

دستور المدينة: قراءة في تاريخ نص

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

هذه الدراسة قراءة في تاريخ ما يُفترض أنه نص وثيقة أطلقت عليه المصنفات الإسلامية التاريخية الباكرة والوسيطه "الصحيفة" وأحياناً "الكتاب"، وأشار إليه مفكرون مُحدّثون ومعاصرون، مسلمون وغير مسلمين، بـ "دستور المدينة". يُفترض أنّ كتابة ذلك النص بدأت بعد هجرة الرسول محمد من مكة إلى المدينة المنورة عام 622م. وقد أشارت بعض المصنفات الإسلامية الباكرة والوسيطه إلى ذلك النص أو أجزاء منه، أحياناً بتفصيل، وأحياناً أخرى بإيجاز لا يتجاوز إشارة عابرةً بغير مضمونٍ دالٍ. بيد أنّهُ اكتسب أهميةً كبيرةً في الأدبيات الإسلامية الحديثة؛ إذ قرأ في ذلك النص أموراً لم تكن على الأرجح - بحسب هذه الدراسة - لتطرأ على ذهن مؤلفي المصنفات الباكرة والوسيطه، فضلاً عن كاتب النص الأصليين. وليست هذه الورقة بحثاً في أصالة النص التاريخية أو تأريخاً لكتابه الأولى أو بحثاً في مصادره. كما أنها ليست دراسةً في متن النص بوصفه مصدرًا لمعلومات تاريخية أو مبادئٍ قيمةً. فهذه الدراسة تسعى أساساً لتتبع تاريخ تناول المسلمين لذلك النص على مدار أربعة عشر قرناً، محاولةً تفسير التطور في قراءته من خلال النظر في السياقات التاريخية التي لم تؤثر بأفكارها واهتماماتها وتوجهاتها المختلفة في عملية قراءته بوصفه نصّاً فحسب، بل في عملية "صناعته" أيضاً بوصفه نصّاً تاريخياً مؤسساً في الأدبيات الحديثة والمعاصرة. وهي، بعبارةٍ أخرى، تُعنى بتاريخ ذلك النص من جهة أنه موضوع للقراءة تطوّر مع تغير الأوضاع التي عاش فيها من اهتمام به.

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

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is, the paper investigates not just the way the text was read, but also the way it was "manufactured" into a founding historical document for modern and contemporary literature.

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

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

Assistant Professor of History, Qatar University, Qatar.

مقدمة

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

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

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

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

"دستور المدينة" في الكتابات الإسلامية الحديثة⁽²⁾

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

1 استُخدم مصطلح "نص مؤسس" للإشارة إلى أي نص تتجاوز دلالاته سياقه الآني في نظر من يعتقد ذلك، ليصبح مصدرًا أساسيًا وثابتًا (وإن تجددت تفسيراته) من القيم أو القواعد النظرية والعملية.

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

3 أحمد قائد الشيعي، وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، سلسلة كتاب الأمة، العدد 110 (2005 - 2006)، ص 17.

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

ولم يقتصر هذا الاهتمام على المفكرين السُنّة والمؤسّسات السُنّية، وإنما امتد ليشمل أيضاً نظراءهم من الشيعة⁽⁶⁾. فإضافةً إلى الأدبيات الشيعة الفردية التي تناولت الصحيفة، نظّم مركز دراسات الكوفة (جامعة الكوفة)، على سبيل المثال، مؤتمراً متعلّقاً بها، وقام بنشر بعض بحوثه في كتاب بالاشتراك مع مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ببيروت⁽⁷⁾. وعلى الرغم من الاختلافات الكلامية والفقهية والسياسية والتاريخية بين السُنّة والشيعة، فإنّ اهتمامات مفكري كلا الطرفين، في ما يتعلق بأهمية الوثيقة، كانت متشابهةً إلى حدّ كبير. ويعدّ هذا التشابه جديراً بالملاحظة حقّاً، ولكنه يظلّ متوقّعاً ومفهوماً في الوقت نفسه. وسيجري التعليق على قراءة المفكرين المسلمين الحديثة للوثيقة لاحقاً، سواء كانوا من السُنّة أو من الشيعة.

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

وعلى الرغم من وجود بعض اختلاف في الأدبيات الإسلامية الحديثة حول الفترة الزمنية التي كتبت فيها الصحيفة، وكذلك حول احتمال أنّ الصحيفة بنصّها المعتمد الآن كانت أكثر من صحيفة تمّ ضمّ نصوصها لاحقاً على أنها نص صحيفة واحدة، فإنّ الاتجاه الغالب في تلك الأدبيات يميل إلى النظر إليها بوصفها نصّاً كتبت دفعةً واحدةً أو في غضون الأشهر الأولى بعد هجرة الرسول إلى المدينة. وعلى الرغم من عدم تصريح كثير من أصحاب تلك الأدبيات باعتقادهم في ما يخص الطريقة التي كتبت بها الصحيفة، يمكن الزعم أنّ الوصف المذكور أنفاً يعكس نظرهم العامة للصحيفة بوصفها دستوراً سعى لتأسيس مبادئ معيّنة تقوم عليها مجموعة الحقوق والواجبات التي تحكم الجماعات المكونة للدولة الوليدة، والتي كان المسلمون فيها أقليةً عدديةً.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

9 عبد الأمير كاظم زاهد، "المفاهيم الحضارية وأسس الدولة المدنية في وثيقة المدينة"، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 119 - 120. ويذكر زاهد، من دون ذكر مرجع ما، أن عدد سكان المدينة بعد هجرة الرسول إليها كان عشرة آلاف شخص، منهم ألف وخمسمئة مسلم، وأربعة آلاف يهودي، وأربعة آلاف وخمسمائة وثني (المرجع نفسه، ص 118). وفي كل الأحوال، لا شك في أن المسلمين كانوا أقلية في المدينة في إثر هجرة الرسول إليها وقبل إجلاء اليهود عنها ودخول قبائلها الوثنية في الإسلام.

10 عبد الله الديرشوي، "الصحيفة النبوية أو دستور المدينة المنورة: دراسة وتحليل"، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 102.

11 الديرشوي، ص 102.

12 المرجع نفسه، ص 103 - 107.

13 محمد سليم العوا، "دستور المدينة والشورى النبوية"، أعمال ندوة النظم الإسلامية، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض (1987)، ص 141.

14 العوا، ص 136 - 137.

15 المرجع نفسه، ص 138.

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

17 الديرشوي، ص 102.

18 زاهد، وثيقة المدينة، ص 11.

وعلى الرغم من تعدد إنجازات الصحيفة التشريعية، فإن البعد الذي نال الاهتمام الأكبر فيها هو أنها وثيقة مؤسسة لدولة جديدة؛ أي دستور، كما رأينا. وقد يكون أوضح ما قيل في ذلك هو أن الصحيفة قد "أسست (...) دولةً مدنيّةً في واقع لم يكن يعرف الدولة، بعناصرها الأربعة: المواطنين، والإقليم، والحكومة، والقانون"⁽¹⁹⁾، وقد كانت تلك "دولةً مدنيّةً" (في مقابل الدولة الدينية)، قائمةً على "دستور مدني ضامن للحقوق والحريات ومحدد لسلطات الدولة"⁽²⁰⁾.

وقد نال مبدأ "المواطنة" اهتمامًا خاصًا، على نحو ربما أظهر عناصر الدولة الأخرى كأنها جاءت لتحقيق هذا المبدأ تحديدًا، أو كأنه كان دافعًا إلى كتابة الصحيفة، وليس هدفًا من أهدافها فحسب؛ إذ يقول عبد الكريم الحمداوي في نصوص الصحيفة: "بهذه النصوص الواضحة الصريحة (...) تبلورت أول مرة في التاريخ فكرة المواطنة بمعناها الحضاري"⁽²¹⁾. ويتفق الصلاحي - العالم السنّي المعروف - مع هذا المعنى، مؤكدًا أن "اختلاف الدين"، بحسب الصحيفة، ليس "سببًا للحرمان من مبدأ المواطنة"⁽²²⁾.

وفي السياق نفسه، يؤكّد المفكر الإسلامي فهمي هويدي أن "أهل الكتاب [بنص صحيفة المدينة]، كانت لهم حقوق المواطنة الكاملة يمارسون عبادتهم بكل حرية، ويناصحون المسلمين، ويتناصرون في حماية المدينة (...) ويتعاونون، كل في موقعه، على حمل أعباء ذلك"⁽²³⁾. ويقول عزوز الشوالي في سياق شرحه لتأسيس مبدأ المواطنة دافعًا إلى كتابة الصحيفة إن الحاجة إلى الصحيفة جاءت بسبب إخفاق "رابطة الدم" في حلّ مشكلات المدينة قبل هجرة الرسول إليها، وهو ما دفعه إلى التفكير في "عقد وفاق جماعي بين الأطراف المتدافعة في المجتمع المدني، ودوّنه في وثيقة نظامية هي عبارة عن معاهدة أو دستور سُميت "صحيفة المدينة"⁽²⁴⁾. وبما أنّ المواطنة تحتاج إلى وطن، فقد أسست الصحيفة وطنًا حين "حرّمت" المدينة (أي عدّتها حرّمًا)، جاعلةً إياها "إقليمًا للدولة" الجديدة⁽²⁵⁾.

