

ملخص البحث

اسهمت الكثير من الدراسات الفكرية على دراسة مفاهيم الامة والدولة والمواطنة وتحليلها، وتأتي هذه الدراسة لتقدم اضافة جديدة لهذه المفاهيم من خلال العودة الى جذورها وعلاقتها مع الاسلام، فتحدث عن الاسباب التي ادت الى رواج هذه المفاهيم في عصرنا الحاضر، ثم التطرق الى مفهوم الامة وجذوره التاريخية، وفهم الاسلام لهذا المصطلح، ثم تناولت مفهوم الدولة من خلال نموه تاريخيا خلال العصور الاسلامية الى ان اعطى المفهوم المؤسساتي، وختمت الدراسة بمفهوم المواطنة واصوله التاريخية، ودور الاسلام في انضاجه وتبنيه كمصطلح لبناء الامة والدولة، ولأجل إعطاء تلك المفاهيم حيوية تم الإعتماد على تراث وتاريخ الاسلام ومدى اعتمادها فكريا لنهوض ورقي الامة والدولة. وختمت الدراسة بخاتمة ضمت اهم النتائج التي خلصت بها.

المقدمة:

ترك انهيار الدولة العثمانية أثراً سلبية على واقع الأمة العربية الإسلامية -كبيئة وتاريخ وفكر-، بسبب عجز الدولة العثمانية عن مهمة الدفاع عن هذه الأمة ومستحقاتها الشرعية، والتي ورثتها من دولة الرسول محمد^ص، وسلسلة الدول التي جاءت بعدها وهي الخلافة الراشدية والخلافة الأموية والعباسية. فعانى بذلك رعايا الأمة من الضياع الفكري، والذي احتواه مجموعة من المفكرين من خلال ايجاد نوع جديد من المفاهيم يلغي او لا يعتمد كثيراً على المفاهيم السابقة التي اعتمدتها الأمة، وظهرت هذه المفاهيم الجديدة محاولة الغاء الاسلام كفكر عام لها، واعتماد القومية (Nationalism)^(١) كأساس فكري.

فشهدت هذه المرحلة التاريخية الصعبة على الأمة معاناة من اشكاليات وفهم بعض المصطلحات المتداولة بقوة في خضم الصراعات المحتدمة بين الافكار المتداولة على ارضه، لاسيما في فهم الرعايا للامة ومدلولاتها، وهل القومية فكر شرعي، أم أنه خطيئة والتخلص منه ضرورة؟

وهل يجب علينا (كمسلمين) الاخذ بمفهوم الأمة العربية أم الإسلامية أم العربية الإسلامية؟ فإذا اعتمدنا هذا المفهوم ذا الثنائيات، فسنجد معارضات فكرية جمة، فبعض الرعايا يؤمن بإسلامية الأمة - لمجابهة الفكر القومي الجديد عليها- وما دون ذلك يعد خارج كيانها، والبعض الآخر ظهر باتجاه فكري يعارض ذلك فنأدى

(١) تعرف القومية بانها: انتماء جماعة بشرية واحدة لوطن واحد شريطة ان يجمعهما تاريخ مشترك ولغة واحدة وثقافة مشتركة، والشعور بالمصير الواحد والاهداف والمسؤوليات المشتركة لجميع المواطنين، والقومية عبارة عن شعب Ethnos وشعور متبادل بين الافراد يجعلهم متأثرين في عواطفهم وسلوكهم بفكرة الولاء والانتماء لأرض معينة. ينظر: عبد الكافي، اسماعيل عبد الفتاح، معجم مصطلحات عصر العولمة، (كتاب الكتروني منشور على الموقع: www.kotobarabia.com)، ص ٣٦٢-٣٦٣. والفرق بين الأمة والقومية، فرق فكري حتمي، فالأول يعتمد الاسلام فكراً، والثاني يعتمد التاريخ والتراث فكراً.

بعروبة الأمة فقط. وإشكالية هؤلاء أنهم يعدون أفكارهم هي الأساس وما دونها خارج مفهوم الأمة.

وتداخلت الاتجاهات الفكرية حتى ظهرت أفكار جديدة تلغي الأمة أصلاً فنادت بالولاء للدولة والقطر فقط دون الأمة.

ومن كل هذا وذاك، فالمواطن هو الضحية، لأن أولئك سيصطدمون بمفهوم المواطنة. فلم ينجح الفكر القومي في البلدان العربية في إدارة البلاد، الذي تمكن من نشر أفكاره فيها أكثر من نصف قرن تزيد وتتنقص قليلاً، والسبب في ذلك عدم تمكنهم من احتواء الأفكار كلها الموجودة في بلدانهم. فعانت الدولة (The State) (كمؤسسة) والمواطنة (Citizenship) كأفراد، من أفكارهم التي حاولوا فرضها على مجتمعات تلك البلدان .

وهنا نتساءل، كيف استطاعت الأمة من البقاء ثلاثة عشر قرناً بمنهجها الفكري تدير رعاياها (المسلمين وغير المسلمين العرب وغير العرب) ؟

وهل عالج الإسلام رؤيته للتعامل مع الآخر؟

وما هو مفهوم الأمة والدولة والمواطنة؟

وهل كانت هنالك تطبيقات عملية لهذه المفاهيم ؟

ان محاولة الاجابة على هذه التساؤلات من خلال تحليل هذه المصطلحات بالاعتماد على إرث الأمة من تاريخ وحضارة، وعلى الصحيفة (دستور المدينة) الذي وضعها الرسول الكريم محمد ﷺ بعد هجرته من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، فضلاً عن تطبيقات المفاهيم من إرث الأمة الحضاري في بلاد الأندلس، وكيف أنّ الأمة

احتوت واعتمدت على كل رعاياها في إدارة الدولة، لاسيما في عصر الإمارة والخلافة الأندلسية.

وهنا يجب ان نوضح لماذا الاندلس؟ وهل في الاندلس وتاريخه ما يوحي الى مثل هكذا دراسة؟

لقد اختيرت الأندلس بسبب التنوع العرقي والديني الذي كانت عليه آنذاك، فهي تتكون من العرب والبربر والعبيد الصقالبة والأفارقة، ومن المسلمين والنصارى واليهود، فالتنوع فيها موجود وكان سبباً في الرقي الحضاري فيها آنذاك.

ويأتي هذا البحث لتحقيق معرفة جديدة (ابستمولوجيا Epistemology)، جديدة لفهم هذه الاشكاليات والتي حاول الغرب الرأسمالي جاهداً طمس حقيقتها التاريخية.

أولاً: مفهوم الأمة:

يعرف مورتيمر الأمة بانها: جماعة سكانية بشرية تجمعهم منطقة تاريخية، لهم أساطير وذكريات مشتركة، وثقافة عامة عريضة، واقتصاد واحد، وحقوق وواجبات يتساوى فيها الجميع^(١). هذا بالنسبة إلى التعريف الحديث والمعاصر للأمة بشكل عام، أما التعريف الإسلامي للأمة فيمكن إيجازه بانه: مجموع المسلمين المقيمين في دار الإسلام وتشمل إلى جانب ذلك أهل الذمة والمستأمنين من نصارى ويهود وأقليات دينية أخرى^(٢). والتعريف العام والإسلامي للأمة واضح لنا وجوب امتلاك الأمة للأرض والتي سماها دار الإسلام وهي كل ارض يسيطر عليها المسلمون، تزيد تارة وتنقص أخرى، فبدون الأرض لا وجود للأمة، وهذا الشرط استوفته الأمة

(١) مورتيمر، إدروود وآخرون، الشعب والأمة والدولة مدلول العرقية والقومية، ترجمة: أكرم حمدان وآخرون، دار السلام، (الاسكندرية: ٢٠٠٧)، ص ٨٩-٩٠.

(٢) الملاح، هاشم يحيى، طبيعة الدولة الإسلامية، دار الكتب العلمية، (بيروت: ٢٠٠٩)، ص ٥٤.

(العربية - الإسلامية)، ثم الرعايا المسلمون وغير المسلمين، وهو مستوفٍ أيضاً، فلذلك فإنَّ الأمة العربية الإسلامية قد استوفت شروط الأمة ومفهومها. وسنوضح في أدناه المدة الزمنية التي تكونت فيها الأمة (العربية - الإسلامية).

