وثيقة المدينة بين مبدأ المواطنة وأصل الاستخلاف

د. محمد مجذوب محمد صالح*

المستخلص

هدف البحث الى إبراز مفهوم المواطنة الذي يتم النظر اليه كضامن للحقوق الإنسانية الطبيعية، أي حقوق الإنسان التي منحتها ووهبتها الطبيعة للإنسان، لتتحول إلى حقوق دستورية تقوم عليها سلطة الدولة في التعاقد الاجتماعي، والمعنى أنّ مقولة المواطنة، تتأسس فيما تتأسس على نظرية العقد الاجتماعي، الذي يتعلق بنشوء المجتمع العام وتكوّن المجتمع السياسي عند خروج الإنسان من حالة الطبيعية. كما هدف البحث الى نقد نظريات العقد الاجتماعي المؤسسة لمفهوم المواطنة وإبراز أوجه القصور في اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر التي تعمل على أسلمة مفاهيم "الفكر الليبرالي" وإعادة توظيفها بواسطة توظيف فقه المقاصد مثلاً والمزاوجة بين الشورى والديمقراطية. وكذلك إبراز أوجه التباين بين مفهوم عقد البيعة الذي وظفه النبي (ﷺ) في تأسيس ولاية الأمة السياسية في المدينة، وبين مفهوم العقد الاجتماعي الذي يؤسس افتراضاً لمقولة الدولة الحديثة. استخدم الباحث المنهج الوصفي والتحليلي المقارن وتوصل للعديد من النتائج والتوصيات التي تدعم فرضياته.

* أستاذ بجامعة النيلين السودان

تمهيد أولي:

عندما تطرح الفلسفة الليبرالية رؤيتها للسياسة من منطلق الحرية الفردية كقيمة عليا مطلقة ومقدسة للإنسان، فإنّ ذلك يترتب عليه عدم الرغبة في تدخل الدولة في الشؤون الدينية لمواطنيها، وعندها تجعل من مبدأ المواطنة مبدءاً فلسفياً وأساساً تصورياً وتوجيهياً بالغ الأهمية فضلاً عن تحوله الى قاعدة قانونية تشرح طبيعة العلاقة بين الدولة والمواطن، سيكون مبدأ المواطنة مفهوماً مرجعياً مطلقاً للدولة وفلسفتها والمؤسس والموجه لأصول اجتماعها السياسي، كونه يشكل ضمانة مفترضة للحرية الإنسانية والمساواة ولتلاحم المجتمع، وهو يؤخذ كحق طبيعي منحته الطبيعة للإنسان، بافتراض أنّ للإنسان حقوق طبيعية خالدة وسابقة لكل دين وعرف، وهى حقوق للإنسان بما هو إنسان، بصرف النظر عن التقاليد والدين والأعراف، ولذلك فهي حقوق لا تقبل المساومة أو التفويت، ووظيفة الدولة بعد انتقال الإنسان إليها من حالة الطبيعة، هي حفظ وسلامة تلك الحقوق الطبيعية.

بما أنّ مفهوم المواطنة يتم النظر إليه في سياقات الفلسفة الحديثة كضامن الحقوق الإنسانية الطبيعية، أي حقوق الإنسان التي منحتها ووهبتها الطبيعة للإنسان، لتتحول إلى حقوق دستورية تقوم عليها سلطة الدولة في التعاقد الاجتماعي، والمعنى أنّ مقولة المواطنة تتأسس فيما تتأسس على نظرية العقد الاجتماعي، الذي يتعلق بنشوء المجتمع العام وتكون المجتمع السياسي عند خروج الإنسان من حالة الطبيعية.

والواقع أنّ هذا التصور لماهية السياسة كان له الدور الحاسم في تخليص التشريعات السياسية في أوربا من أوهام الكنيسة من جهة، والتخلص من إسار الحكم القهري باسم الدين من الجهة الأخرى، ذلك أنّ رد منشأ القانون إلى الطبيعة بدلاً عن الله، وتنظيمه بقاعدة المواطنة معناه رد مشروعية الكنيسة وإلغائها، بعد أن لم يعد الحق الإلهي صالحاً لإقامة السلطة والدولة أو تأسيس السياسة[1].

أما نظرية العقد الاجتماعي نفسها فلها صياغات متباينة فهي عند " هوبز[2]" مثلاً، تنطلق من نقد فكرة "أرسطو"، القائلة: بأنّ الإنسان اجتماعي بطبعه، لينتهي "هوبز" الى أنّ الجماعة السياسية ليست ظاهرة طبيعية، كما تصورها "أرسطو"، وإنما هي نتيجة لتعاقد تم بين الأفراد، أي أنها وليدة تعاقد اجتماعي بمقتضاه انتقل الأفراد من "الحياة الطبيعية" غير المنظمة إلى حياة اجتماعية منظمة، وقال إنّ الإنسان ليس اجتماعياً، بل على العكس إنه أناني محب لذاته، لا يعمل إلا مدفوعاً بمصلحته الخاصة.

---

[1] التجاني عبد القادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، مركز الدراسات الاجتماعية، الخرطوم، 1993م. ص34.

[2] إمام، إمام عبد الفتاح ، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 1995م. ص56.

وإذا كانت الأسرة عند "روسو"، هي الصورة الأولى للجماعة السياسية، ولا يمكن أن تقوم إلا على أساس اتفاق حر، فكذلك الجماعة السياسية لا يمكن تصور وجودها إلا باتفاق الأفراد فيما بينهم على الحياة في الجماعة، وهذا الاتفاق، أو العقد الاجتماعي، لن يكون سليماً ومشروعاً إلا إذا صدر عن إجماع الإرادات الحرة للأفراد المكونين للجماعة. وبذلك فإنّ العقد الاجتماعي لا يستمد قوته من رضاء الأفراد عنه فقط، بل تتوقف صحته أيضاً على طريقة استعماله، والغاية التي يهدف إلى تحقيقها: فلن يكون صحيحاً ما لم يحقق حياة أفضل من حياة العزلة التي تسودها الحرية والمساواة، ولن يكون صحيحاً إذا لم يكن لهم التنازل عنه ولو أرادوا[3].

إلا أنّ "روسو" وإن اتفق مع "هوبز" في أنّ الحاكم ليس طرفاً في العقد، فهما يختلفان من حيث إنّ "هوبز" يضمن العقد الاجتماعي مجموعة عقود تقدر بعدد الأفراد المكونين للجماعة ويلتزم فيها كل منهم قبل الأفراد الآخرين، بينما يرى "روسو" أنّ طرفي العقد هما الأفراد الطبيعيين من ناحية، ومجموع الأفراد أعضاء الجماعة السياسية من ناحية ثانية.

وفي ذلك فانّ "روسو"[4] يسلك مسلكاً مخالفاً ، فغير صحيح أنّ "روسو" يتفق مع "لوك" في أنّ الأفراد يتنازلون بالعقد الاجتماعي عن جزء فقط من حقوقهم وحرياتهم مقابل صيانة الجماعة لما تبقي لهم من حقوق، بل على العكس يري "روسو" أن الأفراد يتنازلون كلية ودون تحفظ عن جميع حقوقهم للإرادة العامة.

على أنّ هذا التنازل لا يفقد الأفراد حرياتهم وحقوقهم نهائياً، لأنهم سيستعيضون عن حرياتهم وحقوقهم الطبيعية التي تنازلوا عنها بحريات وحقوق مدنية تقررها لهم الجماعة المدنية التي أقاموها، بل إنّ وجود هذه الجماعة يفترض وجود هذه الحقوق والحريات المدنية، لأنها إنما قامت لحمايتها، ويدلل "روسو" على وجهة نظره بالطريقة الآتية: حيث إنّ التنازل كلي فهو متساو بالنسبة لجميع الأفراد، وبالتالي تبقى المساواة الطبيعية بين الأفراد قائمة، وما دامت المساواة موجودة فستكون الحرية كذلك، لأنه لن يعتدي أحد على الآخر دون أن يسئ في ذات الوقت إلى نفسه وإلى الجماعة.

وبعبارة أخرى مادام الأفراد متساوين فيما بينهم فحالتهم جميعاً واحدة، ومن ثم تكون الإساءة إلى أحدهم إساءة إلى كل منهم والفرد إذ يضع قواه وحقوقه في يد المجموع، فإنه يسترد بوصفه عضواً في الجماعة جزءاً لا يتجزأ من حقوقها، ومن ثم تكون المساواة والحرية انطلاقاً من مبدأ المواطنة في المجتمع السياسي كأساس للتعاقد الاجتماعي.

---

[3] فنست، أندروفنست، نظريات الدولة، ترجمة مالك أبو شهيوة، دار الجيل، بيروت ط1، 1997م. ص45.

[4] روسو، جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، أو مبادئ الحقوق السياسية، مكتبة النافذة، ط1، 2012م. ص55.