بيد أنّ تحقيق المواطنة، كما يدرك المفكرون المسلمون في العصر الحديث، يتطلب أكثر من الاتفاق السياسي؛ ولذلك ارتبطت الصحيفة أيضًا في أدبياتهم بمجموعة كبيرة من القيم السياسية والأخلاقية والاجتماعية. فيما أنّ المواطنة تتطلب المساواة بين المواطنين وتفترضها، فلا عجب أن "جاءت صحيفة الرسول (...) مؤكدة لعنى المساواة"⁽²⁶⁾؛ إذ كانت "بمنزلة دستور أرسى قواعد التعامل الإسلامي مع التعددية على اختلاف صورها، ووصولًا لصورتها المتجلية بالصيغ والممارسات السياسية"⁽²⁷⁾.

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

20 المرجع نفسه، ص 105.

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

<http://bit.ly/iRc45gM>

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

22 الصلاحي، ص 329. انظر أيضًا القاسمي، ج 1، ص 37.

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

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

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

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

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

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

وفي حين يتحدث مفكر مسلم عن تأسيس الوثيقة لمبدأ "التعايش السلمي" في مجتمع المدينة⁽³³⁾، يتحدث آخر عنها بوصفها نموذجاً يُحتذى في تطبيق "العدالة الانتقالية"⁽³⁴⁾. وأخيراً، يؤكّد محمد مهدي شمس الدين، المفكر الشيعي والإسلامي المعروف، أنّ في إشارة الصحيفة إلى المسلمين على أنهم أمة، ثمّ الإشارة بعد ذلك إلى اليهود بوصفهم جزءاً من مجتمع المدينة الناشئ، دلالةً على أنّ "الأمة بالمعنى العقيدي قادرة على التشكّل في مجتمع سياسي متنوع يتكون منها ومن (أمة أخرى) قائمة على أساس عقيدي أو عرقي أو غيرهما"⁽³⁵⁾، وأنه "في الفكر الإسلامي لا يوجد تلازم بين مفاهيم: وحدة الأمة (بالمعنى العقيدي)، ووحدة المجتمع السياسي ووحدة الدولة"⁽³⁶⁾. وفي كلّ ذلك، "يتمتع الجميع (...) بحق المواطنة الكاملة"⁽³⁷⁾.

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

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

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

29 المرجع نفسه، ص 119 - 120.

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

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

32 الشوالي، ص 181 - 183؛ وانظر أيضاً الشيعبي، ص 92 - 99، وذلك في حديثه عن الحقوق التي أقرتها الصحيفة.

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

34 ينياس عبد السادة علي، وسناء كاظم كاطع، "وثيقة المدينة: التأصيل الإسلامي للعدالة الانتقالية كأحد مناهج حلّ الصراع"، في: زاهد، وثيقة المدينة.

35 شمس الدين، ص 289.

36 المرجع نفسه، ص 290.

37 المرجع نفسه.

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

39 الشيعبي، ص 17 - 18.

لا تسعى هذه الدراسة لحصر كلِّ الأدبيات الحديثة والمعاصرة التي تناولت صحيفة المدينة. بيد أننا نستطيع أن نزعم أن الأدبيات التي تمَّ عرضها في هذا السياق تمثل، إلى حدِّ كبير، القراءات الإسلامية الحديثة والمعاصرة لها. وتأخذ هذه الأدبيات في الوصف التنوع الموجود في المشهد الإسلامي العربي المعاصر؛ إذ تناولت مفكرين سنَّة وشيعة (وبعض هؤلاء وأولئك يسعون لتجاوز هذا التقسيم المذهبي)، كما أنها لم تقتصر على مفكرين ذوي خلفية دينية بالمعنى التقليدي (أي متخرجين في المؤسسات التعليمية الدينية التقليدية)، بل اشتملت كذلك على مفكرين وحركيين "إسلاميين" من خارج المؤسسات الدينية الرسمية. كما تمَّت الإشارة إلى مصنفات تهتم، أساسًا، بالتاريخ الإسلامي، وأخرى تهتم بالتنظير لمشروع سياسي إسلامي.

ولم تهدف كلُّ الاقتباسات السابقة إلا إلى الاستدلال على وجود اتجاه عام في هذه الأدبيات الحديثة ينظر إلى الصحيفة على أنها تناظر الدساتير الحديثة، من جهة أنها وضعت أسس دولة مكتملة الأركان، وزودتها بمجموعة مبادئ تشريعية محكمة وأخلاقية سامية وسياسية متقدمة. وبذلك تصبح الصحيفة من النصوص المؤسسة للفكر السياسي الإسلامي، بمعنى أنها نص نبوي شرعي جمع بين الفكر والتطبيق الفعلي على الأرض. فهذه هي صورة الصحيفة في الأدبيات الإسلامية الحديثة بوجه عام، لكننا لا نعدم وجود استثناءات، وإن ظلت فردية متفرقة لا تؤثر في سلامة التعميم، ولكنها تفيد في سياق آخر حيث يتمُّ التطرُّق إليها⁽⁴⁰⁾. وفي ما يلي، نتقل إلى تناول المصنفات الإسلامية الباكورة والوسيطه للنص نفسه أو الصحيفة.

"صحيفة المدينة" في المصنفات الإسلامية الباكورة والوسيطه⁽⁴¹⁾

سواء عدت "صحيفة المدينة" منذ وقت كتابتها نصًّا مؤسسًا أو لم تعدِّ كذلك، فإننا نفترض، استنادًا إلى موضوعها، أن نجد لها ذكرًا في العديد من المصنفات الإسلامية الباكورة والوسيطه؛ مثل مصنفات التاريخ بالنظر إلى أن الصحيفة جزءًا من سيرة الرسول، ومصنفات الحديث، وأنها تدخل في التعريف العام للسنة النبوية، ومصنفات السياسة الشرعية والأحكام السلطانية، وكذلك في مصنفات الفقه الإسلامي بوصفها مصدرًا لأدلة شرعية ترتبط بالعلاقة مع غير المسلمين، والديات، وتحريم المدينة، وغيرها من القضايا. ويهدف هذا الجزء من الدراسة إلى تتبع حضور الصحيفة في المصنفات الإسلامية الباكورة والوسيطه ووصفه.

ربما يكون أقدم مصدر لـ "صحيفة المدينة" هو أقدم سيرة نبوية وصلتنا كاملةً (سيرة رسول الله لمحمد بن إسحاق المتوفى سنة 151 للهجرة)⁽⁴²⁾. وقد كانت هذه السيرة مصدر النص الذي اعتمدت عليه بعض المصادر اللاحقة، ومنها ابن سيد الناس (ت. 734هـ)⁽⁴³⁾، وابن كثير (ت. 774هـ)⁽⁴⁴⁾. ويقدم ابن إسحاق النص قائلاً: "وكتب رسول الله كتابًا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهودًا وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأمواهم وشرط لهم واشترط عليهم"⁽⁴⁵⁾.

40 انظر "الأدبيات الإسلامية الحديثة وحضور الصحيفة في المصنفات الإسلامية الباكورة والوسيطه" من هذه الدارسة.

41 نستخدم كلمة "الباكورة" للإشارة إلى القرون الهجرية الثلاثة الأولى (القرون الميلادية من السابع إلى التاسع)، في حين تشير "الوسيطه" إلى الفترة التي تراوح بين القرن الرابع والقرن الثاني عشر الهجريين (من القرن العاشر إلى بدايات التاسع عشر الميلادي)، وهذا التحقيب من داخل التاريخ الإسلامي نفسه، وليس من خارجه. وسيشار إلى التاريخ الهجري فقط في هذا الجزء من الدارسة.

42 محمد بن إسحاق بن يسار، وثقه كثير من نقاد الحديث والأثر. حدّث عن كثيرين، وروى عنه كثيرون، وإن تركه آخرون لاثهامه بالتشيع أو التدليس أو القول بالقدر أو الرواية عن مجهولين أحاديث باطلة، انظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 7 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996)، 33 - 55.

43 أبو الفتح محمد بن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، ج 1 (المدينة المنورة/ دمشق/ بيروت: مكتبة دار التراث ودار ابن كثير، د.ت)، 318 - 320.

