

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

الأستاذ: القري أحمد¹

¹ جامعة الجزائر 2- الجزائر.

تاريخ الاستلام: 2019/06/10 تاريخ القبول: 2019/06/25 تاريخ النشر: 2019/07/01

الملخص

إن دعوة الإسلام و وظيفة النبوة تؤلف بين الدنيوي و المقدس، و بين العالم المرئي و العالم اللامرئي، و يقوم سلطانها على كلام الله مثلما يرتكز على التوجيه الفعلي للأمة. لاشك حسب هشام جعيط في أن العرب ما كان يمكنهم لولا الحركة النبوية، أن يرتفعوا إلى درجة أخلاقية أسمى، و بالتالي ما كان بوسعهم الدخول في التاريخ. إن النبوة أمدت العرب بقيم و بوحدة و مصير.

الكلمات الدالة : القبيلة ؛ الجماعة ؛ الأمة.

Summary

The call of Islam and the function of prophecy consist of the worldly and the sacred, the visible and the invisible world, and its authority is based on the Word of God as it is based on the actual guidance of the nation. There is no doubt that without the prophetic movement, the Arabs could not have risen to a higher moral level and thus could not have entered history. The prophecy provided the Arabs with values, morals, unity and destiny.

Key words: The tribe ؛ community ؛ Nation

المؤلف المرسل: القري أحمد

من القبيلة إلى الجماعة...التفكيك وإعادة البناء

إن الظروف والسياقات السوسيو تاريخية التي رافقت نشأة الإسلام الأولى، تشكل مفتاحاً في تفسير عديد التطورات اللاحقة، المتعلقة بمفاهيم الجماعة والأمة والسلطة والدولة⁽¹⁾. فقد شكلت تجربة المدينة منبعاً لا ينضب لعمليات التأويل والتفسير والتشريع، وخضعت كذلك لعمليات إعادة الإنتاج، بما هي المرحلة التي شهدت حدث التأسيس لمجتمع الوحي⁽²⁾، وقد ظلت إطاراً للاسترجاع الابدائي، إذ هو المجتمع النموذج الحامل لنظام المعنى المتعالي⁽³⁾.

قامت الدعوة المحمدية على أساس عهدين، أولهما بين الله ورسوله، وثانيهما بين الرسول وأهل المدينة. العهد الأول هو مصدر الدعوة والعقيدة "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ" (آل عمران/ 81)، أما العهد الثاني الذي سمي "كتاب المدينة" فقد تأسست عليه الجماعة المسلمة الأولى المتضامنة، جماعة الله.

¹ - الفضل شلق، الأمة والدولة (جدليات الجماعة والسلطة في المجال العربي الإسلامي)، دارالمنتخب العربي، لبنان، 1993، ص 07.

² - الحديث النبوي الشريف "خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم،.....) هذا الحديث يعبر عن رؤية تاريخية لدى المسلمين ترى في ظهور الإسلام، ديناً ومجتمعاً ودولة، فاصلاً يجب ما قبله ويرسي قواعد نظام اجتماعي جديد. أعلم الناس بهذه القواعد صحابة النبي الذي نزل القرآن وتكونت السنة في حياتهم، و أتاح لهم قريهم من الرسول أن يعولهما ويعيشوا على هديهما أكثر من الأجيال اللاحقة. فالعلاقات الاجتماعية التي سادت في ذلك الجيل أكثر تمثلاً لتعاليم الإسلام من الأجيال اللاحقة، وكل جيل أفضل من الجيل الذي يليه.

³ - يرى محمد اركون في كتابه الموسوم الإسلام: الأخلاق والسياسة. من الضروري التحدث عن وجود متخيل محدد بنمطه ووظائفه: إنه المتخيل الإسلامي، ذلك أنه منذ أن حصلت تجربة المدينة، فإن آمال المسلمين لم تنفك تحلم وتتعلق بإيجاد المدينة "الفاضلة". لقد أصبحت هذه الدولة مثلاً نموذجياً أعلى يتحكم بوعي كل المسلمين، لدرجة أنه فقد تاريخيته أو طابعه المحسوس، لكي يتحول إلى مثال تقديسي أكبر خارج التاريخ: اركون محمد، الإسلام: الأخلاق والسياسة، ت:هاشم صالح، مركز الانماء القومي، بيروت، 2007، ص 127.

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

في البدء تكونت الجماعة في مكة على الدعوة تكويناً عقائدياً خالصاً، وكان تأسيسها مشروعاً اجتماعياً وثقافياً واعياً. فقد أدرك الرسول وأصحابه، أنهم يؤسسون جماعة جديدة، الأصل فيها الدعوة إلى الله، لكنها كذلك لا تخلو من وجه سياسي⁽⁴⁾، وعندما واجه مشروعهم معارضة قوية في مكة هاجروا إلى المدينة. وكان أول الأعمال التي قام بها النبي، وضع وثيقة المدينة الذي انتظمت على أساسها العلاقات بين المهاجرين والأنصار والمهود.