والواقع أنّ فكرة المواطنة ومتلازمتها فكرة العقد الاجتماعي، تعرضت لنقد كثير كونها قد جعلت للدولة مفهوماً مرجعياً "مقدساً" و"مطلقاً" مسبقاً - الإله المادي عند "هوبز"-الذي يجعل من مبدأ "المواطنة" هو الدين العلماني الذي يشكل الضمانة التفسيرية والقيمية والتوجيهية والدستورية المفترضة للحرية الانسانية والمساواة ولتلاحم المجتمع، وبذلك تكون العلاقة بين المواطن والوطن والدولة المدنية هي علاقة دين سياسي علماني لا ديني وليست علاقة دين سماوي قد يحد "توهماً" من المساواة السياسية بين أصحاب الديانات المختلفة في الدولة. وهي انتقادات نجملها فيما يلي:

أولاً: إنّ فكرة العقد الاجتماعي، فكرة خيالية لا تجد أي سند لها من الواقع، فالتاريخ لا يعطينا أي مثال لدولة نشأت عن طريق العقد، في مقابل حقيقة فكرة البيعة التي أنجزها (ﷺ) وخلفاؤه الراشدين على الناس، وكما أنجزتها تجارب الفكر الاسلامي المعاصر في الكثير من المناسبات، كما إنّ فكرة العقد الاجتماعي غير متصورة لعدم إمكان رضاء الناس، والرضاء ركن أساسي في العقد، والقول بوجود قبول ضمني لشروط العقد فيه خطورة، إذ سيترك الحاكم حراً في تحديد شروط العقد مما قد يؤدي إلى الاستبداد.

ثانياً: إنَ نظرية العقد الاجتماعي غير سليمة منطقياً، فهي تقرر أنه بواسطة العقد الاجتماعي انتقل الناس من حياة الطبيعة إلى حياة الجماعة، أي أنّ العقد هو الذي أنشأ الجماعة، بيد أنّ فكرة القوة الإلزامية للعقد لا توجد إلا بوجود الجماعة وقيام سلطة بها تحمي العقود وتطبق الجزاءات والعقوبات اللازمة لضمان احترامها، ومن ثم فليس من المتصور أن يكون العقد الذي يحتاج إلى حماية السلطة هو نفسه الذي يقيم هذه السلطة.

هذا فضلاً عن إن تأييد القوة الملزمة للعقد وارتباط الإرادة ارتباطاً أزلياً بالدولة يتنافى مع الحرية الطبيعية للإنسان، فوفقاً لنظرية العقد الاجتماعي، فإنّ الإنسان خلق حراً بالطبيعة، ومن ثم تكون الحرية لصيقة بالإنسان لا يمكنه التنازل عنها ولو أراد، فإذا تعاقد الإنسان لإنشاء الجماعة والسياسة، فإنه يبقى محتفظاً بحريته الطبيعية، وبالتالي تكون له حرية فسخ العقد والخروج من الجماعة في كل وقت، فإذا تعدد الخارجون على الجماعة واتفقوا فيما بينهم على إنشاء دولة جديدة كان معنى ذلك انهيار الدولة القديمة لأنه لا يتصور قيام دولتين على إقليم واحد.

ومن ذلك يظهر أنّ النظرية تناقض نفسها وبدلاً من أن تقيم أساس الولاية فإنها تهدمه، كما إنّ النظرية تقوم على افتراض وهمي خاطئ، إلا وهو أنّ الإنسان كان يحيا حياة عزلة قبل قيام الجماعة، كما عند "هوبز" وهذا غير صحيح لأنّ الإنسان بطبعه كائن اجتماعي لا يطيق حياة العزلة، وفكرة العقد الاجتماعي فكرة تاريخانية ترجع على الأقل إلى القرن

السادس عشر، والحقيقة هي أنه قد قيل بهذه النظرية أثناء الصراع بين الكاثوليك والبروتستانت بقصد تحقيق الحرية الدينية، واستعان بها البروتستانت والكاثوليك على السواء لمحاربة السلطان المطلق منذ عصر النهضة حتى "روسو" في القرن الثامن عشر وأخذت بها مدرسة القانون الطبيعي فهي بذلك نظرية وضعية ظرفية.

ثالثاً: إنّ أغلب الدراسات تقول بنشأة وظهور المجتمع السياسي في مرحلة متقدمة من مراحل تطور المجتمع البشري، وأنّ فلاسفة العقد الاجتماعي من "هوبز" و "لوك" و"روسو" يقرون بظهور المجتمع السياسي بعد انتهاء الحياة الطبيعية للمجاميع السكانية، والحياة الطبيعية أو المجتمع الطبيعي حسب زعمهم هي تلك المرحلة التي سبقت ظهور المجتمع السياسي، بمعنى أنّ السياسة المدنية كظاهرة ونمط من العلاقات ظهرت بعد الانتقال من حالة الطبيعة.

إلا أنّ تلك الافتراضات لا تستند على الوقائع التاريخية، بمعنى أنه لا يوجد مجتمع في التاريخ نشأ بتلك الصورة، فالقول بحالة الطبيعة ومن حيث الانتقال إلى المجتمع السياسي افتراض وضرورة معرفية أكثر من أن تكون مقولة علمية مبينة على إثارة من علم أو على وقائع وحقائق تاريخية، وعليه فإنّ القول بأنّ بذرة السياسة موجودة أو تتشكل عند تجمع مجموعة من البشر هي المقاربة الأقرب إلى الصواب بالقياس إلى تصورات مفكري نظرية العقد الاجتماعي، والشيء الذي ينبغي الإشارة إليه هو أنّ وجود السياسة كظاهرة لا يقتضي بالضرورة كشف تلك الظاهرة وإخضاعها للتجربة، لأنّ الكشف العلمي عن الظواهر الإنسانية يعقب نشأة الظاهرة ولا تسبقها.

بيد أنّ الملاحظ أنّ الكثير من اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر تعمل على أسلمة الكثير من مفاهيم "الفكر الليبرالي" وإعادة توظيفها بواسطة توظيف فقه المقاصد، فمثلاً نجد أنّ مفاهيم الدولة "الحديثة"، مثل مفاهيم سيادة الشعب والدستور والعقد الاجتماعي والمواطنة والحرية والنظام والديمقراطية، ما تلبث أن تأخذ ثوباً إسلامياً عن طريق التأويل والتوسع في دلالة السياسة الشرعية، فتجيء المزاوجة مثلاً بين الشورى والديمقراطية، من خلال إعطاء مفهوم الديمقراطية مضموناً إسلامياً، باعتبار أنّ الرؤية الإسلامية عرفت جوهر الديمقراطية، أي حكم الشعب عن طريق استواء الناس في الخلافة، وكان الاجماع في الإسلام هو قاعدة السلطة الأرضية[5].

[5] الترابي، حسن الترابي، السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1، 2003م. ص33.

وقد كان الأوفق هو تجديد مفهوم الإجماع المؤسس على دلالة السياق القرآني وفقه الواقع الظرفي، بدلاً من إعطاء المفهوم "الليبرالي" للديمقراطية معنىً إسلامياً، كما تجيء المزاوجة التوفيقية بين مفهوم البيعة والعقد الاجتماعي كأساس للاجتماع السِّياسي في التصور الليبرالي، وبين عهد البيعة الإسلامي، وذلك من خلال إعادة تعريف العقد الاجتماعي بمعنى إسلامي، بكونه عقد مشاركة ومعاوضة بين الحاكم والمحكوم وبين المحكومين ببعض كالديمقراطية الليبرالية، وهكذا تنتهي الرؤية الأصولية إلى قبول وإجازة استخدام المفاهيم "الليبرالية" في قراءتها للفكر السياسي الإسلامي، ولكن بعد فهمها وإعطائها مضموناً إسلامياً، واستيعابها في منظومة المصطلحات السيِّاسية الإسلامية.

والواقع أنّ هناك ثمة تباين كبير بين مفهوم عقد البيعة الذي وظفه النبي (ﷺ) في تأسيس ولاية الأمة السياسية في المدينة، وبين مفهوم العقد الاجتماعي الذي يؤسس افتراضاً لمقولة الدولة الحديثة كون أنّ التعاقد المعني في نظرية عقد البيعة يتم بنشوء بواسطة من ثلاثة عهود هي: عهد الإيمان بالله تعالى وهو عهد بين الإنسان وبين ربه وهناك العهد المجتمعي بين الفرد والأمة، وهناك العهد السياسي كعهد ينظم ولاية الحاكم على الأمة، ذلك أنّ ولاية الحاكم ليست ناشئة عن التعاهد بين الأمة والحاكم فحسب، من الناحية الصورية والقيمية كونها تعاهد بين الإنسان وربه، وبعدها يكون التعاقد مع الحاكم، ولذلك لا تنطبق عليها علاقة التعاقد الأفقي أو العلاقات بين الحاكم والمحكوم كما هو الحال في نظرية العقد الاجتماعي.

