليه في الدور مثله". (2)

ويلق أسامة الأشقر على المرحلة قائلًا: "قد زادت معدلات الثراء بدرجة عالية، ولك أن تتخيل كيف تحول 200 فارس قليل المال في الغالب إلى طبقة الأغنياء وأصحاب المشروعات الزراعية المنتجة.. لقد عادت الحرب في خير بإمكانات اقتصادية كبيرة، وهي ليست مجرد غنائم، بل دخل كبير دائم لخزينة الدولة، وأرصدة الأفراد من خلال استثمار الأراضي، وإبقاء اليهود فيها بوصفهم مستثمرين فيها يدفعون شطراً من إنتاج البساتين دورياً" (3)

24. مراعاة السياسية الإسلامية لمبدأ المنفعة

التشريع الإسلامي السياسي لم يغفل (مبدأ المنفعة) سواء على مستوى الأفراد أم المجتمع والدولة، فأساسه جلب المصالح ودرء الأضرار والمفاسد المادية والمعنوية، ثم إقراره المصلحة العامة ومقتضياتها في جميع شؤون الحياة فروضاً كفائية، وحقاً جوهرياً للمجتمع. (4)

¹ ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 280.

² محمد بن الحسن بن زبالة، أخبار المدينة، ت صلاح سلامة، مركز بحوث ودراسات المدينة، 2003، ص 78.

³ أسامة الأشقر، مرجع سابق، ص 234.

⁴ الدريني، مرجع سابق، ص 141.

فتحقيق التوازن هو ما اتسم به التشريع السياسي في الإسلام، استجابة لما تقتضيه فطرة التكوين، والإسلام لم ينجى مصادماً للطبائع بل منظماً لها، ولهذا فإن كامل الأطراف المتعاهد معها بهذه المرحلة استفاد مصلحياً بشكل من الأشكال.

على مستوى الأفراد أيضاً نجد النبي ﷺ لم يغفل المصلحة الفردية النفعية، فجاءه رجل من بلقين، وسأله عن هدفه من هذه الحروب، ثم سأله سؤالاً يوضح رغبته في المشاركة إن وجد بها مصلحة اقتصادية مناسبة وعادلة، قال: "أتيت رسول الله وهو بوادي القرى فقلت: يا رسول الله بم أمرت؟ فقال: أمرت بأن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً... فقلت: ما تقول في الغنيمة؟ قال: لله خمسها وأربعة أخماس للجيش، قلت: فما أحد أولى به من أحد؟ قال: لا، ولا السهم تستخرجه من جنبك، ليس أنت أحق به من أخيك المسلم".⁽¹⁾

وهذا يعني أن رسول الله ﷺ كان يعرض رسالته مدعومة بالمصالح والفوائد المادية التي تعود عليهم، وهذا نمط مختلف عن دعوته في مراحل الدعوة الأولى التي كانت تبحث عن يؤمن بالفكرة وجوهر الرسالة، بغض النظر عن مدى الفائدة المادية منها، فقد كان رسول الله هنا في مرحلة بسط الدعوة وتمكينها، وليس الدعوة إليها أو اقناع الناس بفكرتها.⁽²⁾

25. تقديم الهدف الرسالي الدعوي وجعله القيمة العليا في الأداء السياسي

والعسكري

السياسيات القتالية تجاه اليهود لم تكن على أساس انتماءاتهم للديانة اليهودية، كما هو الحال في العلاقات التاريخية بين اليهود والنصارى، فقد تعامل مع كل فرقة أو جماعة يهودية بما يناسبها، فما فعله مع بين قينقاع لم يعممه على باقي القبائل اليهودية، وما فعله ببني قريضة لم يطبقه على أهل خيبر، بل كان يعطيهم الفرصة تلو الفرصة ويوجه لهم مختلف الرسائل لاستقطابهم.

¹ البيهقي، السنن الكبرى، رقم: 18012، وقوى اسناده النووي في المذهب، ج 07، ص 3584.

² أسامة الأشقر، مرجع سابق، ص 294.

"فالحرب التي شنها المسلمون على اليهود لم تكن أبداً بسبب معتقداتهم الدينية، أو اضطهاداً للمخالفين في العقيدة، بل كان سببها الرئيس المواقف والاختيارات السياسية العدائية التي اختارها اليهود، وأهم هذه الاختيارات: التعدي، الخيانة، الخروج من عهد الصحيفة، التآمر مع الأعداء... فلم يكن لدى المسلمين أي مانع لمجاورة اليهود والتعايش معهم في المدينة سنين عديدة، فالأصل في الأمة الواحدة الوحدة والوفاء، وهو ما لم تقدر عليه اليهود." (1)

إذن التعامل مع اليهود كانت تحكمه الظروف السياسية، لكن النبي ﷺ كان يبحث في ضمن هذه الوقائع عن المصلحة الدعوية ويجعل منه المحرك والدافع، فكان الأمر النبوي لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه واضحاً في خير، فقد رغبه في رفع درجة الاهتمام بالمكسب الدعوي وتغليبه على الرغبة في الحسم العسكري فقال: "انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه، فو الله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم." (2)

وأيضاً لما صالح النبي ﷺ اليهود بخير على البقاء بديارهم مقابل العمل في زراعة الأراضي مقابل نصف الثمار، وهذا يعني عدم استرقاقهم وفق النموذج الدولي السائد يومها في التعامل مع الأسرى بالحروب (3)، وخلاف اليهود الذين قبلهم ممن تم إجلالهم، لم يكن الأمر خاضعاً للتقدير السياسي والاقتصادي فقط، فيعلق أسامة الأشقر بقوله: "كان فيه جانباً إنسانياً دعوياً يتمثل في منح اليهود فرصة أخرى للتعرف إلى الإسلام من مريع القوة والسيادة، وهو المربع الإشكالي الذي تتعزز فيه الثقافة اليهودية المتأسسة على التعالي والتفرد (نحن أبناء الله وأحباؤه) فبرز التساؤل ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ ۖ﴾ [المائدة: 18]،

¹ أمجد جبرون، مرجع سابق، ص 28.

² مسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي بن أبي طالب، رقم: 2406، ج 04، ص 1872.

³ الاستثناء الوحيد كان في سبي المنطقة الحربية الثانية من حصون خير، وهذا خضع للقواعد الحربية نتيجة عدم وجود اتفاق سياسي آنذاك بسبب اصرار اليهود على مواصلة القتال وعد الاستسلام، وكان من جملة من تعرض للسبي السيدة صفية بنت زعيم اليهود المقتول حيي بن أخطب التي أكرم رسول الله مثواها وتزوجها.

فكان هذا القرار النبوي وسيلة لتسكين نفوسهم القلقة من مصير مجهول مظلم، كما كان السلوك النبوي السريع في محاولة التقارب من هذا المجتمع الصلب بالتصاهر معهم والاقتران بالزواج من ابنة أحد زعمائهم، وليس بالسيي وهي صفية بنت حيي بن أخطب عليه السلام، وهو باب للتواصل مع اليهود، الأمر الذي كان يمكن أن يمنحهم فرصة استعادة ملكهم، وسيادتهم بخير إذا فهموا الرسائل الدقيقة والمحسوبة في السياسة النبوية⁽¹⁾

ولأن طبائع اليهود غلابة، فلم يقابلوا هذا الإحسان والتوافق بحسن نية، بل سرعان ما رتبوا جريمة انتقامية تتمثل في تسميم الشاة ومحاولة اغتياله.⁽²⁾

26. تخفيف التنازلات بعد النصر والتمكين، وعدم تقديم التنازلات في ثواب الدين ولو ظهرت بعض المصالح السياسية المتوقعة

بمقدار الليونة والحكمة الكبرى في التعامل مع قيادات الآخرين أملاً في كسبها لصفه، بمقدار صلابته عليه السلام في عدم قبول المساومة في الدين، فبعد عدة أيام من ضيافة وفد ثقيف، طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يسلموا، لكن كان عندهم بعض الشروط يريدونها من الرسول عليه الصلاة والسلام، وهذا قسم من المطالب في تخفيف الالتزامات الدينية وهي من الثواب والقطيعات:

قال عبد ياليل: أرأيت الزني؟ فإننا قوم عزاب بغرب لا بد لنا منه، ولا يصبر أحدنا على العزبة قال عليه السلام: هو مما حرم الله على المسلمين يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32].

قال: أرأيت الربا؟ قال عليه السلام: الربا حرام قال: فإن أموالنا كلها ربا، قال: لكم رؤوس أموالكم يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 278].

¹ أسامة الأشقر، مرجع سابق، ص 226.

² انظر قصة محاولة اغتيال النبي عليه السلام بخبير: السهيلي، الروض الأنف، ج 07، ص 110، الحلبي، مرجع سابق، ج 03، ص 79.

قال أفرأيت الخمر؟ فإنها عصير أعنابنا، لا بد لنا منها، قال ﷺ: فإن الله قد حرمها، ثم تلا رسول الله هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90].

وقبل أن يقوموا طلبوا طلباً أخيراً أن يعفيهم ﷺ من الصلاة، فقال لهم: لا خير في دين لا صلاة فيه، وبهذا أقرّ وفد ثقيف بكل ما أمر به ﷺ، وانتهت المفاوضة على إسلامهم.⁽¹⁾

هذا حد من حدود الله سبحانه وتعالى، ولا يمكن أبداً أن يتنازل عنه الرسول ﷺ، مع أن إسلام ثقيف إضافة ضخمة جداً للدولة الإسلامية، لكن لا يمكن أبداً أن يفرط الرسول ﷺ في أي أمر من أوامر الله سبحانه وتعالى، ولم يتنازل لهم عن هذه الثوابت القطعية ويقبل إسلاماً مجزئاً من باب المصالح المتوقعة، علماً أن النبي ﷺ وصل في هذه المرحلة للتمكين والقوة، وخرج من مرحلة الاستضعاف حيث يتاح له فرض شروطه، فلا يقبل المداينة على حساب مسلماته القطعية، وهو ما أدركه وفد ثقيف الذي تناجى بينه بقوله: حول هذه الحقيقة، فقام رجل منهم وهو سفيان بن عبد الله ناصحاً الوفد المفاوض معه بإتمام الصفقة، وأن المنطقة فشى وانتشر بها الإسلام، مما يشكل حصاراً على منطقتهم محذراً إياهم بمصير كمصير مكة فقال: "مع أنا نخاف هذا الرجل، قد أوطأ الأرض غلبة، ونحن في حصن في ناحية من الأرض، والإسلام حولنا فاش، والله لو قام على حصننا شهراً لمتنا جوعاً، وما أرى إلا الإسلام وأنا أخاف يوماً مثل يوم مكة"⁽²⁾

27. القيادة الناجحة تتجنب الروح الانتقامية ولا تنزع للشخصنة بل تحافظ على

المصلحة العامة والغايات الكبرى

أول هذه الوفود قدوماً بعد تبوك، وأهم هذه الوفود من ناحية الأثر كان وفد ثقيف، فثقيف كانت لها ذكريات سيئة جداً في نفوس المسلمين:

¹ ابن عبد البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، ص248.

² المغازي، مصدر سابق، ج3، ص967.

أ- ردت الرسول عليه الصلاة والسلام في العام العاشر من البعثة، وكان الرد يخلو من كل أدب، أو مروءة، أو أخلاق، وفعلت معه ما لم تفعله الكثير من قبائل العرب.⁽¹⁾

ب- أن ثقيفاً اشتركت مع هوازن في حرب المسلمين في غزوة حنين، وبعد هزيمتها رجعت إلى الحصون في الطائف، وفشل المسلمون في فتح الحصون، وعادوا دون نتيجة بعد حصار أكثر من شهر.⁽²⁾

ت- قتلت ثقيف زعيمها عروة بن مسعود الثقفي رضي الله عنه بعد إسلامه.

لكن الرسول عليه الصلاة والسلام استقبل وفد ثقيف استقبلاً طيباً، يليق بنبي كريم، لم يذكرهم أبداً بما فعلوه قبل ذلك معه في زيارته التاريخية للطائف، وضرب لهم خيمة في المسجد؛ لكي يشاهدوا أحوال المسلمين ويسمعوا خطب الرسول صلى الله عليه وسلم، ويتعلموا ما هو الإسلام، فكانوا يجلسون في المسجد بضعة أيام ثم يذهبون إلى رحالهم ما بين حين وآخر، فهم تركوا الرحال خارج المدينة المنورة، وكان هذا السلوك النبوي تغليفاً للمصلحة الجماعية، وترغيباً لهم في الإسلام وترفعاً عن حوادث التاريخ والميولات الشخصية.

28. التحلي بأخلاق النصر عند القائد لها تأثير إيجابي في نفوس المغلوبين

قد اتصل عداء دُومة الجندل للمسلمين منذ سنوات، واشتركت في الجموع المتألية على دولة الإسلام، ولعلّ وراء ذلك العداء بعض الدوافع منها: تبعيتها للدولة البيزنطية ولاءً وديانة، فقد كان عامة أهل تلك المنطقة يدينون بالنصرانية، ومنها كذلك انتماء أهل دومة الجندل إلى بطون قحطانية؛ وهذا ما يساعد على اندفاعهم عرقياً لعداء المسلمين الذين يتبعون نبياً عدنانياً صلى الله عليه وسلم، وكان هذا التنافس حال الجاهلية.⁽¹⁾

¹ انظر الصفحة 307 من البحث.

² الزرقاني، المواهب اللدنية، ج3، ص31.

¹ راغب السرجاني، عندما عاهد الرسول، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط:01، 2012، ص100.