حسب الفضل شلق⁽⁵⁾ فإن النبي قد أخذ بعين الاعتبار عند الصياغة ميزان القوى السائد، إضافة إلى العلاقات الاجتماعية القبلية التي أقرها، لكنه في نفس الوقت أخضعها لنمط جديد ينبع من مفاهيم الأخوة الدينية التي تخرج الفرد تدريجياً من إطار العلاقات القديمة القائمة على العصبية ليدخل في إطار تضامن الجماعة الوليدة، ولما كانت الأمة تستوعب القبيلة وتتجاوز أطرها المفهومية فإن الفرد ابن القبيلة، صار لديه انتماء جديد خارجها. فقد استخدم الإسلام مبدأ الأخوة القبلية، المبني على علاقة بيولوجية، فوسعه وأسسها من جديد على أساس أيديولوجي معتقدي وقلبه إلى عكسه. ذلك من أن يكون الناس أعضاء في قبيلة تواجه بقية المجتمع، صاروا كلهم أعضاء مندمجين في جماعة شمولية كونية.

في يثرب باشر النبي البدء ببناء الجماعة "أمة الإجابة" طريقاً لتحقيق الأمة الشاملة، صحيح أن الأمر له كان واضحاً بمكة عندما صرح القرآن على لسانه (لَكُمْ دِينَكُمْ وَلِي دِين)⁽⁶⁾ ولكن هذه الصرخة نزلت في سياق دفاعي إلى حد ما، وهذا ما حير المفسرين فيما بعد، فجعل بعضهم يذهب إلى أن الآية هذه

⁴ - في أول البعثة عندما كانت الجماعة بضعت أفراد مستضعفين في مكة، كان الرسول يعد أصحابه و يبشرهم بأن الله سيمكهم في الأرض و سيفتح عليهم بملك فارس و الروم.

⁵ - الفضل شلق، مصدر سابق، ص 10-11.

⁶ - سورة الكافرون، الآية: 6.

الأستاذ: القري أحمد

منسوخة، إذ كيف يعترف النبي بدينهم (دين قريش) أو كيف يعتبر كفرهم ديناً⁽⁷⁾ لقد كان همّ النبي آنذاك انتزاع الحق بحرية العقيدة وحرية الدعوة. لأنه كان في موقف الأقلية المضطهدة وهكذا فإن البداية الحقيقية لتأسيس جماعة الدعوة كانت في يثرب.⁽⁸⁾

كانت الجماعة في المدينة تسودها علاقة مساواة بين الأفراد، مما دفع الروابط القبلية إلى الهامش، وكانوا يكتفون من حاجيات العيش بما تتيحه المدينة من موارد زراعية، إضافة إلى ما يغنمونه من القتال "الجهاد"، هذا وقد كانت الجماعة صغيرة العدد ويحيط بها الأعداء من كل جانب، وبها حاجة إلى أقصى درجات التعاضد والتعاون، كي يقلص النبي من إمكانية نشوب نزاعات أو انقسامات داخلية. لقد كان تمثل الجماعة الأولى للقيم التي جاء بها الإسلام، وما أفرزته من نمط العيش، ولأسيما الزهد والإيثار والاكتفاء بما يحفظ الحياة فقط، عنصرا متقدما في تثبيت معاني الأخوة التي تنسف وشائج النظام القبلي تدريجيا، وتقلص من حدة التنافس على متاع الدنيا إلى أبعد حد.⁽⁹⁾

بهذا وفر النبي العامل الحاسم لتأسيس الأرضية الأخلاقية التي يقوم عليها المجتمع الجديد، وهو القضاء على فائض القيمة وتراكم الثروة بين أفراد الجماعة، وهذا ما يفسر رفض النبي الدائم أن يملك فوق ما حاجته⁽¹⁰⁾ لقد كان الجهد النبوي في التربية والتكوين، مفارق للطبيعة الاجتماع والبشري، فهو بشكل

⁷ - في الناسخ والمنسوخ للحلي، ص 85: نسخت الآية بآية السيف.

⁸ - رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، جداول، لبنان، 2015، ص 60.

⁹ - هشام جعيط في كتابه الفتنة يرى: أن جماعة المدينة وحدها، جماعة المهاجرين والأنصار، الذين عاشوا مختلف مراحل المغامرة النبوية البطولية، كانت تعيش حياة إسلامية أصيلة، حتى أنها ما كانت تعيش إلا للإسلام، مندمجة اندماجا كليا في وثائره وإيقاعه، إنها كانت تتماها مع الإسلام. ط7، دار الطليعة للطباعة والنشر، 2012، بيروت لبنان، ص 38.

¹⁰ - إن تراكم الثروات في عهد الخليفة عثمان، يكون أحد الأسباب في الثورة عليه.