في البداية نحاول ان ننفي او نثبت بعض الاسئلة التي تداولها البعض مثل هل الأمة موجودة ؟ اذ يرى البعض أن الأمة مجتمع سياسي متخيل^(١)، ويرد آخرون بالقول إن الامم حقيقة، وإنها ظاهرة اجتماعية قوية^(٢). وهو ما نراه حقاً في أنَّ الأمة موجودة وضرورة لقيام الحضارات.

أما ما ذهب إليه البعض من أنَّ الأمة قومية مستعادة^(٣).

نقول لو كانت الأمة قومية مستعادة، فسيظهر لنا سؤال حتمي جديد:

من اقدم الأمة ام القومية؟ ومن خلال القراءات السابقة، يمكن القول أنَّ الأمة سابقة للقومية، ولم تظهر القومية إلا لأن الأمة واجهت تحديات كبيرة لم تعد تستطيع خلالها من اداء واجباتها السياسية والحضارية تجاه رعاياها. وهو ما لاحظناه بعد انهيار الدولة العثمانية التي كانت تقود الأمة، فعمد مفكرون على ايجاد فكر جديد يقود الأمة المتهالكة، فأوجدوا فكراً سمي بالقومية كفكر جديد يحتوي كل مكونات المجتمع، ويلغي الارتباط الروحي الإسلامي بذلك المجتمع.

ويخلص مورتيمر إلى أنَّه لا مفر من النزاع القومي في عالم السياسة والتعددية الثقافية، وإنَّ الأمة ضرورة سياسية في عالم من الدول المتنافسة غير المتساوية^(٤)

(١) مورتيمر، الشعب والأمة، ص ٩٢.

(٢) مورتيمر، الشعب والأمة، ص ٨٨.

(٣) مورتيمر، الشعب والأمة، ص ٩١.

(٤) مورتيمر، الشعب والأمة، ص ٩٧-٩٨.

فالهوية القومية تحدد من ينتمي ولا ينتمي للوطن، فكانت الأقليات في الدولة القومية لا تشعر أنها جزء من المجتمع السياسي^(١)، أما الأمة فإنه مصطلح يضم اطياف المجتمع كافة بغض النظر عن المسميات الأخرى على أن يكون الولاء للأمة، هو المحدد لهوية الانتماء لها.

تكوين الأمة العربية الاسلامية وظهرها:

لغرض معرفة المدة الزمنية لتكوين الأمة وظهرها لابد من الإجابة على السؤال الاتي:

متى عرفت (الجزيرة العربية) منطقة ظهور الأمة تسمية الأمة ومدلولاتها؟

لم تعرف منطقة الجزيرة العربية مفهوم الأمة كمدلول اصطلاحي أو لغوي، ولم تستخدمه خلال الحقبة التي سبقت الإسلام، ويمكن عزو ذلك إلى عدة أسباب:

الأول: أن سكان الجزيرة العربية الحضريون منهم كانوا خاضعين لولاءات إما شرقية (فارسية)، او شمالية غربية (رومانية).

الثاني: أن سكان البادية كانوا بشكل عام سكان يعتمدون الرعي وسيلة للعيش، ولم يكونوا مستقرين في مكان واحد، وكان همهم الحصول على سبل العيش التي تؤمن لهم حياة بسيطة؛ وحالة الحرب كانت مستمرة بينهم، لاسيما القبائل المتجاورة لتأمين الأرض التي سيغادرونها بعد موسم أو اثنين .

(١) مورتيمر، الشعب والأمة، ص ١٤٣-١٤٤.

نعم كان هنالك استقلالية لبعض المناطق والقبائل وكونت ما يسمى بـ (دويلات المدن)، وامتلكت هذه الدويلات مؤسسات إدارية؛ كما في دولة اليمن^(١) ودولة الحيرة في العراق^(٢) ودولة الغساسنة في الشام^(٣)؛ لكنها لم تستطع أن تستقل استقلالاً يؤمن لها تشكيل منظومة إدارية تؤمن استقلالها التام عن بقية الدول الكبرى آنذاك.

نستنتج من هذا ان مفهوم الأمة لم يكن معروفا لديهم، فهم لا يملكون الأرض المستقرة مكانياً، وافكارهم ومعتقداتهم متباينة من قبيلة إلى أخرى، ولا تجمعهم سوى اللغة وبعض القيم والمفاهيم والعادات المشتركة التي ميزتهم، وبذلك لم تستطع اللغة كوحدة واحدة ان تشكل منظومة فكرية لوحدهم.

لماذا الأمة ؟

إن وجود الأمة ضرورة لبقاء الدول وديمومتها، فمتى ما ضعفت الأمة ضعفت الدول المكونة لها، وهذا ما لمسناه في دولة الأندلس، عندما أحاطت بها الأخطار من الممالك النصرانية الشمالية، قامت بإرسال الوفود إلى الدولة العثمانية وإلى دولة المماليك بضرورة مساعدتها في صد الأخطار^(٤).

وبغض النظر عن حجم المساعدة التي قدمت لبلاد الأندلس، لكن حتميات الظروف آنذاك أظهرت بأن الأمة ضرورة للدول لدفع الأخطار الخارجية.

(١) عن دولة اليمن ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط٣، دار الكتب العلمية، (بيروت: ٢٠٠٦): ٢٨٢/٢-٢٨٣.

(٢) عن دولة الحيرة ينظر: ابن خلدون، العبر: ٣٠٠/٢.

(٣) عن دولة الغساسنة ينظر: ابن خلدون، العبر: ٣٢٢/٢.

(٤) السامرائي، خليل إبراهيم وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار المدار، (بيروت: ٢٠٠٤)، ص ٣٠٨-٣٠٩.

وقوله تعالى : **﴿ ذُرِّيَّتٍ صِدْقَ اللَّهِ الْعَظِيمِ ﴾** بِسْمِ اللَّهِ الرَّمَنِ الرَّحِيمِ
﴿ سوره الأنبياء، اية ٩٢ . ﴾

ويبرز لنا سؤال مهم وهو : هل الأُمَّة مقتصرة على العروبة كمكمل تعريفي لها أم على الاسلام ام كليهما ؟ ارى ان الأُمَّة التي نحن في صدد الكلام عنها والتي لها صفات معروفة منها:

إنها ظهرت بعد هجرة الرسول الكريم محمد^y من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، وتوسعت لتضم مجمل البلاد الواقعة من الصين إلى حدود فرنسا الجنوبية (دار الإسلام)، والتي أسس دستورها الرسول^y من خلال بنود الصحيفة- هي الأمة (كمصطلح مطلق) (عربية اللسان، إسلامية الفكر والعقيدة)، فلها صفة العروبة والإسلام^(١) - فعروبتها صرح بها القرآن الكريم من خلال قوله تعالى: **يُؤْمِنُونَ**

الرَّحْمَنُ إِنَّهَا هِيَ الْحَجَرُ الْفَخَّالُ الْإِسْرَاءُ الْكَلَمَةُ مَرْكَبُ طَلَبُ الْأَنْبِيَاءِ الْحَجَرُ الْمُؤْمِنُونَ
النُّورُ الْفُرْقَانُ الشَّعْرَاءُ ج الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥ ، فالعروبة هي اللسان الذي
يجمع مكونات هذه الأمة الجديدة، والإسلام الفكر الذي نقض وجدد كل الأفكار التي
سبقته ليكون احد مميزات هذه الأمة، والتي تختلف كليا عن باقي الامم.

فالعروبة والإسلام صفتان متلازمتان وهما أسس الأمة العربية الإسلامية التي ظهرت ولا زالت تنبض بالحياة تنتظر الظروف المناسبة لتبعث من جديد خدمة للإنسانية.

(١) بشور، معن، "العلاقة بين العروبة والإسلام: إشكالية التكامل والتمايز"، مجلة المستقبل العربي، ٥٤، ١٩٩٤، ص ٤١.

ونحن نختلف مع الرؤية التي قدمها الجابري في كتابه (مسألة الهوية) فيذكر ان لفظة العروبة والعرب قد الغيت مع ظهور الإسلام كونها صفة للبدوي أساساً، وأنهما لا يجدان إطارهما المرجعي في الحقل المعرفي^(١).

بل يمكن لنا القول بأن العروبة قد انتشرت أكثر من السابق بسبب ظهور الإسلام لأسباب تتعلق بالشعائر (الصلاة، قراءة القرآن، الدعاء...) ^(٢)، فقد كان العرب قبل الإسلام عبارة عن مجتمعات حضرية وبدوية، سمتهم الشعر والأدب، فجاء الإسلام فوحدهم ونوع فكرهم وجعلهم أمة دون غيرهم، فتساوى الإسلام والعروبة بنظر الأمم الأخرى^(٣).