وقد بعث النبي ﷺ سرية لدومة الجندل في العام السادس للهجرة لأن تجار العرب شكوا له ظلم سيدهم أكيدر، فبلغ أكيدر ذلك فهرب. (1)

ثم أرسل الرسول ﷺ رسالة مع الحارث بن عمير الأزدي إلى هرقل إمبراطور الروم، وقيل: إلى صاحب بُصرى، ولكن عرض له شرحبيل بن عمرو الغساني؛ فأوثقه رباطاً، ثم قدّمه فضرب عنقه. (2)

في أعقاب مقتل الحارث بن عمير الأزدي جهّز رسول الله ﷺ جيش مؤنة الشهير من ثلاثة آلاف مقاتل، وسمع العدو بخروج جيش المسلمين؛ فتجمّعت الجموع الهائلة: مائة ألف من الروم، ومائة ألف من نصارى العرب الذين تجمّعوا من بطون كثيرة وكلها فروع قحطانية. (3)

ثم تحالفت هذه القبائل مع الروم الذين تجمعوا في العام التاسع من الهجرة للهجوم على المدينة المنورة، وهذا ما دفع النبي ﷺ إلى الخروج لهم في تبوك، وعلى الرغم من قلة عدد المسلمين مقارنة بأعداد الرومان الهائلة، فإن الرومان تراجعوا إلى الشمال تاركين وراءهم مناطق نفوذهم وحلفاءهم العرب وفيهم أهل دومة الجندل. (4)

لم يُضَيِّع رسول الله ﷺ فرصة تواجهه في تبوك في هذا الوقت، فبعث خالد بن الوليد رضي الله عنه إلى ملك دومة الجندل أكيدر بن عبد الملك السكوني وكان نصرانياً، فأسره خالد رضي الله عنه لما كان خارج حصنه يسطاد، فلما أُتي به إلى النبي ﷺ سجد أكيدر لرسول الله ﷺ، فأومأ إليه النبي ﷺ بيده:

¹ الطبري، التاريخ، ج2، ص564.

² ابن سعد، مصدر سابق، ج2، ص128، ابن سيد الناس، مرجع سابق، ج2، ص196.

³ ابن كثير، السيرة النبوية، ج3، ص458.

⁴ الواقدي، مرجع سابق، ج1، ص403.

"لا، لا" مرتين⁽¹⁾، وصالحه على الجزية، وحقن دمه، وخلّى سبيله بعد أن كتب له كتاباً، ولم يعرف متن ومحتوى الكتاب.⁽²⁾

تعامل رسول الله ﷺ مع أكيدر عندما وقع في يده أسيراً بعد تاريخ طويل من العداء والتحريض بخلق حميد وأصيل، فلم يُذلّ ﷺ كرامته، ولم يرض منه السجود بين يديه، بل حقن دمه، واحترم زعامته، وصالحه صلحاً يحترم فيه المسلمون أكيدر وقومه احتراماً بالغاً.

إن قبول رسول الله ﷺ بالصلح بعدما أسر أكيدر يدل على أهمية الأخلاق بعد النصر، فالرجل في يده ويستطيع قتله، أو التنكيل به، أو إبقاءه أسيراً أو استرقاقه، وجعله مثلاً لقومه وملوك العرب كافة، كما كان يفعل الفرس والروم، ولكن الرسول ﷺ قبل بإجراء الصلح مع ملك مهزوم أسير،⁽³⁾ وقد أثر هذا كثيراً في نفس أكيدر رغم عدم إسلامه⁽⁴⁾، وتعددت الروايات الصحيحة التي تذكر صوراً من تودّد أكيدر إلى النبي ﷺ، ففي صحيح البخاري عن أنس رضي الله عنه أن أكيدر دومة أهدى إلى النبي ﷺ⁽⁵⁾، وروى مسلم في صحيحه عن علي رضي الله عنه أن أكيدر دومة أهدى إلى النبي ﷺ ثوب حرير فأعطاه علياً.⁽⁶⁾

وهذا التعامل مع أكيدر في عدم إجباره على الإسلام هو الذي شجع الجيوب الصغيرة النصرانية المجاورة في أن تأتي فتقدم العقد نفسه إلى رسول الله ﷺ، وتصلحه على الجزية وتنعم

¹ ابن قاضي خان المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1981، ج4، ص189.

² ابن حجر، الإصابة، ج1، ص378.

³ راغب السرجاني، مرجع سابق، ص103.

⁴ قال ابن الأثير: "إنما أهدى إلى النبي ﷺ وصالحه ولم يسلم. وهذا لا خلاف فيه بين أهل السير، ومن قال: إنه أسلم فقد أخطأ خطأ ظاهراً: بل كان نصرانياً. ولما صالحه النبي ﷺ عاد إلى حصنه وبقي فيه. ثم إن خالد بن الوليد أسره في أيام أبي بكر وحروب الردة بعدما منع ما قبله فقتله كافراً". أنظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج1، ص378.

⁵ البخاري، الصحيح، كتاب الهبة وفضلها، باب قبول الهدية من المشركين، رقم: 2473، ج2، ص922.

⁶ مسلم، الصحيح، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب، رقم: 2071، ج3، ص1645.

بالحماية، وهذه الجيوب هي: أيلة، وتيماء، وأهل جرباء، وأذرح، ومن ساحل البحر الأحمر بالشمال، وحدود الدولة البيزنطية من أرض الشام جاؤوا جميعاً يصالحون،⁽¹⁾ وكما قال الواقدي: "وأشفقوا أن يبعث إليهم رسول الله ﷺ كما بعث إلى أكيدر".⁽²⁾

29. قدرة القائد على الحوار والتفاوض والوصول للنتائج المرجوة

رغم أن النبي ﷺ في مرحلة انتصار بعد انكسار شوكة قريش وقدم الوفود عليه في مرحلة وثقها القرآن: ﴿وَرَأَيْتِ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ [النصر:02]، وطلب الدويلات حلفه وحمايته وتجنب حربه، ورغم أنه مؤيد بالوحي، ومعه الحق إلا أنه كان له مقدرة على الحوار، وفتح الصدر لكل السائلين مهما غلظت مسألتهم وجفا بعضهم في الخطاب، وكان يجيهم ويفاوضهم بهدوء دون تردد، وهي خصلة قيادية.

ونسوق هنا نموذجاً بين يدي وثيقة معاهدته مع نصارى نجران والتفاوض الذي سبقها:

وكان هذا الوفد مكوناً من أربعة عشر رجلاً في بعض الروايات، بينما وصلت روايات أخرى بالوفد إلى ستين رجلاً، وقد جاء الوفد في هيئة منظمة، وفي صورة منمقة بشدة لدرجة المبالغة، حيث لبسوا الثياب الحريرية، وتحلوا بالخواتم الذهبية، ولذلك كره الكلام معهم، وهم بهذه الصورة، وأجل الحديث معهم إلى اليوم التالي، حيث جاؤوا يلبسون ثياب الرهبان، ومن ثم بدأ الكلام معهم.

فلما عرض رسول الله ﷺ عليهم الإسلام، رفضوا وقالوا: كنا مسلمين قبلكم، قال ﷺ: "يمنعكم من الإسلام ثلاث: عبادتكم الصليب، وأكلكم لحم الخنزير، وزعمكم أن لله ولداً".

وكثر الجدل بينهم وبين الرسول ﷺ، وكثر إلقاء الشبهات والرد عليه، وكان مما قالوه: ما لك تشتم صاحبنا - يقصدون عيسى عليه السلام - وتقول إنه عبد الله؟

¹ الغضب، المنهج السياسي، ص 395.

² الواقدي، مصدر سابق، ج 03، ص 1031.

فقال ﷺ: " أجل، إنه عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول "

ولكن هذا الكلام المقنع لم يقنع النصارى، أو قل: لم يعجب النصارى، ووصلت المحاورة إلى طريق مسدود.

ثم لجأ رسول الله ﷺ إلى طريقة أخيرة وفريدة؛ لإقامة الحجة على النصارى، فطلب منهم أن يقوموا بالمباهلة أي الملاعنة، وذلك تنفيذاً لأمر الله تعالى الذي جاء في سورة آل عمران، إذ قال بكتابه: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران 61].

وبالفعل جاء ﷺ معه عائلته المكونة من علي بن أبي طالب، وابنته فاطمة والحسن والحسين، ثم قال: "إذا دعوت فأمنوا". ولما رأى النصارى جدية الرسول ﷺ خافوا من هذه الملاعنة، وقالوا: ما بأهل قوم نبياً إلا هلكوا.

وهذا يثبت -بما لا يدع مجالاً للشك- أنهم يؤمنون بنبوته وصدقه، ولكنهم يحدون ذلك لهوى في نفوسهم، واتباعاً لشهواتهم، فقالوا: احكم علينا بما أحببت، فصالحهم ﷺ على الجزية.⁽¹⁾ فهذا نموذج لحوار استفزازي وجلسة مفاوضة حادة أدارها النبي ﷺ بمهارة عالية ألزمتهم الحجة وخلصت لاتفاق مكتوب.

30. تحمل الأمير للمسؤوليات وتبعاتها ورفع الحرج عن الآخر في سبيل تحقيق

المقاصد والوصول للغايات

من مطالب وفد التفاوض من ثقيف على رسول الله ﷺ أن يدع لهم صنمهم اللات التي كانوا يعبدونها لا يهدمها ثلاث سنين، كما طلب الوفد المفاوض بحجة تعلق الناس بها وتجنب

¹ أبو الحسن علي الواحدي النيسابوري، أسباب نزول القرآن، ت كمال بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 01، 1411هـ، ص 106.

إثارتهم، ويكرهون أن يُروّعوا قومهم بدمها حتى يدخلهم الإسلام ويتمكن من قلوبهم،⁽¹⁾ فأبى رسول الله ﷺ عليهم، فما برحوا يسألونه سنةً سنةً، ويأبى عليهم، حتى سأله شهراً واحداً بعد قدومهم، فرفض رسول الله ﷺ، وقال : "أما كسر أوثانكم بأيديكم، فسنعفيكم منه"، وبعث رسول الله ﷺ معهم أبا سفيان بن حرب، والمغيرة بن شعبة⁽²⁾ لهدم الصنم، فيكون بهذا السلوك والموقف قد تحمل تبعات ردة فعل الناس الغاضبة، وأخرج قيادة ثقيف من المشهد والخرج الذي سيقعون فيه أمام قومهم، وأزال سبب تخوفهم.

31. الحفاظ على رمزية الآخر السياسية وحفظ مكتسباته ومكانته القديمة أرضية

لبناء التحالفات

كانت الطائف مركزاً تجارياً ودينياً عظيماً، وكان لها ألهتها، وتعبد اللات، ولها حرما الخاص الذي تنافس به ما عند قريش، لهذا عند مصالحتهم حفظ لهم رسول الله ﷺ هيبتهم ونفوذهم باستثناء مسألة الصنمية وعبادة الشرك، فنصت الوثيقة على سيادتهم الداخلية بمختلف صورها منها الدخول والخروج لمناطقهم فجاءت المادة : "ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس فإنه لا يلج عليهم"⁽³⁾، كما أعطاهم حق اختيار أمرائهم من أنفسهم، وإبقاء الطبقة القيادية على ما كانت عليه بتحالفاتها فجاء بالوثيقة: "وإنه لا يؤمر عليهم إلا بعضهم على بعض؛ على بني مالك أميرهم، وعلى الأحلاف أميرهم"⁽⁴⁾، كما أقر لهم بعض الخصوصية العسكرية والأمنية فجاء النص : "وما كان لهم من أسير فهو لهم، هم أحق الناس به حتى يفعلوا به ما شاءوا"⁽⁵⁾، ولأن أهل الطائف تجار فقد ضمن لهم حقوقهم المالية القديمة كي لا تكون حاجزاً لتفاهمهم وتوافقهم، فنص على الديون القديمة وحققهم بها وأنها لا تسقط، لكنه ألغى الربا، وأبقى لهم رؤوس أموالهم، وهذا رفع لأي ضرر

¹ ابن هشام، مصدر سابق، ج 02، ص 540.

² الواقدي، مصدر سابق، ج 03، ص 966.

³ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، رقم: 181.

⁴ المصدر نفسه، رقم: 181.

⁵ المصدر نفسه، رقم: 181.

عليهم، فنص في الديون على: "وما كان لثقيف من دين في صحفهم اليوم الذي أسلموا عليه في الناس فإنه لهم"⁽¹⁾، ونص في الودائع: "وما كان لثقيف من وديعة في الناس أو مال أو نفس غنمها مودعها أو أضعها، ألا فإنها مؤداة"، وأسقط الربا ببند: "وما كان لهم في الناس من دين فليس عليهم إلا رأسه".⁽²⁾

ومنه فإن رسول الله ﷺ لم يخضع القوى الكبرى بالمنطقة بعد انتصاره اخضاعاً كسروياً يقوم على منطقة المغالبة والقهر وإلغاء الآخر، وإذابته في اللون السياسي للمنتصر، كما حفظ لكل طرف تاريخه ومكانته السابقة مادام انضم لمعسكر الدولة الإسلامية السياسي، وهذا المنهج كان من النبي ﷺ مع الكيانات السياسية والتجمعات البشرية وكان مع الأفراد أيضاً، فقد حفظ لهم مكانتهم وقدرهم، ولم يهدره كما يفعل عادة المنتصرون، ففي فتح مكة مثلاً قال العباس: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل يحب الفخر، فاجعل له منه شيئاً، فقال: "من أغلق عليه بابه فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن"⁽³⁾، ومعلوم أن الدور بتلك المرحلة كانت صغيرة ولا تسع الجماهير القرشية الطالبة للأمان، لكن خصّه بالذكر حفظاً لمركزيته وقيّمته حتى يوم هزيمتهم.