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

ما لا يتكرر، و بهذا اعتبرت الجماعة الأولى "السابقون الاولون" نموذج يتجاوز التاريخ.⁽¹¹⁾

إن نمط العلاقات التي أرساها النبي بين فئات الجماعة المسلمة أو الأمة وعصبياتها، هي علاقات تعاطف وتعاون، مبنية على فكرة التضامن ومنبعها الإحساس بالآخر. صحيح أن الأخوة الخاصة أبطلت "نظام المؤاخاة"، لكن الأخوة العامة مستمرة: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ)⁽¹²⁾ و(المؤمنون تتكافأ دماءهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم)⁽¹³⁾. و(مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحصى والسهل). إنه في ظل التأكيد الشديد على وحدة الجماعة المسلمة والتضامن بين أفرادها، لا تبقى ضرورة لمفاهيم أخرى للتضامن التي اعتاد عليها العرب قبل الاسلام كالحلف مثلا⁽¹⁴⁾

سياقات التحول وآليات الدمج

من غير المستغرب أن تُحدث الدعوة فرزا و استقطابا ثقافيا وسياسيا داخل القبائل، فتشقى وحدتها. لقد كان فعل السياسة والتدبير -كفعل الدين- تأثيرا في تشكل الجماعة وصياغة بنائها الاجتماعي. لم يكن سهلا اجتثاث الجماعة المسلمة الأولى من تضامنها التقليدي القبلي، القائم على عصبية الدم والرحم،

(11) - يقول أركون هكذا نجد أنفسنا متقادين بشكل طبيعي إلى إعلان النتيجة المنتظرة و المتوقعة والتي يعلنها الجميع من مسلمين و مستشرقين : الإسلام لا يفصل بين الروحي و الزمني ، بل يمزج بين الزمني و الروحي. أركون بوصوله إلى هذه النتيجة يعلن : سنقاوم هذه المقولة ، و لن نسقط تحت إغرائها ، و لن نخضع لها ، و لن يخيفنا الإجماع عليها ، و إنما سوف نلج على الطابع الفريد لتجربة المدينة لتبيان الطابع التاريخي لظهور الإسلام و لتلك التجربة . هذا الرأي يتكرر كثيرا عند أركون في عديد السياقات المماثلة ، فهو يندرج ضمن مشروعه علمنة المجتمع المسلم " لا توازي العلمنة عند الغرب " .

¹² - سورة الحجرات، الآية: 10.

¹³ - فيض القدير 5/ 514.

¹⁴ - رضوان السيد، الجماعة والأمة والسلطة، جداول للنشر، لبنان، ط5 ، 2011، ص 73.

الأستاذ: القري أحمد

لكنه ما كان صعبا على النبي أن يؤسس اجتماعا دينيا جديدا و موازي للاجتماع القبلي دون إلغائه كليا. لقد كان في وسع فكرة التوحيد أن تخترق النسيج الاجتماعي للبنى التقليدية، و أن تُحدث شرخا ماديا و نفسيا عميقا داخل ذلك البناء، في الوقت نفسه تملك أن توظف تلك البنى في مشروع الدعوة، من خلال إعادة بناء النسيج القبلي وتفعيله في سياق بناء الجماعة الجديدة.⁽¹⁵⁾

من خلال تتبع عمل النبي في المدينة على ضوء السنتين الأوليتين، مع محاولة رصد ملاح ذلك التوجه، نرى أنه حاول تأسيس الجماعة أو الأمة بالمفهوم القرآني، على رابط ذي أربع دعامات، يتعانق فيها الثقافي و السياسي و الاقتصادي إلى أبعد الحدود: الهجرة. والمؤاخاة و كتاب المدينة و تشريع مبدأ القتال ، غير أن العدول عن نظام المؤاخاة - رغم أنه ترك آثاراً عميقة في توكيد اللحمة بين الجماعة - تم تأكيد المبادئ الأخرى، فقد شكلت النواة الصلبة للنظام الذي أقامه النبي لتكوين الجماعة، و التي يعول عليها في الذهاب بعيدا، لحمل ونشر الدعوة في الآفاق.

1- الهجرة: سنبدأ بفكرة الهجرة ، و نحاول الإمساك بالشروط و السياقات السسيوثقافية التي جعلت منها شرطا لتكوين ليس فقط جماعة اعتقادية فحسب بل و سياسية في المقام الأول ، و كيف أن النص القرآني أحاطها بكثافة رمزية عالية، فقد جعل منها محدداً لإيمان الفرد من عدمه.

أ- ((فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ..)) النساء، الآية 89.

ب- ((وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا...))

الأنفال، الآية 72.

ج- ((وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعَماً كَثِيراً وَسَعَةً)) النساء،

الآية 100.

¹⁵ - عبد الاله بلقزيز، النبوة و السياسة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2011، ص 123.

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

يرى حسين مروة⁽¹⁶⁾ أن الهجرة كانت حدثاً تاريخياً حاسماً، بشأن مستقبل الصراع بين قريش و محمد، و مستقبل المشروع التاريخي الذي كان على الإسلام أن يحققه، و كان موقف الأنصار الإيجابي من دعوته، قد جعل ميزان القوى يميل نهائياً إلى كفة الإسلام. ويضيف أن الهجرة الكبرى قد أتاحت للإسلام أن ينتقل من الدعوة الإيمانية الصِّرف، إلى مرحلة الدعوة التعليمية القائمة على قواعد التشريع، أي الانتقال من العقيدة إلى الشريعة، ومعنى كونه شريعة فهو يحمل مهمة تنظيم المجتمع، الذي سيخرج من الإطار القبلي إلى إطار جديد من العلاقات المتطورة. إن التبشير الديني لدعوة محمد قد وجد في المدينة تجسيدات الأولى.