وبذلك فإنّ نظرية البيعة في التصور الإسلامي، ليست عهداً خيالياً إذ أن الأمة هي التي تقوم بوضع ميثاق البيعة الذي تحدد فيه وظائف الحاكم مسبقاً قبل ولايته، كونها تقوم على فكرة التعاهد لا التعاقد أي انّ المجتمع الإسلامي ينشأ نتيجة للتحالف الموثق بالعهد والميثاق على العمل كجماعة لإرضاء الله تعالى، يقول:(إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا) (الفتح: 10).

والواقع أنّ عهد البيعة يتم بين طرفين مستقلين الواحد عن الآخر وقادرين على تبادل الالتزام والمنفعة، أو على الأقل بين طرفين أحدهم قادر على الوفاء بالالتزامات والنفع، هما هنا الله تعالى والإنسان المؤمن، بحسب شروط محددة، وفي فترة زمنية معينة هي حياة الإنسان الاستخلافية، يقول تعالى:(لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا * وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا * وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنكُمْ

وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا * وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا) (الفتح18-21).

ومن هنا ينشأ عهد البيعة لا على أساس من علاقة –أفقية – تضمن التراضي بين الأمة والحاكم فحسب، كما تنشأ علاقة البيع والشراء، بل ينشأ على أساس الرغبة في الالتزام بقيام الإنسان بالتكاليف الدينية المنزلة عليه من الله في حدود الزمان والمكان، بمعني إنّ الحاكم لا يكون حاكماً قبل أن يصبح والياً، لأنه وقبل أن يصبح والياً ليس سوى فرد من أفراد الأمة لا يتمتع بأي قدرة خاصة تؤهله مسبقاً لكي يكون والياً على الأمة، مهما كانت صفاته الخاصة التي تؤهله لكي يطرح نفسه والياً على الأمة.

فعلى سبيل المثال فإنّ القدرة اللازمة لتوفير الأمن الداخلي في البلاد ودفع العدوان الخارجي عنها، ليست في التحليل النهائي هي قدرة الحاكم نفسه، وإنما هي قدرة الأمة أو قدرة جماعة محترفة من الأمة، وكذا القدرة التنظيمية اللازمة لاستعداد الأمة للانتظام، والاستجابة لضرورات العمل في إطار أنظمة تطوعه، كما السعي في تدبير الخير المشترك وإنماء المصالح العامة مرهونة بمدى حيوية الأمة، فإذا كان كل ما يستطيع الحاكم تقديمه من خدمات ومنافع للأمة مشروطاً بمدى استعداد الأمة بالتعاهد مع الحاكم للحصول على تلك الخدمات والمنافع، فإنه يصح القول بأنّ الأمة نفسها تنتج تلك الخدمات والمنافع لنفسها بواسطة الحاكم.

ودلالة ذلك إنّ فكرة نظرية البيعة القائمة على معنى الالتزام الطوعي الحر، تتجاوز كلياً فكرة العقد الاجتماعي التي تقوم على فكرة "التنازل"، ذلك أنه في الرؤية الإسلامية للعهد الديني، ليس به ثمة حقوق أو حريات يقوم الانسان بالتنازل عنها كلياً أو جزئياً لصالح فرد آخر خارج أو داخل العهد، بما في ذلك صاحب الولاية نفسه، بل إنّ الانسان المؤمن الذي "يلزم" ويدخل نفسه طوعاً في العهد الديني بواسطة مفهوم البيعة، وعندها فإنه يوظِّف علمه وكفاءاته وأمواله وسائر قواه لأجل أن ينفذ مع إخوانه الآخرين في " الأمة" تكاليف الله في الحياة الاستخلافية، وهو خلال ذلك يجاهد نفسه ويحررها من نوازع الشهوات والأهواء المنحرفة، وسائر القوى التي تحوله إلى حالة الجاهلية ليتقرب إلى الله ويترقى في مقامات الإحسان والحرية الكاملة، فلا يكون إلا عبداً لله تعالى في سائر أعماله الأرضية.

والحق أن تبني المفاهيم الليبرالية وإسقاطها على ما تم من تعاقدات المدينة السياسية، يرجع في تقديرنا إلى سيطرة هذه المفاهيم على الفكر السياسي الإسلامي المعاصر وافتقاره إلى نظرية خاصة به في مجال الاجتماع السياسي بصفة عامة وفي هذا السياق الاشكالي تناقش هذه الورقة، الرؤية الفكرية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر والتي تنتهي الى تأسيس و"تبرير" و"تأصيل" و"شرعنة" المفاهيم والحلول والتقديرات وتكييفها للتعامل مع

مشكلات الاقليات الدينية المسيحية أو الوثنية في المجتمعات الاسلامية، بـ"التأصيل" لها من خلال فكرة المواطنة في الفكر الاسلامي المعاصر، بالاحتجاج والقياس على ما جرى في أنموذج المدينة في عهد النبي (ﷺ) ، بعد انتهاء فترة الدعوة في مكة، بحجة أنّ صحيفة المدينة كانت بمثابة دستور يتضمن عقداً اجتماعياً لدولة المدينة، في محاولة مستعصية للنظر إلى ما جرى بعد الهجرة كونه تأسيس للولاية السياسية على زمان النبي (ﷺ) على نمط الدولة المركزية الحديثة فيما يخص الاستناد على قاعدة المواطنة كما عرفتها الأدبيات الديمقراطية.

باعتبار أنّ مبدأ المواطنة مما يستدل "تأصيلاً" به بما تم في وثيقة المدينة التي كتبها الرسول (ﷺ) بين أهل المدينة ومن جاورهم من يهود، وعندنا أنّ في هذا التوجه خطأ أساسي على هذا المذهب، فالقول بأن الصحيفة هي بمثابة دستور لدولة "مواطنة" فيه إسقاط لنظريات الحاضر على الماضي[6]، وهو يعني تقويل الماضي ما لم يقله بل وما لم يرد أن يقوله، فالماضي يجب أن لا يقرأ من خلال نظريات الحاضر الليبرالي، وإنما يُقرأ في سياق عناصر نموذجه السياسي ذاته، بمعنى أن يُقرأ في المجال الذي كان يفكر فيه أولئك الناس الذين صنعوه، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ الرسول (ﷺ) والصحابة الكرام كانوا يفكرون في تأسيس ولاية سياسية لمجتمع ينتظم على أساس ديني هو مجتمع "الأمة"، وفق مفهوم عهد البيعة التي تقوم على التعاقد الحر على الإيمان لا في تأسيس "دولة" مواطنة تقوم على عقد اجتماعي دنيوي كما يفهم حديثاً من هذه المفاهيم.

في هذا السياق يجب أن تقرأ صحيفة المدينة التي كتبها الرسول (ﷺ) معاهدة بين المهاجرين والأنصار واليهود، حتى لا نخرج عن المجال الذي كان يفكر فيه يوم كتابتها كما تفعل الكثير من أدبيات في الفكر الإسلامي المعاصر، كوننا نجد أنّ النبي (ﷺ) كان يفكر في الإنسان المؤمن الذي هو قاعدة المجتمع "الأمة" القائم على الدين كرابطة لهذا المجتمع، وهو الرأي الذي تشهد له الشواهد التاريخية وعلى رأسها صحيفة مدينة الرسول نفسها، وعلى هذا أسست ولاية المجتمع في المدينة على عهده (ﷺ) على مثل هذه المعاني الإنسانية الاستخلافية.

فكانت وثيقة المدينة "عبارة عن عهود للتحالفات السياسية القائمة على تباين الرؤى الثقافية"، وهو ما يظهر من خلال استعراض نصوصها وبنودها، التي تنص في الجزء الأولى منها على الأبعاد الثقافية التأسيسية لعلاقة المجتمع مع الآخر الذي لا يشاركه الملة والمعتقد الديني، فتبدأ الصحيفة بتحديد هوية الطرف الأول في المعاهدة[7] فتقول: "بسم الله

---

[6] الجابري، محمد عابد. العقل السياسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 1993 م. ص157.

[7] راجع لتفصيل أكثر، نص الوثيقة في: ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، سلسلة تراث الإسلام، مطبعة مصطفى البابلي، القاهرة، 1955 م، ج1، ص 467. الواقدي، أبو عبد الله محمد عمر الواقدي، كتاب المغازي،

الرحمن الرحيم"، هذا كتاب من محمد النبي (ﷺ) بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس".

وهذا التمييز بين المؤمن والمسلم له معنى ثقافي خاص توضحه الآية الكريمة: (قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (الحجرات: 14). أما المؤمن فهو من ذكرته الآية:(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ* قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (الحجرات: 15-16). وهو الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الديني.