44 عماد الدين إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية (الرياض/ عمان: بيت الأفكار الدولية، د.ت)، ص 463 - 464؛ وانظر: حميد الله، ص 57 - 59 (جمع حميد الله مصادر النص والاقتباسات من ابن كثير في مجموعة الوثائق السياسية).

45 انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج 2 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1990)، ص 143؛ وانظر نص الكتاب ص 142 - 146، وهو النص نفسه المثبت في ملحق هذه الدراسة.

نلاحظ أمرين مهمين في عرض ابن إسحاق للصحيفة. فالأمر الأول هو أنه يذكرها بأطول نص معروف لها (وهو النص المثبت في ملحق هذه الدراسة، ونطلق عليه من الآن فصاعدًا "نص ابن إسحاق"). والأمر الثاني هو أنه أوردتها من دون إسناد. بيد أن النص نفسه يظهر في مصنفات لاحقة مستندًا. فقد ذكره ابن سيد الناس في **التاريخ الكبير** بهذا الإسناد الذي نسبه إلى ابن أبي خيثمة؛ إذ يقول: "حدثنا أحمد بن جناب أبو الوليد، حدثنا عيسى بن يونس، ثنا كثير بن عبد الله بن عمرو المزني، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله كتب كتابًا بين المهاجرين والأنصار"⁽⁴⁶⁾. وكما لاحظنا أكرم ضياء العمري، فإن خير الصحيفة لا يظهر في الجزء الذي وصل إلينا من تاريخ ابن أبي خيثمة⁽⁴⁷⁾.

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

هذه هي الأسانيد الموجودة لنص الصحيفة كما أوردتها ابن إسحاق (أو بتغييرات طفيفة). ويمكن لنا أن نكتفي بهذه المصادر، وليس ذلك لأن نصها هو الأطول، ولكن على أساس أنها، في حدود علمنا، هي الوحيدة التي تصرّح بالإشارة إلى "الصحيفة" أو "الكتاب" الذي يفترض كتابته بعد هجرة الرسول إلى المدينة. غير أن هناك أخبارًا أو أحاديث أخرى، أكثرها مسند، يرى بعض الباحثين المعاصرين أنها تشير إلى أجزاء محددة من نص الصحيفة كما تظهر في سيرة ابن إسحاق. ونذكر بعض تلك الأخبار في هذا السياق فقط، من باب الحرص على تتبع كل ما يمكن أن يكون إشارة إلى الصحيفة أو أي جزء منها في المصنفات الباكورة والوسيلة⁽⁵¹⁾.

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

46 ابن سيد الناس، ج 1، ص 320. وقد وثق أحمد بن جناب (ت. 230هـ) كثير من أئمة الحديث ورووا عنه، انظر: الذهبي، ج 11، ص 25. وعده عيسى بن يونس (ت. 187هـ أو 188هـ) إمامًا حافظًا، انظر: الذهبي، ج 8، ص 489 - 494. وبالنسبة إلى كثير بن عبد الله، انظر: الذهبي، ج 3، ص 402 - 404؛ إذ يذكر أن الشافعي (ت. 201هـ) وغيره قالوا فيه إنه "ركن من أركان الكذب".

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

48 أبو عبيد القاسم بن سلام، **كتاب الأموال**، ج 1 (المنصورة/الرياض: دار الهدى للنشر والتوزيع/ دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2007)، ص 307 - 309. ويحيى بن عبد الله بن بكير (ت. 154هـ) عدّه نقاد الحديث إمامًا محدثًا حافظًا صدوقًا، سمع من مالك موطأه ومن الليث بن سعد وغيرهما، وحدث عنه البخاري وغيره من كبار المحدثين، وإن ضعفه بعضهم كالنسائي مثلاً (ت. 303هـ)، انظر: الذهبي، ج 10، ص 612 - 615. ويصف الذهبي عبد الله بن صالح (ت. 223) بـ "شيخ المصريين". وكان كاتبًا لليث بن سعد. ليث الذهبي بعد مرض أصابه وتهاون فيه، وقد يكون هذا سبب ترك بعض أئمة الحديث لبعض مروياته؛ انظر: الذهبي، ج 10، ص 405 - 416. أما الليث بن سعد (ت. 175هـ)، فهو بعبارة الذهبي "شيخ الإسلام وعالم الديار المصرية". سمع من كثيرين وروى عنه كثيرون. وعده بعض فقهاء الإسلام أفقه من أبي حنيفة ومالك، انظر: الذهبي، ج 8، ص 136 - 163. وكان عقيل بن خالد مولى لآل عثمان بن عفان وإمامًا حافظًا. روى عن الزهري وروى عنه الليث، ومات بمصر سنة 141 أو 142 أو 144هـ. وأخيرًا، كان التابعي محمد بن مسلم، المعروف بابن شهاب الزهري (ت. 123 أو 124هـ) أشهر أعلام المحدثين في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، وإن اختلف في مراسيله. وربما كان أول من كتب الحديث على نحو ممنهج، انظر: الذهبي، ج 5، ص 326 - 350.

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

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

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

ثنا يونس بن بكير عن ابن إسحاق، حدثني عثمان بن محمد بن عثمان بن الأحنس بن شريق، قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب هذا الكتاب، كان مقروناً بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمل⁽⁵²⁾.

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

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

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

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

52 أبو بكر أحمد البيهقي، السنن الكبرى، ج 8 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص 184-185. وأبو عبد الله الحافظ هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمويه (ت. 403هـ). يُعرف بالحاكم النيسابوري، وعُد من أشهر رواة الحديث ونقاده قاطبة، وإن رماه بعضهم بالشيخ (انظر: الذهبي، ج 17، ص 162-177). وأبو العباس محمد بن يعقوب الأصبهني وصفه الذهبي بالإمام المحدث مسند العصر. وأدخلت عليه بعض أحاديث لم يقلها (انظر: الذهبي، ج 15، ص 452-460). وأحمد بن عبد الجبار الطاردي (ت. 272هـ) وثقه كثيرون، ووضعه آخرون (انظر: الذهبي، ج 13، ص 55-59). أما عثمان بن محمد، فيذكر الذهبي أنه على الرغم من توثيق بعض نقاد الحديث - كيحيى بن معين - له، وصفه آخرون منهم - كيحيى بن المديني - برواية المناكير، انظر: شمس الدين الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 3 (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)، ص 58. أما يونس بن بكير (ت. 199هـ)، ففي حين عده بعض النقاد من أئمة الأثر والسير، قال فيه أبو داود: "ليس بحجة عندي، يأخذ كلام أبي إسحاق فيوصله بالحديث". وقال فيه ابن معين: "ثقة إلا أنه مرجئ يتبع السلطان"، انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج 5، ص 199-200؛ والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 245-248.

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

54 البيهقي، ج 8، ص 185.

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

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

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

كتاب الله وما في هذه الصحيفة، فقال: فيها الجراحات وأسنان الإبل والمدينة حرم ما بين غير إلى كذا، فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل. ومن تولى غير مواليه فعليه مثل ذلك. وذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلماً فعليه مثل ذلك⁽⁵⁸⁾.

وقد نضيف إلى كل ذلك ما يمكن أن يكون بعض إشارات إلى محتوى الصحيفة في سياق تفسير بعض الآيات القرآنية، وأغلب تلك الأمثلة تشير إلى "الموادعة" التي كانت بين الرسول ويهود المدينة. وتشمل بعض الأمثلة الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ التَّجَوُّى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾⁽⁵⁹⁾. ويذكر مقاتل بن سليمان (ت. 150هـ) أنها نزلت في اليهود؛ إذ كان بينهم وبين الرسول موادعة إلا أنهم كانوا يؤذون المسلمين بنجواهم⁽⁶⁰⁾. وتظهر الإشارة إلى الموادعة في مصنفات أخرى، فيذكر الواقدي (ت. 207هـ)، على سبيل المثال، في **المغازي** في سياق الحديث عن "غزوة بني قينقاع" في "باب الموادعة" خبراً منته: "لما قدم رسول الله المدينة وأدعته يهود كلهم وكتب بينه وبينها كتاباً، وألحق كل قوم بحلفائهم، وجعل بينه وبينهم أماناً، وشرط عليهم شروطاً فكان في ما شرط عليهم ألا يظاهروا عليه عدواً⁽⁶¹⁾.

كما تظهر أخبار عن كتاب كتبه الرسول مع اليهود في المدينة في سياق خبر مقتل كعب بن الأشرف، أحد أشرف اليهود، بأمر النبي، وما تلا ذلك. يقول الواقدي في مغازيه: "وكان رسول الله قدم المدينة وأهلها أخلاط منهم المسلمون الذين تجمعهم دعوة الإسلام، فيهم أهل الحلقة والحصون، ومنهم حلفاء للحيين جميعاً الأوس والخزرج. فأراد رسول الله حين قدم المدينة استصلاحهم كلهم وموادعتهم"⁽⁶²⁾.