ليس بالإمكان الإحاطة بكل الأسباب الكامنة وراء إصرار النص على الهجرة، من الموطن الذي يُسلم فيه الإنسان إلى يثرب يقول رضوان السيد، لكنه بالوسع القول إنَّ هذا ربما كان مرتبطاً بضعف الإسلام وحالة الحصار التي كان يعيشها المسلمون في يثرب قبل موقعه بدر، لأجل الرغبة في تكتيلهم في بقعة جغرافية واحدة، ليستطيع مواجهة حُصُوم الدعوة الكُثُر في يثرب "اليهود و المنافقين" و شبه الجزيرة.

في الأحاديث النبوية كما في الآيات، ما يُشعر الباحث بأنَّ الهجرة كانت تكتسب معنىً مادياً و رمزياً قوَّين الدلالة، بكون الذي يقصد المدينة "دار الهجرة"، إنما يُعلن ارتباطه النهائي بالجماعة و دينها، بل و بوحدتها الاجتماعية و السياسية وزعامتها السياسة المتمثلة بالنبي، فالنسائي (275هـ) يُدمج في سُننه الهجرة بباب البيعة و هي مفهوم سياسي، إدراكاً منه بأن الذي هاجر لم يربط نفسه دينياً فقط بل سياسياً⁽¹⁷⁾. وأحمد بن حنبل يورد في مسنده حديثاً يربط بين الهجرة من

¹⁶ - حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج 1 ، دار الفارابي ، لبنان ، ط 2 ، 2008 ، ص 401 .

¹⁷ - سنن النسائي 137/7 - 154 .

الأستاذ: القري أحمد

ناحية والسمع والطاعة والجماعة من ناحية أخرى⁽¹⁸⁾ بل إنَّ هناك مآثورات تذكر أنَّ بعض المسلمين المهاجرين كانوا يبائعون النبي على الهجرة والجهاد⁽¹⁹⁾، يعني أنهم كانوا يعلنون إصرارهم على البقاء في المدينة، والجهاد مع جماعتها إظهاراً لارتباطهم المصيري بها.

إنَّ المدينة كانت تشهد ولادة الجماعة الأولى نواة الأمة ضمن كيان سياسي و بحزمة بشروط، كان المطلوب من "المؤمنين" في أي أرض كانوا أن يخفُّوا للمشاركة مع الجماعة إنشاءً ومُدافعة، لهذا كانت الجماعة المسلمة الوحيدة في نظر القرآن والنبي حتى فتح مكة في المدينة فقط، وكان على أولئك الذين يزعمون أنهم مسلمون الالتحاق بالمركز في المدينة⁽²⁰⁾. ما يعضد هذا الرأي عند هشام جعيط فقد اعتبر أن الهجرة منعطفا كبيرا وتحمل في تصور النبي عديد الدلالات و التحولات المفصلية، القطيعة مع الوسط القبلي بما يسمح حدث التأسيس لمجتمع الوحي، من خلال التحول نحو تأسيس مدينة مسلمة و الاتجاه نحو السياسة والحرب معا.

إن الهجرة فيما تعني المستقر الحضري و هجران البادية، باعتبار أن ذلك هو السياق الاجتماعي السياسي لتحقيق كيان الجماعة المستقل، فإنه يكشف لنا عن الطبيعة الاجتماعية للإسلام. وهكذا فإن الهجرة التي اعتبرت مقومًا أساسيًا من مقومات الجماعة عندما كانت دار الإسلام محصورة بالمدينة، لم تعد كذلك عندما انكششت دار الكفر على أرض الجزيرة، بعد أن تحوَّلت الأخيرة إلى دار إيمان و عمَّ الإسلام أرجاءها، فصار من الضروري وقد تحققت (أمة النبي) على أرض الجزيرة أن تتحول الهجرة إلى الخارج في صورة جهاد من أجل تحقيق الأمة

¹⁸- رضوان السيد ، مصدر سابق ، ص 67 .

¹⁹- مسند أحمد 430/3. والحديث في البخاري (جهاد /110).

²⁰- رضوان السيد ، مصدر سابق ، ص 68 .

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

الجماعة، لذلك جاء في روايات الحديث: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا).

2- المؤاخاة "التضامن": جاءت "المؤاخاة" في المدينة بداية الهجرة، كنهاية للانتظام القبلي و موروته التقليدي، فهو قائم على شراكة اجتماعية غير علاقة النسب، بل الشراكة في الدين و قيمه. لم يكن ذلك قطع بات بحيث تنفصل فيها الشراكة الجديدة عما قبلها، وإنما أتت في سياق خاص و لتحقيق حاجة ملحة لإنشاء جماعة جديدة مغايرة في الأساس الذي تقوم عليه، دون إسقاط القِوَام الذي بنيت عليه الجماعة قبل المؤاخاة. قال ابن إسحاق ((و آخى رسول الله بين أصحابه من المهاجرين والأنصار، فقال -فيما بلغنا...- تأخوا في الله أخوين أخوين، ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب، فقال هذا أخي...وأبو بكر آخى خارجة بن زهير من الخزرج، و أن عمر آخى عتبان بن مالك من الخزرج، و مثلهما فعل كبار الصحابة من أمثال أبي عبيدة بن الجراح، و عبد الرحمان بن عوف، و حمزة بن عبد المطلب، و الزبير بن العوام، و عمار بن ياسر، و أبي ذر الغفاري...الخ))⁽²¹⁾