وبعد ان حددنا صفات الأمة، ماذا يمكن أن نطلق عليها هل هي أمة عربية أم إسلامية أم عربية إسلامية؟

نرى ان نعود بالكلمة والمصطلح إلى أول عهده، وهو المصطلح المجرد من أي تبعية له، بمعنى أن نستخدم مصطلح الأمة فقط دون ملحق اخر، لاحتواء ذلك المصطلح كل الأفراد والشعوب القاطنة ضمن دار الاسلام، وإن تعددت الدول والشعوب والاعراق .

وورد مفهوم الأمة في تراث الإسلام من خلال كتاب المواعدة أو ما يسمى بالصحيفة أو دستور المدينة الذي نظم الحياة، وأنشأ لأسس الدولة الحضارية في المدينة المنورة بعد هجرة الرسول ﷺ إليها من مكة المكرمة، وما يلي نصها: (بسم

(١) الجابري، محمد عابد، مسألة الهوية العروبة والإسلام ... والغرب، ط٣، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت: ٢٠٠٦)، ص٣٣-٣٥.

(٢) الدوري، عبد العزيز، "حول التكوين التاريخي للأمة العربية"، مجلة المستقبل العربي، ع ١٤، ١٩٨٠، ص٣٩.

(٣) الدوري، حول التكوين التاريخي، ص٣٧-٣٨ .

الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس، ...، وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، ...، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم واثم ...، وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ...^(١).

وإذا أردنا تحليل بنود الصحيفة ومدى مساهمتها في التعريف بمفهوم الأمة يتضح التالي:

١. إن بنود الصحيفة جميعها صادرة من الرسول محمد ﷺ، فهو المحدد الرئيس لفكر الأمة بعد القرآن الكريم.
٢. إن الصحيفة هي دستور وعقد اجتماعي بين مكوناتها الاجتماعية كافة.
٣. أكدت الصحيفة على المسؤولية الجماعية لأفرادها في حماية الدولة الوليدة، مسلمين كانوا أم غير مسلمين لتحقيق العدل والأمن في مجتمع المدينة^(٢)، والذي كان نواة الدولة آنذاك.
٤. على غير المسلمين القاطنين داخل المدينة (باعتبارها دار الإسلام) نصرة المسلمين في حال تعرضوا للخطر.
٥. على المسلمين داخل المدينة حماية غير المسلمين الداخلين معهم في هذه الوثيقة.

(١) ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، تح: مصطفى السقا وآخرون، خرج احاديثها: يوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، (دمشق: ٢٠٠٥): ٥٦٠/١-٥٦٣.

(٢) العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ط٨، مكتبة العبيكان، (الرياض: ٢٠٠٩): ٢٩٤/١.

وبذلك لم يزل مفهوم الأمة هو المفهوم الأوسع إحتواءً للمجتمعات الاثنية والعرقية التي تكون الدول، ولاسيما تلك المتعددة فكريا، مقارنة للمصطلحات الاخرى التي ظهرت في البلدان التي يغلب عليها الإسلام. وعند قراءة حال الأمة اليوم نتساءل هل الأمة ما زالت حية؟

يمكن القول ومن الدلائل المعاصرة، نعم إن الأمة حية وخير دليل على ذلك أن في كل أزمة يمر بها بلد ودولة ضمن نطاق الأمة؛ فإنّ رعايا تلك الدول تلغي الحواجز والحدود لتسرع مدافعة عن جزء من الأمة تعرض للخطر، وهذا ما رأيناه في العراق وليبيا ونراه اليوم في سوريا، وهي بذلك تعيد ترتيب أوراقها حال ظهور الأزمات، وما الربيع العربي إلا المخاض نحو إعادة احياء الأمة ذات التراث الحضاري العريق.

وما يلي أهم التطبيقات العملية لمفهوم الأمة في تراث الاندلس:

لقد فهم حكام الأندلس مفهوم الأمة وعملوا على إدارة الدولة بهذا الفكر لاسيما في عصري الامارة والخلافة، فقد عملت على إدارة الدولة وفق فهمهم للأمة، فعندما قامت دولة الأغالبة الموالية للدولة العباسية - ومعلوم العداء السياسي بين الدولة العباسية والدولة الأموية في الاندلس - بفتح جزيرة صقلية، سنة (٢١٢هـ/٨٢٧م) عانت بعض الشيء إلى أن قامت مجموعة قادمة من بلاد الأندلس في ثلاثمائة مركب في سنة (٢١٤هـ/٨٢٩م)، وفي سنة (٢١٥هـ/٨٣٠م) وشاركت في عمليات الفتح، وكان لها دور كبير في اتمام فتح الجزيرة آنذاك^(١). وهذه الرواية تبين بدون شك وحدة الأمة المكاني الذي هيمن على فكر الرعية في كل بلدانها. ثم هنالك رواية أخرى تعزز وحدة الأمة وفهمها ففي عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-

(١) ابن عذاري، أحمد بن محمد المعروف المراكشي، البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: ج.س. كولان وآخرون، دار الثقافة، (بيروت: دبت): ١٠٤/١.

٣٥٠هـ/٩١٢-٩٦١م) الذي وصلت في عهده بلاد الأندلس إلى أوج عطائها الحضاري، فقد أوعز إلى قادته البحريين بعدم التعرض للسفن التجارية لا سيما تلك القادمة من الدولة الإسلامية من الشرق لأنه كان يعد تلك الدول ومن ضمنها الأندلس جزءاً من الأمة الكبرى، فقد ذكر لنا ابن حيان نصاً يوضح ذلك؛ إذ يذكر أنّ عبد الرحمن الناصر قد أوعز لجنده المرابطين على البحر بعدم التعرض للسفن الإسلامية القادمة من الشرق رغم العداء السياسي بينه وبين الدولة العباسية في الشرق بقوله: "... وممن سولم من هذه الأمة، بتأمينهم على دمائهم، وكل ما تضمنته سفنهم"^(١). فهو هنا يضمن دخول جميع المراكب المياه الأندلسية، وعدم التعرض لها شرط أن تكون مسالمة. كونها من سفن ومراكب الأمة.

وهناك رواية ثالثة تذكرها كتب التاريخ تعزز ما ذكرناه، فقد عملت دولة الأندلس على تعزيز الخط التجاري العالمي الذي كان يسلكه التجار الغربيون (اليهود الراذانية وغيرهم) القادمون من البلاد الغربية عبر الأندلس برّاً، سالكين الممرات الجبلية التي تقطع جبال البرتات، مروراً بمدن الأندلس ثم يعبرون من خلالها إلى طنجة ثم إلى إفريقية فمصر ثم إلى دمشق ويعبرون إلى بغداد والكوفة والبصرة ومنها إلى بلاد الأحواز ومنها إلى بلاد فارس، ويتجهون إلى الهند والصين وبالعكس^(٢). ولم تذكر كتب التاريخ خلال سنوات حكم المسلمين للأندلس أي وجود لعقبات تجارية فرضتها دولة الأندلس أمام تلك الحركة التجارية.

(١) ابن حيان القرطبي، المقتبس، اعتنى بنشره: ب. شالميتا بالتعاون لضبطه وتحقيقه مع كورينطي وآخرون، المعهد الأسباني العربي للثقافة، (مدريد: ١٩٧٩): ٤٥٤/٥.

(٢) ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، مسالك الممالك، مطبعة بريل، (لندن: ١٨٨٩)، ص ١٥٤-١٥٥؛ لومبار، موريس، الإسلام في مجده الأول، من القرن ٢ إلى القرن ٥ هـ (٨-١١م)، ط ٣، ترجمة: إسماعيل العربي، دار الأفاق الجديدة، (المغرب: ١٩٩٠)، ص ٣٤٧؛ جين هيك، الجذور العربية للرأسمالية الأوروبية، ترجمة: محمود حداد، الدار العربية للعلوم ناشرون، (بيروت: ٢٠٠٨)، ص ٤١٣.

ثانياً: مفهوم الدولة (The State):

يعد مفهوم الدولة من الإشكاليات التي واجهت الباحثين لاسيما عند البحث عن تاريخ هذا المصطلح، من وجهة نظر إسلامية، وبمعناه المؤسساتاتي.