وبعد عرض ما فعله ابن الأشرف من هجاء الرسول والمسلمين وأمر الرسول بقتله، يقول الواقدي: "ففزعت اليهود ومن معها من المشركين فجأؤوا إلى النبي حين أصبحوا فقالوا: قد طرقت صاحبنا الليلة وهو سيد من ساداتنا قُتل غيلةً بلا جرم ولا حدث علمناه. فقال رسول الله: إنه لو قرّر كما قرّر غيره ممن هو على مثل رأيه ما اغتيل، ولكنه نال ممّا الأذى وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحد منكم إلا كان له السيف. ودعاهم رسول الله إلى أن يكتب بينهم وبينه كتاباً ينتهون إلى ما فيه، فكتبوا بينهم وبينه كتاباً تحت العذق في دار رملة بنت الحارث، فحذرت اليهود وذلت من يوم قتل ابن الأشرف"⁽⁶³⁾.

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

58 البخاري، ص 783. كان وكيع بن الجراح (ت. 196 أو 197هـ) من أعلام الحديث والعبادة في عصره. روى عن كثيرين وروى عنه خلق كثير (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 140 - 168). وأبو إبراهيم التيمي هو يزيد بن شريك التيمي، كان أيضاً من أئمة الكوفة وقد روى عن بعض كبار الصحابة؛ منهم عمر بن الخطاب وأبو ذر الغفاري (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 60). وقد تقدمت ترجمة باقي رجالات السند.

59 سورة المجادلة، الآية 8.

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

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

62 الواقدي، ص 184.

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

لا بليل ولا نهار. الله بذلك عليهم شهيد. فإن فعلوا فرسول الله ﷺ في حلٍّ من سفك دمائهم وسبي ذراريهم ونسائهم، وأخذ أموالهم. وكتب لكل قبيلة منهم كتابًا على حدة⁽⁶⁴⁾.

إنّ في هذه الأخبار كلّها فكرةً عامّةً عن حضور "صحيفة المدينة" في المصنفات الإسلامية الباكرة والوسيطه، وهو حضور مؤكّد أحيانًا، ومحمّتل أحيانًا أخرى؛ إذ لا نجد إشارةً صريحةً إلى الصحيفة. وتظهر أول الإشارات المؤكدة للصحيفة بنص طويل من غير سند يتكرر في بعض المصادر اللاحقة اعتمادًا على ذلك المصدر الأول أحيانًا، وبأسانيد أخرى أحيانًا أخرى. وفي ما عدا ذلك، تظهر إشارات إلى ما قد يكون بعض أجزاء من ذلك النص الطويل وبأسانيد متعدّدة.

وفي جميع الأحوال، لا يمكن لنا وصف حضور الصحيفة أو أيّ أجزاء مفترضة منها في المصنفات الإسلامية الباكرة والوسيطه بأهميّة ما؛ إذ يغيب أيّ ذكر للصحيفة في بعض المصنفات الباكرة الأولى التي تتوقع إشارتها إليها. وقد يكون أوضح مثال لذلك طبقات ابن سعد (ت. 230هـ)، وهو يُعدّ، بحسب حميد الله، أكبر مصدر للوثائق النبوية⁽⁶⁵⁾. والواقع أنّ ابن سعد يعرض باستفاضة لحياة الرسول ويذكر نصوص كتبه إلى كثير من القبائل بعد الهجرة⁽⁶⁶⁾، بيد أنه لا يشير ولو عرّضًا إلى صحيفة المدينة.

إضافةً إلى ذلك، لا نجد نص ابن إسحاق كاملًا في أيّ كتاب من كتب الحديث، المشهور منها وغير المشهور. ثمّ إننا لا نجد هذا النص، حتى في أغلب مصنفات التاريخ أو الطبقات، بل لا نجد له ذكرًا أصلًا في **أسد الغابة** لابن الأثير (ت. 630هـ)، وهو الذي يعرض لأهم الأحداث التي وقعت للرسول بعد الهجرة إلى المدينة من دون أيّ إشارة إلى الصحيفة⁽⁶⁷⁾. كما لا نجد ذكرًا لها في **سير أعلام النبلاء** لشمس الدين الذهبي (ت. 748هـ) في عرضه لأحداث ما بعد الهجرة النبوية⁽⁶⁸⁾. ولا نجد لها ذكرًا أيضًا في سيرة الرسول المختصرة في بداية **الاستيعاب في أسماء الأصحاب** لابن عبد البر (ت. 463هـ)، على الرغم من ذكره، كما يذكر الآخرون، بناء مسجد المدينة والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار في عقب هجرة الرسول إلى المدينة⁽⁶⁹⁾. وكما هي الحال في المصنفات السنية، لم "يظفر البحث في كتب الشيعة ذكرًا كافيًا للصحيفة"، مثلما يشير أحد المفكرين المعاصرين الذين يعتقدون في أصالة الصحيفة التاريخية وأهميتها التأسيسية، فقد ذكرت بعض تلك المصنفات إشارات فقط لما يُعتقد أنه الصحيفة أو بعض أجزائها⁽⁷⁰⁾.

علاوةً على الحضور المتواضع للصحيفة في المصنفات الإسلامية الباكرة والوسيطه، لا تخفى مشكلات روايات نصها الأطول عن أيّ مهتمّ برواية الأحاديث النبوية والأخبار. فأول روايات الصحيفة (رواية ابن إسحاق) لا تقوم على سند أصلاً، في حين تُضعف رواياتها الأخرى المسندة أمورًا عديدةً. فرواية ابن أبي خيثمة يظهر فيها كثير بن عبد الله المزني، وقد اتهم بالكذب صراحة. أمّا رواية ابن سلام فهي مرفوعة، ولا يذكر فيها الزهري التابعي (أو ربما الصحابي) الذي روى عنه، وإنما يرفع الحديث مباشرةً إلى الرسول. كما أنّ بداية السند نفسه لا تصرّح بسماع يحيى من عبد الله بن بكير وعبد الله بن صالح، فلا نعرف تحديدًا الطريقة التي وصلت بها روايتهما إليه.

64 مقتبس في: شمس الدين، في الاجتماع السياسي، ص 286 (لاحظ ما يقوله شمس الدين في هذا السياق من جهة أنّ هذا الأمر كان قبل كتابة الصحيفة التي "أدمجت اليهود في مجتمع المدينة").

65 حميد الله، ص 29.

66 محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001)، ص 193-312. وكما هو معروف، تبدأ كثير من مصنفات الطبقات والتراجم بسيرة الرسول محمد ﷺ، وهي قد تكون مفصلةً، كما هو الشأن في حالة **سير أعلام النبلاء** للذهبي، أو مختصرةً، كما هو الشأن في كتاب يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، **الاستيعاب في أسماء الأصحاب** (بيروت: دار الفكر، 2006).

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

68 الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج 2.

69 ابن عبد البر، ج 1، ص 33.

70 زاهد، "المفاهيم الحضارية.."، ص 107.

وأخيراً، فإنَّ سند البيهقي لإشارته إلى الصحيفة به مشكلات مماثلة؛ إذ ضَعَف بعض نقاد الحديث عثمان بن محمد ويونس بن بكير وأحمد بن عبد الجبار، كما أنَّ عثمان لم يسمعها من مصدره، وربما وصلته "وجادة"⁽⁷¹⁾.

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

من وجهة نظر تاريخية خالصة، لم تحظَ صحيفة المدينة، إذن، بحضور كبير في المصنفات الإسلامية البكرة والوسيطه، وبالتأكيد لا تظهر بوصفها نصّاً من النصوص المؤسسة لشريعة الإسلام. وما نراه في تلك المصنفات هو إشارات إلى كتاب أو صحيفة، ليس معروفاً متى كتبت تحديداً، وإن كان قد زيد على النص الأول لها لاحقاً، وإن كان "نص ابن إسحاق" عدّة نصوص ضُمنَّ بعضها إلى بعضها الآخر في مرحلة لاحقة. ثمَّ إنَّ أصالة الصحيفة التاريخية نفسها ليست محسومة؛ إذ إنَّ أوّل تدوين لها لا تدعمه سلسلة سند، والتداوين اللاحقة لا تقوم في العموم على سلاسل إسناد قوية بحسب قواعد نقاد الحديث النبوي ومنهجيتهم. كما أنَّ هناك اختلافات، وإن كانت طفيفة، بين بعض روايات الصحيفة، كما هي الحال بين روايتي ابن إسحاق وأبي عبيد القاسم بن سلام. وأخيراً، توجي بعض الإشارات إلى الصحيفة بأنها، أو بعض أجزاءها، قد كتبت بعد حادثة بعينها أو لسبب معين، ولم تُكتب ابتداءً كوثيقة منظمة لشؤون المدينة بمبادرة من الرسول وبعد مشاوره مع المجموعات التي سكنت المدينة في ذلك الوقت، على نحو مستقلٍّ عن أيّ حوادث آنية. وقد تكون كلُّ هذه الأمور مفسّرة لغياب الصحيفة الواضح في كثير من المصنفات الإسلامية البكرة والوسيطه؛ إذ نتوقع أن يكون هناك اهتمام بها أو حتى الإشارة إليها على الأقلّ.