نظام المؤاخاة النبوي هذا، له وظيفة سياسية حاسمة لا تخفيها رسومه الدينية: دمج و صهر مكونات الجماعة الاعتقادية، في كيان جديد تتسامى على عناصرها القبلية التأسيسية هي: الجماعة السياسية الإسلامية. يرى الجابري⁽²²⁾ أن الأخوة في الدين تعوض الأخوة في النسب، و بذلك حلت الأمة و الملة محل القبيلة و العشيرة، عبد الإله بلقزيز يرى في تحليل الجابري مبالغة للواقع، خصوصا أنه المؤاخاة نشأة مباشرة بعد الهجرة، أي في بدء تشكل مجتمع المدينة المسلم، و أن عناصر الدعوة و لاسيما "الأخوة" التي أدخلتها على البناء الاجتماعي

²¹- رضوان السيد، مصدر سابق، ص 124 .

²²- عابد الجابري، العقل السياسي العربي، مركز الدراسات العربية، بيروت، 2004، ص 92.

الأستاذ: القري أحمد

لمجتمع المدينة هي في طور الإنشاء و التشكل و من ثمة التأثير، على الأقل لدى الأنصار⁽²³⁾.

الجابري لا يبالغ، فقد التقط متغير هام في مشروع الدعوة، هو إعادة بناء مفهوم الجماعة في الإسلام⁽²⁴⁾، وهو مشروع بناء لم تُسقط معنى الجماعة القبلي والعشائري في المخيال العربي، و لم تتجاوز علاقات النسب و القربى و الرحم، وإنما صهرت كل هذا و وظيفته في تأسيس جماعة تتجاوز فيها "أخوة الدين" معنى القرابة، و يتلائم فيها الاجتماع الديني مع الاجتماع القبلي. وسيظل الإسلام في مرحلة النبوة والراشدين وما بعده في عهود السلالات محكوما بهذه الجدلية الحادة في تأسيس قواعد السياسة والصراع وفي إدارة فصولهما.

نجد تفسيراً آخر لرضوان السيد، إذ يرى في المؤاخاة على اختلاف الأسباب التي يذكرها المفسرون، أنها ترمي إلى تحقيق اندماج كامل على أساس ديني بين المسلمين، فربما تصور النبي في لحظة مدفوعاً بالسخط على ممانعة قبيلته قريش و صدهم إياه. فكان عهد المؤاخاة لتحطيم نسيج العلاقات القبلية و العشائرية. وإنشاء بناء اجتماعي مبني على رابطة الدين فقط. و يرى أن هذه التجربة مناقضة لطبيعة المجتمع. وهي كذلك لو نزعنا من سياقها.

إن السياق الاجتماعي الذي جاءت ضمنه " المؤاخاة " انقضى سريعاً، لكن بعد أن أدى دوره، فتم العودة إلى نظام القرابة مدشنا الإسلام مصالحة مع البنى الاجتماعية المؤسسة للاجتماع الطبيعي، و لذلك ما يفسره في بيئة الحشد و الصراع بين مكة و المدينة، بين جماعة المسلمين و قريش . يفسر السَّهيلي ذلك التحول ((أخى رسول الله بين أصحابه حين نزلوا بالمدينة، ليذهب عنهم وحشة الغربة ، ويؤنسهم من مفارقة الأهل و العشيرة ، ويشد أزر بعضهم ببعض ، فلما

²³ - مع المهاجرين الأمر مختلف، فهم أهل السبق ولهم حميمية طويلة مع الدعوة طيلة مرحلتها المكية ، كذلك هم الجماعة الأولى، وكذلك نواة النظام الديني فيما بعد ، على رأي هملتون جب .

²⁴ - رضوان السيد، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، دارالمنتخب ، بيروت، 1993، ص 37.

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

عزَّ الإسلام ، واجتمع الشمل، وذهبت الوحشة، أنزل الله سبحانه ((وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ)) أعني في الميراث ((²⁵) في عبارات السهيلي كلمات تزيج اللبس عن الأسباب الحاملة على الانتقال من نظام المؤاخاة إلى نظام القرابة الدموية.

يرى بلقزيز أن العبارة الأولى تبريرية لها وظيفة سيكولوجية وهي تعزية المهاجرين في هجرتهم موطنهم المكي، وتبديد شعورهم بالغربة، والمؤاخاة في هذا السياق تعويض نفسي عن نقص عاطفي أنتجته الهجرة. أما العبارة الثانية مفتاحية لفهم دواعي التحول، ذلك أن هجرتهم إلى يثرب كانت استجابة منهم لأهلها الأنصار (الأوس و الخزرج) من بطش قريش و كان من موجبات الاستجابة إعالة المستجير وسد حاجته.

يرى حسين مروة⁽²⁶⁾ فكرة "المؤاخاة في الدين" كانت أول تشريع عملي اقتضته الهجرة فوراً، فقد كان القصد منها تنظيم الحالة السكنية و المعيشية الطارئة التي واجهت المهاجرين عن بلدهم و أهلهم، اقتضت هذه الحالة إيجاد "الأخوة" بين المهاجرين و الأنصار. فقد كان تدبيراً عاجلاً و ضرورياً لإيوائهم وإطعامهم، لكن دون صفة لاجئين في بيوت الأنصار، بل "إخوانا في الدين و العقيدة"، يجري عليهم ما يجري على رابطة الأخوة بالدم و النسب، من حقوق السكن و الإعالة و الميراث.