بتعبير آخر إنّ المؤمن هو من كان إسلامه راسخاً وعقائدياً، أي هو مسلم من عقيدة، فهو أس الأمة المرتجاة، أما مجرد المسلم فهو مجرد إعلان للدخول في الإسلام، ويجوز أن يكون مظهراً خلاف ما يبطن فيكون منافقاً أو يكون حديث عهد بالإسلام، والمعنى أنّ المسلم -بحسب الصحيفة- هو من كان إسلامه سياسياً أي يعترف بالدين وبالرسالة وبولاية النبي (ﷺ) وهو ما يبرر ذلك التقسيم الذي ظهر جلياً في الصحيفة، فكان المؤمنون الصادقون، هم المهاجرون والأنصار، وكان هناك المنافقون وهم جماعة من أهل يثرب كانوا يظهرون الإسلام ولكنهم يبطنون الحقد والعداوة للنبي (ﷺ) ولأصحابه، وبما أنهم قد أعلنوا إسلامهم فقد كان اسم الإسلام كفيلاً بأن يجعلهم في أمة واحدة مع النبي (ﷺ) والمهاجرين والأنصار، وذلك في مقابل العالم الخارجي الذي كان يتألف من المشركين واليهود.

وبعد أن حددت الصحيفة هوية الطرف الأول في المعاهدة عمدت إلى تبيان العهد الذي تسير عليه علاقات الفئات المتعاهدة دينياً والتي يكون عليها المجتمع المرتجى، وهكذا فكل فئة من فئات المؤمنين والمسلمين والمهاجرين والأنصار والمسلمين من أهل يثرب، يقرر لها مواصلة العمل بالعرف الذي كانت عليه قبل الإسلام، لاسيما في مجال أخذ الديات وإعطائها مع التزام المعاملة الحسنة للأسرى والعمل بالعدل في افتدائهم "المهاجرون من قريش على رباعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على رباعتهم يتعاقلون معاقلتهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو ساعده... الخ ".

وهكذا تذكر الصحيفة أهل يثرب طائفة طائفة، ثم تنص الصحيفة على التضامن والتكافل بين المؤمنين بعضهم ببعض، إنّ المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وأنّ المؤمنين على من بغى

طبعة أكسفورد. وقاسم، عوف الشريف قاسم، نشأة الدولة الإسلَامية ودار الجيل بيروت لبنان، ط 3 1991م. وابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد البصري، طبقات الكبرى، طبعة الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1989 م.

منهم أو ابتغى دسيسة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأنّ أيديهم عليه جميعهم ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافر على مؤمن، إنّ ذمة الله واحدة يجير بها أدناهم، وأنّ المؤمنين بعضهم موالي بعض من دون الناس، وإنه من تبعنا من اليهود فإنّ له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليه.

وإنّ سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم، وإن كانت غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً، وإنّ المؤمنين يبئ بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله، وأنّ المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أنّ يرضى ولي المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم قيام عليه وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثاً يحمي جانياً ويحول دونه ودون القصاص منه ولا يأويه، وأنّه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل يأخذ أكثر من حقه في الجناية.

أما نص الصحيفة بخصوص الطرف الخارجي المتمايز دينياً وثقافياً – وهو محل اهتمامنا هنا- أعني اليهود فتقول في شأنهم: "إنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين يحملون نصيبهم من نفقات الحرب مع المؤمنين، وإنهم بجميع طوائفهم يشكلون في هذا المجال أمة واحدة مع المؤمنين، وهكذا فإنّ يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم فإنه لا يوبغ إلا نفسه وأهل بيته، وإنّ ليهود بني النجار مثل ما ليهود بنى عوف..."

وهكذا بالنسبة لجميع طوائف اليهود، وتضيف الصحيفة وإنه لا يخرج منهم إلا بإذن (ﷺ) وإنه لا ينحجز على تأثر جرح، وإنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا، وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإنّ بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم أمرؤ بحليفة، وإنّ النصر للمظلوم وإنّ اليهود ينفقون مع المسلمين ما داموا محاربين.

ثم تقرر الصحيفة تحريم الاقتتال في يثرب، وتنص على الدفاع المشترك عنها، فمن جهة أنّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإنّ الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها، ومن جهة أخرى فإن بين المتعاهدين النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى الصلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا مثل ذلك فإنّ لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين، وعلى كل أُناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم، وتقرر الصحيفة أنه لا يجوز لمشرك ولا لليهود من أهل يثرب أن يجير أي شيء لقريش.

بمعنى أنّ الطرف الأول في العهد "المؤمنون" يعلنون للطرف الخارجي "اليهود" إنهم في حالة حرب مع قريش فيجب الامتناع عن مساعدتها بأي شكل كان، وهكذا تؤكد الصحيفة ألا يجير مشرك "من أهل يثرب" مالاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن، وأيضاً إنه لا تجارة لقريش ولا من نصرها والتوجيه لليهود، ويبدو أنّ هذا البند قد جاء نتيجة للضغط المتزايد من قريش على مشركي المدينة، إذ تعددت الاتصالات بينهما وتواترت.

فقد روى أبو داود أنّ قريشاً كتبت لعبد الله بن أُبي والمشركين من الأوس والخزرج قبل واقعة بدر وتنذرهم وتثيرهم على محاربة محمد، وأنهم تجمعوا وتأهبوا للقتال، ولكن النبي تلفظ معهم وحذرهم مغبة الانصياع لإغراءات قريش ومكائدها، فانفض جمعهم وتفرقوا، ونص هذا الجزء على حماية دماء المؤمنين، فذكر أنّ من قتل مؤمناً قتلاً بنية فإنه قود به، أي أن يرضى ولي المقتول بالدية "العاقلة"، وإنّ المؤمنين كافة على القتيل، ثم أشاع هذا الجزء الأمن والطمأنينة بإشراك كل المجموعة في مطاردة مثيري الشغب والمجرمين، وضرورة القبض عليهم وتقديمهم للولاية الحاكمة لتنفيذ الأحكام عليهم، فقد نصت الوثيقة "أنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة... أن ينصر محدثاً أو يؤويه، إنّ من نصره أو آواه، فإنّ عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل".

وهذا الجزء يصور من ناحية أخرى قوة المسلمين في المدينة، ويشير إلى أنهم كانوا العنصر الموجه فيها، ومن ثم لم يكن للمشركين الخيرة في أمرهم، فكان عليهم الانصياع لما فرض عليهم وقبول محمد كمرجع للحكم، التي تذكر أنهم مهما اختلفوا في شيء فإنّ مرده إلى الله وإلى محمد، ولم تعط الاتفاقية للمشركين حقوقاً، فتقرر الصحيفة أنّ المرجع في الخلاف هو محمد (ﷺ) سواء أكان الخلاف بين المؤمنين والمسلمين بعضهم مع بعض، أو كان بينهم وبين اليهود، وهكذا توجه الخطاب إلى المؤمنين، فإنكم مهما اختلفتم في شيء فإنّ مرده إلى الله عز وجل وإلى رسوله (ﷺ).

ثم تؤكِّد الصحيفة "والخطاب لليهود" أنه ما كان بين هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده، فإنّ مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد (ﷺ) وإنّ الله مع من اتقى ما في هذه الصحيفة وأبره، لتقرر أن الولاية العليا هي لله تعالى، وأن القائم بتنفيذ هذه الولاية والقائم بأمر قيادة المجتمع والمنفذ لأحكام الله تعالى، هو محمد (ﷺ) ، وتختم الصحيفة بالتأكيد على أن العلاقات في يثرب يجب أن تقوم على البر وحسن المعاملة والحرص على السلام، فتقول: إنّ البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وإنّ الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم أو أثم، وإنّ الله جار لمن برّ واتقى ومحمد رسول الله (ﷺ) جار له كذلك.

وهكذا انتهت الصحيفة ، التي هي بمثابة مثال لوثيقة تشرح طبيعة تحالفات وعهود تنظيم علاقات المجتمع المسلم مع جيرانه وشركائه في المكان، وفق الرؤية الإسلامية للعالم، لا عقد داخلي ينظم علاقات مجتمع المسلمين السياسية كما هو الحال مع مفهوم العقد الاجتماعي ومنطلقه النظري في مبدأ المواطنة، فالذي كان يرجوه النبي (ﷺ) لأمة المؤمنين والمسلمين في شؤون العلاقات والجنايات والحرب خاصة من جهة، وهي معاهدة خارجية - وهو المهم هنا- بين الرسول (ﷺ) وبين اليهود وقريش من جهة أخرى، أي معاهدة حربية وسياسية للدفاع المشترك عن المدينة "المكان"، - حيث إنّ مفهوم المكان يغيب في معنى الثقافي والاعتقادي- وإقرار السلام داخلها.

والحق أنه لابد من استحضار الجانب الثاني لفهم المآل الذي سينتهي إليه يهود المدينة بإخراجهم منها ، كون إنّ صحيفة المدينة التي تأسس عليها المجتمع، هي في الأساس ميثاق وعهد ديني لإقامة مجتمع على عهد ديني، وهذا أمر طبيعي ما دامت الهجرة قد كانت من أجل إقامة المجتمع وحرب قريش التي رفضت الدعوة وحاربتها، وأخرجت النبي (ﷺ) وأصحابه من مكة ظلماً وفساداً في الأرض، ومادام الإذن بالهجرة قد ارتبط بالإذن بالقتال، فإنّ تبليغ الرسالة إلى العالم الخارجي أصبح يتوقف على تحقيق انتصار عسكري على قريش وتطويقها من الخارج انطلاقاً من المدينة، وهو المقصد الذي سيتقدم على رأس أوليات النبي (ﷺ) ، إنّ الصحيفة تطرح مفهوم "الأمة" كفاعل بديل في أصول المجتمع الإنساني لمفهوم المواطنة والقبيلة والقومية والأثنية يكون الدين فيه بمثابة الرابطة التي توفر لأصحابها التضامن والتكافل والاطمئنان النفسي.