كما يظهر هذا المنهج في تعامله مع صفوان وسهيل ابني عمرو يوم تركهما في مكة دون أن يفرض عليهما الإسلام قائلاً لأصحابه: "من لقي سهيل بن عمرو فلا يشد النظر إليه، فلعمري إن سهيلاً له عقل وشرف".⁽⁴⁾

¹ المصدر نفسه، رقم: 181.

² المصدر نفسه، رقم: 181.

³ مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم: 1780، ج3، ص1407.

⁴ الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص847، ولما أسر سهيل بن عمرو في بدر قال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله، انزع ثنيتيه يدلع لسانه أي يخرجها فلا يقوم عليك خطيباً أبداً، فقال رسول الله ﷺ: لا أمثل به فيمثل الله بي وإن كنت نبياً، ولعله يقوم مقاماً لا تكرهه. فقام سهيل بن عمرو حين جاءه وفاة النبي ﷺ بخطبة أبي بكر رضي الله عنه بمكة، قال عمر حين بلغه كلام سهيل: أشهد إنك لرسول الله! يريد حيث قال النبي ﷺ: "لعله يقوم مقاماً لا تكرهه". انظر: الواقدي، المغازي، ج1، ص107.

ومن منهج النبي ﷺ في هذا الباب أيضاً إنزال الناس منازلهم، فقد كان يأمر أصحابه بذلك، وقال: "إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه"⁽¹⁾، دون أن يشترط النبي لهذا الإكرام الديانة المسلمة فيه بل تركها على إطلاقها، لما في ذلك من المصالح، ولذلك كان النبي ﷺ يقابل أكابر قريش وينزلهم منازلهم، تأليفاً لهم ولقومهم، وكذلك كان يفعل في مخاطبة الملوك، فكتب إلى هرقل: "عظيم الروم"، وكان يستقبل الوفود، ويحسن وفادتهم ويهدي لهم كما سبق الذكر بالبحث.

32. العمل على تأديب نفسيات الطغاة المستعدين بقوتهم وزعاماتهم وجاهليتهم

في المقابل كانت بعض النفسيات المتعالية تحتاج لتأديب وخفض لها وعدم السماح لغطرستها أن تتعالى على الدين ورموزه ورجال الدولة، لأن هذه النفسيات سوف تتعالى على قومها ورعيتهها باسم الإسلام بعد أن كانت تتعالى باسم الجاهلية.

فلما أرسل مسيلمة الكذاب مدّعي النبوة إلى رسول الله ﷺ كتاباً به:

"من مسيلمة رسول الله، إلى مُحَمَّد رسول الله: سلام عليك. أما بعد: فَإِنِّي قد أشركت في الأمر معك، وَإِنّ لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض، ولكنّ قريشاً قوم يعتدون- وكتب الجارود".

أجابه النبي ﷺ بكتاب مختصر فيه قوة وعزة المؤمن الواثق بربه:

"بسم الله الرحمن الرحيم، من مُحَمَّد رسول الله، إلى مسيلمة الكذاب، السلام على من اتّبع الهدى. أما بعد: فَإِنَّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين- وكتب أبيّ بن كعب"⁽²⁾

وفي رواية مسلم أن النبي رد لما سمع مقترح مسيلمة في تقاسم الملك والنبوة، وقال معترضاً عن منحه أي شيء مطلقاً: "لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتها، ولن أتعدى أمر الله فيك، ولئن أدبرت ليعقرنك الله، وإِنِّي لأُراكَ الذي أُريْتُ فيكَ مَا أُريْتُ وهذا ثابت يجيبك عني" ثم انصرف

¹ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، باب ما على السلطان من إكرام وجوه الناس، رقم: 16764، ج 08، ص 168، الطبراني، المعجم الكبير، رقم: 2266، ج 02، ص 304، حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 269.

² مُحَمَّد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية، رقم: 206.

عنه. ⁽¹⁾ وأحاله على ثابت بن قيس بن سماش رضي الله عنه لما عرف من فصاحة وقوة بالمحاجة والرد، و"كان يلقب بخطيب الأنصار" ⁽²⁾، وهذا موقف مفصلي عزيز يكسر به نفسية مسيلمة المتكبرة وطغيانها.

وهو منهج انتهجه مع أبي صفرة الذي كان له مواصفات جسدية متميزة، وله طول ومنظر وجمال وفصاحة لسان فقال: "أنا قاطع بن سارق بن ظالم بن عمر بن شهاب بن مرة بن الهقام بن الجلند بن المستكبر الذي كان يأخذ كل سفينة غصباً، أنا ملك ابن ملك. فقال له النبي ﷺ: "أنت أبو صفرة دع عنك سارقاً وظالماً" ⁽³⁾. حيث كناه بابنته صفرة، فرد عليه بحزم ورفضٍ للتعالي.

من خلال ما سبق نجد أن كل مرحلة من مراحل السيرة الثلاث التي قسمناها بالبحث، تحمل فقها مختلفا في باب المعاهدات والتحالفات وفقهها السياسي حسب وقائع وظروف كل مرحلة، وحسب أهداف السياسة النبوية للدولة أيضا بكل فترة، ونجد أن هذه القضية -أي وثائق المعاهدات والتحالفات- أخذت قسما معتبرا من الوثائق من حيث العدد والتنوع، مما يعطينا وفرة وغنى في الفوائد المستفادة والضوابط المستلزمة والأحكام المستخرجة.

¹ مسلم، الصحيح، كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبي ﷺ، رقم: 2273، ج 04، ص 1780.

² ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج 01، ص 511.

³ ابن الأثير، أسد الغابة، ج 04، ص 359، رقم: 4255.

خاتمة الدراسة

الحمد لله رب العالمين على فضله وتوفيقه في رحلة هذا البحث والدراسة طيلة مدتها، وقد خلص الباحث لمجموعة من النتائج المركزة، كما استخرج أكثر من 200 ما بين حكم فقهي وضابط أو فائدة سياسية من متون الوثائق النبوية، وخلص إلى أهم النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج

1. إن الوثائق النبوية السياسية ذات قيمة مركزية؛ لأنها تحيل على ثراء تاريخي وحراك ثقافي وتنوع ديني وممارسات سياسية، فهي تصور متغيرات الزمان والمكان وتطورات الدولة وتوسعات الدعوة، وتراكم الأحداث وتواتراتها، كما تحمل حمولة أخلاقية بما يظهر فيها من أوامر ونواهٍ وتوصيات.

2. الوثائق النبوية تمثل مصدراً ثقافياً ومعرفياً يعكس العديد من الأبعاد الحضارية، ويمثل أرشيفاً مكتوباً للدولة النبوية الأولى، في معاهداتها وتحالفاتها، ومراسلاتها للملوك وخطابات علاقاتها الدولية، وشبكة تعليماتها الإدارية الداخلية للدولة والجباة.

3. كتب النبي ﷺ في شتى المجالات والاختصاصات ومختلف القضايا والمشاكل الاجتماعية والدينية والسياسية المحلية والدولية، على غرار المسائل الاقتصادية، والدبلوماسية، وكتب في المعاملات العقدية والدعوية، وأمام هذا التنوع نرصد أيضاً في الوثائق النبوية الاتصال الحضاري والفكري بين مكونات الأمة العربية فيما بينها، وبين باقي الحضارات البعيدة أيضاً مما يؤكد لنا أن هذه المراسلات والكتابات لم تكن وليدة اللحظة، بل مشروعاً عالمياً دعوياً يؤسس للمرحلة القادمة.

4. لم تكن الوثائق النبوية محض أفعال سياسية عارضة، أو وقتية مشروطة بظرفيتها (كتب إقطاع- جزية- توزيع غنائم، معاهدات، مخاطبات ملوك....) بل انتظمت في برنامج عمل، وقامت على قواعد ومؤسسات، و لم يكن صعباً رؤية وظيفة التنظيم السياسي والإداري المحكم الذي رافقها وأطر الكثير من وقائعها، ومعنى ذلك أن أشكال السلطة السياسية قام في المدينة المنورة.

5. ظهر لنا النظام السياسي الذي يقوده النبي -ﷺ- والذي يتجلى فيه كقائد سياسي يمارس السلطة كرجل دولة، يرأس الملوك، ويوجه الجيوش، ويعين الولاة ويعقد المعاهدات... إلى غير ذلك مما يقع في باب ممارسة السياسة والسلطة، وهذا يدل على تشكل دولة إقليمية مكتملة السيادة تحمل فكرة، وتحميها وتجعل من الفعل السياسي الداخلي والخارجي من صميم أولوياتها وأهم أعمالها.

6. كانت السياسة الخارجية من خلال ما ظهر لنا من وثائق المراسلات الدبلوماسية، وكتب المعاهدات والتحالفات، قائمة وفعالة بما يكفي للقول إنها عبّرت عن نظرة الدولة إلى نفسها بوصفها كياناً يخاطب كيانات سياسية أخرى خطاباً ندياً، وأنها كيان سياسي يحمل رؤية عالمية، وليس مجرد سلطة قبلية عربية فقط.

7. أسس الفعل السياسي عبر تفعيل السياسة الخارجية وأدواتها من حركة الوفود على المدينة، وحركة السفراء تجاه السادة والزعماء، وشبكة المعاهدات والتحالفات ثم ربط مدن الجزيرة العربية وقبائلها بالمركز الرئيس في المدينة من خلال إرسال القضاة والمربين والجبابة والمفتين وقرارات التعيين، وبسط الحماية لهم، وتقاسم الأعباء العسكرية الكبرى؛ أدى كل هذا إلى قيادة النبي -ﷺ- للجزيرة العربية عبر السيطرة الإدارية والتنظيمية وإقامة مشروع الدولة العربية المستقلة.

8. من خلال الوثيقة الدستورية التي نظمت مجتمعاً متعدداً متحارباً أرهقته الصراعات، وحفظت هذه الوثيقة الحقوق، وارتقت بالحريات، ونظمت العلاقات والواجبات التكافلية المجتمعية، كما نقلت الكيان من دولة الملة (الجماعة العقديّة) إلى دولة الأمة (الجماعة السياسية فوق الملية أوالقبلية)

وقامت العلاقة بين مكونات الأمة السياسية الكبيرة على مبدأ (المصلحة والشراسة السياسية)، لا على مبدأ (المفاصلة العقديّة)، وعلى مقتضى الجماعة السياسية، لا على مقتضى الجماعة الاعتقادية، بل بقتضى عقد المواطنة .

9. شكّل غير المسلمين مع المسلمين - من خلال وثيقة المدينة ومعاهدة نصارى نجران وغيرهم من الدويلات اليهودية الصغيرة - جماعة سياسية واحدة داخل الدولة الإسلامية، ومنه نجد أن النبي ﷺ أقام دولة مدنية يقوم تشريعها الإداري والاقتصادي على المصلحة المشتركة للجميع .

10. حسب الوثائق السياسية نجد أن الرسول كان يعامل النصارى بروح التسامح، كما شملت سماحته اليهود في وثيقة المدينة، واستمرت سماحته حتى بعد آخر محطة في تأديب الناكثين في غزوة خيبر، نجد أنه أوصى عامله معاذ بن جبل "أن لا يفتن اليهود عن يهوديتهم"، وعلى هذا النحو عومل يهود البحرين؛ إذ لم يكلفوا إلا بدفع الجزية وبقوا متمسكين بدين آبائهم كما دخل يهود بني غادية في حلف مع الرسول بأن " لا يظلمون شيئاً"، وأهم من كل هذا تلك الحقوق والامتيازات التي منحها الرسول ﷺ لآل بني حنينة وأهل مقنا، و "إن رسول الله غافر لكم سيئاتكم و كل ذنوبكم" وكذا بني العريض ، وبني عاديا " لا عدا (عدوان) و لا جلاء (إجلاء)" فلم يكن الخلاف معهم لعقيدتهم، بل لمشروعهم في محاربة الفكرة الإسلامية وكيانها السياسي، فبعد أن كسر شوكة القوة الطاغية لديهم دخلوا في النظام الإسلامي الذي يكفل لغير المسلمين حقوقهم وينظم واجباتهم .

11. اختلفت ردود المتلقين للمراسلات النبوية وتنوعت ثمار ونتائج الدبلوماسية، إلا أن المهم أنها فتحت باباً للتواصل مع الأمم، وأعلنت الدولة النبوية الفتية عن كينونتها وعنوانها السياسي، واختبرت ردة فعل المحيط الإقليمي منها؛ وبنيت عليه تعاملات سياسية وعسكرية لاحقة، والأهم هو انفتاح الدولة والدعوة على الجميع بغض النظر عن العرق والدين، والقارئ لردات الفعل يمكن أن يصنف أصحابها وفق إحدى الحزم التالية:

طائفة الاستعلاء (كسرى مثلاً) - طائفة الاحترام والتقدير (عظيم القبط) - طائفة المناصرة (نجاشي الحبشة) - طائفة الإذعان (أقيال اليمن)

12. الوثائق النبوية ليست قطعاً مكتوبة بعشوائية بل هي عقد منتظم يعبر عن تطورات السيرة النبوية ومراحل نمو الدولة، وطبقات توسع الدعوة، ففي البداية نجد الوثيقة النبوية (دستور المدينة بعد الهجرة)، ثم عقد النبي ﷺ مجموعة من التحالفات مع القبائل المحيطة بالمدينة ومكة دون شرط

الإيمان والتبعية للسلطة؛ بهدف خنق قريش اقتصادياً، وتأمين محيط عاصمة دولة المدينة، ثم تأتي مرحلة الحديبية والصلح الكبير الذي سمي فتحاً، مما أعطى للدعوة متنفساً وللدولة راحة من مواجهة قريش، فجاءت باقة من مراسلات النبي ﷺ للملوك ونشاط الدبلوماسية الإسلامية، وبعد فترة وجيزة من فتح مكة ونشاط السرايا نحو الشمال جاءت الوفود لرسول الله، وعقدت المعاهدات والمصالحات مع مختلف القبائل والدويلات، وفي هذه المرحلة شرعت الجزية، وتكثفت المراسلات الإدارية للولاة والجباة في المناطق الخاضعة للدولة الإسلامية.