تم نسخ نظام المؤاخاة و تجاوزه منذ أخذت تتدفق على المسلمين غنائم الحرب الظافرة ضد قوافل قريش، إذ صار في إمكان "المهاجرين" أن يعيشوا مستقلين، دون إعالة من الأنصار. هذه الحالة من التشريع يسميها حسين مروة "التشريع الموقوت" بمعنى أنه باق ما بقيت الضرورة الداعية إليه، فهو في الأخير

²⁵- أبو محمد بن هشام ، السيرة النبوية، دار صادر، بيروت ، ط 1 ، 2003 ، ج 2 ، ص 93 .

²⁶- حسين مروة، مرجع سابق ، ص 402 .

الأستاذ: القري أحمد

ليس تشريعاً لوضع مبدأ إنساني أو أخلاقي مجرد، كون الأخوة هنا تشريع تنظيمي اجتماعي يعالج حالة قائمة و ملموسة و طارئة.

يرى بلقزيز أن العودة بالتشريع لعلاقات الرحم و القربى الذي لا تقوى الأخوة في الدين أن تلغيه، بل أيضا تأكيداً على أنها العلاقات التأسيسية و الطبيعية للميراث. و هكذا لا يرث مسلم مسلماً إلا إذا كان من قرابته. بينما يتجاوز حسين مروة إلى أن نسخ التشريع "الإخوة في الدين"، يعتبر أول ظاهرة تشريعية تشير بصورة عملية، إلى كون الإسلام يحمل في نظامه التشريعي اعترافاً ضمناً بـ "قانون التطور"، ذلك بأن النسخ يتضمن الأخذ بمبدأ مراعاة الحاجة و الظروف الداعية لتشريع ما. بمعنى أن صدور التشريع رهن بوجود الحاجة إليه وجوداً و عدماً.

إن ما يُستفاد من الحادثة، أن إدراك النبي للواقع وحسن الإصغاء لتحولاته يعتبر إحدى أنجع آليات التكيف مع إكراهاته، الذي ما يفتأ يضغط بعوارضه على الكيان الاجتماعي و السياسي الناشئ في المدينة⁽²⁷⁾.

3 - كتاب المدينة: يعتبر الأخير ركيزة في سياق تشكيل الجماعة الأمة، يرى إروين روزنتال⁽²⁸⁾ أن "عهد المدينة" جاء في سياق وعي النبي بحاجته لتنظيم سياسي -في خضم التحالفات القبلية التي تقودها قريش- الذي ربط أتباعه بعضهم ببعض، وأمن حمايتهم ضمن أمة الإسلام، و يرى أن كتاب المدينة من ناحية ثانية وثيقة دينية واجتماعية وسياسية، وبهذا المعنى فهو نموذج للتطورات الدستورية اللاحقة، فهو يضمن الحماية المتبادلة (الذمة) بين متساوين، و كلهم تستوعبهم الأمة. عبد الجواد ياسين يرى أن النبي مارس بذلك نشاطاً تشريعياً خارج النص

²⁷ - هذه النقطة تثير قضية جد مهمة ، و هي مراعاة البعد المقاصدي في الشريعة ، من خلال تنزيل الأحكام و النصوص على الواقع .

²⁸ - إروين روزنتال، دور الدولة في الاسلام ، العدد 12 ، الاجتهاد ، لبنان ، 1991 ، ص 45 .

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

كان بدوره مستندا إلى التقاليد العرفية، فتلك الصحيفة تمثل نموذجا متقدما لعملية تشريعية ذات مضمون دستوري.

بينما يرى رضوان السيد⁽²⁹⁾ في "وثيقة المدينة" أن الرسول قام بعمل سياسي بارز غير ذي طبيعة دينية، أو أن الدين والنبوة لا يقتضيان عند قدومه المدينة. ولنستعرض جزء من تلك الجدلية من كتاب المدينة في سيرة النبوة لابن هشام⁽³⁰⁾: كتب رسول الله كتابا بين المهاجرين و الأنصار، وادع فيه يهود و عاهدهم، و أقرهم على دينهم و أموالهم، و شرط لهم و اشترط عليهم: " هذا كتاب من محمد النبي. بين المؤمنين والمسلمين من قريش و يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، و جاهد معهم: أنهم أمة واحدة من دون الناس...و أنه من تبعنا من يهود فإن له النصر و الأسوة ...و أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم و للمسلمين دينهم ...و أنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله و إلى محمد...).