وعلى هذا فإنّ صحيفة النبي (ﷺ) في المدينة تكون قد قررت ميلاد وثيقة علاقات المجتمع المسلم في تعامله مع الآخر، بالرهان على أهمية الإنسان على المكان وتبعية المكان للإنسان، بعد أن قررت نظامها الداخلي القائم على إرادة بيعة الإيمان، فالمدينة كانت تتكون من اجتماعات قبلية: المهاجرون وهم من قبيلة قريش، والأنصار وهم من قبائل يثرب، حرصت الصحيفة على ذكرها وذكر قبائل اليهود، إلا أن هؤلاء وهؤلاء يرتبطون على أساس التمايز الثقافي، ويقوم بولايتها الرسول (ﷺ) دون غيره، فكانت صحيفة المدينة قاعدة لتصور العلاقات مع الآخر، وخلاصة القول هنا إن معاهدة المدينة وضعت مثلاً أعلى للعلاقات داخل المجتمع، مدينة "الرسول" الذي أرسل إلى الناس كافة.

وهكذا فانّ غاية ما يمكن أن نعتبره من وثيقة المدينة، - وهو جوهرها - هو أنها تمثل نظرياً وعملياً إمكانية وجود اكثر من ولاية ونظام مجتمعي واحد للمجموعات المختلفة ثقافياً في الكيان السياسي الواحد، بكامل مكوناته: السِّياسية والاقتصادية والاجتماعية والقضائية والثقافية... الخ، في المكان والجغرافيا السياسية "الوطن" الواحد، على أن تكون تلك الأنظمة المجتمعية متعددة ومتضايفه ومتعايشة في المكان، في حدود المكان الواحد كالبلاد الإسلامية

المتنوعة ثقافياً، أو في حدود العالم ككل، والحق أنه بدون تلك التحالفات والعقود السياسية التي تضمن التعايش السلمي الأهلي، بل تضمن فوق ذلك التعاون، فإنه لن يصبح بالإمكان القيام بالمهمة التي كانت من أجلها توضيح رؤية الإسلام في العالمين.

ودلالة ما تقدم فإنّ في اسقاط فكرة المواطنة على ما جرى إبان فترة النبي الكريم (ﷺ) ، من منظور التوفيق والأسلمة -كما رأينا قبل قليل- هو تصور نظري خاطي يغفل السياق الفكري والتاريخي والثقافي الذي كتبت فيه وثيقة المدينة، كما يتناسى أنّ دولة المواطنة نفسها قد تكون عرضة لخلق مشاكل أكثر تعقيداً في الحياة السياسية، كون إنّ النموذج الغربي للدولة المركزية "دولة القانون الواحد" في شرحه لفكرة "المواطنة" وإن كان قد أجاب على الكثير من المعضلات برهانه على فكرة الاحتكام إلى قاعدة الأغلبية، إلا أنه وباستمرار يظهر مشكلات الأقليات المتمايزة ثقافياً عن الأغلبية، عندما لا يروق لهذه الأقلية أو تلك ثقافة الأغلبية السائدة، وعندئذ تبدأ الأقلية في البحث عن هويتها الثقافية المناسبة لها، ولكنها وفي طريقها لتحقيق ذاتها تصدم بإرادة الأغلبية المدعومة بقوة القانون وصولجان الدولة فيبدأ الخلاف والتقاطع بين الأثنين.

أما عندما تفرض الأغلبية إرادتها على الأقلية باسم سيادة حكم القانون فإنها تهدر عندئذٍ حريات أولئك الناس "الأقلية"، في حين أنه ومع ولاية سياسية تقوم على تعاقدية دينية ثقافية ارتضائية أو على الأقل ليست علمانية، فإن هناك إمكانية لحياة إنسانية أفضل قوامها نظرياً وعملياً إمكانية وجود نظامين سياسيين بكامل مكوناتها: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقضائية والثقافية... الخ، بحيث يكونا متضايفين ومتعايشين في المكان الواحد، وفي حدود الوطن الواحد كالبلاد الإسلامية المتنوعة ثقافياً، أو في حدود العالم ككل، وتكون العلاقات السياسية بينهما على أساس معاهدات وتحالفات سياسية تضمن التعايش السلمي الأهلي بين المجموعات المتمايزة دينياً، بما تضمن التعاون فيما بين المجتمعات المتباينة ثقافياً، وهو الافتراض الذي تسعى الورقة لأثبات صحته.

انطلاقاً من مقاصد الأنموذج العقدي لولاية المجتمع المسلم، الذي لا يسعى لاستلاب هويات الشعوب والجماعات بمصادرتها كما هو الحال مع سائر النظم والاتجاهات الديمقراطية باسم مبدأ المواطنة المؤسس على قاعدة الأغلبية، وإنما يعمد إلى انفتاح الهويات بالدعوة والحوار الأحسن إلى الغاية التي ينبغي أن يتحرك نحوها الإنسان، أي يحاول طوعاً أن تنفتح تلك الهويات بالله تعالى، هذا المعنى هو ما ميز مفهوم الاستخلاف في الخطاب الديني، في مقابل مفهوم المواطنة في الفكر الديمقراطي، الذي سينتهي إلى هضم حرمات الإنسان وسلب حريته وثقافته عندما توضع القوانين والتشريعات المنظمة للحياة الاجتماعية وفقا لإرادة الأغلبية بعيدا عن إرادة الاقلية، في حين أن مفهوم الاستخلاف هو محاولة لجعل

القلوب البشرية، تنفتح على معنى الإيمان بالله تعالى بدلاً عن الانغلاق العرقي أو القومي... الخ.

والحق إنّ القراءة "الاعمق" لوثيقة المدينة تنتهي إلى "إمكانية" أفضل من فكرة المواطنة نفسها كونه يعطي إمكانية لبناء اتفاق تحالفي يؤسس على فرضية التباين الثقافي ابتداءً، بما يضمن للأقليات المختلفة ثقافياً ودينياً...الخ، إمكانية إقامة نظمها المجتمعية المختلفة الخاصه بها، أي يضمن وجود نظامين اخلاقيين واجتماعيين وسياسيين وقضائيين...الخ، متضايفين ومتجاورين ومتعايشين في المكان الواحد، وعندها يصبح المكان عنصر للتعايش أكثر من كونه عنصراً للتجاذب. يقول تعالى:(سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ* إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ* وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (المائدة: 42-45). مع التأكيد على أهمية وجود عقود وتفاهمات وتحالفات تنظم العلاقات المشتركة بين سائر الأطراف، إذا ما تعلق الأمر بالتحالفات السياسية في مجالات السياسة الدفاعية، والسياسة الخارجية أو التجارة ... الخ. أو تعلق الأمر بحرية الدعوة والتبشير، وحرية التعاملات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، مع فتح الباب للحوار والدعوة الثقافية بالحسنى... الخ.

وهي الأطروحة التي تجد سندها أيضاً في معنى الاستخلاف كون أنّ الخطاب القرآني، يظهر أنّ الخلافة في الأرض "المكان" من قبل الله تعالى، أمر عام يشمل الناس جميعاً دون تمييز عقائدي أو عرقي أو قومي بينهم، يقول تعالى:(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ) (البقرة:30).

والمعنى أنّ كون الناس مستخلفين في الأرض من قبل الله تعالى، أمر عام يشمل الناس جميعاً دون تمييز ديني أو عقدي بينهم، وعلى هذا فإنّ الناس كل الناس مستخلفون لإقامة المجتمع على الأرض سواءً أكان المجتمع على أساس من هدى الدين وأوامر الشَّريعة، أو كان على غير ذلك فيكون انحرافاً في المجتمع الإنساني ككل، ودلالة ذلك أنّ الناس بصفة عامة مأمورون وهم وكلاء الله وخلفاؤه في الأرض بالقيام بمهمة استعمار العالم، ومن هنا اشتهرت مقولة الإنسان "خليفة في الأرض" مقررة أفضلية استخلاف النوع البشري على

سائر المخلوقات الأخرى، كما تسوق استخلاف بعض الأمم بعد بعض، ومقررة أنّ طبيعة الاستخلاف ابتلاء واختبار لأفراد الجنس البشري في إعمار الأرض، وما يترتب عليه من جزاء وحساب يوم المعاد.