فاذا اردنا التعرف على مفهوم الدولة المؤسساتي يمكن القول بأنه: الشكل السياسي للمجتمعات، والسلطة التي تنظم العلاقات الاجتماعية، وتصوغ القوانين وتنفذها، وتقوم على اساس نوع من الاتفاق بين الحاكم والمحكوم، وأركانها الشعب والأرض والسيادة^(١).

ومن الناحية اللغوية لم يختلف تعريف الدولة بشكل عام عند اللغويين الذين عرفوا الدولة، فعرفها ابن فارس بأنها: الدَّولة بالمال، والدَّولة في الحرب، وإنما سميا بذلك من قياس الباب؛ لأنه امر يتداولونه^(٢). وعرف الفيروز ابادي الدولة بأنها: انقلاب الزمان، والعقبة في المال، وتداول بعد تداول، وتعنى العَلْبَةُ^(٣).

وهذه التعاريف جاءت من تعريف القرآن الكريم لكلمة الدولة ومفهومها في صدر الاسلام

إِذْ تَتَأَمَّلُ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ فِي مَوَاضِعَيْنِ، الْأَوَّلُ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: **﴿فُضِّلْتُ**

الشُّبُورُ الرَّحْمَةُ الدُّجَانُ الْخَفَاءُ مُحَمَّدٌ الْفَيْحُ الْمُحْرَلُ وَفِي الدَّارَاتِ الطُّورُ

الْبَيْعَةُ الْقَبْكَاءُ الرَّحِيمُ الْوَاقِعَةُ الْجَدِيدُ الْجَمْعُ الْإِلَهِي الْمُبْتَخَنَةُ الصَّنْفُ الْحَقِيقَةُ الْمُبْتَغَاةُ

(١) عبد الكافي، المعجم المفهرس، ص ٢٣٧.

(٢) ابن فارس، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت: ١٩٧٩): ٣١٤/٢.

(٣) الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، معجم القاموس المحيط، رتبة وثوقه: خليل مامون شيحا، ط٥، دار المعرفة، (بيروت: ٢٠١١)، ص٤٥٨.

(١) الملاح، طبعة الدولة، ص ٥٦-٥٦.

لاسيما بعد تولي الأمويين للسلطة سنة (٤١هـ/٦٦١م) مروراً بالخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٥-٧٠٥م) الذي عمل جاهداً على إيجاد المؤسسات الرسمية للامة والدويلات المرتبطة بها (الدواوين) واسلمتها وجعل لها سماتها الخاصة بها، وفك الارتباط عن كل ما هو غير إسلامي كان قد دخل في المؤسسات الإسلامية سابقاً. لاسيما بعد بؤادر تفكك الأمة إلى دول موزعة على اراضي الأمة (دار الإسلام)، بسبب الظروف الطارئة والقاهرة عليها. فعرف المفكر المسلم الدولة كمؤسسة سياسية، وفرق بينها وبين الأمة، والدليل وجدناه في المصادر التاريخية التي أرخت لإرث الأمة فهذا المؤرخ الكبير ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٦م) يذكر لفظ الدولة بوصفها سلطة معينة لشعب معين ما يقارب ستمائة مرة في كتابه المقدمة، وفيما يلي نصين من النصوص التي ذكرها ابن خلدون في كلامه عن مراحل تكوين الدولة عندما اراد نقد اتخاذ الخلفاء العباسيين للترف، "إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة والغضاضة...^(١)، ويذكر ابن خلدون في موضع يسبق الموضع أعلاه، فهم البرامكة لمؤسسات الدولة ورعايتها والتي كانت موجودة اصلاً قبل مجيئهم؛ بقوله: "و إنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة، واحتجافهم أموال الجباية، حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه، فغلبوه على أمره و شاركوه في سلطانه و لم يكن له منهم تصرف في أمور ملكه. فعظمت آثارهم و بعد صيتهم، وعمرؤا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم، واحتازوها عن سواهم، من وزارة و كتابة وقيادة وحجابه وسيف وقلم"^(٢). وفي موضع آخر يذكر ابن خلدون نشوء الدول بسبب ضعف الأمة العسكري، فيأتي على ذكر نشوء الدولة الفاطمية التي أسسها عبيد الله المهدي بقوله:

(١) ابن خلدون، العبر: ١٩/١.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٦.

"وانتزع إفريقية من يد بني الاغلب واستولى عليها وعلى المغرب الأقصى ومصر والشام، واقتطعوا سائر هذه الأعمال عن بني العباس واستحدثوا له دولة اقامت مائتين وسبعين سنة" (١)

من كل ما سبق يمكن القول إن الأمة لم تعرف معنى الدولة المؤسساتي إلا بعد مدة من تأسيسها وبالتحديد عندما احتكت بالأمم المجاورة لها ك الفارسية والرومانية ووجدت لديهم مؤسسات تدير شؤون الدولة فيها، فعمد الخلفاء الراشدون إلى نقلها، وعمل الخلفاء الأمويون إلى تعريبها وأسلمتها، فهم بذلك اوجدوا الهيكل العام للدولة، فظهرت الدولة المؤسساتية في الفكر الإسلامي لم يكن إلا في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان الذي عمد الى أسلمة الدواوين ورتب شؤون الدولة الاموية، وأصبح مفهوم الدولة الإسلامية مفهوماً راسخاً واستمر إلى الوقت الحاضر، أما قبل ذلك فكان هذا المفهوم يتعزز على تراث الأمم السابقة وكان بحاجة إلى بلورة أفكاره.

الأمة أم الدولة؟

هنالك من يقول أن الأمة تعني الهوية السياسية، وتحديدًا الدولة أو القطر القائم (٢). لكن بعد أن حددنا مفهوم الأمة، يمكن الجزم أن الأمة تختلف عن الدولة، ومن هنا ننطلق إلى ضرورة معرفة الفرق بينهما.

بما أن الأمة مصطلح يضم (دار الاسلام)، وهو مجموع الأرض التي يقطن عليها جميع رعاياها بكل اجناسها العرقية والدينية، والدولة هي الشكل السياسي

(١) ابن خلدون، العبر: ٣/ ٣٤٤.

(٢) مورتيمر، الشعب والأمة، ص ١٥٧.

للمجتمعات، بل وجودها ضروري لأنها تعمل كقوة منظمة للحياة السياسية^(١)، وعلى ذلك فالأمة كل والدولة جزء، والأمة تتكون من مجموع الدول التي تقطن دار الاسلام. وبالضرورة على الدولة ان تعمل لصالح الكل والتي هي بالنتيجة ضمن مصالحها العامة.

وخير دليل على ذلك، أن الأمة عندما تتعرض للأخطار كانت تتناسى المشاكل السياسية وتتعدى حدود الدول لتدافع عن صالح الأمة وهو ما لمسناه عندما كتبنا عن الأمة في الصفحات الماضية، وكيف أن الدولة كانت تشارك الدولة الأخرى لمصلحة الأمة.

ثم يتبادر الينا سؤال:

ما هي مفاهيم الدولة في العصر الإسلامي؟

يجيب على تساؤلنا محمد عابد الجابري بعدما فكك مفهوم الدولة في كتابة (فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، والذي أجاب عن تساؤلنا وفق فكر ابن خلدون، فذكر الدولة وقال بأنها: الامتداد المكاني والزمني لحكم عصبية ما، وهي على قسمين دولة خاصة ويقصد بها حكم عصبية خاصة في إقليم معين، كالدولة البويهية والدولة السلجوقية، اللتان كانتا دولاً خاصة تخضع بشكل عام لضوابط الدولة العامة^(٢)، والتي هي الدولة العباسية، ونضيف اليها الأقاليم التي تتكون ضمن حدود الدول والتي يكون لها مؤسسات مستقلة عن الدولة الأم.

(١) محمد، فاضل زكي، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، ط٢، دار الحرية للطباعة، (العراق: ١٩٧٦)، ص ١٨٨.

(٢) الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط٧، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت: ٢٠٠١)، ص ٢١١.

والدولة العامة التي لا تخضع لغيرها بأي شكل من الأشكال، وتمتد سلطاتها فعلياً إلى جميع المناطق الداخلة تحت نفوذها، كما قد تكون سلطتها على الأقاليم التي قامت فيها دول خاصة ضمن رقعتها الجغرافية^(١)، كالدولة الأموية في الأندلس والدولة العباسية.

لكن كلا الدولتين العامة والخاصة هما دولتان خاضعتان لمفهوم الأمة.