هذا النص الخطير يقول رضوان السيد يعلن عن قيام جماعة سياسية و ليس جماعة دينية، و إلا فما معنى وجود اليهود بينهم؟ و لا شك أن النبي كان الزعيم لهذه الجماعة السياسية ليس لأنه نبي، و لعل المهاجرين و الأنصار هم فقط كانوا يرون فيه قبل كل شيء رسول الله و مبعوثه، بينما اليهود لا يعترفون بنبوته، بل لأنه رئيس تلك المجموعات القبلية و الاجتماعية التي تعاقدت على ما في الكتاب، فهم في الأخير يتعاملون معه كقوة و سلطة جديدة تنتصب في الحجاز. يتضمن "عهد المدينة" زيادة عن رابطة الدم، رابطتين جديدتين أفضتا إلى التعايش، وهما الأخوة (بين المؤمنين) و التعاقد و المواطنة (إن صحَّ تسميتها) بين

²⁹- رضوان السيد، مرجع سابق ، ص 30

³⁰- أبو محمد عبد الملك بن هشام ، مرجع سابق ، المجلد الثاني ، ص 90 .

الأستاذ: القري أحمد

أهل المدينة من غير المسلمين لاسيما اليهود، بينما يرى "ه.جب"⁽³¹⁾ أن شيئا دل على أهمية أساسية في الاسلام، وهو أن تعاليم النبي تضمنت واجبات و حقوقا إجتماعية و أخلاقية و سياسية معينة تؤدي لأتباع الديانات الأخرى، على أن يخضع هؤلاء لسلطان الاسلام السياسي، و إن لم تكفل لهم تلك الحقوق الأخوة الكاملة.

النص فضلا عن ذلك يتضمن جانبا قانونيا تشريعا داخليا، كما يتضمن حديثا عن العلاقات الخارجية لهذه "الأمة" المستقلة القائمة "من دون الناس"، يتمثل في أن سلمهم واحد و أن حربهم واحد، و هكذا يقول رضوان السيد يكون الكتاب تعاقدًا دستوريا يشبه المجتمعات السياسية الحديثة. يضيف قائلا هذا لا يعني أن الدولة من مقتضيات الدين، لكن هذا النص يرجع قيام الدولة و المجتمع السياسي إلى العهد المدني الأول من دعوة الرسول أو دولة في طور جنيني.

ضمن سياق فكري الدولة و المجتمع، و الآليات الضابطة لوجودهما، يرى هشام جعيط أن تكون الدولة في المجال الاسلامي كان على ثلاث مراحل، مرحلتين في عهد النبي: الهجرة. ثانيا حصار المدينة أو غزوة الخندق فمن مخرجاتها أن سلطة المدينة اكتسبت الصفات الأساسية للدولة تدريجيا من خلال الصمود و المواجهة. الثالثة بعد وفاة النبي. مع أبي بكر فمن خلال ضرب "الردة"، تكون دولة المدينة قد أتمت عمل النبي، مبرهنة على اكتسابها أهم خصائص الدولة، وهي القدرة على استعمال القوة "العنف الشرعي"، و ذلك بقدرتها على إزالة أي تمرد بالقوة، واسترجاع كل سلطة النبي الزمنية. و برهنت "حروب الردة" و نتائجها على الفكرة القائلة أن الجزيرة العربية لا يمكن أن يكون لها سوى دين واحد هو الإسلام. من جهة أخرى يرى أن أسس تلك الدولة أو مصادر السلطة فيها تكمن في

³¹ - هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، ت: إحسان عباس ، محمد يوسف نجم ، ط3، دار العلم للملايين ، لبنان ، 1979، ص 6.

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

ثلاث مصادرات هي: السلطة العليا لله و الكاريزما النبوية و تكوين جماعة متضامنة هي الأمة و بروز تشريع حسب تطور الاجتماع⁽³²⁾.

4- التشريع ضرورة لتحقيق كيان سياسي مستقل للجماعة

إن وجود التشريع يرتبط وجوبا بوجود المجتمع، أي بوجود حالة فوق بدائية من الاجتماع تتوفر على حد أدنى من الوعي بفكرة النظام حسب عبد الجواد ياسين⁽³³⁾، سواء وجد الدين أو لم يوجد، لا وجود للقانون خارج مجتمع، ولا وجود لمجتمع من دون شكل من أشكال القانون، من جهة أخرى قد يوجد الاجتماع من دون دين، لكن الدين لا يوجد خارج الاجتماع، هذا ما يجمع بين الدين و التشريع. المشترك بينهما هو المجتمع، إذ من خلال الأخير يظهر و يعمل كل منهما، و من خلاله يتجاوران تجاورًا ضروريًا، يُفهم عادة بشكل يثير اللبس حول تداخل عضوي بينهما.

حضور التشريع في الإسلام ارتبط بمجتمع إسلامي أخذ في التشكل. وهي وضعية لم تتوفر قبل الهجرة، إذ كانت جماعة مستضعفة مسلوقة السلطة وقليلة العدد طوال المرحلة المكية، وهو سياق لا يوفر الفضاء الاجتماعي اللازم لاستيعاب التشريع وإنتاج الآليات القادرة على تنفيذه. هذه الحقيقة يعكسها النص القرآني بوضوح تام، إذ لا وجود لهذا المجتمع بالمرّة، لم يتطرق النص إلى أية تشريعات ذات مضمون تكليفي، بل نحا منحى إلهيا أخلاقيا خالصا، اهتم من خلاله بتقديم مفهوم توحيدي يتسم بدرجة عالية من التجريد و المثالية الأخلاقية. الدولة تمثل درجة متقدمة نسبيا في تطور الاجتماع، قياسيا إلى المجتمع الخام لتعبر عن حالة اجتماعية أكثر تعقيدا، و لكن بعد حضورها تمثل مثيرا إضافيا لهذه العوامل. ولذلك فإن عملية الانتقال من الاجتماع الطبيعي إلى الدولة

³²- هشام جعيط ، مصدر سابق ، ص 29.