الأدبيات الإسلامية الحديثة

حضور الصحيفة في المصنفات الإسلامية البكرة والوسيطه

لم يُضف العرض السابق إلى حضور صحيفة المدينة في المصنفات الإسلامية البكرة والوسيطه كثيراً لما هو معروف عنها، باستثناء ما يمكن أن يكون إشارات إليها في تفسير بعض الآيات القرآنية وبعض مصنفات الحديث. فالواقع أنَّ بعض المفكرين المسلمين المعاصرين لم يغفلوا عن المشكلات التي يثيرها حضور الصحيفة في المصنفات البكرة والوسيطه. فمنهم من ناقش أصالة الصحيفة التاريخية ووحدها بوصفها وثيقة ذات نص ثابت منذ كتبت. ومنهم من تناول الأوضاع التي كتبت فيها، وناقش ارتباط مضمونها بمبادئ الإسلام والمبادئ الحديثة ذات الصلة بالدولة والمجتمع. بيد أنَّ ذلك لم يترتب عليه بالضرورة أيّ أثر في تفويم أغلب هؤلاء المفكرين لتاريخانية الصحيفة أو تقديرهم لأهميتها، مع وجود بعض استثناءات فردية قليلة.

نبدأ بتلك الاستثناءات، حيث صرّح بعض المفكرين المسلمين في العصر الحديث بأحكام صريحة تجاه الصحيفة. فقد استراب بعض هؤلاء في أصالة الصحيفة التاريخية؛ إذ ذهب يوسف العشي إلى أنها موضوعة، ملاحظاً أنها "لم ترد في كتب الفقه والحديث الصحيح

71 عن "الوجادة" طريقةً لتحتمل الحديث، انظر: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح (القاهرة: دار المعارف، 1989)، ص 358 - 361.

رغم أهميتها التشريعية"، بل ذهب إلى القول بتعمد ابن إسحاق حذف إسناد الصحيفة لورود كثير بن عبد الله فيه⁽⁷²⁾. ويتفق التميمي مع العش في أنّ الصحيفة قد "وضعت وضعا"، مرجحاً أن يكون واضعها هو ابن هشام (ت. 218هـ)؛ ذلك أنه هو الوحيد الذي يذكرها في روايته لسيرة ابن إسحاق، في حين لا تذكرها الروايات الأخرى⁽⁷³⁾.

ويضيف التميمي أنّ لغة الصحيفة "لا تتناسب (... مع لغة المكاتبات التي كتبها الرسول ﷺ"؛ إذ إنّها تميل إلى الإطناب، واستخدام المفردات الغريبة (مثل "يوتغ" و"مفرح" و"دسيعه" و"بييء") وهو ما يشبه أسلوب ابن هشام⁽⁷⁴⁾، كما أنّ الصحيفة أهملت أهم قبائل المدينة اليهودية في ذلك الوقت، وهي بني قينقاع، وبني النضير، وبني قريظة⁽⁷⁵⁾. وقد يكون عدم وجود اهتمام كبير بالصحيفة في بعض الأدبيات الإسلامية الحديثة والمعاصرة أو حتى ذكرها، على الأقل، مرتبطاً بإشكالياتها⁽⁷⁶⁾؛ من جهة أنّ من المفكرين من يفضلون إهمالها بالكلية، بدلاً من الانزلاق إلى موقف تبريري ربما لا يكون مقنعاً، وربما لا تكون هناك حاجة إليه ملحّة أصلاً.

ماعدا هذه المواقف القاطعة في ما يخص أصالة الصحيفة التاريخية وأهميتها كوثيقة، يظهر في أغلب المناقشات الأخرى التي تتناول حضور الصحيفة في المصادر الإسلامية البكرة والوسيلة حرص واضح على التقليل من شأن تلك المشكلات بدلاً من التعامل معها بحيادية وموضوعية. ففي حين يصرح زاهد بأنّ الصحيفة "لم يهتم بشأنها المؤرخون وأهملوا دراستها"، فإنّ ذلك لا يمنعه من الاستفاضة في المفاهيم الحضارية التي يمكن أن نستقيها منها⁽⁷⁷⁾.

أمّا أكرم ضياء العمري، فهو يعرض لأسانيد الصحيفة المختلفة والمشكلات التي تنيرها على نحوٍ يؤثّر في صدقيتها التاريخية بنصها الذي يورده ابن إسحاق. ويذكر العمري مشكلات جرح بعض الرواة في تلك الأسانيد، ومشكلات عدم اتصال بعض أسانيدها أو غيابها تماماً، كما يذكر المشكلات التي تتعلق بطريقة "تحمل" الرواية؛ أي حصول الراوي عليها من مصدره. ومع اعترافه الضمني بأنه لا يوجد للصحيفة سندٌ واحد بلا مشكلات، فإنه مازال قادراً على تأكيد أنه "إذا كانت الوثيقة بمجموعها لا تصلح للاحتجاج بها في الأحكام الشرعية، سوى ما ورد منها من كتب الحديث، فإنها تصلح، أساساً، للدراسات التاريخية التي لا تتطلب درجة الصحة التي تقتضيها الأحكام الشرعية، وخصوصاً أنّ الوثيقة وردت من طرق عديدة تتضافر في إكسابها القوة"⁽⁷⁸⁾، مؤكداً أنّ أسانيد الصحيفة المختلفة "تعاقد بعضها ببعضها الآخر"⁽⁷⁹⁾، ومن ثمّ يمكن لنا أن نطمئن إلى أصالتها التاريخية.

كما نجد فيمن قبلوا أصالة الوثيقة التاريخية من يميل إلى أنها كانت في الأصل صحيفتين ثمّ جمعتا إلى بعضهما⁽⁸⁰⁾، ويفرق بعضهم الآخر بين المعاهدة (أي الصحيفة)، وقد كتبت بعد الهجرة مباشرة، وموادعة بعض قبائل اليهود المشار إليها في بعض المصنفات

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

73 هادي عبد النبي التميمي، "قراءة جديدة في صحيفة الموادعة بين القاطنين في المدينة المنورة"، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 177.

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

75 المرجع نفسه، ص 182.

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

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

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

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

80 انظر العمري، ص 39-41.

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

بيد أنّ كلّ عدم اليقين المذكور لا يعني أيّ قدح في تاريخانية الصحيفة ونصها المفترض؛ إذ لا تبدو عملية ضمّ نصوص كلتا الصحيفتين تمثل إشكاليةً معيّنةً حتى في نظر من تناولوا هذه النقطة. ثمّ إنّ بعض الأدبيات الحديثة والمعاصرة تشير إلى الرواية التي تذكر كتابة الصحيفة بناءً على طلب من الرسول في عقب حادثة بعينها⁽⁸³⁾، بمعنى أنّ الصحيفة كانت نتاج أوضاع معيّنة ولم تتمّ كتابتها في إثر هجرة الرسول محمد إلى المدينة وبمبادرة منه بمعزل عن أوضاع طارئة.

ويذهب بعضهم إلى أنّ الصحيفة بمنزلة "التزامات وقوانين وتنظيمات، كانت تتولد وتتطور تبعاً للأوضاع المحيطة بمجتمع المدينة"⁽⁸⁴⁾. ونجد من يصرح بأنها كتبت بعد بدر، ولم تُكتب بعيد هجرة الرسول إلى المدينة⁽⁸⁵⁾. كما لاحظ أحد المفكرين أننا لا نعلم إن كانت بنود هذه الصحيفة قد صيغت في إثر مفاوضات لأنّ ديباجتها لا تذكر فريباً ثانياً فإوضه الرسول أو تعاهد معه⁽⁸⁶⁾. بيد أنّ كلّ ذلك الغموض حول ملاسبات كتابة الصحيفة لم يمنع النظر إليها بوصفها نصّاً مؤسساً. ولا يقتصر هذا الفهم على من عدّ الصحيفة "دستوراً"، بالمعنى الحديث، ولكنه ينطبق أيضاً على من عدّها "معاهدة"⁽⁸⁷⁾، أو "ميثاقاً مدنياً"⁽⁸⁸⁾، أو كتاباً واجب التنفيذ فيه "بيان الأمور التي يرى [الرسول] وجوب اتباعها"⁽⁸⁹⁾.