وإذا أردنا الجواب على السؤال الحتمي: لمن الحكم للأمة أم الدولة؟

يمكن القول أن الشراكة كانت واجبة عليهما؛ فالأمة كان لها السيادة والاشراف على مصالحها العامة^(٢)، والدولة كانت تراعي تطبيق الشريعة لتنفيذ تلك المصالح.

ثالثاً: مفهوم المواطنة (Citizenship):

تعد إشكالية المواطنة هي الإشكالية الأكثر تعقيداً في بناء الدول لاسيما إذا كانت تلك الدول تضم عدة هويات، لأنها بالضرورة ستحدد الهوية العامة للدولة، فإذا أرادت أن تعيش بسلام فعليها احتضان تلك الهويات على أساس المواطنة، وبذلك فهذا المفهوم يتأثر سلباً وإيجاباً مع رقي الدول وحضارتها، فنجد الدول الحضارية في كل مكان وزمان، تعد كل رعاياها مواطنين سواسية. وأما الدول الأقل نضجاً فنجد أنها تبحث عن صفات معينة لرعايا تحسبهم من صفها وتجعلهم مواطنين من الدرجة الأولى، وأما الآخرون فهم دون ذلك.

وهناك أسباباً فكرية منها ما يتعلق بالفكر العام للدولة، في أن تتبنى افكاراً تتناقض مع ما موجود حولها وتطبق تلك الافكار على الرعايا، ومنها ما يتعلق بفكر الحاكم

(١) الجابري، فكر ابن خلدون، ص ٢١١-٢١٢.

(٢) محمد، الفكر السياسي العربي، ص ١٩٢-١٩٣.

ان كان دكتاتورياً فسيجعل له حاشية لهم صفات معينة بوصفهم مواطنين من الدرجة الأولى، وبقية الرعايا دون ذلك.

فما هي المواطنة ؟

تعرف المواطنة: بأنها اصطلاح يشير إلى الانتماء إلى أمة ووطن، وأنها العلاقة بين الفرد والدولة، تتحدد هذه العلاقة من خلال قانون ترسمه الدولة ويتضمن الحقوق والواجبات^(١). ومتى ما أخل أي طرف بالحقوق والواجبات يظهر الخلل جليا في تلك العلاقة.

ويمكن تعريفها أيضا بأنها: رابطة التعايش السلمي بين أفراد يعيشون في زمان ومكان معين، وهي الآلية للحد من الصراعات الأثنية، والعرقية، والاجتماعية^(٢).

بل إن المواطنة هي الهوية العامة للدولة، وما الصراعات بين الدول والطوائف الا صراع مواطنة وصراع هوية. فضلا عن ان الأمة منذ بزوغها لم تشهد رقيا حضارياً الا بعد التزامها بالمواطنة فقد وجدنا ان رقي الامم لم يكن الا من خلال ترسيخ مفهوم المواطنة على جميع رعاياها ومعاملتهم على اساس المواطنة، والشواهد على ذلك كثيرة، وهو ما سنقدمه لاحقا.

تاريخ المواطنة وفهم الحضارات القديمة لها:

عرف اليونانيون المواطنة، فعرفوا المواطن بأنه: الأثيني الحر الذي يملك حق الاقتراع والانتخاب، وممارسة العمل البرلماني، والمشاركة في الندوة الشعبية (التي يحضرها

(١) أوهابيه، فتحية ، في مفهوم المواطنة، بحث منشور في كتاب تحت عنوان "الوطن العربي والتحويلات الديمقراطية" اعده: عطاء الله فشار ونخبة من الباحثين، منشورات مركز الحكمة، (بغداد: ٢٠١٢)، ص ٧.

(٢) شيال، عزيز جبر، عوامل التفكيك واللامواطنة في بلد محتل، بحث منشور في كتاب، المواطنة والهوية العراقية عصف احتلال ومسارات تحكم، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، (بيروت: المؤتمر الثالث، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، ٢٠١١)، ص ٧٥.

من هم فوق العشرين عاما من الذكور)، وله الحق في الطعن بالقوانين حتى تعرض على التحكيم وبيان مدى صلاحيتها، وبذلك يكون الشعب ممثلا بالمواطن والمواطنة^(١).

كما نظر الاغريق إلى الآخر كمواطن درجة ثانية إن لم يكن إغريقياً، فقد كانوا يميزون بين مواطنيهم وغيرهم ممن يعيشون الارض نفسها، فهم كانوا يستهينون بالبرابرة^(٢)، والبربري هو كل شخص غير إغريقي.

واعتمدت بعض الدول على نوع الجنس في تحديد المواطن والمواطنة، كما عملت امريكا اثناء تشكيل الهيكل الوطني للدولة والأمة، فحددوا الدين والعرق والجنس ضمن هوية الانتماء الوطني^(٣). وعملت جامايكا على اعتماد الجنس في تحديد هوية المواطنة، والتي ترتبط بالحرب ارتباطا وثيقا، فكان الرجال احق بالمواطنة كونهم يتخصصون بالحرب والمشاركة بها، أما النساء فكن محرومات منها لاستثنائهم من الخدمة العسكرية^(٤).

أما الاسلام فقد حدد هوية المواطن والمواطنة من خلال دستور المدينة^(٥) الذي ضمن لكل رعاياه القاطنين على الارض واجبات وحقوق متى ما التزم بها كان مواطنا صالحاً، ومتى ما اخل بها يخرج عن طور المواطنة بغض النظر عن الدين أو العرق .

(١) العبيدي، عبد الجبار محمود، مقومات المواطنة، والهوية الوطنية ومركزاتها في الفكر الاقتصادي بين المحتمات العقائدية والعصبية، وبين المحتل، بحث منشور في كتاب، المواطنة والهوية العراقية عصف احتلال ومسارات تحكم، ببسان للنشر والتوزيع والإعلام، (بيروت: المؤتمر الثالث، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية)، ٢٠١١، ص ١٥٨.

(٢) مورتيمر، الشعب والأمة، ص ٨٤.

(٣) مورتيمر، الشعب والأمة، ص ١١٠-١١١.

(٤) مورتيمر، الشعب والامة، ص ١١٤.

(٥) ينظر نص الصحيفة أو دستور المدينة في الصفحات الأولى من البحث.

هوية أم مواطنة ؟

بعد التجارب القاسية التي عاشها العراق خلال الثمان سنوات الماضية يمكن القول إن أردت أن تشتت وطنا إعمل على تعدد الهويات لتبديد المواطنة، عند ذاك سيعمل ذلك ما لم تعمله الجيوش الكبيرة.

وبالتالي فإن الهوية جزء مؤسس للمواطنة ومتى ما ظهر النزاع بين الهويات ولم تعالج الدولة ذلك النزاع باعتماد المواطنة، كان الخراب حاصلاً فيها. وهو ما ذكره عالم الاجتماع الألماني يورغن هابرماس أن الخلاف بين الهويات هو السبب الرئيس لتفجر أزمة الهوية ومرجع ذلك إلى ضعف الوعي الاجتماعي^(١).

ويظهر هنا سؤال مهم: على مسؤولية من إبراز المواطنة كأساس عمل في الفكر السياسي؟

اعتقد ان ذلك يكون على الدولة والمواطن معا وكالتالي:

١. إنَّ الدولة عليها عدم التمييز بين رعاياها الذين هم أساس تكوين الدولة فدونهم لا تكون الدولة دولة، فضلاً عن تامين الحاجات والحقوق الأساسية لهم، منها حق العيش بكرامة، والتمتع بالحريات الموهوبة أصلاً^(٢)، وتوفير الحماية، وحق المشاركة السياسية^(٣).

(١) نقلاً عن: المعموري، عبد علي كاظم، إشكالية المواطنة والهوية الوطنية العراقية (إرث الماضي وعصف الاحتلال)، بحث منشور في كتاب، المواطنة والهوية العراقية عصف احتلال ومسارات تحكم، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، (بيروت: المؤتمر الثالث، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، ٢٠١١)، ص ٥٠.

(٢) شيال، عوامل التفكيك واللامواطنة، ص ٨٩.

(٣) محسن، جواد كاظم، المواطنة: الحقوق والواجبات من منظور إسلامي، بحث منشور في كتاب، المواطنة والهوية العراقية عصف احتلال ومسارات تحكم، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، (بيروت: المؤتمر الثالث، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، ٢٠١١)، ص ١٤٠-١٤٣.