إذن نحن أمام ترتيب تاريخي مختلف لهذه الوثائق السياسية نرى من خلاله نظرة بانورامية لمراحل السيرة النبوية من الاستضعاف إلى التمكين وتحركاتها الجغرافية من مخاطبة قريش ومحيطها إلى العالم الواسع.

ثانياً : التوصيات

يوصي الباحث في ختام دراسته بمجموعة من التوصيات العلمية، وهي عبارة عن أربعة مشاريع بحثية :

1. إن جهد المستشرقين حول الوثائق النبوية وطرح شبهاتهم ورد أغلاطهم العلمية وتنقيح ما كتبه يحتاج لإفراد رسالة علمية مستقلة.

2. إنَّ قصص الوفود، وأخبارها، وكيفية تعامل رسول الله ﷺ معها من الأهمية بالمكان الكبير، وتبقى مسألة الحاجة الماسة إلى نقدٍ تاريخيٍّ لمتون الأخبار المفصلة التي وصلتنا عن الوفود، فلقد تركت لنا تلك الأخبار، والقصص منهجاً نبوياً كريماً في تعامله ﷺ مع الوفود، يمكننا الاستفادة من هديه ﷺ في تعامله مع النفسانية البشرية، وتربيته، ودقته، وتنظيمه، ففيها ثروة هائلة من الفقه الدعوي والاجتماعي والنفسي، وهذا الموضوع يحتاج لدراسة علمية متخصصة.

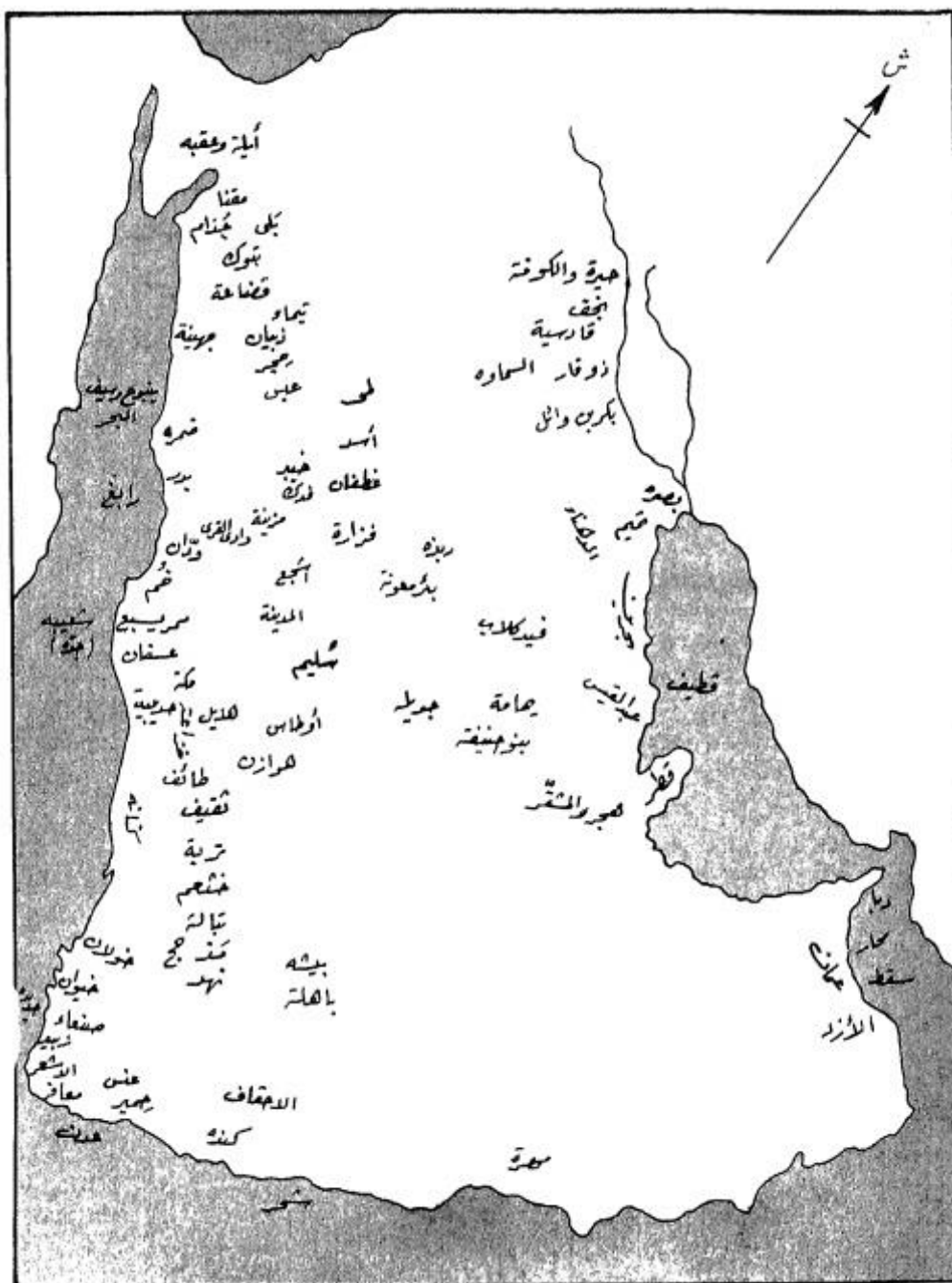
3. الدعوة لدراسة الفقه السياسي للوثائق السياسية المتعلقة بالمرحلة الراشدة وعددها 86 وثيقة كما جمعها مُحَمَّد حميد الله، مع التوصية بدراسة تحقيقية لتدقيق أسانيد كتاب مُحَمَّد حميد الله وفق قواعد المحدثين في مشروع علمي تخصصي يخدم هذا السفر المهم.
4. يوصي الباحث بالمزيد من الكتابة العلمية في الفقه السياسي، والدراسة التخصصية في مجالاته المختلفة، والقراءة الدقيقة للتجربة النبوية في شق الحكم والحرب وإدارة الدولة، وهي مجالات لا تزال تحتاج لجهود الباحثين والكتاب.

الملاحق



خريطة رقم 01: ممالك شمال شبه الجزيرة العربية .

المصدر: سامي بن عبد الله المغلوث، الأطلس التاريخي لسيرة الرسول، ص53.



خريطة رقم 02: توزيع القبائل والدويلات العربية في زمن النبي ﷺ

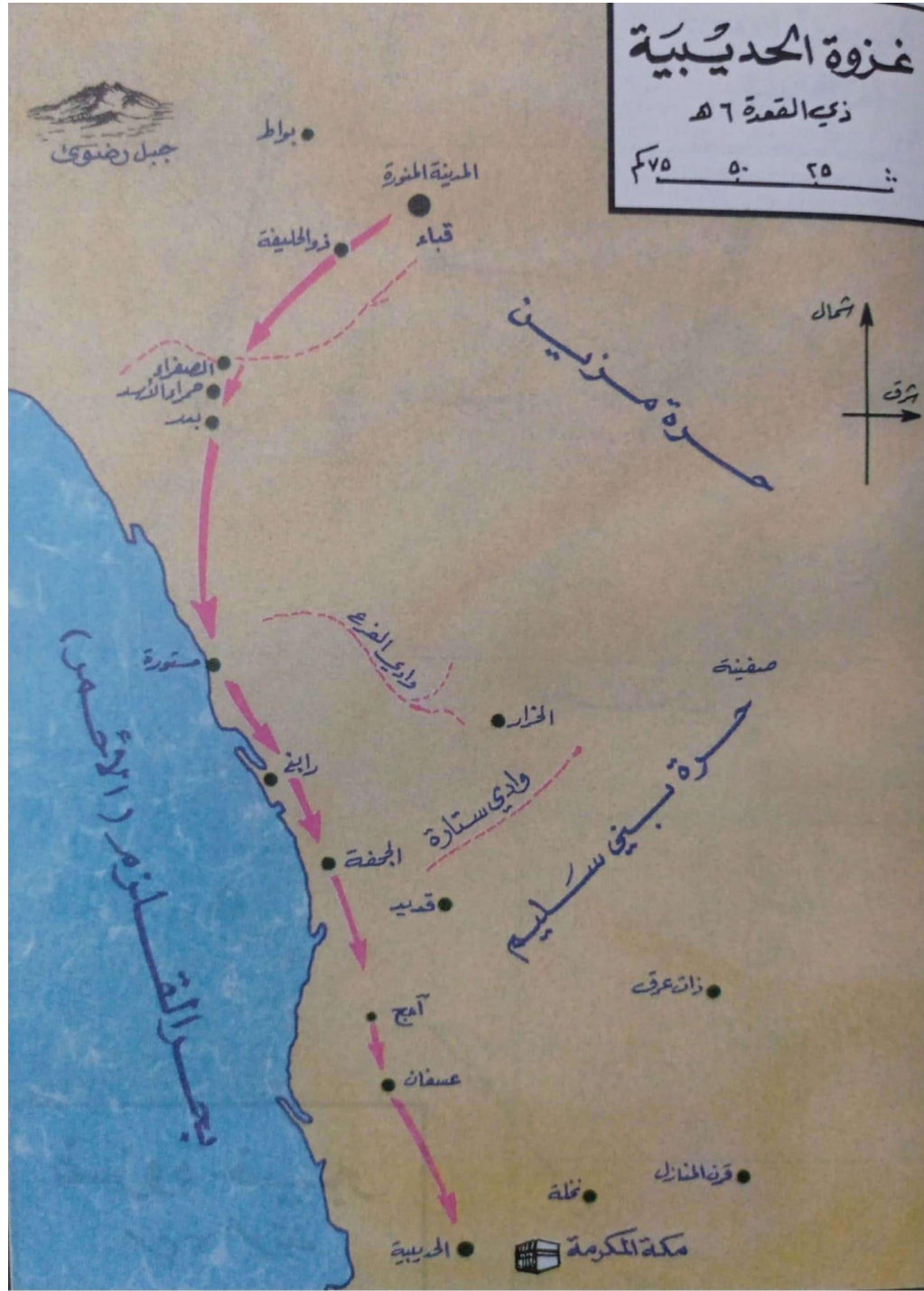
المصدر : محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية ، ص 257

المصدر: مُحمَّد علي الصلابي، السيرة النبوية، ج2، ص 613



خريطة 04: حركة رسولنا باذان لاعتقال النبي ﷺ بطلب من كسرة فارس بعد وصول الكتاب النبوي إليه

المصدر: شوقي أبو خليل، أطلس السيرة النبوية، ص 169.



خريطة رقم 05: مسار غزوة الحديبية

المصدر، محمد علي الصلابي، السيرة النبوية، ج2، ص 611.



خريطة رقم 06: عام الوفود على النبي ﷺ وتوزيعها الجغرافي

المصدر: سامي بن عبد الله المغلوث، الأطلس التاريخي لسيرة الرسول، ص 383.



صورة رقم 01: من رسالة النبي ﷺ للمنذر بن ساوى الموجودة بمتحف توب كاي- اسطنبول

المصدر: حلمي آيدن، آثار الرسول ﷺ - في جناح الأمانات المقدسة في متحف قصر طوب قابي بإسطنبول، ص 98.

كتابة على الله عليه وسلم إلى المنذر بن ساوى، وثيقة (٨٧).
(بازن السجدة الأمازيغية ZDMG)

بسم الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله
الفرير بن ساوى سلامك على من
الذي لا اله الا الله محمد و
الله وارضكم بكمه ورد بمقامك في
الله تروعرناه في مقامك في
سروك في مقامك في مقامك في
ما رسيك في مقامك في مقامك في
محمد ما رسيك في مقامك في مقامك في
ما رسيك في مقامك في مقامك في
ما رسيك في مقامك في مقامك في

صورة 02: المتن المكتوب في رسالة النبي ﷺ للمنذر بن ساوى الموجودة بمتحف توب كاي- اسطنبول

المصدر : محمد حميد الله، مجموع الوثائق السياسية ، ص 147.



صورة رقم 03: رسالة النبي ﷺ للمقوقس عظيم القبط في متحف توب كاي - اسطنبول

المصدر: حلمي آيدن، آثار الرسول ﷺ - في جناح الأمانات المقدسة في متحف قصر طوب قابي بإسطنبول، ص 9

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أولاً: كتب السنن والتخريج

1. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله الكوفي، **المصنف**، ت سعد بن ناصر الشثري، الرياض: دار كنوز اشبيليا، ط01، 2015.
2. ابن ماجه، أبو عبد الله مُجَدَّ القزويني، **سنن ابن ماجه**، ت مُجَدَّ فؤاد عبد الباقي، مصر: دار إحياء الكتب العربية، د ت.
3. ابن منصور، أبو عثمان سعيد بن شعبة الخراساني، **السنن**، ت حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: الدار السلفية، ط01، 1982.
4. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، ت مُجَدَّ محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، د ت.
5. الألباني، مُجَدَّ ناصر الدين، **صحيح سنن أبي داود**، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط01، 2002.
6. البخاري، أبو عبد الله مُجَدَّ بن إسماعيل ابن بردزبه، **صحيح البخاري**، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دمشق: دار ابن كثير، ط05، 1993.
7. ----- **صحيح البخاري**، مصر: الطبعة السلطانية.
8. ----- **الأدب المفرد**، ت مُجَدَّ فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار البشائر، 1987.
9. ----- **التاريخ الكبير**، ت مُجَدَّ بن صالح الدباسي، الرياض: الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 2019.

10. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو ، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط01، 2009.
11. البنا، أحمد بن عبد الرحمن، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مصر: دار احياء التراث العربي، ط02، دت.
12. البيهقي، أبو بكر أحمد، السنن الكبرى، ت مُجَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط03: 2003.
13. الترمذي، أبو عيسى مُجَّد بن عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، ت بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط01، 1996.
14. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله مُجَّد ، المستدرك على الصحيحين، ت مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01: 1990.
15. الطبراني، سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط02، 1994
16. مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق مُجَّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1955.
17. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، السنن الكبرى، ت حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: الرسالة، ط01، 2001.
18. الهيثمي، أبو بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، 1994.

19. إبراهيم، رجب عبد الجواد، المعجم العربي لأسماء الملابس، مصر: دار الآفاق العربية، ط01، 2002.
20. ابن أبي الربيع، شهاب الدين أحمد، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق عارف عبد الغني، بيروت: دار كنان، 1996.
21. ابن اسحق، مُجَّد بن يسار المطلبي المدني، سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، ت سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، ط01، 1979.
22. ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي الشيباني الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1994.
23. ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي الشيباني الجزري، الكامل في التاريخ، ت عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط01، 1997.
24. ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر، جامع الأمهات، تحقيق الأخضر الأخضر، دمشق: دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط02، 2000.
25. ابن العربي، أبو بكر المعافري المالكي، أحكام القرآن، تحقيق مُجَّد عبد القادر بن عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط03: 2003.
26. ابن الفراء، أبي علي الحسين بن مُجَّد، رسل الملوك ومن يصلح للسفارة والملوك، تحقيق صلاح المنجد، القاهرة: لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1947.
27. ابن الفراء، القاضي أبو يعلى مُجَّد بن الحسين بن مُجَّد، الأحكام السلطانية، ت مُجَّد حامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط02، 2000.
28. ابن المبرد، جمال الدين الحنبلي، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، السعودية: منشورات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ط01، 2000.

29. ابن النجار، مُجَدِّد بن محمود بن الحسن، الدرّة الثمينة في تاريخ المدينة، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.
30. ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد الحارثي، الحسبة، مصر: دار الشعب، ط01، 1976.
31. ----- السياسة الشرعية، لبنان: دار الكتاب العربي، ط04، 1967.
32. ----- الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق مُجَدِّد محي الدين عبد الحميد، السعودية: منشورات الحرس الوطني، 1983.
33. 32. ----- قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ت عبد العزيز آل حمد، السعودية: طبعة خاصة، ط01، 2004.
34. ----- مجموع الفتاوى، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط02، 2004.
35. ----- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ت مُجَدِّد رشاد سالم، السعودية: منشورات جامعة الإمام مُجَدِّد بن سعود الإسلامية، ط01، 1986.
36. ابن جزري، الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، ت ماجد الحموي، بيروت: دار ابن حزم، 2013.
37. ابن جماعة، بدر الدين، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ت فؤاد عبد المنعم أحمد، قطر: دار الثقافة، ط03، 1988.
38. ابن جماعة، بدر الدين، مستند الأجناد في آلات الجهاد، تحقيق أسامة النقشبندي، دمشق: دار الوثائق للدراسات والنشر، ط01، 2008.
39. ابن جماعة، عبد العزيز بن مُجَدِّد، المختصر الكبير في سيرة الرسول، ت سامي مكّي العاني، عمان: دار البشير، ط01، 1993.
40. ابن حبان، مُجَدِّد، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، تحقيق السيد عزيز بك، بيروت: الكتب الثقافية، ط02، 1417هـ.

41. ابن حبيب، مُجَدُّ أبو جعفر البغدادي الهاشمي، المحبر، بيروت: دار الآفاق، د ت.
42. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، الرياض: دار العاصمة، ط01: 1998.
43. ----- الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.
44. ----- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق مجموعة من الباحثين، السعودية، المكتبة السلفية، د ت.
45. ابن حديدة، أبو عبد الله مُجَدُّ، المصباح المضيء في كتاب النبي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، بيروت: عالم الكتب، ط02، 1985.
46. ابن حزم، أبو محمد عليّ بن أحمد بن سعيد الأندلس، جمهرة أنساب العرب، القاهرة: دار المعارف، 1962.
47. ----- المحلى بالآثار، ت عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت: دار الفكر، د ت.
48. ----- جوامع السيرة النبوية، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت.
49. ----- الفصل في الأهواء والملل والنحل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط02، 1999.
50. ----- جوامع السيرة النبوية، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 2003.
51. ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن مُجَدُّ بن مُجَدُّ الإشبيلي، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، ط01، 1981.
52. ----- المقدمة، ت عبد الله مُجَدُّ الدرويش، دمشق: دار يعرف، ط01، 2004.

53. ابن خياط، خليفة الليثي، تاريخ خليفة، تحقيق أكرم ضياء العمري، دمشق: مؤسسة الرسالة، ط: 02.
54. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد مُجَدِّد بن أحمد بن مُجَدِّد الإشبيلي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق مُجَدِّد صبحي حلاق، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994.
55. ابن رضوان، أبو القاسم المالقي، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق علي سامي المنشار، الدار البيضاء: دار الثقافة، ط01، 1984.
56. ابن زباله، مُجَدِّد بن الحسن، أخبار المدينة، ت صلاح سلامة، مركز بحوث ودراسات المدينة، 2003.
57. ابن زنجويه، حميد بن مخلد بن قتيبة، الأموال، ت شاعر ذيب فياض، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط01، 1982.
58. ابن سعد، مُجَدِّد بن سعد بن مَنِيْع البصري الزهري، الطبقات الكبرى، تحقيق علي مُجَدِّد عمر، مصر: مكتبة الخانجي، ط01، 2001.
59. ابن سيد الناس، مُجَدِّد، عيون الأثر في فنون المغازي والسير، بيروت: دار القلم، ط01، 1993.
60. ابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق مجموعة من المحققين، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، د.ت.
61. ----- المخصص، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
62. ابن شبة، أبو زيد عمر النميري البصري، أخبار المدينة، ت علي مُجَدِّد دندل وآخرون، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.
63. ابن طولون، شمس الدين، أعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين، تحقيق الإخوة الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط02: 1987.

64. ابن عاشور، مُجَدِّ الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، قطر: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2004.
65. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف القرطبي، الدرر في اختصار المغازي والسير، القاهرة: دار المعارف، ط2، 1403هـ.
66. ----- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي البجاوي، بيروت: دار الجيل، ط01، 1992.
67. ابن عبد السلام، سلطان العلماء أبو مُجَدِّ عز الدين عبد العزيز السُّلَمي الشافعي، القواعد الكبرى - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، ط01، 2000.
68. ----- الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق إياد خالد الطباع، دمشق: دار الفكر المعاصر، ط:01، 1416هـ.
69. ابن عبد ربه، أحمد الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق مفيد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1983.
70. ابن عساکر، أبو القاسم، تاريخ دمشق، تحقيق محب الدين العمروي، دمشق: دار الفكر، 1995.
71. ابن عطية الأندلسي، أبو مُجَدِّ عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1422هـ.
72. ابن قاضي خان، المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط05، 1981.
73. ابن قدامة، موفق الدين أبو مُجَدِّ المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1994.

74. ----- المغني، ت عبد الله بن عبد المحسن التركي، السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط03، 1997.
75. ----- المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ت محمود الأرناؤوط وآخرون، جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، ط01، 2000.
76. ابن قيم الجوزية، شمس الدين مُجَدِّد، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: دار ابن حزم، ط03، 2019.
77. ----- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: دار ابن الجوزي، ط01، 1413.
78. ----- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، بيروت: دار ابن حزم، ط01، 2019.
79. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ت عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط01، 1997.
80. ----- تفسير القرآن الكريم، ت سامي بن مُجَدِّد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط02، 1999.
81. ----- الفصول في سيرة الرسول، تحقيق محيي الدين مستو، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ط03، 1403هـ.
82. ابن نجيم، زين الدين، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ت زكريا عميرات، ط01، 1999.
83. ----- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط02، دت.
84. ابن نديم، مُجَدِّد بن اسحق، الفهرست، ت إبراهيم رمضان، بيروت، دار المعرفة، ط02، 1997.

85. ابن هشام، عبد الملك المعافري، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1950.
86. أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي، دمشق: دار الفكر، ط2، 1408 هـ.
87. أبو خليل، شوقي، أطلس السيرة النبوية، دمشق: دار الفكر، ط2، 2003.
88. أبو زهرة، مُجَدِّد، المعجزة الكبرى للقرآن الكريم، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.
89. ----- محاضرات في النصرانية، السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط4، 1404 هـ.
90. ----- العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، د.ت.
91. ----- كتاب خاتم النبيين ﷺ، الدوحة: منشورات المؤتمر العالمي للثالث للسيرة النبوية، د.ت.
92. أبو عبيد، القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ت خليل مُجَدِّد هراس، بيروت: دار الفكر، د.ت.
93. أبو فارس، مُجَدِّد عبد القادر، غزوة الحديبية، عمان: دار الفرقان، ط1، 1984.
94. أبو هيف، علي صادق، القانون الدبلوماسي، القاهرة: منشأة المعارف، ط1، 1998.
95. أبو يوسف، الحنفي القاضي، الخراج، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث.
96. الأحمد، علي، مكاتيب الرسول، دار الحديث، 1998.
97. الأزرق، أبو الوليد مُجَدِّد بن عبد الله، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق عبد الملك الدهيش، مكة: مكتبة الأسدي، ط1، 2003.
98. الأشقر، أسامة، غزوة خيبر-الرؤية والمشروع والقضايا، أنقرة: دار آكيول، ط1، 2021.

99. الأصبهاني، أبو نُعيم أحمد بن عبد الله ابن مهران، **دلائل النبوة**، ت مُجَّد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، بيروت: دار النفائس، ط02، 1986.
100. الأصفهاني، علي بن الحسين بن مُجَّد بن أحمد بن الهيثم المرواني، **الأغاني**، ت بكر عباس، بيروت: دار صادر، ط08، 2008.
101. الأطرش، أحمد علي، **تسوية المنازعات الدولية "مدخل نظري في الوساطة الدولية"**، ليبيا: أكاديمية الدراسات العليا والبحوث والاقتصادية، ط01.
102. أكمل الدين، مُجَّد حنفي، **العناية بشرح الهداية**، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط01، 1970.
103. الألوسي، محمود شكري، **روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني**، تحقيق علي عبد الباري، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
104. أورتيت، أنطونيو — برنارد فانسون، **تاريخ الموريسكيين: حياة ومأساة أقلية**، ترجمة مُجَّد بنيابة، أبو ظبي: مشروع كلمة، ط01، 2013.
105. الإيجي، عضد الدين، **المواقف**، مصر: مطبعة السعادة، ط01، 1970.
106. آيدن، حلمي، **أثار الرسول ﷺ في جناح الأمانات المقدسة في متحف قصر طوب قايي بإسطنبول**، اسطنبول: دار النيل، ط01، 2004.
107. البدر، أحمد، **مناهج البحث في الاتصال والرأي العام والاعلام الدولي**، القاهرة: دار قباء، 1998.
108. بدوي، ثروت، **النظم السياسية**، القاهرة: دار النهضة العربية، د ط1972.
109. البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب**، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1989.

110. البكري، أبو عبيد عبد الله مُجَدِّ الأندلسي، المسالك والممالك، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992.
111. البلاذري، أبو العباس يحيى، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله الضباع وعمر الضباع، بيروت: مؤسسة المعارف، 1987، د ت.
112. بلقزيز، عبد الإله، تكوين المجال السياسي الإسلامي - النبوة والسياسة -، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 01: 2005.
113. البناء، حسن، مجموع الرسائل، القاهرة: دار الدعوة، د ت.
114. البهوتي الحنبلي، منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، الرياض: دار المؤيد، ط 01، 1996.
115. ----- كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق مُجَدِّ حسن الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت.
116. البوطي، مُجَدِّ سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، دمشق: دار الفكر، ط 25، 1426هـ.
117. بوكرب، عبد المجيد، ضمانات إقرار السلام في الفقه الدولي الإسلامي والقانون الدولي المعاصر، القاهرة: دار الكتب القانونية، ط 01، 2008.
118. البياتي، منير حمدي، الدولة القانونية والنظام السياسي الاسلامي، بغداد: الدار العربية للطباعة، ط 01، 1979.
119. البياتي، منير حمدي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية -دراسة دستورية شرعية-، الأردن: دار البشير، ط 02، 1994.
120. البيضاءوي، ناصر الدين، تحفة الأبرار شرح مصباح السنة، الكويت: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2012.

121. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ت عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988.
122. التنوخي، قاسم بن عيسى بن ناجي، شرح ابن ناجي التنوخي على الرسالة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 2007.
123. الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط:04، 2000.
124. الجاحظ، عمرو بن بحر، التاج في أخلاق الملوك، القاهرة: المطبعة الأميرية، دت.
125. جبرون، محمد، نشأة الفكر السياسي وتطوره، قطر: منتدى العلاقات العربية والدولية، ط 01، 2015.
126. جرار، أماني غازي، الاتجاهات الفكرية لحقوق الإنسان وحرياته العامة، الأردن: دار وائل، ط01، 2009..
127. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف الحسني، شرح الجرجاني على المواقف للإيجي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2012.
128. الجميلي، خالد، أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية- تحليل للمعاهدات المبرمة في عصر الرسول، بغداد: منشورات ديوان الوقف السني، ط:01، 2008.
129. الجهشياري، أبي عبد الله محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، القاهرة: مطبعة حلبي، القاهرة، ط01، 1938.
130. الجهني، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، منشورات الندوة العالمية للشباب الإسلامي، السعودية: دار الندوة للنشر، ط04، 1420هـ.
131. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، القاهرة: دار الحديث، دت.

132. الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي، الإسكندرية: دار الدعوة، د. ت.
133. جيورجيو، ك. ، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ترجمة مُجدّ التونجي، الدار العربية للموسوعات، ط1، 01، 1983.
134. الحافظ العراقي، عبد الرحيم زين الدين ، ألفية السيرة النبوية نظم الدرر السنية الزكية، تحقيق مُجدّ بن علوي المالكي، جدة: دار المنهاج، ط1، 01، 2005.
135. الحاكم، مُجدّ بن عبد الله حمدويه النيسابوري، معرفة علوم الحديث، ت معظم حسين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 02، 1977.
136. حبش، مُجدّ، الإسلام والدبلوماسية- قراءة في القيم الدبلوماسية في الإسلام-، قطر: منشورات مركز الدوحة للأديان، ط1، 01، 2013.
137. الحجيلي، عبد الله، الديوان النبوي الشريف -أحكامه ونظامه-، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 01، 2009.
138. حسين، مُجدّ الخضر، الأعمال الكاملة، سوريا: دار النوادر، ط1، 01، 2010.
139. الخطاب، شمس الدين مُجدّ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، ط3، 03، 1992.
140. الحلبي، أبي الفرج علي بن برهان الدين، السيرة الحلبية- إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، بيروت: دار المعرفة، د. ت.
141. حمد، أحمد، الجانب السياسي في حياة الرسول، الكويت: دار القلم، ط1، 01، 1982.
142. الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ت إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 01، 1993.
143. الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت ، دار صادر، 1993.

144. حميد الله، مُجَّد، أقدم دستور في العالم، ترجمة أبي الحسن الندوي، الهند: منشورات الجامعة العثمانية بجيدر آباد الدكن، 1938.
145. ----- العلاقات الدولية في الإسلام، ترجمة مُجَّد سراج ووفية حمودة، بيروت: مركز نهوض للدراسات، ط01، 2022.
146. ----- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافات الراشدة، بيروت، دار النفائس، ط06، 1987.
147. حومد، أسعد، محنة العرب في الاندلس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1988.
148. الخربوطلي، علي حسني، المستشرقون في التاريخ الإسلامي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988.
149. الخرقى، أبو القاسم بن عبد الله، متن الخرقى على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مصر: دار الصحابة للتراث، 1993.
150. الخزاعي، ابن ذي الوزارتين علي أبو الحسن، تخرىج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق احسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط02، 1419هـ.
151. خضر، مُجَّد سالم، البلاغة العمرية، الكويت: مبرة الآل والأصحاب، ط01، 2014.
152. خطاب، مُجَّد شيت، سفراء النبي، بيروت مؤسسة الريان، ط01، 1996.
153. ----- الرسول القائد، بغداد: دار مكتبة الحياة، ط02، 1960.
154. ----- الشورى العسكرية في عهد الرسالة، السعودية: دار القبلة للثقافة، ط01، 1992.
155. الخطيب، مصطفى عبد الكريم، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط01، 1996.

156. خلاف، عبد الوهاب ، السلطات الثلاث في الإسلام "التشريع - القضاء - التنفيذ"، الكويت: دار القلم، ط02، 1982.
157. ----- السياسية الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، القاهرة: دار الانصار، 1977.
158. خليل، عماد الدين ، دراسات في السيرة النبوية، بيروت: دار النفائس، ط02، 1425هـ.
159. خنفر، وضاح ، الربيع الأول - قراءة سياسية واستراتيجية في السيرة النبوية-، بيروت: جسور للترجمة والنشر، ط01، 2020.
160. دانكانن، جان ماري، علم السياسية، ترجمة مُجَّد عرب صاصيلا، بيروت: طبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
161. درادكه، صالح موسى، العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين، عمان: الأهلية للنشر، ط01، 1992.
162. الدردير، أحمد، الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، دت.
163. الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسية والحكم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط:02، 2023.
164. الدقس، كامل سلامة، دولة الرسول من التكوين إلى التمكين، الأردن: دار عمار، ط01، 1994.
165. دوركايم، إيمانيل، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم والسيد بدوي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط، 1988.
166. الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط01، 2008.
167. ديوزانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرون، لبنان: دار الجيل، 2002.

168. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله شمس الدين مُجَدِّد بن أحمد بن عثمان، **المهذب في اختصار السنن الكبير**، السعودية: دار الوطن للنشر، ط: 01، 2001.
169. ----- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، ت بشار عوَّاد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 01، 2003.
170. رانسيمان، ستيفن، **الحضارة البيزنطية**، ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1961م.
171. رضا، رشيد، **تفسير المنار**، بيروت: دار الفكر، دت.
172. رضا، مُجَدِّد، **مُجَدِّد رسول الله**، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت.
173. رواس قلعجي، مُجَدِّد - حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط 02، 1988.
174. الرومي، جمال الدين، **العناية بشرح الهداية**، مصر: شركة مصفى البابي الحلبي وأولاده، ط 01، 1970.
175. الزبيدي، مُجَدِّد المرتضى ، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار صادر بيروت.
176. الزحيلي، مُجَدِّد ، **تاريخ القضاء في الإسلام**، دمشق: دار الفكر، ط 01، 1995.
177. الزحيلي، وهبة، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة -**، دمشق: دار الفكر المعاصر، 2018.
178. ----- **العلاقات الدولية في الإسلام**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 01، 1981.
179. ----- **الفقه الإسلامي وأدلته**، بيروت: دار الفكر، ط 04، دت.
180. الزرقاني، أحمد بن أبي بكر، **شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 01، 1996.

181. الزُّرقاني، مُجَّد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط03، د ت.
182. الزركشي، بدر الدين، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق مُجَّد أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار التراث، د ت.
183. ----- **المنتثور في القواعد**، تحقيق مُجَّد حسين إسماعيل، لبنان: دار الكتب العلمية، ط01: 2000.
184. الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002.
185. زروق، شهاب الدين أبو العباس بن عيسى البرنسي، **شرح زروق على متن الرسالة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 2006.
186. زيدان، جورجى، **تاريخ التمدن الإسلامي**، بيروت: دار مكتبة الحياة، د ت.
187. زيدان، عبد الكريم، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط02، 1982.
188. ----- **الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية**، بغداد: مطبعة سليمان الأعظمي، ط01، 1965.
189. زيني دحلان، أحمد بن السيد، **أمراء البلد الحرام**، بيروت: الدار المتحدة للنشر، ط02، 1981.
190. السرجاني، راغب، **عندما عاهد الرسول**، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط: 01، 2012.
191. سرحان، عبد العزيز، **مبادئ القانون الدولي العام**، القاهرة: دار النهضة العربية، 1980.
192. السرخسي، شمس الأئمة مُجَّد بن أبي سهل ، **شرح السير الكبير للشيباني**، مصر: الشركة الشرقية للإعلانات، 1971.
193. ----- **المبسوط**، مصر: مطبعة السعادة، د ت.

194. سعادى، مُجَّد، المعاهدات الدولية - صَحة إبرامها ومبطلاتها، القاهرة: الدار المصرية للنشر والتوزيع، ط1، 01، 2000.
195. سعد الله، عمر، معجم القانون الدولي العام، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 01، 2009.
196. سعيان، أحمد، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 01، 2004.
197. السفاريني، أبو العون مُجَّد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، دمشق: مؤسسة الخافقين، ط2، 02، 1982.
198. السمهودي، نور الدين علي بن أحمد، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، بيروت: دار الكتب العلمية، د ط، 1955.
199. السنهوري، عبد الرزاق، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ط1، 01، 1989.
200. السهيلي، أبي القاسم عبد الرحمن، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت.
201. السيد، رضوان، التفكير بالدولة - السياسة والسياسة الشرعية في المجال الإسلامي، السعودية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
202. السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983.
203. ----- الخصائص الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت.
204. ----- الوسائل في معرفة الأوائل، تحقيق عبد الرحمن الجوزو، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1988.
205. الشافعي، مُجَّد بن إدريس، الأم، بيروت: دار الفكر، ط2، 02، 1983.

206. شراب، مُجَدِّد ، المدينة النبوية-فجر الإسلام والعهد الراشدي، بيروت: دار القلم، ط 01، 1994.
207. -----المعالم الأثرية في السنة والسيرة، دمشق: دار القلم: ط01، 1411هـ.
208. شريفة، عباس، قواعد في الفقه السياسي من السيرة النبوية، اسطنبول: مؤسسة رؤية للثقافة والإعلام، ط01، 2020 .
209. شلي، أحمد، المسيحية، القاهرة: مكتبة النهضة، ط10، 1998.
210. شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة: دار الشروق، ط18، 2001.
211. الشيخ، خالد، الدبلوماسية والقانون الدبلوماسي، عمان: دار زهران، ط01، 2003.
212. الشيرازي، أبو اسحاق ابراهيم، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية.
213. الصالح، صبحي، النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، منشورات الشريف الرضي، ط01، 1417هـ.
214. الصالح الشامي، مُجَدِّد بن يوسف ، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، ت عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1993.
215. الصايغ، مُجَدِّد نصري ، السيرة السياسية، بيروت: دار الفراي، ط 02، 2019.
216. الصبحي، مُجَدِّد بن عبد الله، مرويات الوثائق المكتوبة من النبي صلى الله عليه وإليه، السعودية: منشورات الجامعة الإسلامية، ط01، 2009.
217. صعب، حسن، علم السياسية، بيروت: دار العلم للملايين، د ت .
218. صقر، نادية حسني، فلسفة الحرب في الإسلام، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1990.

219. الصلابي، مُجَدَّ علي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، دمشق: دار ابن كثير، ط11، 2020.
220. الصنعاني، مُجَدَّ بن اسماعيل، سبل السلام، القاهرة: دار الحديث، د ط.
221. الضيفاوي، الساسي بن مُجَدَّ، التراسل بين مُجَدَّ ومعاصريه، الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ط1، 2018، ص 256.
222. الطبري، أبو جعفر مُجَدَّ بن جرير، اختلاف الفقهاء، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت.
223. ----- تاريخ الرسل والملوك، بيروت: دار التراث، ط02: 1387هـ.
224. ----- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مكة: دار التربية والتراث، دت.
225. الطبطبائي، وليد، المبادئ الدستورية العامة مع الإشارة لدرسات دول الخليج العربي، د ن، 1980.
226. طقوش، مُجَدَّ سهيل، تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت: دار النفائس، ط01، 2009.
227. عارف، نصر، في مصادر التراث السياسي الإسلامي، منشورات، فرجينيا: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط01، 1994.
228. عبد الرزاق مُجَدَّ، عبد الفتاح، الإعلان عن الدولة في القانونين الدولي العام والدستوري، مصر: دار الكتب القانونية، 2009.
229. عبد المولى، عصام، الفدرالية: دراسة فقهية قانونية مقارنة، إسطنبول، نحو القمة للنشر، ط01، 2020.
230. عتر، حسن ضياء الدين، وحي الله حقائقه وخصائصه ونقض مزاعم المستشرقين، دمشق: دار المكتبي، ط01: 1999.

231. العتيبي، علي بن عبد الله، المنهج-قراءة استراتيجية في السيرة النبوية-، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط01، 2021.
232. العجمي، حمدي، مقدمة في القانون الدستوري في ضوء الدساتير العربية المعاصرة، عمان: دار الثقافة، ط01، 2009.
233. العربي، مُجَّد ممدوح ، دولة الرسول في المدينة، مصر: الهيئة العامة للكتاب، د ط، 1988.
234. العسكري، أبو هلال الحسن بن مهران ، الأوائل، القاهرة: دار البشير، ط01، 1408هـ.
235. -----، معجم الفروق اللغوية، ت بيت الله بيّات، مؤسسة النشر الإسلامي، ط01، 1412هـ.
236. عطية الله، أحمد، القاموس السياسي، القاهرة: دار النهضة العربية، ط03، 1963.
237. العظيم آبادي، مُجَّد شرف الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:02، 1415هـ.
238. العقاد، عباس محمود ، عبقرية مُجَّد، القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014.
239. علوان، مُجَّد يوسف، القانون الدولي العام، عمان، عمان: دار وائل للطباعة والنشر، 2003.
240. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت: دار الساقبي، ط04، 2002.
241. علي، سيد أمير، مختصر تاريخ العرب والتمدد الإسلامي، مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1938.
242. العلي، صالح أحمد، الحجاز في صدر الإسلام - دراسة في أحواله العمرانية والإدارية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط01، 1990.
243. عمارة، مُجَّد، الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1985.

244. عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، بيروت: عالم الكتب، ط01: 2008.
245. العمري، أكرم بن ضياء، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، الرياض: مكتبة العبيكان، ط01، 2009.
246. -----المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى، المدينة المنورة: نشر الجامعة الإسلامية ط01، 1983.
247. العمري، بريك، كتاب غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية، المدينة المنورة: منشورات الجامعة الإسلامية، ط01، 2004.
248. العوا، مُجَّد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، القاهرة، دار الشروق، ط02، 2006.
249. العواجي، مُجَّد بن مُجَّد، مرويَّات الإمام الزهري في المغازي، المدينة: منشورات الجامعة الإسلامية، ط01، 2004.
250. عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1981.
251. غانم، مُجَّد حافظ، مبادئ القانون الدولي العام، القاهرة: مطبعة نهضة مصر، ط03، 1963.
252. الغزالي، أبو حامد مُجَّد بن مُجَّد، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 2004.
253. الغزالي، مُجَّد، علل وأدوية، القاهرة: دار الشروق، د.ت.
254. -----فقه السيرة، دمشق: دار القلم، ط01، 1427هـ.
255. الغضبان، منير، المنهج الحركي للسيرة النبوية، الأردن: مكتبة المنار، ط06، 1990.
256. -----المنهج السياسي للسيرة النبوية، مصر: دار السلام للطباعة والنشر، ط01، 2013.

257. غمق، ضو مفتاح، نظرية لحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي، ليبيا: نشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط01، 1426 هـ.
258. الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط01، 1993.
259. ----- حقوق المواطنة-حقوق غير المسلم في المجتمع المسلم-، فرجينا: منشورات معهد الفكر الإسلامي، ط02، 1993.
260. الغنيمي، مُجد طلعت، قانون السلام في الإسلام، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1989.
261. الفاسي، علّال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، القاهرة: دار السلام، 2013.
262. الفتلاوي، سهيل حسين، الدبلوماسية الإسلامية-دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر-، عمان: دار الثقافة، ط01: 2005.
263. الفتني، مُجد طاهر الصديقي الهندي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط03، 1967.
264. الفرجاني، عمر أحمد، أصول العلاقات الدولية في الإسلام، ليبيا: دار اقرأ، ط02، 1988.
265. فروخ، عمر، تاريخ الجاهلية، بيروت: دار العلم للملايين، 1964.
266. فلهاوزن، يوليوس، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، المركز القومي للترجمة، ط01، 2009 .
267. فودة، عز الدين، النظم الدبلوماسية، بيروت: دار الفكر العربي، 1961.
268. الفيتوري، عبد الحكيم الصادق، صلح الحديبية وأبعاده السياسية المعاصرة، السعودية: دار المدني، ط03، 2005.
269. القادري، عبد الله ، الجهاد في سبيل الله غايته وحقيقته، جدة: دار المنارة، ط:02، 1992.

270. قاسم، عون الشريف ، نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله: دراسة في وثائق العهد النبوي، لبنان: دار الجليل، ط03، 1991.
271. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، بيروت: عالم الكتب، د ت.
272. القرضاوي، يوسف ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، الكويت: دار القلم، ط01: 1996 .
273. -----الدين والسياسية تأصيل ورد شبهات، القاهرة: دار الشروق، 2007.
274. -----غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، القاهرة: مكتبة وهبة، ط03، 1992.
275. -----فقه الجهاد، القاهرة: مكتبة وهبة، ط04، 2014.
276. القرطاجي، حازم، منهج البلغاء وسراج الأدباء، ت محمد بن الحبيب بن خوجة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط03، 1986.
277. القرطي، أبو عبد الله الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، ت أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964، ج19، ص287 .
278. القره داغي، علي محي الدين، نحن والآخر دراسة فقهية تأصيلية، قطر: من منشورات الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، د ت.
279. قطب، سيد، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، ط10، 1401هـ.
280. القلقشندي، أبو العباس أحمد، صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1922.
281. القونوي، قاسم، أنيس الفقهاء، تحقيق الكبيسي، جدة: دار الوفاء، ط01، 1406هـ .

282. الكاساني، علاء الدين الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 02، 1986.
283. الكاندهلوي، مُجّد، أوجز المسالك إلى موطأ مالك، ت. تقي الدين الندوي، بيروت: دار القلم، 2003، د ط.
284. الكتاني، مُجّد عبد الحي، نظام الحكومية النبوية المسمى الترتيب الإدارية، بيروت: دار الأرقم، د ت.
285. الكرمي، أحمد عجاج ، الإدارة في عصر الرسول ﷺ، القاهرة: دار السلام، ط02، 2007.
286. الكلاعي، أبو الربيع الأندلسي، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله - ﷺ - والثلاثة الخلفاء، ت. مُجّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1420.
287. كول، خوان، مُجّد رسول السلام وسط صراع الإمبراطوريات، ترجمة عمر بسيوني، هشام سمير، الجزائر: ابن نديم للنشر والتوزيع، ط2021، 01.
288. لوبون، جوستاف، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي، 2013.
289. الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب، الأحكام السلطانية، القاهرة: دار الحديث، د ط.
290. -----أدب الدنيا والدين، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1986.
291. -----الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق علي مُجّد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1999.
292. -----أدب القاضي، محي هلال السرحان، العراق: منشورات رئاسة ديوان الأوقاف، 1972.
293. -----نصيحة الملوك، تحقيق خضر مُجّد، الكويت: مكتبة الفلاح، ط01، 1983.

294. المباركفوري، صفى الرحمن، الرحيق المختوم، بيروت: دار هلال، ط01، دت.
295. متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة مُجد عبد الهادي أبو زيد، بيروت: دار الكتاب العربي، ط05، دت.
296. مجموعة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية للدولة العثمانية، بيروت: دار ابن حزم، ط01، 2004.
297. مُجد الحسني، تقي الدين الفاسي، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، ت مُجد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 1998..
298. مُجد تقي الدين ، أبو الطيب المكّي الحسني الفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط01، 2000.
299. الحمصاني، صبحي، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، لبنان: دار المعرفة.
300. مختار الشنقيطي، مُجد، خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01: 2016.
301. المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق مُجد حامد الفقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
302. مسعود، مصطفى ، أقاليم الدولة الإسلامية بين اللامركزية السياسية واللامركزية الإدارية، الإسكندرية: الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية، ط01.
303. المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، القاهرة: دار الصاوي، د ت.
304. -----مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الهجرة، 1409هـ، د ط.
305. المشاط، حسن بن مُجد المالكي، إنارة الدجى في مغازي خير الورى ﷺ، جدة: دار المنهاج ، ط02، 1426 هـ.

306. المطعني، عبد العظيم ، افتراءات المستشرقين على الإسلام عرض ونقد، القاهرة: مكتبة وهبة، د ت، ط 01: 1992.
307. المغلوث، سامي بن عبد الله المغلوث، الأطلس التاريخي لسيرة الرسول، السعودية: مكتبة العبيكان.
308. المقرئزي، أحمد تقي الدين، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع ، ت مُجَّد عبد الحميد النميسي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 01، 1999.
309. المهيري، سعيد عبد الله حارب، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، بيروت: دار الرسالة، ط 01: 1995.
310. المودودي، أبو الأعلى ، نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، دون دار نشر، 1967.
311. مورغنتاو، هانس، السياسة بين الأمم، ترجمة خيرى حماد، نيويورك، 1948، د ت.
312. مؤنس، حسين، دراسات في السيرة النبوية، القاهرة: مركز الزهراء للإعلام، د ت .
313. نافع، مُجَّد مبروك، عصر ما قبل الإسلام، مصر: مؤسسة هنداوي، د ت.
314. الندوي، أبو الحسن، السيرة النبوية، دمشق: دار ابن كثير، ط 12، 1425هـ.
315. نعمة، إبراهيم، أصول التشريع الدستوري في الإسلام، العراق: نشر ديوان الوقف السني، ط 01، 1430هـ.
316. النعيم، مُجَّد، مبدأ المواطنة والإصلاح الدستوري، القاهرة: دار النهضة العربية، دت.
317. نولدكه، تيودور، أمراء غسان، تحقيق قسطنطين زريق، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1933.
318. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف ، المجموع شرح المهذب، دمشق: دار الفكر.
319. ----- شرح النووي على مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، 1392هـ.

320. هوتسما، م. ت. - ت. و. أرنولد - ر. باسيت - ر. هارتمان، موجز دائرة المعارف الإسلامية، - الإمارات: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط01، 1998.
321. هوريو، اندريه، القانون الدولي والمؤسسات السياسية، ترجمة علي مقلد وشفيق حداد، بيروت: الدار الأهلية للنشر والتوزيع، 1974.
322. الهويدي، فهمي، التدين المنقوص، القاهرة: دار الشروق، 1983.
323. ----- مواطنون لا ذميون، القاهرة: دار الشروق، ط03، 1999.
324. هيكل، محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، بيروت: دار البيارق، ط01، 1993.
325. الواحدي، أبو الحسن علي النيسابوري، أسباب نزول القرآن، ت كمال بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 01، 1411هـ.
326. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي، المغازي، مارسدن جونز، بيروت: دار الأعلمي، ط03، 1989.
327. واكد، فؤاد، السلوك الاجتماعي والدبلوماسية، بيروت: دار المقتبس، 1973.
328. وتر، محمد ظاهر، الإدارة العسكرية، مطبعة الرشيد، 1986.
329. وrlان، بارت، التحليل النصي، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دمشق: دار التكوين للتأليف والنشر، ط01، 2009.
330. وكيع، أبو بكر محمد بن خلف البغدادي، أخبار القضاة، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1947.
331. الوكيل، مختار، سفراء النبي وكتابه ورسائله، القاهرة: منشأة المعارف، 1978.
332. ولز، وليام، معالم تاريخ الإنسانية، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ط03، 1972.
333. ولفنسون، اسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، الجزائر: بيت الحكمة، د ط .

334. يحيى بن آدم، بن سليمان القرشي، الخراج، مصر: المكتبة السلفية، ط02، 1384هـ.
335. اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، بيروت: دار صادر، 1995.
336. الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: منشورات وزارة الاوقاف الكويتية، 1984.
337. موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، اشراف صالح بن عبد الله بن حميد، جدة: دار الوسيلة، ط04.

ثالثا: المقالات والأوراق البحثية

1. إبراهيم، عز الدين، الدراسات المتعلقة برسائل النبي إلى الملوك في عصره، (ورقة بحثية)، المؤتمر العالمي الثالث للسنة والسير النبوية، الدوحة، 1400هـ، منشورات المكتبة العصرية، ط01، 1981.
2. البشير، عصام، مقاصد التصرفات النبوية بالإمامة، (ورقة بحثية)، ندوة مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء السنة النبوية الشريفة، إسطنبول، 30 أكتوبر 2021.
3. البناء، فرانس، التنظيم الإداري في الدولة الإسلامية، (ورقة بحثية)، وقائع ندوة نظم الإسلامية، أبو ظبي: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ج01، ص221.
4. بيود، مُجد علي، وثيقة المدينة: الإعلان النبوي لحقوق الإنسان-دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي لسنة 1948م، (مقال)، سبتمبر 2021م، العدد 02، المجلد 12، ص536، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة حمّة لخضر الوادي، الجزائر.
5. بيود، مُجد علي، عبيد، حياة، المواطنة في التراث السياسي الإسلامي من خلال وثيقة المدينة، (مقال)، مجلة : DINIKA (academic journal of islamic studies) الصادرة عن معهد الدولة للدراسات الإسلامية بأندونيسيا - المجلد 05، العدد 01، جوان 2020.
6. ----- معالم الفقه السياسي وتطوراته النظرية في القرن الثالث هجري، (ورقة بحثية)، مقدمة للمؤتمر الدولي الثالث: دور القرن الهجري الثالث في تطوير العلوم الإسلامية، جامعة إسطنبول بالتعاون مع كلية أصول الدين بجامعة تيطوان المغرب، 25-26 نوفمبر 2022.

7. -----وضع وحقوق الأقليات في الدولة العثمانية: دراسة وثائق تاريخية نموذجية، (مقال)،
مجلة الدراسات بيت المقدس، العدد 16، شتاء 2016.
8. دروزة، مُجد عزة ، معركة النبوة مع أهل الكتاب، (ورقة بحثية)، أعمال المؤتمر العالمي للسيرة والسنة
النبوية، بيروت: المكتبة العصرية، ط: 01، 1981.
9. دنزا، آيلين، اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية، (مقال)، United Nation Audiovisual
Library of International Law، 2012، ص01.
10. السمك، عبد الكريم، الوثائق ومكانتها في التاريخ الإنساني، (مقال)، مجلة أحوال المعرفة، تصدر
عن مكتبة الملك عبد العزيز ، السعودية، السنة 17، العدد 72، نوفمبر 2013.
11. السنوسي، شيخاوي، تثبيت القيم الاجتماعية والسياسية كرافعة للتكيف مع التغيير
الاجتماعي، (مقال)، مجلة روافد، جامعة عين تيموشنت، الجزائر، المجلد 06، ديسمبر 2022.
12. العبد، نور، رسائل الرسول إلى ملوك الدول المجاورة، (مقال)، العراق، مجلة جامعة البعث، المجلد
39، العدد 41، عام 2017.
13. العثماني، عتيق الرحمن، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي، (ورقة بحثية)، أعمال المؤتمر العالمي
الثالث للسيرة النبوية، بيروت: المكتبة العصرية، ط: 01، 1981م.
14. عز الدين، يوسف، المُثل الإسلامية في رسائل النبي، (ورقة بحثية)، مقدمة للندوة العالمية الثالثة
الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين من قبل قسم التاريخ بجامعة الملك سعود، 21-27
أكتوبر 1983م، ط01، 1989 .
15. العمري، أكرم، أول دستور أعلنه الإسلام، (مقال)، مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، العدد 01،
1972.
16. العوا، مُجد سليم، حقوق غير المسلمين، (مقال)، موقع اعتدال، نشر بتاريخ 31-12-2018،
e3tidal.com

17. العودة، سلمان، فقه الحديبية، (مقال)، مجلة البيان، العدد 206، 2004م، شوال - 1425 هـ، عدد 206.