وأخيراً، نجد من يصرح ببدائية لغة الصحيفة، ملاحظاً تكونها "من جملٍ قصيرة بسيطة وغير معقدة التركيب ويكثر فيها التكرار"، على خلاف من أشار إلى دقة صوغها، كما رأينا. ومن المفكرين من يذهب إلى القول إنّ "التركيب الداخلي للصحيفة لا يخلو من تشويش، و[إنها] تفقد في بعض مقاطعها التسلسل المنطقي للأفكار والمبادئ التي تشتمل عليها"⁽⁹⁰⁾. بيد أنّ صاحب الرأي الأول نفسه يصادر دلالته في ما يخص أصالة الوثيقة التاريخية، مؤكداً - من دون دليل - أنّ الصحيفة "تستعمل كلمات وتعابير كانت مألوفةً في عصر الرسول، ثمّ قل استعملها في ما بعد حتى أصبحت مغلقةً على غير المتعمقين في دراسة تلك الفترة"⁽⁹¹⁾.

والأمر الملاحظ في هذا السياق، أنّ لغة الصحيفة البسيطة قد تكون دليلاً قوياً على أصالتها التاريخية، وليس العكس. وقد أدرك بعض المفكرين المسلمين ذلك⁽⁹²⁾، في حين ظنّ بعضهم الآخر، في ما يبدو، أنّ الاعتراف بتلك البساطة قد يُضعف من شأن نص الوثيقة بوصفه نصّاً تشريعيّاً مؤسساً؛ إذ يفترض أن تكون تلك النصوص محكمة الصوغ، حتى وإن كتبت منذ أكثر من ألف وأربعمئة عام. وإذا

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

82 العيساوي، ص 35.

83 شمس الدين، في الاجتماع السياسي، ص 286.

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

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

86 المرجع نفسه، ص 52.

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

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

89 العلي، ص 51.

90 شمس الدين، في الاجتماع السياسي، ص 322.

91 العلي، ص 51 - 52.

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

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

خلاصة الأمر أنّ الأدبيات الإسلامية الحديثة والمعاصرة التي تناولت مشكلات حضور الصحيفة في المصادر الباكرة والوسيطه، مع وجود استثناءات قليلة جدًا وفردية إلى حدّ كبير، لم تُبدِ ساعيّةً لتناولها بحيادية تاريخية، بل لتفادي احتمال استخدام ذلك الحضور المتواضع والإشكاليّ للقدح في تاريخانية الصحيفة أو أهميتها. وقد أوقع هذا الموقف بعض هؤلاء المفكرين المسلمين في تناقضات عديدة. فمن غير المفهوم أن يرفض باحث ما، بناء على أسانيد وثيقة معيّنة، حجيتها بوصفها مصدرًا تشريعيًا، وأن يقبل في الوقت نفسه أصالتها بوصفها وثيقة تاريخية. فالوثيقة، من وجهة نظر منطقية خالصة، إمّا أن تكون أصيلة، وإمّا أن تكون غير أصيلة، ولا ثالث لهذين الاحتمالين. كما أنّ طريقة تحقيق ذلك ليست واضحة. فالصحيفة تشتمل، بالفعل، على أحكام تشريعية، وهي تختلط بتلك "المبادئ" التي تتمّ قراءتها في الصحيفة وتؤسسها. كما أنّ تلك المبادئ، بحسب القراءة الإسلامية الحديثة للصحيفة، هي مبادئ نصوص الإسلام المؤسسة نفسها. فإذا استبعدنا الأحكام ولم تكن في الصحيفة مبادئ ليست في نصوص أخرى، تساءلنا: ما الحاجة إليها إذن؟

وفي مثال آخر قريب، يلاحظ المفكر صالح أحمد العلي أنّ الصحيفة لا تردّ في كتب الحديث المعتمدة، ولا تصرح مصادرهما الباكرة والوسيطه بأوضاع كتابتها أو تاريخ ذلك أو حتى اسم كاتبها "كما هو شأن الكتب والمعاهدات التي كان يعقدها الرسول"، فضلًا عن وجود ما يدل على أنها في الأصل صحيفتان "جمعهما ابن سحاق في روايته وجعلهما وثيقة واحدة". وعلى الرغم من كلّ ذلك، فإن العلي يعدّها "وثيقة أصيلة وغير مزورة"، يضاف إلى ذلك حديثه عن تنوع جوانب أهميتها، تشريعيًا وأمنيًا وتنظيميًا وأخلاقيًا⁽⁹⁴⁾.

صحيفة المدينة بين المصنفات الإسلامية الباكرة والوسيطه والأدبيات الإسلامية الحديثة

لا تهدف هذه الورقة إلى التقليل من شأن النص الذي هو محلّ الدراسة. ففي حال افتراض أصالتها التاريخية، وبصرف النظر عن كونها كُتبت دفعة واحدة أو على مراحل، أو كانت بمبادرة من الرسول أو نتاجًا لأوضاع أنية معيّنة، فإنها قد تعدّ فعلًا "إنجازًا" في السياق الحضاري الذي حدث فيه.

بيد أنّ هذا السياق الحضاري تحديدًا يحتمّ علينا ألا نقرأ في الصحيفة ما لا يمكن قراءته فيها، أو ما لا يمكن نسبته إلى الزمن الذي كُتبت فيه. فإذا كان الإسلام قد شكّل طفرة حضارية كبيرة في حياة العرب، فإنّ الطفرات لا يمكن تقييمها إلا بالإشارة إلى ما كان قبلها وما كان في وقتها، ولا يمكن لها هي نفسها أن تتجاهل ذلك الواقع الذي تحدث فيه وتسعى لتغييره. وحتى التفكير في الاتفاق على مبادئ متجاوزة للقبائل في حدّ ذاته على نحو نسبي وليس مطلقًا؛ فالنص مازال يذكر القبائل بأسمائها⁽⁹⁵⁾ في بيئة تقوم على الأعراف القبليّة كان إنجازًا، ولكنه ربما كان من وحي سابقةٍ تمثّلت بحلف الفضول مثلاً.

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

94 العلي، ص 52.

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

كما كان تدوين تلك المبادئ في ثقافة شفوية يُعدّ إنجازاً، ولكنه ربما قام على سوابق أخرى مهّدت له من كتابة بعض النصوص؛ كالعلاقات، بحسب وصف المصنفات التاريخية ذلك، أو حتى كتابة صحيفة مقاطعة قريش المسلمين بعد هجرة بعض المسلمين إلى الحبشة⁽⁹⁶⁾، من دون أن ينتقص ذلك من دور الإسلام المحوري⁽⁹⁷⁾.

من المؤكّد أنّ تلك السوابق كانت تمهّد لفكرة العقد المكتوب، وقد تكون الطفرة التي أحدثها الإسلام متمثلة، أساساً، بتحويل كتابة النصوص المهمة، وأحياناً الشخصية (كالديون مثلاً)، إلى قاعدة، وهو ما قد تدعمه رسائل الرسول المكتوبة إلى بعض الملوك والحكام في إطار دعوتهم إلى الإسلام. يُضاف إلى ذلك اهتمامه بتعلّم المسلمين الكتابة حتى لو كان ذلك من أسرى الحرب الذين يعادونه. وهذه القاعدة، كما هو شأن كلّ التطورات الحضارية، أخذت وقتها لترسخ، بخاصة في العصور القديمة التي ظهر الإسلام في أواخرها بحسب التحقيب المتداول للعصور التاريخية.

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

كلّ ذلك يمكن قوله بطمأنينة عن الصحيفة، وقد نتفق بدرجة أو بأخرى مع الرأي القائل إنها "فتح جديد في الحياة السياسية والحياة المدنية في عالم يومئذ"⁽⁹⁸⁾. بيد أنّ ذلك لا يبرّر بالضرورة النظر إليها على أنها "أول وثيقة إنسانية نظمت حياة الناس في الأرض"⁽⁹⁹⁾، أو أنها "أقدم النصوص ذات الصلة بتأسيس مجتمع سياسي في العالم"⁽¹⁰⁰⁾، أو أنها "أكبر وأعظم وثيقة سياسية (...)" لم تتجاوزها في روحها ودلالاتها أيّ وثيقة تاريخية معروفة اليوم"⁽¹⁰¹⁾، أو أنها "العقد الاجتماعي الأول في تاريخ البشرية"⁽¹⁰²⁾، أو أنها ظلّت "أصلاً من الأصول التي يرجع إليها في التشريع والتنظيم"⁽¹⁰³⁾. كما أنّ ذلك لا يبرّر القول إنّ الصحيفة "حددت (...)" مصدر السلطات الثلاث التشريعية، والقضائية، والتنفيذية"⁽¹⁰⁴⁾، أو أنها "شكّلت منعطفاً دينياً، وسياسياً، وحضارياً، على مستوى البشرية جمعاء"⁽¹⁰⁵⁾. كما لا يبرّر تمييز الصحيفة في سياقها المقارنة بينها والإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948م)⁽¹⁰⁶⁾، أكان ذلك بهدف إثبات تفوقها عليه، أو حتى مضارعتها له.