ودلالة ما تقدم تجاوز أصل الاستخلاف لمبدأ المواطنة بما يجعل من ولاية الرابطة الدينية للمجتمع المسلم، تقوم على رابطة الايمان والتأليف والرؤية والبيعة والميثاق... الخ، بيد أنّ هذه العناصر التأسيسية لتأسيس المجتمع المسلم لا تعد النهاية النظرية لأصول المجتمع فلسفياً، فيظهر مفهوم المجتمع وكأنه مجتمع منغلق على نفسه، إذ لا يتوقع أن تنحصر علاقات مجتمع المؤمنين ومعاملتهم في إطار مجتمعهم الديني المخصوص بالملة فقط، وإنما يتوقع لها أن تتجاوز إطار الملة إلى فضاء "الناس" جميعاً، حيث تتلاقى الملل الدينية وغير الدينية جميعاً، ويتوقع في مثل هذه الحالة أن تنشأ تنظيمات متنوعة ومستقلة ثقافياً وسياسياً واجتماعياً وقضائياً يتفاعل الناس من خلالها داخل الفضاء المكاني الواحد.

لا على اعتبار القربى الأهلية أو الثقافية أو الملية، لكن كون العيش في الكيان السياسي الواحد والأصل الإنساني المشترك للناس جميعاً، مع احتفاظ كل كيان ثقافي بنظمه الخاصة المستقلة، وكون ذلك في وجود معاهدات تحالفية عامة متجددة تنظم علاقات العيش المشترك بينهم استفادة من خيرات المكان والوطن وحمايته، بحيث يضمن الكيان السياسي تلك العهود والتحالفات قيام نظم متعددة متعايشة في المكان الواحد، مبني علاقاتها على أساس التحالفات والتفاهمات الإنسانية في المجالات الإنسانية المختلفة: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتعليمية والقضائية، فضلاً عن ضمان حرية الدعوة والتبشير، وحرية التعاملات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وفتح الباب إلى الحوار والدعوة الثقافية بالحسنى.

ودلالة ذلك أنّ الآفاق التي ارتادتها الرؤية الإسلامية من وراء أصل الاستخلاف في رؤيتها لعلاقات المجتمع المسلم هي ابتداءً ضرورة وضعها مع الآخر، في سياق إنساني أممي لا سياق دولة قطرية يضع في الاعتبار المتمايزات الاجتماعية والثقافية والأخلاقية والإنسانية والاقتصادية، كونها معالم مهمة في العلاقات مع الآخر يبني عليها تصوره لتلك العلاقات على النحو التالي:

أولاً: فضاء العلاقات الثقافية: وفيها تنطلق رؤية الاستخلاف للمجتمع المسلم من كون التعدد الثقافي والديني والاختلاف في الرؤى والتصورات بين الناس سنة من سنن الله في الخلق، بمعنى أنّ الناس في العالم يظلون مختلفين على أديان وثقافات كثيرة، ولذلك فالاتجاه نحو فرض قيم ثقافية بعينها ونقلها إلى الآخرين عن طريق الإكراه يعتبر ضرباً من الفساد في الأرض، فحسب القرآن يظهر الاختلاف بين الناس في الملل والأديان والثقافات سنة في المجتمع البشري، يقول تعالى:(وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ

مُخْتَلِفِينَ* إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) (هود: 118-119).

بمعنى لا يزالون مختلفين في الدين، والمعنى أنه لو شاء الله لجعل الناس كلهم جماعة واحدة على ملة واحدة ودين واحد، أي لجعلهم مسلمين كلهم وهم لا يزالون مختلفين في أديانهم إلا من رحم ربك فآمن بالله وصدق رسله، ولم يختلفوا في توحيد الله وما جاءهم من عند الله، وبالتالي فلا يحق لأهل دين وملة وثقافة ما إكراه أهل دين وملة وثقافة أخرى للدخول في دينهم وملتهم، فالمجتمع في داخله تقوم عقائده على أساس حرية الاعتقاد، فلا يكره أحد أحداً للدخول في الدين الذي يؤمن به، يقول تعالى:(لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (البقرة :256).

ويقول:(وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ* وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ) (يونس: 99-100)، ويقول:(وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقًا) (الكهف:29) ذلك أنّ الإيمان الراسخ لا يكون إلا للإنسان الحر فحسب، إذ لا بد أن يكون أساس الإيمان تفكيراً سليماً ووجداناً نقياً من غير تخويف أو تقليد فلا يكون خضوعاً لصولجان سلطة قاهرة، ولو كانت الولاية الإسلامية نفسها ولا يكون أسيراً لتعصب القومية أو التقليد.

وهكذا فالإنسان في أصله حر وقناعته حرة، ولكنه إلى جانب ذلك مسئول حيال أفعاله فالحق والمسؤولية أمران متلازمان، يقول تعالى:(أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ* وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ* فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) (البلد: 8-11). ويقول:(كلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) (المدثر: 38)، ففي المجتمع كما في "مدينة الرسول"، فإنّ هناك اعتراف بجميع الأديان والمذاهب وتعددها على أصل قاعدة لكم دينكم ولي دين. وكما يقوم المجتمع على أصل الحرية والمسؤولية، فإنه يقوم على أصل العدل، فالناس في المجتمع جميعاً سواء، لا يتفاضلون بألوانهم ولا بأجناسهم ولا بأعمارهم، وهكذا في يقول تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (المائدة: 8)، فالسلم والمشيئة في العالم لا يكون إلا إذا قام العدل بين الناس.

أما العلم والمعرفة فتكون مشاعة بين الناس كلهم لأنه باب اقتراب من التوحيد والإيمان بالله، وإلحاح القرآن على ضرورة السير في الأرض والاطلاع على سنن الخلق وسنن الطبيعة أمر لا يخفى على قارئ القرآن، وهكذا فكل قصص التاريخ والأنبياء والأقوام السابقة واللاحقة، موضوعات للعلم بسنن الله في المجتمع، والعلم إذا ثبت يقيناً يؤخذ ويعطى

ويجادل حوله ويحاور دون حرز ديني أو جغرافي تمنعه، بتعبير آخر إنّ الرؤية للمجتمع المسلم تجعل من العلم أمراً عاماً بعد أن كان خاصاً بالعلماء والخواص، وآيات القرآن كثيرة توجب القراءة والكتابة والتعلم وتفتح الأبواب لانتقال العلم والمعرفة بين كل الناس بلا قيود وبين كل الأزمان بلا حدود، فيصبح العلم نافعاً للجميع في المجتمع الإنساني، والعلم والثقافة فضلاً على هذا كله هما حجة الإسلام للتوحيد والإيمان ونشر دعوة الله في الأرض.

ثانياً: فضاء العلاقات الاجتماعية: تصور الرؤية الإسلامية من وراء أصل الاستخلاف، ينطلق من فقه قانون التباين الذي جعل الله به الناس، كل الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا، يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (الحجرات: 13)، ومعنى الآية أنّ جنس بني آدم مجعول في شعوب وقبائل مختلفة، وأنّ هذا الجعل أحد سنن الله تعالى في الخلق والمجتمع، وعلى هذا فإنه يستحيل جعل الناس في العالم على شعب واحد أو أثنية واحدة، لهذا فإنّ سياسات إبادة أو تذويب شعب ما وعرقية واثنية ما في العالم بالقوة المادية أو اضطهادها، ضرب من الفساد في الإنسانية، والمطلوب دوماً هو التعارف والسعي بين الشعوب والقوميات، فلا عصبية عرقية ولا أفضلية أثنية في النوع الإنساني.

ذلك أنه إذا كانت الأمة الإسلامية هي التزام بالدين ومسؤولية حملة وتبليغه إلا أنها كوجود اجتماعي يقبل القبيلة والشعب كإطار اجتماعي داخلي تمارس فيه وعبرة رسالة الأمة الإسلامية في نشر وتبليغ الدعوة، بعبارة أخرى أنّ الأمة الإسلامية بما هي تتكون من أناس متدينين وملتزمين بالقيام بأمر الدين، إلا أنهم مع ذلك محتفظون بروابط النسب والحسب في إطار الشعب والقبلية والرحم وتكون العشائر والبطون والأسر، وهي الروابط التي توظف إيجاباً للقيام بأمور الدين وتبليغ الدعوة إلى كافة الناس في الأرض، بمعنى أنه بالدين وبالدين فقط يضمن الاجتماع السياسي للأمة التوافق الضروري والمخلص من شرور العصبية والقبيلة والشعوبية، وفي ذات الوقت يوظف هذا الوجود لصالح الأهداف الدينية العليا للأمة الإسلامية.

فصحيفة المدينة التي أقرها الرسول (ﷺ) بعد البعثة وكما تقدم قد وظَّفت القبيلة في بنائها الداخلي، فالمهاجرون كانوا من قبائل قريش والأنصار هم قبائل يثرب، وكان الانتماء للدين وبالتالي للأمة الإسلامية الناشئة يتم عبر القبيلة والشعب على مستواهما، وهو الانتماء الذي يوظف للتعارف والتقارب لا للتنازع والتناكر، ويقول تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (الحجرات:13)، فتحول هذه الروابط أخيراً بالتدين إلى نوع من الروابط الروحية والأخوية متجاوزة حتى لروابط النسب والدم، يقول تعالى:(وَإِن يُرِيدُواْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللّهُ هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ * وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفْتَ

بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (الأنفال: 62-64).