18. فليتش، توم، ماهي صفات الدبلوماسي الناجح، (مقال)، أكاديمية الإمارات الدبلوماسية، فبراير 2017.

19. ماحي، نادية، مملكة أكسوم بالحشة - دراسة حضارية-، (مقال)، مجلة عصور، جامعة أحمد بن بلة، وهران، العدد 26، جويلية 2015.

20. المطيري، حاكم، صحيفة المدينة بين الاتصال والإرسال، (مقال)، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد 88، المجلد 27، 2012.

21. المنجد، صلاح الدين، رسالة النبي محمد ﷺ إلى أبرويز ملك الفرس، (مقال)، بيروت: جريدة الحياة، 22-05-1963م.

22. هندي، أحمد عوض، مقاصد الشريعة وتحفظات الدول الإسلامية على الاتفاقيات الدولية، (ورقة بحثية)، ندوة مقاصد الشريعة والاتفاقيات الدولية، فبراير 2013، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1، 2013.

23. وات، مونتجومري، محمد النبي ورجل الدولة، (مقال)، مجلة الهلال، يناير 1979.

رابعاً: الرسائل العلمية الغير منشورة

1. بيود، محمد علي، أحكام التعامل مع اليهود في السيرة النبوية -دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2012.

2. الجندي، جابر عوض عبد الحميد، حقوق المرأة في نطاق الأحوال الشخصية- دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي على ضوء اتفاقية سيداو-، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية.

3. خليل، أحمد محمد حاج، القواعد الفقهية المتعلقة بالمباشرة والتسبب وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، إشراف عبد المجيد الصلاحين، 2005.

4. الصبحي، مُحمَّد بن عبد الله، مَرويات الوثائق المكتوبة من النبي ﷺ وإليه، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، منشورات الجامعة ، ط01، 2009.
5. عوض، عثمان صبري، الجزية في عهد الرسول دراسة تاريخية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية فلسطين، إشراف جمال جودة، 2009.
6. الهاجري، حمد، القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، رسالة دكتوراه، السعودية: الجامعة الإسلامية، 2007.
7. الوادعي، علي بن حافظ بن سالم، فقه الدعوة في رسائل الرسول إلى الملوك والأمراء، إشراف محمود مُحمَّد الحنطور، رسالة ماجستير، المملكة العربية السعودية، جامعة طيبة، كلية الدعوة، 1425هـ.

خامسا: المراجع الأجنبية

1. Alan M Guenther, **The Chistian Experience And Interpretation of The Early Muslim Conquest**, Volume 10, 1999 – Issue3.
2. De Lacy Oleary, **Arabia Before Mohammad**, London, 1927.
3. Hugues, Henri, **La Justice Francaise Et Le Droit Musulman En Algérie**, La France Judiciaire, 1878.
4. Laursen, Finn, **The EU And Federalism: Politics And Policies Compared**, England: Ashgate Publishing Limited, 2011.
5. Michael Lecker Author , **Constitution of Medina: Studies in Late Antiquity and Early Islam**, Vol 23, November 2004.
6. Nadia Maria El-Cheikh; **Muhammad and Heraclius: A Study in Legitimacy**, Studia Islamica, Vol. 89, 1999.
7. Schmidt, F.F, **Die Occupatio In Islamischen Recht**, Der Islam, Berlin 1, 1910.

8. Ser Eenest Satow, **Aguide Diplomatic Practice**, London, 1957.
9. Wolf Liebeschuetz, **East and West in Late Antiquity: Invasion, Settlement, Ethnogenesis And Conflicts of Religion** .The Netherlands: Brill, 2015.

فهرس المخططات

الرقم	عنوان المخطط	الصفحة
01	مخطط تصنيفي للوثائق السياسية النبوية حسب موضوعها	46
02	مخطط تصنيفي للوثائق السياسية النبوية حسب الجهة المستهدفة والأطراف	47
03	مخطط تصنيفي للوثائق السياسية النبوية حسب نطاقها الزمني	48

فهرس الجداول

الرقم	عنوان الجدول	الصفحة
01	جدول الحكم والفوائد المتضمنة في مواد وثيقة المدينة و شرح غريب ألفاظها	79
02	جدول قائمة حقوق الإنسان المستخرجة من وثيقة المدينة	133
03	جدول المفاهيم والمصطلحات الاقتصادية الواردة بالوثائق السياسية	173
04	جدول الاقطاعات النبوية ومصادرها التوثيقية	180
05	جدول سفراء النبي ﷺ ومواصفاتهم	229
06	جدول وثائق المعاهدات في الفترة بين الهجرة للمدينة و صلح الحديبية	312

فهرس المحتويات

	الإهداء
	شكر وعرفان
أ - س	مقدمة البحث المنهجية
01	الفصل التمهيدي : مدخل لفهم الوثائق السياسية النبوية
03	المبحث الأول : الدلالة والمفهوم للمصطلحات
03	المطلب الأول : مفهوم الضوابط
04	المطلب الثاني : مصطلح السياسة: المفهوم والتاريخ
12	المطلب الثالث : مفهوم الوثائق النبوية
14	المبحث الثاني : الوثائق السياسية النبوية بين الصحة والثبوت
14	المطلب الأول : إثبات صحة الوثائق السياسية النبوية
23	المطلب الثاني : موقف حركة الاستشراق من الوثائق السياسية النبوية
27	المبحث الثالث : التحليل العام للوثائق السياسية النبوية
27	المطلب الأول : بيبليوغرافيا الوثائق السياسية النبوية
49	المطلب الثاني : التحليل الشكلي للوثائق السياسية النبوية

68	الفصل الأول: فقه العمل السياسي في الإدارة الداخلية للدولة الإسلامية من خلال الوثائق النبوية وضوابطه
71	المبحث الأول: الفقه الدستوري في الوثائق النبوية
72	المطلب الأول: وثيقة المدينة - التعريف والمحتوى
92	المطلب الثاني: القيمة الدستورية لوثيقة المدينة
97	المطلب الثالث: ضوابط ومبادئ العمل السياسي من خلال وثيقة المدينة
139	المبحث الثاني: الفقه الإداري والقضائي للوثائق النبوية
141	المطلب الأول: خريطة الدولة الإدارية من خلال الوثائق السياسية النبوية
148	المطلب الثاني: شبكة الولاية والمناصب على البلدان
152	المطلب الثالث: الضوابط والمبادئ الإدارية من خلال فقه الوثائق السياسية النبوية
162	المطلب الرابع: ضوابط ومبادئ القضاء في العهد النبوي من خلال نصوص الوثائق السياسية
173	المبحث الثالث: فقه الاقتصاد السياسي في الوثائق النبوية
177	المطلب الأول: إدارة الدولة للمال العام: (نظام الإقطاع نموذجاً)
186	المطلب الثاني: إدارة الدولة للمضرائب: (جمع الجزية نموذجاً)
202	المطلب الثالث: مدى تدخل الدولة في العبادات المالية الفردية: (جمع الزكاة نموذجاً)
207	المطلب الرابع: الضوابط والمبادئ الاقتصادية من خلال الوثائق السياسية النبوية.

213	الفصل الثاني: فقه العمل السياسي في العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية من خلال الوثائق النبوية
215	المبحث الأول : الفقه الدبلوماسي في الوثائق السياسية النبوية وضوابطه
216	المطلب الأول: الدبلوماسية النبوية: أدواتها ورجالها
238	المطلب الثاني : خريطة الدبلوماسية النبوية
251	المطلب الثالث: آثار الدبلوماسية النبوية ونتائجها
261	المطلب الرابع: الأحكام الفقهية المستفادة من الفقه الدبلوماسي للوثائق النبوية
273	المطلب الخامس: ضوابط ومبادئ العمل الدبلوماسي من خلال الوثائق السياسية النبوية
297	المبحث الثاني : فقه التحالفات والمعاهدات من خلال الوثائق السياسية النبوية وضوابطه
299	المطلب الأول: الفقه السياسي في وثائق المعاهدات بمرحلة تأسيس الدولة الإسلامية الأولى لغاية الحديبية
351	المطلب الثاني: الفقه السياسي في وثيقة الحديبية
411	المطلب الثالث : الفقه السياسي في وثائق المعاهدات النبوية بمرحلة ما بعد الحديبية وتشكل الدولة الكبرى
481	خاتمة البحث: النتائج والتوصيات

487	الملاحق والخرائط
497	قائمة المصادر والمراجع
530	فهرس الجداول والمخططات
531	قائمة المحتويات
535	الملخص

ملخص الدراسة

تبحث الدراسة ضوابط العمل السياسي وفقهه المستخرج من مصدر "الوثائق السياسية النبوية" المكتوبة والمنوعة بين : المعاهدات والتحالفات، والمراسلات الدبلوماسية وخطابات الملوك، والتعليمات الإدارية للعمال والولاة، إضافة إلى البريد الوارد على الدولة الإسلامية وحاكمها محمد ﷺ، وهي بالتأكيد باقية أرشيفية كبيرة ومهمة تعبر عن طريقة إدارة الدولة الأولى وشبكة تمدداتها وتقلصاتها السياسية وتطوراتها، كما تقدم هذه المستخرجات من المبادئ والقيم باجتماعها منهجية للعمل السياسي المتصل بعصره والمرتبطة بأصله التشريعي.

فالمرحلة النبوية المباركة تمثل مرحلة تشريعية مهمة للفقه السياسي ومبادئه المتقررة، ويعتبر استقراءها والبناء عليها مهمة بحثية متصلة بالواقع المتجدد المتصل بشؤون الحكم وإدارة الدولة والفعاليات السياسية، ومن أهم هذه المصادر لهذا الفقه هو الوثائق النبوية المتصلة بالأحداث والمهام السياسية للدولة الإسلامية الأولى وما صاحبها من توجيه التشريع الإلهي.

جاءت الدراسة في ثلاثة فصول:

فصل تمهيدي: تضمن تحليل المصطلحات الواردة بالبحث والمراد منها، ثم تعرض لصحة الوثائق السياسية النبوية في ميزان التوثيق التاريخي، ونقف فيه موقفاً نقدياً لاهتمام المستشرقين البالغ بالوثائق، ثم نحلل هذه الوثائق من حيث الحالة الشكلية.

ثم تنقسم الدراسة لفصلين أساسيين: السياسة الداخلية، والسياسة الخارجية للدولة الإسلامية:

فكان الفصل الأول فيه مباحث :الفقه الدستوري ، والفقه الإداري والقضائي ، و فقه الاقتصاد السياسي من خلال الوثائق السياسية النبوية.

أما الفصل الثاني: ندرس به الوثائق النبوية المتعلقة السياسية الخارجية للدولة الإسلامية وعلاقتها مع باقي الأمم، وغير المسلمين من الكتل اليهودية والنصرانية من خلال استخراج ضوابط وفقه العمل السياسي من الوثائق، وذلك عبر ملفين مهمين في العلاقات الدولية وهما: ملف فقه المعاهدات، وملف وثائق التحالفات الخارجية والمعاهدات.

الكلمات المفتاحية:

الوثائق السياسية- المعاهدات- الدبلوماسية - الأحلاف النبوية- السياسة الخارجية- الفقه الإداري والدستوري.

Study Summary

This study investigates the principles and jurisprudence of political activity derived from the source of "Prophetic Political Documents." These documents are diverse, encompassing treaties and alliances, diplomatic correspondence, royal edicts, administrative instructions to officials and governors, as well as incoming mail to the Islamic state and its ruler, Muhammad (peace be upon him). This significant archival collection reflects the method of managing the first state, its political expansions and contractions, and its developments. These extracts from principles and values collectively offer a methodology for political action relevant to its era and rooted in its legislative origin.

The blessed Prophetic era represents an important legislative phase for political jurisprudence and its established principles. Examining and building upon it is a research task connected to the ever-evolving reality of governance, state administration, and political activities. Among the most significant sources for this jurisprudence are the Prophetic documents related to political events and tasks of the first Islamic state, guided by divine legislation.

The study is divided into three chapters:

Preliminary Chapter: This includes an analysis of the terms used in the research and their intended meanings. It then addresses the authenticity of the Prophetic political documents in the context of historical documentation, critically examining the significant interest of Orientalists in these documents and analyzing their formal aspects.

The study then splits into two main chapters: Domestic Policy, and Foreign Policy of the Islamic State:

First Chapter: This covers Constitutional Jurisprudence, Administrative and Judicial Jurisprudence, and the Jurisprudence of Political Economy through Prophetic political documents.

Second Chapter: This chapter examines the Prophetic documents related to the Islamic state's foreign policy and its relations with other nations, including Jewish and Christian communities, through the extraction of principles and jurisprudence of political activity from the documents. This is done via two important files in international relations: The Jurisprudence of Treaties, and the Documentation of External Alliances and Treaties.

Keywords: Political Documents, Treaties, Diplomacy, Prophetic Alliances, Foreign Policy, Administrative and Constitutional Jurisprudence.