96 انظر في ذلك، ابن إسحاق، ج 2، ص 5.

97 يقول حميد الله في شرحه لدور الإسلام في تشجيع الكتابة عند العرب: "ولا يقال إنّ الرواية الشفوية هي وحدها التي اعتمد عليها في أوائل الإسلام، إذ إنّ المسلمين قد أمروا أن يكتبوا جميع ما فيه من حقوق العباد ويستشهدوا عليه فإنّ ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾. ومن ثمّ كتب النبي ﷺ جميع المحالفات والمعاهدات مع القبائل والملوك سوى ما كتب إليهم من المراسلات. ويقال إنّ أمير المؤمنين عمر كانت عنده نسخ العهود والمواثيق ملء صندوق، ولكنها احترقت حين احترق الديوان يوم الجماجم سنة 82 للهجرة. والذي بقي بعد ذلك قضت عليه صروف الزمن وغارة التتار"، انظر: حميد الله، ص 24.

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

99 الحمداوي، ص 430.

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

101 الشيعبي، ص 26.

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

103 القاسمي، ج 1، ص 43.

104 الصلاحي، ص 329.

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

106 الشوالي، ص 183 - 186.

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

وأخيراً، لا يبرّر تمييز الصحيفة في سياقها الزعم أنّ "فيها من القواعد والمبادئ ما يحقّق العدالة المطلقة، والمساواة التامة بين البشر" (107). فبحسب النظرة الكونية للحضارة نفسها التي ظهرت فيها الصحيفة، لا مكان أصلاً للمطلق ولا للتام في عالم البشر (108). ومع كلّ ذلك، لا يمكن النظر، تاريخياً، إلى صحيفة المدينة على أنها من النصوص التي جرى بها تأسيس الحضارة الإسلامية والتنظيم والفكر السياسيّين. وقد يكون الدليل الكافي على ذلك هو الاهتمام الضئيل الذي أولته إياها المصنفات الإسلامية الباكّة والوسيطّة ذات الصلة بها.

كان الأخرى بمؤلفي تلك المصنفات - وقد كانوا أقرب تاريخياً إلى السياق الذي ظهرت فيه تلك الوثيقة، واتّمت كثير منهم إلى ثقافات أخرى في الشرق الأدنى أكثر تقدماً في فكرها السياسي من عرب الجزيرة العربية - أن يسهبوا في الحديث عن تلك الصحيفة من حيث مضمونها وصوغها في حال اعتقادهم أهميتها كنصّ من نصوص الإسلام المؤسسة. وقد أغفلت الأدبيات العربية الإسلامية الحديثة ذلك الغياب للصحيفة في المصنفات الإسلامية الوسيطّة والمعاصرة، أو تغافلت عنه. فلا نجد إلا إشارات عابرةً لذلك الغياب في كتب الفقه والحديث، مثلاً، على الرغم من "أهميتها التشريعية" (109).

إنّ غياب الصحيفة في المصنفات الباكّة والوسيطّة قد يكون دليلاً على شكّ مؤلفي تلك المصنفات في أصالتها التاريخية، بيد أنّ هذا يعدّ احتمالاً واحداً. والواقع أنّ أدلة أصالة الصحيفة التاريخية قد تكون أفضل من كثير من الأخبار التي اعتمدها مؤلفو المصنفات التاريخية الوسيطّة مثلاً، سواء كان ذلك من ناحية ورودها كاملةً في بعض المصنفات بأسانيد مختلفة في القوة وإن كانت الاختلافات في المتن قليلةً نسبياً، أو من خلال النقد الداخلي لها من زاوية لغتها وأسلوبها ومحتواها (110).

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

107 الصلابي، ص 332.

108 لا نلتفت كثيراً إلى مبالغ من قبيل أنّ الصحيفة "قد أطب [فيها] المؤرخون والمستشرقون على مدار التاريخ الإسلامي"، انظر: محمد مسعد ياقوت "دستور المدينة: مفخرة الحضارة الإسلامية"، صيد الفوائد، على الرابط:

<http://www.saaaid.net/mohamed/234.htm>;

وانظر: خلف، ص 31؛ وانظر أيضاً عبد الأمير عبد حسين دكسون "المستشرقون ووثيقة المدينة"، في الديرشوي، ص 193، أو أنها حظيت "بهذا الرواج والذبول والقبول الواسع النطاق بين المحدثين، وكتاب السيرة، والفقهاء، والمؤرخين، والأوساط العلمية والفكرية في المجتمع الإسلامي" (ناصر، ص 3). فقد رأينا أنّ الصحيفة لم تحظْ بأيّ حضور قريب من هذا الوصف في المصنفات الإسلامية الباكّة والوسيطّة. كما أننا لا نلتفت إلى زعم من قبيل أنّ الصحيفة قد "جسدت (...) في بعض بنودها ملامح السياسة الجنائية التي اعتمدها الرسول الكريم (ص)، والتي نهجت على منوالها القوانين القديمة والحديثة، والتي تضمنت أزوع المبادئ الجنائية" (جمال إبراهيم الحيدري، "السياسة الجنائية في وثيقة المدينة"، في: زاهد، وثيقة المدينة، ص 131). فصاحب الرأي نفسه لا يقدم دراسةً تاريخيةً تأصيليةً معمقةً وموثقةً تدعم هذا الزعم.

109 العمري، ص 37.

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

فحين "اصطدم" بعض المسلمين بأفكار الحداثة الغربية في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي خلال القرنين المنصرمين، ظهرت ثلاث فرق منهم. بُهر الفريق الأول بتلك الأفكار وسعى لاستعارتها من دون أن يستشعر حاجةً إلى "تأصيلها"، في حين نظر فريق آخر إليها بارتياح شديد على نحو أفقده القدرة على محاولة فهمها. أمّا الفريق الثالث، فقد رحب ببعض تلك الأفكار وإن انقسم بنفسه إلى تيارين فرعيين. فرأى الفريق الأول هو أنّ استعارة بعض تلك الأفكار "المستحدثة" لا تمثّل تهديدًا لهوية المسلم إذا لم تناقض أيّ معتقد من معتقداته الأساسية. ويعتمد هذا التيار، أساسًا، على منهجية فقهية في اختبار ذلك التناقض قائمة، أساسًا، على مبدأ أنّ "الأصل في الأشياء الإباحة"، أو أنّ "المسكوت عنه مباح". وفي المقابل، سعى التيار الثاني لإثبات أنّ كثيرًا من تلك الأفكار ليس غريب عن الإسلام أصلًا، وإنما هو متجذر في تراثه النظري والعملي. وفي سبيل إثبات ذلك، يعيد هذا التيار، معتمدًا على منهجيات تاريخية "حديثة" متمثلة بقراءة التاريخ في ضوء تلك الأفكار الحديثة نفسها التي يسعى لإثبات تأصلها في ذلك التاريخ.

يمكن القول، بصفة عامة، إنّ الفريقين الأولين كانا دائمًا الأقل عددًا، وإن لم يعن ذلك بالضرورة أنهما الأقل وزنًا. وبحسب ما هو شائع، تنتمي إلى الفريق الأول مجموعة المثقفين العلمانيين، مسلمين كانوا أو غير مسلمين. في حين تنتمي إلى الفريق الثاني التيارات الدينية الإسلامية، والسلفية منها خاصةً، على تعددها.

أمّا الفريق الثالث والأكثر عددًا وربما تنوعًا، فيضم أصحاب "الفكر التجديدي" الساعي إلى المزوجة بين الأصالة والمعاصرة، والتراث والحداثة، من رجال دين ومثقفين وحركيين إسلاميين من متخرجين في المؤسسات التعليمية الدينية وغير الدينية. ويتكوّن هؤلاء في الأغلب من التيارين الفرعيين السابق ذكرهما. كما أنّ هذا الفريق الموسوم بـ "الفكر التجديدي" قد يضم طوائف من القوميّين والعلمانيين الراضين للخضوع لهيمنة الغرب الثقافية، والناظرين إلى الإسلام نظرة تتجاوز بعده الديني العقدي والعملي.