ويقول: (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) (آل عمران:103)، فبنظام المؤاخاة بين الشعوب والقبائل يخلق واقع اجتماعي ملموس، فالمؤاخاة كانت تقوم على حق المساواة، لا على التميز العرقي والقبلي لتحل الأخوة في الدين محل الأخوة في النسب، وبذلك تحل رابطة الأمة الإسلامية والملة محل القبيلة والشعب، فلا تقوم العلاقات بين الناس على النسب كما هو الحال في القبيلة بل تقوم على الاشتراك في القصد والاتجاه والغاية الدينية المرجوة للاجتماع الأممي.

كما إنّ الرؤية للمجتمع المسلم الاستخلافية لا تكتفي بالتأكيد على ضرورة التعارف بين أبناء آدم بالهجرة والسفر والتجارة ونحو ذلك. ولكن فضلاً على ذلك تعمل على بناء مجتمع ديني ذو طبيعة إنسانية وعالمية، فمثلاً عندما يهدي إلى إقامة علاقة الزوجية على أسس غير تقليدية يكون فيها الإيمان بالله وحده والإيمان باليوم الآخر ضمانة كافية لخلق مثل ذلك العالم المتجدد الذي هو تعبير عن سنة الله في جعل الناس شعوباً وقبائل غير التي كانت من قبل، وكأنما الرؤية للمجتمع المسلم لا يحبذ بقاء مجموعة سكانية ما في العالم منغلقة على عرقها أو اثنيتها دون أن تختلط بالآخرين فتتزاوج، ومن هنا نفهم توجيه النبي (ﷺ) بضرورة زواج الرجال من نساء غريبات عنهم من جهة النسب، ليخلق خلقاً آخر وتنشأ شعوب أخرى وقبائل جديدة.

أما الخطاب القرآني فيؤكد المعنى نفسه عندما يسوق هدي تمام الزواج ممن هي خارج دين الإسلام يقول تعالى:(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخاسِرِينَ) (المائدة: 5). ويقول:(وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ* وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) (فصلت: 34-35).

فالآيات تقر للمؤمن أن يتزوج من أهل الكتاب ودلالتها ضرورة خلق بنية اجتماعية عالمية تقوم على دعامة الأسرة ومن قبل على الإنسان المؤمن بالله تعالى، ونتاج ذلك على صعيد المجتمع الإنساني هو نشر القربى والتعارف بين شعوب العالم وإزالة العداوة بين الأمم والجماعات، وتقليل فرص الاستعلاء العرقي بينهم إلا أنه قد يثور سؤال هنا وهو لماذا تهدي الرؤية الإسلامية للعالم لزواج الرجل من غير المسلمين من دون النساء، ودلالة ذلك أن العلاقات الاجتماعية في المفهوم الإسلامي تكون الولاية فيها لله ولرسوله وهو الأساس الذي يكون عرضة للاختلال لو أن القوامة والولاية آلت لرجل لا يؤمن بالله وبرسوله، فيتولد عن ذلك انحراف في المنطلقات التوحيدية يترتب عليها فساد العلاقات الاجتماعية نفسها.

ثالثاً: فضاء العلاقات التجارية: إذ تنهض الرؤية للمجتمع المسلم في السياق الاستخلافي في مسألة الاقتصاد على أساس مفهوم الاعتماد المتبادل "التسخير"، كمفهوم يفسر علاقات الاقتصاد بين الإنسان والطبيعة من جهة، والإنسان وأخيه الإنسان من جهة أخرى، فالله سخر الأرض للإنسان يمشي في مناكبها ويأكل من رزقها ويعيش على خيراتها، يقول تعالى:(أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ (لقمان:20).

ومن ناحية أخرى فإنّ الخطاب الديني يسوق مفهوماً لتكامل المصالح بين الناس في مقدراتهم وخبراتهم واهتماماتهم لأنهم متفاوتون فيها من جهة الخلق، وهم بهذا المعنى مسخرون لبعضهم البعض يقول تعالى:(أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ* وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ) (الزخرف: 32-33)، فالآيات تقرر أن تفاوت درجات الناس في الحياة أمر ضروري لاتحاد الإنسانية عندما يكون لكل فرد عمله وتخصصه في المجتمع البشري، وهو مفضل فيه ومسخر لخير المجتمع، بينما هو عينه مفضول عليه في أعمال وتخصصات أخرى.

وعلى هذا فليس هناك ثمة تفاضل ودرجات ثابتة ومطلقة خاصة ببعض الناس على بعض وإنما التسخير والاعتماد المتبادل مفهوم يعني بتمايز القدرات والمجاهدات والخبرات بين الناس مما يقتضي تعاونهم وتكاملهم لخير المجتمع ونفعه، وسنة التسخير مفهوم يتعدى حدود الالتزامات والمعتقدات الخاصة بالناس، ليصبح علاقة تعاونية بين سائر بني آدم في العالم بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية أو العرقية أو الجغرافية...الخ، فكما أنّ الكون مسخر للناس كلهم دون تمييز فإنّ الإنسان، مسخر لأخيه الإنسان، فلا طبقية اجتماعية تقوم على قاعدة نوع العمل والاقتصاد وعلاقات الإنتاج، تنظر إلى العلاقات العالمية كونها علاقات تعبر عن المتناقضات الاجتماعية الداخلية للدولة كما هو الحال في التصورات الاشتراكية للعلاقات الخارجية.

وهكذا فإنّ العلاقات التجارية في الرؤية للمجتمع المسلم علاقات عالمية تتجاوز الحدود الجغرافية والسياسية ليتسع التبادل النافع عبر المحيطات والأجواء والأرضين دون اعتبار لقيود أو حدود، والأصل فيها أنها علاقات تقوم على أصل العدل والميزان بين الناس فلا يبخس الناس أشياء بعضهم البعض، ولا يطففوا الميزان والكيل ولا يأخذوا المكوث والرسوم، إلا إنْ كان تعاملاً بالمثل والأسواق عالمية قائمة على العدل والميزان إلا ما كان سلعة محرمة في فقه الإسلام، يقول تعالى:(الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ) (المائدة: 5).

أما فريضة الزكاة فهي السبيل إلى ردم الهوة الاقتصادية بين الأغنياء والفقراء في العالم، بما هي أداة لإعادة توزيع الثروات والأموال بين الناس، فإنها تعطي للجميع مسلمين وغير مسلمين، يقول تعالى:(إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (التوبة:60).

أما حق العمل والوظيفة للأفراد فهو عالمي كالتجارة دون اعتبار للدين أو العرق أو الجنس أو الجغرافيا. أما الربا في معاملات الإسلام العالمية محرم أيضاً، وفي ذلك بيان لنموذج الإسلام في الاقتصاد الذي فيه من العدل وعدم الاستغلال، ما يجعل غير المسلمين ينجذبون إليه لاسيما الضعفاء منهم، يقول تعالى:(الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ* إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ* فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ* وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ) (البقرة: 275-281)، فالتصور الاقتصادي يقوم على التكافل والتعاون ولا يسمح بخلق هوة بين الأغنياء والفقراء، تهدد البناء الاجتماعي العالمي بالانهيار بعامل الاستغلال الربوي، والاحتكار السلعي والاكتناز المالي.

الخاتمة:

على ما تقدم من طرح فقه المجتمع المسلم وكونه رابطة الوجود البشري السامية التي تعيد اتحاد الروابط الإنسانية وتشكلها، وإذا ما قاربناه بحالة المجتمعات الاسلامية، فإننا نقول إنّ مشاكل المجتمع الاسلامي الحضارية، لا يمكن حلها في حدود الولاءات القبلية أو الهوية القومية الضيقة الصغيرة، فعلاج المسائل الاجتماعية المعقدة، والمنازعات القبلية المتعددة ومواجهة الحضارة الغربية ونحو ذلك مسائل يستحيل أن تحل إلا على مستوى متعال، وفي نطاق المجتمع الديني الطوعي الكبير، وذلك أنّ النظام الديني من مزاياه أنه يساعد على تكوين الأمم الكبيرة، إذ يضم في أمة واحدة شعوباً ليست متجانسة إلى الدرجة التي تسمح لها بقيام أمة موحدة، فالنظام الديني هو الذي يسمح للمجتمع المكون من مجموعات عرقية مختلفة تنتمي إلى أجناس مختلفة وينتمون إلى أصول متباينة ويتكلمون لغات مختلفة، لذلك فالنظم الدينية هي النظم التي نوصي بها لتجاوز ابتلاءات المجتمع الاسلامي في أطراف البلاد المترامية الأطراف. وخلاصة ذلك:

إنّ في اسقاط فكرة المواطنة على ما جرى إبان فترة النبي الكريم صلي الله عليه وسلم، هو تصور نظري خاطي يغفل السياق الفكري والتاريخي والثقافي الذي كتبت فيه وثيقة المدينة، كما يتناسى أنّ دولة المواطنة نفسها قد تكون عرضة لخلق مشاكل أكثر تعقيداً في الحياة السياسية، كون إنّ النموذج الليبرالي للدولة المركزية "دولة القانون الواحد" في شرحه لفكرة "المواطنة" وإن كان قد أجاب على الكثير من المعضلات برهانه على فكرة الاحتكام إلى قاعدة الأغلبية، إلا أنه وباستمرار يظهر مشكلات الأقليات المتمايزة ثقافياً عن الأغلبية، عندما لا يروق لهذه الأقلية او تلك ثقافة الأغلبية السائدة، وعندئذ تبدأ الأقلية في البحث عن هويتها الثقافية المناسبة لها، ولكنها وفي طريقها لتحقيق ذاتها تصدم بإرادة الأغلبية المدعومة بقوة القانون وصولجان الدولة، فيبدأ الخلاف والتقاطع بين الاثنين.