٢. اما المواطن فعليه عدة واجبات ليكون مواطن صالح ضمن الدولة منها الولاء للدولة، وحمايتها من كل الاخطار داخلية كانت أم خارجية، فضلا عن الواجبات المادية كالضرائب^(١).

وهناك من يشكك في وضع المواطنة زمن الدولة العربية الإسلامية لاسيما خلال عصر الدولة الأموية وما بعدها، معللاً ذلك بما كان يعانيه الموالي في تلك الدول من أنهم كانوا أقل مرتبة من مرتبة العربي ويزودنا لإثبات ذلك بأدلة منها أنهم (الموالي) كانوا يعاملون بشكل سيء، فكانوا لا يكونون بل كانوا ينادون بالأسماء، ولا يمشون مع العربي بل خلفه، وإذا حضروا الطعام كانوا يقفون على رؤوس العرب، وهذا الامر يطبقه حتى الزهاد، ويقدم لنا إشارة عن واقع الخدم الاسيويين الان في دول الخليج العربي^(٢).

ويبدو أن هذه الفكرة تجاه العربي المسلم فيها شيء من القسوة، لاسيما وان الواقع الاجتماعي آنذاك لا يؤثر على مثل هذه الأمور من السلبيات، كونها كانت أمراً طبيعياً، وكان الموالي راضين بذلك، لانهم تركوا بلدانهم قديماً، بحثاً عن سبل للمعيشة وكسب الرزق باي عمل يتقنونه ويرضونه، إلا أن يتم غبن حق من حقوقه الشرعية، فهذا يرفضه الإسلام سابقاً ولاحقاً.

وعمل حكام الأندلس على طول وجود الإسلام هنالك على توطيد فكر المواطنة للتعامل مع الرعية، والامثلة على ذلك كثيرة ولا تحصى وكان سببا في رقي البلاد، وهو ما حصل ايضا في زمن الدولة العباسية، فكان من أسباب ازدهار ورفي الدولة العباسية في حقبتها الأولى هو اعتمادها على غير العرب من مواطنيها في السلطة

(١) محسن، المواطنة: الحقوق والواجبات، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي، ط ١٠، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت: ٢٠١٠)، ص ٢٤٤.

والجيش لاسيما في القرنين الثاني والثالث^(١)، أما في بلاد الأندلس فإنها استثمرت بشكل إيجابي وتميزت لكون أكثر الرعية فيها من غير المسلمين.

وكتبت الكثير من البحوث الاجنبية التي توهم القارئ الغربي بان الإسلام في الأندلس كان لا يعترف بالآخر (المواطن غير المسلم)^(٢)، وقد رد البعض على أولئك الكتاب في ان بعض الكتاب اعتمدوا على روايات مثلت التعصب الأعمى والكراهية المعادية للإسلام لاسيما روايات القديس (Eulogio) أواسط القرن التاسع الميلادي - الرابع الهجري، الذي روج لظاهرة السب والشتم للإسلام في بلاد الأندلس، ليعطي صورة سيئة عن الإسلام هنالك^(٣).

ويذكر احد الباحثين الغربيين أنّ النصارى قد اختاروا العيش بسلام مع الفاتحين الجدد، على الرغم من أن المسلمين قد حولوا نصف كنيسة قرطبة إلى جامع لكنهم تركوا النصف الآخر كنيسة تجري فيها الطقوس الدينية للنصارى وهذا ولد اطمئناناً لدى النصارى هنالك^(٤).

وجاء من خلال الفكر المتسامح الذي مارسه المسلمون في الأندلس معتمدين على فهم الكتاب والسنة للآخر.

(١) الدوري، حول التكوين التاريخي، ص ٣٩.

(٢) من أشهر الكُتّاب هم :

- Lewis, Bernard, Europe and Islam, Brasenose College, Oxford University February 26, March 5 and 12, 1990.

- Wolf, Kenneth Baxter, Christian Martyrs in Muslim Spain, THE LIBRARY OF IBERIAN RESOURCES ONLINE.

(٣) Castán, Jesús Miguel Sáez, EL MOVIMIENTO MARTIRIAL DE CORDOBA. NOTAS SOBRE LA BIBLIOGRAFIA, UNIVERSIDAD DE ALICANTE ,2008 (2010), p3.

(٤) Wolf, Kenneth Baxter, Christian Martyrs in Muslim Spain , THE LIBRARY OF IBERIAN RESOURCES ONLINE, P5.

فأول عمل قام به المسلمون بعد فتحهم لبلاد الأندلس انهم سمحوا لأهل الكتاب من أهل شبه الجزيرة الأيبيرية البقاء في ارضهم مقابل اتفاق بين الطرفين، وأهم شرط كان هو الالتزام بدفع الجزية، مقابل تقديم الخدمات العامة والحماية والاعفاء من الخدمة في الجيش^(١). فضلاً عن ان الدولة في الأندلس لم تتعرض للتنظيم الإداري الكنسي بل رأت أن ذلك من ضمن الحريات العامة لهم وبمقتضى ذلك فقد احتفظ المسيحيون بمطارنتهم وكهننتهم ورهبانهم ودياراتهم، وتولت شخصيات منهم مناصب عالية في الدولة^(٢)؛ وكان في قرطبة وحدها ستة كنائس تقام فيها الطقوس الدينية^(٣). أما المنطقة المجاورة مباشرة لقرطبة فقد كان فيها أربعة كنائس وتسعة أديرة، تم إنشاء اثنين منها على الأقل في العصر الإسلامي^(٤).

ليس هذا فقط، بل يذكر أحد الباحثين أنه من الصعوبة بمكان أن نثبت أن هنالك هجرات نصرانية قسرية بسبب اضطهاد فكري من بلاد الأندلس إلى المناطق الشمالية له، بسبب الفتح الإسلامي^(٥)؛ والسبب في ذلك يعود في أن الفكر الإسلامي يعد اليهودية والنصرانية ديانتين سماويتين، وإن الإسلام جاء مكماً ومصححاً لرسالتهما السماوية، وبذلك فإن التعامل معهما كان تعاملاً متساوياً من حيث كونهم مواطنين يعاملون حسب ولائهم للدولة^(٦).

(^١) Castán, EL MOVIMIENTO , p27.

(^٢) سوزنر، ريتشارد ، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة وتقديم: رضوان السيد ، ط٢، دار المدار الإسلامي، (بيروت: ٢٠٠٦)، ص٥٦-٥٧ ؛

Wolf, 9.

(^٣) Castán, LOS MÁRTIRES, p12.

(^٤) Wolf, p10.

(^٥) Akasoy, Anna, CONVIVENCIA AND ITS DISCONTENTS: INTERFAITH LIFE IN AL-ANDALUS, (Cambridge University Press, Int. J. Middle East Stud. 42 (2010)) , P493.

(^٦) Lewis, Europe and Islam, p5.

أما هل شارك أهل الذمة في إدارة الدولة في الأندلس؟

إن الشواهد على مشاركة أهل الذمة في إدارة الدولة في بلاد الأندلس كثيرة جداً بحيث لا يمكن لباحث في هذا المجال أن ينكرها، فقد استخدم الأمير عبد الرحمن بن الحكم (عبد الرحمن الثاني) (٢٠٦-٢٣٨ هـ/٨٢٢-٨٥٢ م) العبيد في إدارة شؤون الدولة وكان أشهرهم أبو الفتح نصر الذي كان "المقدم على جميع خاصته، المدبر لأمر داره، المشارك لأكابر وزرائه في تصريف ملكه"^(١)؛ كما خدم الدولة في ظل إمارته العديد من أهل الذمة، وحافظ على الهيئات والمؤسسات الخاصة بأهل الذمة^(٢).

كما كان الأمير عبد الرحمن يعتمد على أهل الذمة في تحصيل الغنائم فقد اعتمد على "قتاه شنطير الخصي إلى ابن ميمون عامل بلنسية ليحضر تحصيل الغنائم ويقبض الخمس"^(٣).

واعتمد الأمير محمد بن عبد الرحمن (٢٣٨-٢٧٣ هـ/٨٥٢-٨٨٦ م) في الكتابة على بعض النصارى ذوي الأصول الأندلسية، منهم قومس بن انتتيا الذي أسلم فيما بعد^(٤). واعتمد بعض الخلفاء الأمويين في الأندلس على اليهود في تأدية أعمال ومهمات لصالح الدولة، ومن ذلك قيام الخليفة عبد الرحمن الثالث (الناصر لدين الله) (٣٠٠-٣٥٠ هـ/٩١٢-٩٦١ م) بتقريب يهودي اسمه حسداي بن شبروط. وقد بدأ ابن شبروط عمله في بلاط الخليفة طبيباً في حدود سنة (٣٢٩ هـ/٩٤٠ م)^(٥).