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

أثر السياق الذي تُقرأ فيه الصحيفة في العصر الحديث، إذن، في ما يقرؤه المفكرون المسلمون فيها. ويختلف ذلك السياق عن السياق الذي قُرت فيه الصحيفة في العصور الإسلامية البكرة والوسيطه. فلم يكن لمعاصري الوثيقة ومؤرخيها الأول أو اللاحقين تلك النظرة للدولة والمجتمع من حيث الإقليم، والسلطة بأنواعها، والشعب، وما يرتبط بكل ذلك من مبادئ السيادة، والمواطنة، والعلاقات الدولية، وحقوق الإنسان، والتعددية الدينية والثقافية، وغيرها⁽¹¹¹⁾. ولا نبالغ إذا قلنا إنّ شخصًا ما من معاصري الوثيقة ما كان ليفهم كثيرًا ممّا يُكتب عنها الآن. وليس ذلك من جهة غرابة الألفاظ والمصطلحات فحسب، بل من جهة غرابة الأفكار نفسها التي تُعبّر عنها تلك الألفاظ والمصطلحات.

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

111 دراسة تفصيلية في هذا الشأن، انظر: الشعيبي.

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

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

عموماً، كان نص الصحيفة في قرون الإسلام الباكورة والوسيلة في حالة "ميوعة"، بمعنى أنه كان يزيد وينقص بحسب ما يصل كل مصنف، أو بحسب ما يُهتَمُّ بإيراده منه، أو ربما تغيرت بعض أجزائه إما عمداً أو سهواً كما هي الحال مع أي نص. والواقع أن نص الصحيفة قد مرّ بمرحلة ميوعة سابقة حين انتقل بطريق الرواية الشفهية حتى من دون محتوَى معيّن خلال النصف الأول من القرن الثاني الهجري (وهي الفترة التي كتب فيها ابن إسحاق سيرته).

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

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

ولا عجب أن حرص هؤلاء المفكرون المسلمون المعاصرون الذين اهتموا بهذه النقطة على الحجاج في أن الصحيفة كانت "من أول الأمر وثيقة واحدة بجميع بنودها"⁽¹¹²⁾. وكان هذا التطور مهماً، فلا يمكن توظيف الصحيفة في مشروع إثبات أصالة بعض الأفكار الحدائثية في تاريخ الإسلام النظري والعملية من دون أن يكون لها نص ثابت، وكلما زاد ذلك النص طولاً وتنوعاً، زادت فائدته في هذا السياق.

وأخيراً، قد يكون التطور الثالث والأكبر الذي حدث للصحيفة هو تصنيفها على أنها وثيقة "قانونية". والواقع أن مثل هذا التصنيف لم يكن معروفاً أيضاً في قرون الإسلام الباكورة والوسيلة. ولا يعنى هذا بالطبع أنه لم يجرِ النظر إلى بعض النصوص على أنها أقرب إلى

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

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

والواقع أنّ بعض المفكرين المسلمين في العصر الحديث يصرح بما يؤيّد جانباً أو آخر من هذا التحليل. على سبيل المثال. ويصرح محمد كمال إمام أنّ حديثه عن حقّ المواطنة في الصحيفة هو قراءة "معاصرة"⁽¹¹³⁾. في حين يقول عكاشة أنّ الصحيفة "تضمنت في بنودها القواعد الأساسية لقيام أيّ دولة"، إلا أنه يلاحظ في الوقت نفسه "بساطتها وعدم تكلفها"، وهو ما يعكس الطبيعة البسيطة للمجتمع نفسه التي ظهرت فيه⁽¹¹⁴⁾. ويصرح مفكر ثالث بأنّ مبادئ الصحيفة قد "مثلت معالم على درب تطور وتقدم وتحرر وتحضر إنسان ذلك العصر"⁽¹¹⁵⁾.

وعلى الرغم من كلّ ذلك، يغفل أغلب، المفكرين المسلمين المعاصرين، حقائق مهمة، منها أنّ بعض نصوص الوثيقة قد سُخت شرعاً وفعالاً؛ فلم يُعدّ للمشركين، على سبيل المثال، حقّ في الوجود في الدولة الإسلامية بحسب مصنفات الفقه، ولم يُعدّ لليهود والنصارى بقاء فيها إلا بوصفهم ذميين يدفعون الجزية⁽¹¹⁶⁾. كما أنّ هناك فقرات في الوثيقة تناقض بوضوح ما يسعى كثير من المفكرين المسلمين لقراءته فيها، فضلاً عن أيّ مفهوم حديث لفكرة المواطنة. وقد يكون أبرز مثال دالّ على ذلك هو: "ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافرًا على مؤمن"⁽¹¹⁷⁾، وهو ما يعني، بحسب مفكر واحد أكّد ذلك، أنّ الرسول لم يُعطِ المشركين "حقوق المسلمين ومكانتهم" نفسها؛ إذ إنّ "دم المؤمن لا يكافئ دم الكافر"⁽¹¹⁸⁾. وقد ذهب مفكران إلى القول إنّ بنود الصحيفة (بافتراض "نص ابن إسحاق") المرتبطة باليهود جاءت للتضييق عليهم اتقاءً لمكرهم، وليس لدمجهم في المجتمع الجديد، كما هو شأن⁽¹¹⁹⁾.

113 إمام.

114 عكاشة، ص 155.

115 "وثيقة دستور دولة النبي في المدينة"، ص 178 (نوّكّد أنّ النص من عمل مؤلف هذه الدراسة). ولكن لا يمنع ذلك اعتراف محرري العدد من القول إنّ "وضعه وصياغته [كانا] ثمرةً لمشاورة الرسول"، ص 178.

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

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

118 العلي، ص 59.

119 مرجان ومحمد. وتقول الباحثتان، "ولكي يأمن [الرسول] خطرهم خصص لهم العديد من الفقرات الخاصة بهم [في الصحيفة]"، ص 161. وتقولان أيضًا، "وتجسيداً لأفكاره [أي الرسول] التي من أجلها سنّ (ص) هذا الدستور، الذي مفاده أنّ يكرس السلطة في المدينة بيده ويأمن عائلة اليهود، أراد أن يعدّ على اليهود أنفسهم حتى في

خاتمة

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

بعبارة أخرى، نحن نقرأ في التاريخ ما نريد أن نقرأه، ونرى في النصوص ما نريد أن نراه. وإنّ ما نريد أن نقرأه أو نراه لا نحدده نحن فقط، بل يُحدده لنا واقعنا وسياقنا. هذا شأن القراءة في كلّ وقت، ولكنه يكون أظهر ما يكون حين تكون القراءة في واقع لا يمتلك فيه القارئ قدرًا كبيرًا من التأثير.



الملاحق

ملحق: نص صحيفة المدينة بحسب محمد بن إسحاق وتقسيم محمد حميد الله⁽¹²⁰⁾

1. هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش و [أهل يثرب] ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.
2. أنهم أمة واحدة من دون الناس.
3. المهاجرون من قريش على ربتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
4. وبنو عوف على ربتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
5. وبنو الحارث [بن الخزرج] على ربتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
6. وبنو ساعدة على ربتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
7. وبنو جشم على ربتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
8. وبنو النجار على ربتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
9. وبنو عمرو بن عوف على ربتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
10. وبنو النبيت على ربتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
11. وبنو الأوس على ربتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
12. وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.
12. ب. وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.
13. وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.
14. ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافرًا على مؤمن.
15. وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أديانهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.
16. وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
17. وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.
18. وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً.
19. وأن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

20. وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.
20. ب. وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن.
21. وأنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قودٌ به إلا أن يرضى ولي المقتول وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه.
22. وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه وأن من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وعضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.
23. وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد.
24. وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
25. وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.
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.
29. وأن لليهود بني جشم مثل ما لليهود بني عوف.
30. وأن لليهود بني الأوس مثل ما لليهود بني عوف.
31. وأن لليهود بني ثعلبة مثل ما لليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.
32. وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.
33. وأن لبني الشطيبة مثل ما لليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم.
34. وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.
35. وأن بطانة يهود كأنفسهم.
36. وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.
36. ب. وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا.
37. وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.
37. ب. وأنه لا يائثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم.
38. وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
39. وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

40. وأنَّ الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.
41. وأنه لا تُجار حرمة إلا بإذن أهلها.
42. وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإنَّ مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، وأنَّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.
43. وأنه لا تُجار قريش ولا من نصرها.
44. وأنَّ بينهم النصر على من دهم يثرب.
45. وإذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.
45. ب. على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.
46. وأنَّ يهود الأوس مواليتهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة من البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأنَّ البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأنَّ الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.
47. وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم، وأنَّ الله جار لمن برَّ واتقى ومحمد رسول الله.

قائمة المصادر والمراجع

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

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

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