إنّ مقاصد الأنموذج العقدي لولاية المجتمع المسلم الذي لا يسعى لاستلاب هويات الشعوب والجماعات بمصادرتها كما هو الحال مع سائر النظم والاتجاهات الديمقراطية باسم مبدأ المواطنة المؤسس على قاعدة الأغلبية، وإنما يعمد إلى انفتاح الهويات بالدعوة والحوار الأحسن إلى الغاية التي ينبغي أن يتحرك نحوها الإنسان، أي يحاول طوعاً أن تنفتح تلك الهويات البشرية بمعنى الايمان بالله تعالى، هذا المعنى هو ما ميز مفهوم الاستخلاف في الخطاب الديني، في مقابل مفهوم المواطنة في الفكر الديمقراطي، الذي سينتهي إلى هضم حرمات الإنسان وسلب حريته وثقافته عندما توضع القوانين والتشريعات المنظمة للحياة الاجتماعية وفقاً لإرادة الأغلبية بعيداً عن إرادة الأقلية، في حين أنّ مفهوم الاستخلاف هو

محاولة لجعل القلوب البشرية، تنفتح على معنى الإيمان بالله تعالى، بدلاً عن الانغلاق العرقي أو القومي... الخ .

إنّ القراءة "الاعمق" لوثيقة المدينة تنتهي الى "إمكانية" أفضل من فكرة المواطنة نفسها كونه يعطي إمكانية لبناء اتفاق تحالفي يؤسس على فرضية التباين الثقافي ابتداءً، بما يضمن للأقليات المختلفة ثقافياً ودينياً...الخ، إمكانية إقامة نظمها المجتمعية المختلفة الخاصة بها، أي يضمن وجود نظامين أخلاقيين واجتماعيين وسياسيين وقضائيين...الخ، متضايفين ومتجاورين ومتعايشين في المكان الواحد، وعندها يصبح المكان عاملاً للتعايش أكثر من كونه عنصراً للتجاذب مع التأكيد على أهمية وجود عقود وتفاهمات وتحالفات تنظم العلاقات المشتركة بين سائر الأطراف، إذا ما تعلق الأمر بالتحالفات السياسية في مجالات السياسة الدفاعية، والسياسة الخارجية او التجارة ... الخ. أو تعلق الأمر بحرية الدعوة والتبشير، وحرية التعاملات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، مع فتح الباب للحوار والدعوة الثقافية بالحسنى... الخ وهي الأطروحة التي تجد سندها أيضاً في معنى الاستخلاف كون أنّ الخطاب القرآني، يظهر أنّ الخلافة في الأرض "المكان" من قبل الله تعالى، أمر عام يشمل الناس جميعاً دون تمييز عقائدي أو عرقي أو قومي او اثني بينهم، أن كون الناس مستخلفين في الأرض من قبل الله تعالى، أمر عام يشمل الناس جميعاً دون تمييز ديني او عقائدي بينهم، وعلى هذا فإنّ الناس مستخلفون لإقامة المجتمع على الأرض سواء أكان المجتمع على أساس من هدي الدين وأوامر الشريعة، أو كان على غير ذلك، فيكون انحرافاً في المجتمع الإنساني ككل، ودلالة ذلك أنّ الناس بصفة عامة مأمورون وهم وكلاء الله وخلفاؤه في الأرض، بالقيام بمهمة استعمار العالم، ومن هنا اشتهرت مقولة الإنسان "خليفة في الأرض" مقررة أفضلية استخلاف النوع البشري على سائر المخلوقات الأخرى، كما تسوق استخلاف بعض الأمم بعد بعض، ومقررة أن طبيعة الاستخلاف ابتلاء واختبار لأفراد الجنس البشري في إعمار الأرض، وما يترتب عليه من جزاء وحساب يوم المعاد .

تجاوز أصل الاستخلاف لمبدأ المواطنة، بما يجعل من ولاية الرابطة الدينية للمجتمع المسلم، تقوم على رابطة الايمان والتأليف والرؤية والبيعة والميثاق... الخ، بيد أنّ هذه العناصر التأسيسية لتأسيس المجتمع المسلم لا تعد النهاية النظرية لأصول المجتمع فلسفياً، فيظهر مفهوم المجتمع وكأنه مجتمع منغلق على نفسه، إذ لا يتوقع أن تنحصر علاقات مجتمع المؤمنين ومعاملتهم في إطار مجتمعهم الديني المخصوص بالملة فقط، وإنما يتوقع لها أن تتجاوز إطار الملة إلى فضاء "الناس" جميعاً، حيث تتلاقى الملل الدينية وغير الدينية جميعاً، ويتوقع في مثل هذه الحالة أن تنشأ تنظيمات متنوعة ومستقلة ثقافياً وسياسياً واجتماعياً وقضائياً، يتفاعل الناس من خلالها داخل الفضاء المكاني الواحد.

وبالمحصلة فإنّ الآفاق التي ارتادتها الرؤية الإسلامية من وراء أصل الاستخلاف في رؤيتها لعلاقات المجتمع المسلم، هي ابتداءً ضرورة وضعها مع الآخر، في سياق إنساني عالمي لا سياق دولة قطرية يضع في الاعتبار المتمايزات الاجتماعية والثقافية والأخلاقية والإنسانية والاقتصادية، كونها معالم مهمة في العلاقات مع الآخر.

المراجع

القران الكريم.

1. إمام، إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 1995م.
2. الترابي، حسن الترابي، السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1، 2003م.
3. الجابري، محمد عابد الجابري. العقل السياسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 1993 م.
4. حامد، التجاني عبد القادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، مركز الدراسات الاجتماعية، الخرطوم، 1993م.
5. حسن، غالب حسن، الصراع السياسي في القرآن، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 2002م.
6. ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، القاهرة دار النهضة مصر للطباعة والنشر، 1981م.
7. روسو، جان جاك روسوا، العقد الاجتماعي، أو مبادي الحقوق السياسية، مكتبة النافذة، ط1، 2012م.
8. زكي، أحمد زكي، معجم المصطلحات السياسية والدولية، تقديم سعد الفطاطري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1989م.
9. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد البصري، طبقات الكبرى، طبعة الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1989 م.
10. صالح، محمد مجذوب محمد صالح، أصول السياسة في المفهوم الإسلامي، مطبعة دار العملة للطباعة، ط1، 2003م.
11. صالح، محمد مجذوب محمد صالح، أصول المجتمع الإنساني في المفهوم الإسلامي، دراسة في الإصلاح الاجتماعي، مركز التنوير المعرفي، الخرطوم، السودان، ط1، 2005م.
12. صالح، محمد مجذوب محمد صالح، تأويل القرآن: بين دلالة السياق وفقه الواقع، المكتبة الفنية، القاهرة، 2010م.
13. صالح، محمد مجذوب محمد صالح، رؤية العالم في المفهوم الإسلامي، أسس نظرية في إدارة السياسة الكونية المعاصرة، دراسة في فقه العلاقات الدولية، مركز دراسات العالم المعاصر، الخرطوم، 2009م.

14. فنست، أندروفنست، نظريات الدولة، ترجمة مالك أبو شهيوة ، دار الجيل، بيروت ط1، 1997م.
15. قاسم، عوف الشريف قاسم، نشأة الدولة الإسلَامية، دار الجيل بيروت لبنان، ط 3 1991م.
16. قطب، محمد قطب، حول التفسير الإسلامي للتاريخ، المجموعة الإعلامية، المملكة العربية السعودية، جدة.
17. اللاوي، محمد عبد اللاوي، فلسفة التاريخ من خلال كتابات الإمام الصدر ونقد نهاية التاريخ. http/www. darislam. com /home
18. المسيري، عبد الوهاب المسيري، العلمانية الكلية والعلمانية الشاملة، الكتاب الأول، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2002م.
19. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، سلسلة تراث الإسلام، مطبعة مصطفى البابلي، القاهرة، 1955م.
20. الواقدي، أبو عبد الله محمد عمر الواقدي، كتاب المغازي، طبعة أكسفورد.