(١) ابن حيان القرطبي، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، حققه وقدم له وعلق عليه: محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، (بيروت: ١٩٧٣)، ص ٨؛

Castán, Jesús Miguel Sáez, LOS MÁRTIRES DE CÓRDOBA (850-859), UNIVERSIDAD DE ALICANTE, 2012, P24.

(٢) Castán, EL MOVIMIENTO, p17.

(٣) ابن حيان، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، ص ٣.

(٤) ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر القرطبي، تاريخ إفتتاح الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، ط ٢، دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، (القاهرة: ١٩٨٩)، ص ٩٥.

(٥) سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بـ ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، المعهد الفرنسي، (القاهرة: ١٩٥٥ م)، ص ٢٣؛ ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا،

وقد ازداد تقدير الخليفة الناصر لدين الله لحسداي، وصار يعتمد عليه في بعض سفاراته إلى الممالك الفرنجية، ويصف ابن حيان إحدى المهمات الدبلوماسية التي كلف بها حسداي في سنة (٣٢٨هـ/٩٣٩م)، فيقول: "وفيها عقد حسداي بن إسحاق الإسرائيلي، الكاتب، السلم مع شنيير بن غيفريد الإفرنجي، صاحب برشلونة وأعمالها، على الشروط التي ارتضاها الناصر لدين الله وحدها، وأشخص حسداي إلى برشلونة لتقريرها مع شنيير، صاحبها، واتفق أن جاء الأسطول المتحرك من مرسى المرية، عقب رجب من هذه السنة، مع إبراهيم بن عبد الرحمن البجاني، على مدينة برشلونة، يوم الجمعة لعشر خلون من شوال، فعرفهم حسداي بما عقده من سلم شنيير، صاحبها، واستكفهم عن حربها، فرحل الأسطول عن مرسى برشلونه من يومه. ودعا حسداي عظماء برشلونه إلى طاعة الناصر لدين الله وسلمه، فأجابه جماعة من ملوكهم، ... ، ثم قدم حسداي بن إسحاق الإسرائيلي على الناصر لدين الله من برشلونة في عقب ذي القعدة منها، بعد أن أحكم ذلك كله، ومعه غدما رسل شنيير، على الشروط التي اشترطها عليه... " (١).

استمرت العلاقة الحسنة بين اليهود والسلطة بعد وفاة عبد الرحمن الناصر، وبقيت كذلك حتى انقضاء عصر الخلافة الأموية في الأندلس. فقد بقي حسداي يشغل في

مكتبة الحياة، (بيروت: ١٩٦٥م)، ص ٤٩٤-٤٩٨ ،

(١) ابن حيان، المقتبس، تح : شالميتا: ٤٥٤/٥-٤٥٥.

عهد المستنصر (٣٥٠-٣٦٠هـ/٩٦١-٩٧٦م) المنصب الذي شغله في عهد الناصر، ويقوم بالمهام الدبلوماسية نفسها، إلى أن توفي في نهاية عهد المستنصر^(١).

وبذلك وبسبب فهم الدولة للمواطنة فقد كان "الانطباع العام لدى المسيحيين الاسبان عن الإسلام يبقى معقولاً وهادئاً بل وإيجابياً إلى حد ما" ^(٢)

أما من يسأل: ما هو سبب التمردات (تمرد الآخر) إذن؛ إذا كانت المواطنة على أعلى ما يكون؟

نعم ظهرت بعض الاحتجاجات والظواهر السلبية التي قام بعض النصارى في الاندلس واشهر تلك التمردات عدا العسكرية ظاهرة الانتحاريين التي قام بها مجموعة من النصارى من خلال سب الرسول محمد ﷺ ؛ واعتراضهم على الجزية العالية المفروضة عليهم؛ وعالج الحكام تلك الظاهرة بحزم وقضوا عليها^(٣).

وعلى البعض سبب تلك الاحتجاجات بانها كانت ضد رضا الآخر بالحضارة الإسلامية وليس بسبب الإسلام^(٤)؛ إذ وصل الأمر بالنصارى في قرطبة انهم يحبون قراءة الأشعار وقصص الحب العربية، بل عمدوا إلى دراسة اعمال المتكلمين والفلاسفة ليتقنوا التعبير والكتابة العربية، بالمقابل فانهم كانوا يحتقرون الثقافة

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الانباء، ص ٤٩٨.

(٢) سوزنر، صورة الاسلام في اوربا، ص ٥٦.

(٣) الحجي، عبد الرحمن علي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ط ٢، دار القلم، (بيروت: ٢٠٠٨)، ص ٢٤٢-٢٤٣؛

Ashtor, Eliyahu, THE JEWS Of Moslem Spain, Translated from the Hebrew by Aaron Klein and jenny Machlowitz Klein, The Jewish Publication Society Of America Philadelphia, 1984 , VOL.1, P.81-90 .

(٤) سوزنر، صورة الاسلام في اوربا، ص ٥٩ .

المسيحية، فوصل الحال إلى نسيان لغتهم الأصلية، فقد كان هنالك مسيحي واحد يستطيع اتقان الكتابة باللاتينية مقابل ألف مسيحي يتقن اللغة العربية وآدابها^(١).

اذن فالمواطنة هي الولاء للدولة متى ما كانت الدولة مستوفية لحقها في قيادة الرعية بالحق، وبذلك نجد أن أكثر الدول رقباً هي تلك التي تبني مجتمعاً وتقوده على أساس المواطنة.

(١) سوزنر، صورة الاسلام في اوربا، ص ٥٨-٥٩.

الخاتمة

بعد أن أكملنا هذا البحث، لابد لنا أن نضع خاتمة نلخص أبرز ما توصلنا إليه من نتائج وهي الآتي:

أولاً: إن مفهوم الأمة لم يكن معروفاً في منطقة الجزيرة العربية كمفهوم وحدة لها إلا بعد ظهور الرسالة الإسلامية ممثلة بالرسول محمد ﷺ، فأسس لمفهومها في بنود الصحيفة، التي تعد دستوراً لبناء الدولة وتحقيق المواطنة.

ثانياً: ما يميز هذه الأمة إنها تنهض من جديد مع ظهور الازمات لتعيد ارتباط الدول ذات المحور العربي الإسلامي.

ثالثاً: إن الإشكاليات التي رافقت مفهوم الأمة لاسيما بعد انهيار الخلافة العثمانية، حتمت ضرورة بعث مفهوم ((الأمة)) مجرداً من الإضافات، ضمن مفهوم ذا عمق عربي إسلامي لضم كافة فئات المجتمع فيها، وهذا البعث لا يحدث إلا بتغيير جذري للنفس الذاتية للمواطن، وهذا ما اكده الله سبحانه وتعالى من خلال قوله ﴿ طِبَّطِ الْأَبْيَاسَ الْحَجَّ الْمُؤْمِنُونَ الْبُؤْرَ الْفُوقَانَ الشَّجَرَةَ النَّمْلَ الْقَصْرَ الْعَبَكُونَ الْبُؤْرَ لِقَمَانِ السَّجْدَةِ الْأَجْرَابِ سَكْبًا وَطَلَّ يَبْنَ الصَّافَاتِ حَنَّ الرِّبْرِ عَظْلَ فُضِّلَتِ الشُّبُورِ الرَّحُوقِ الدُّجَانِ الْبَاشِيَةِ الْأَحْقَفِ الْمُحْتَمِلِ الْهَنْجِجِ الْحُجْرَاتِ فَبِ الدَّلَائِيَةِ الْطُورِ الْبَحْرِ الْقَبَكِ الرَّحْمَنِ الْوَاقِعَةِ الْحَلِيدِ ﴾ الرعد: من الآية ١١، ومعلوم أن هذا التغيير أو محاولة التغيير لا تأت إلا من خلال العمل وقد نبه القرآن الكريم على أهمية العمل في قوله تعالى: ﴿ فَبِ الدَّلَائِيَةِ الْطُورِ الْبَحْرِ الْقَبَكِ الرَّحْمَنِ الْوَاقِعَةِ الْحَلِيدِ الْبَحْرِ الْقَبَكِ الرَّحْمَنِ الْوَاقِعَةِ الْحَلِيدِ الْبَحْرِ الْقَبَكِ الرَّحْمَنِ الْوَاقِعَةِ الْحَلِيدِ ﴾ التوبة: من الآية ١٠٥.

رابعاً: الغاء الارتباط بمفهوم القومية الذي صار له ما يقارب التسعين عاما ولم يجلب للدول العربية الا التشردم والدكتاتوريات فضلاً عن فقدان المقدسات، والتحول الى مفهوم العروبة والاسلام المتمثل بمصطلح الامة والذي هو اوسع واشمل وادق.

خامساً: لم يكن مفهوم الدولة مفهوماً عصبياً، بل عرفته الدولة الإسلامية حال نشوئها، وعلمت أنه جزء من الأمة وليس بمنعزلٍ عنها، وسارت على الارتباط دورها السياسي والحضاري بعدما عرفت تلك العلاقة.

سادساً: رسخت الصحيفة (دستور المدينة) مفهوم المواطنة لأول مرة في جزيرة العرب وجعلت كل شخص يسكن ضمن دار الاسلام هو مواطن عليه واجبات وله حقوق.

سابعاً: إن المواطنة هي صمام الأمان للأمة والدولة، وبذا على الأمة والدولة الاعتماد على كل المواطنين بعض النظر عن الدين واللون والعرق، وحسب الكفاءة، في تسيير أمورها.

المصادر والمراجع

القران الكريم.

اولا: المصادر الأولية:

١. ابن ابي اصيبعة. أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، (بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٦٥م).
٢. ابن جليل. سليمان بن حسان الأندلسي المعروف، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، (القاهرة: المعهد الفرنسي، ١٩٥٥م).
٣. ابن حيان القرطبي. المقتبس، اعتنى بنشره: ب. شالميتا بالتعاون لضبطه وتحقيقه مع كورينطي واخرون، (مريد: المعهد الاسباني العربي للثقافة، ١٩٧٩).
٤. ابن حيان، المقتبس من أنباء اهل الأندلس، حققه وقدم له وعلق عليه: محمود علي مكي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٣).
٥. ابن خرداذبه. ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله، مسالك الممالك، (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٩).
٦. ابن خلدون. عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المقدمة، ط٣، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦).

٧. ابن زكريا. أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩).

٨. الفيروز ابادي. مجد الدين محمد بن يعقوب، معجم القاموس المحيط، رتبه ووثقه: خليل مامون شيحا، ط٥، (بيروت: دار المعرفة، ٢٠١١).

٩. ابن عذاري. احمد بن محمد المعروف المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة : ج.س. كولان واخرون، (بيروت: دار الثقافة، د.ت).

١٠. ابن القوطية. تاريخ افتتاح الاندلس، تح: ابراهيم الابياري، ط٢، (القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩).

١١. ابن كثير. ابو الفدا اسماعيل القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠١١).

١٢. ابن هشام. عبد الملك، السيرة النبوية، تح: مصطفى السقا واخرون، خرج أحاديثها: يوسف الحاج احمد، (دمشق: مكتبة ابن حجر، ٢٠٠٥).

ثانيا: المراجع العربية:

١. أوهابيه. فتحية، في مفهوم المواطنة، بحث منشور في كتاب تحت عنوان "الوطن العربي والتحول الديمقراطي" اعده: عطاء الله فشار ونخبة من الباحثين، (بغداد: منشورات مركز الحكمة، ٢٠١٢).

٢. الجابري. محمد عابد، العقل السياسي العربي، ط١٠، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠).

٣. الجابري. محمد عابد، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط٧، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١).
٤. الجابري. محمد عابد، مسألة الهوية العروبة والاسلام ... والغرب، ط٣، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦).
٥. الحجي. عبد الرحمن علي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ط٢، (بيروت، دار القلم، ٢٠٠٨).
٦. السامرائي وآخرون. خليل إبراهيم، تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس، (بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٤).
٧. سوزن. ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة وتقديم: رضوان السيد ، ط٢، (بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٦).
٨. شيال. عزيز جبر، عوامل التفكيت واللامواطنة في بلد محتل، بحث منشور في كتاب، المواطنة والهوية العراقية عصف احتلال ومسارات تحكم، (بيروت: المؤتمر الثالث، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، بيسان للنشر والتوزيع والاعلام، ٢٠١١).
٩. عبد الباقي. محمد فواد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط٧، ضبطها ورتبها: محمد سعيد اللحام، (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٩).
١٠. عبد الكافي. اسماعيل عبد الفاتح، معجم مصطلحات عصر العولمة، (كتاب الكتروني منشور على الموقع: www.kotobarabia.com).
١١. العبيدي. عبد الجبار محمود، مقومات المواطنة، والهوية الوطنية ومرتكزاتها في الفكر الاقتصادي بين المحتمات العقائدية والعصبية، وبين المحتل، بحث منشور في كتاب، المواطنة والهوية العراقية عصف احتلال ومسارات تحكم،

(بيروت: المؤتمر الثالث، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، بيسان

للنشر والتوزيع والاعلام، ٢٠١١).

١٢. العمري. أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ط ٨، (الرياض: مكتبة

العبيكان، ٢٠٠٩).

١٣. لومبار. مورييس، الإسلام في مجده الأول، من القرن ٢ إلى القرن ٥ هـ (٨-

١١م)، ط ٣، ترجمة: إسماعيل العربي، (المغرب: دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٠).

١٤. محسن. جواد كاظم، المواطنة: الحقوق والواجبات من منظور إسلامي، بحث

منشور في كتاب، المواطنة والهوية العراقية عصاف احتلال ومسارات تحكم،

(بيروت: المؤتمر الثالث، مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، بيسان

للنشر والتوزيع والاعلام، ٢٠١١).

١٥. محمد. فاضل زكي، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره،

ط ٢، (العراق: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٦).

١٦. المعموري. عبد علي كاظم، اشكالية المواطنة والهوية الوطنية العراقية (ارث

الماضي وعصف الاحتلال)، بحث منشور في كتاب، المواطنة والهوية العراقية

عصف احتلال ومسارات تحكم، (بيروت: المؤتمر الثالث، مركز حمورابي

للبحوث والدراسات الاستراتيجية، بيسان للنشر والتوزيع والاعلام، ٢٠١١).

١٧. الملاح. هاشم يحيى، طبيعة الدولة الإسلامية، (بيروت: دار الكتب العلمية،

٢٠٠٩).

١٨. مورتيمر. إدروود واخرون، الشعب والأمة والدولة مدلول العرقية والقومية،

ترجمة: اكرم حمدان واخرون، (الاسكندرية: دار السلام، ٢٠٠٧).

١٩. هيك. جين، الجذور العربية للرأسمالية الأوروبية، ترجمة: محمود حداد،

(بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٨).

ثالثاً: المراجع الاجنبية:

20. Ashtor. Eliyahu, *THE JEWS Of Moslem Spain, Translated from the Hebrew by Aaron Klein and jenny Machlowitz Klein*, The Jewish Publication Society Of America Philadelphia, 1984 , VOL.1.

21. Akasoy. Anna, CONVIVENCIA AND ITS DISCONTENTS: INTERFAITH LIFE IN AL-ANDALUS, (Cambridge University Press, Int. J. Middle East Stud. 42 (2010)).

22. Castán. Jesús Miguel Sáez, EL MOVIMIENTO MARTIRIAL DE CORDOBA. NOTAS SOBRE LA BIBLIOGRAFIA, UNIVERSIDAD DE ALICANTE ,2008 (2010).

23. Castán. Jesús Miguel Sáez, LOS MÁRTIRES DE CÓRDOBA (850-859), UNIVERSIDAD DE ALICANTE, 2012.

24. Lewis. Bernard, Europe and Islam, Brasenose College, Oxford University, February 26, March 5 and 12, 1990.

25. Wolf. Kenneth Baxter , Christian Martyrs in Muslim Spain, THE LIBRARY OF IBERIAN RESOURCES ONLINE.

رابعاً: الدوريات:

٢٦. عبد العزيز الدوري، "حول التكوين التاريخي للأمة العربية"، مجلة المستقبل

العربي، ع ١، (١٩٨٠).

٢٧. معن بشور، "العلاقة بين العروبة والإسلام: إشكالية التكامل والتمايز"،

مجلة المستقبل العربي، ع٥، (١٩٩٤).