³³- عبد الجواد ياسين، الدين والتدين، التنوير للطباعة و التوزيع، لبنان ، ط 1، 2012. ص 36.

الأستاذ: القري أحمد

تثير دائما حالة من النشاط التشريعي، ولذلك بعد الانتقال إلى المدينة بدأت ملامح هذا المجتمع في التشكل تدريجيا، وبدأ النص يسفر عن نشاطه التشريعي، مع تزايد الجماعة المسلمة واستقرارها، والتنوع القبلي والديني الذي وفرتة التجمعات اليهودية، واستمرار التهديد القرشي شكل حافزا للتمايز والاحتشاد السياسي ظلت تدفع باتجاه التحول من الجماعة إلى المجتمع، وعندما أغلق النص القرآني بوفاة الرسول، كان ثمة كيان سياسي يشبه الدولة، أو كان ثمة دولة في طور النشأة والتكوين⁽³⁴⁾.

إن مرحلة المدينة تقدم نموذجا متقدما لكيفية التفاعل بين الدين والاجتماع، حيث ينغمس النص المطلق في حركة الواقع ويعبر عن موضوعه (البشري) في شكل خيارات اجتماعية و ممارسات سلوكية (تشريع و شعائر) يتبناها النص. ولقد تم ذلك بالفعل بشكل متقطع وتدرجي يكشف عن الطبيعة الجدلية لعلاقة النص بالواقع الاجتماعي. فقد كانت الأحكام التكليفية ترد متفرقة، كرد فعل لاحق للوقائع والأحداث⁽³⁵⁾. في جميع الأحوال فإن مقتضيات الدعوة وإكراهات الواقع والبيئة التاريخية وما رافقها من تحولات سريعة، كانت عوامل تستدعي التشريع وتشكل الاجتماع وبالتالي تُملئ نمط التدين.

5- القتال "الجهاد": كان لابد من خطوة رابعة، بل يمكن القول أن هذه الخطوة تتقدم الثانية في الأهمية، إنها الموقف من "المشركين"، إذ في مواجهتهم شرع مبدأ القتال. لقد جرى تعليل ذلك في البداية بأن هؤلاء المشركين في مكة يحتجزون لديهم أشخاصاً مسلمين كثيرين من المستضعفين، و لابد من قتالهم لتخليص

³⁴- يرى عبد الجواد ياسين، أن الدولة التي سيكتمل بناؤها بعد وفاة الرسول لم تنشأ بأمر من الدين كي تقوم بحمله وحمايته كما سينتهي إليه الفقه لاحقا. بل نشأت ككل دولة- نتيجة لتطور عوامل الاجتماع السياسي كما سبق التذكير به. وبالطبع كان حضور الدين سببا و عاملا رئيسا في تحريك هذه العوامل، في الوقت الذي كان يستجيب لها في شكل تشريعي.

³⁵- نفس المرجع. ص 38.

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

هؤلاء المساكين. لكن جرى التخلي سريعاً عن هذا التعليل و سيق مُبرراً آخر أكثر صراحة و توافقاً مع مفهوم الأمة الشاملة . فقد ذُكر القرآن المؤمنين أن يقاتلوا المشركين ((حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ))⁽³⁶⁾.

قد أدرك ابن إسحاق ، رجل السيرة النبوية الأول مغزى هذا التدرج و أكد عليه عندما قال إن معنى الآيات الأولى للأمر بالقتال⁽³⁷⁾ : إني إنما أحللت لهم القتال لأنهم ظلموا . و لم يكن لهم ذنب فيما بينهم و بين الناس "قريش" إلا أن يعبدوا الله ...ثم انزل الله ((وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ)) ، أي حتى لا يُفتن مؤمن عن دينه و يكون الدين لله ، أي حتى يُعبد الله وحده و لا يُعبد سواه. و مضت آيات قُدماً بالأوامر الصريحة بالقتال، لتعتبره سنة من سنن الكون ، لتحقيق إرادة الله على الأرض في وجه "الطغاة و المستكبرين و العالين"⁽³⁸⁾. و يُصرح القرآن بكراهية الناس للقتال، لكنه قدر عليهم بما تحمله حادثات الأيام، لا سيما التعدي و سلب الحقوق و الاستعمار...، و عليهم أن يختاروا بين مسالمة خصومهم و انكماشهم و بالتالي فنائهم، أو الجهاد و الامتداد و الفتح و استشراف آفاق الأمة، أمة آخر النبيين التي "تخرج الناس من عبادة العباد إلى رحمة رب العباد".

في هذا السياق، كان ضروريا أن تستند السلطة النبوية إلى نجاحات مادية ملموسة، و تستثمر في المتاح لأقصى الحدود، فتعمل على تحريك المصادر داخل البناء الاجتماعي، لتجعل دولة المسلمين دولة موجهة نحو الفتح لأكثر من سبب، إنها دولة محاربة منذ ولادتها حسب هشام جعيط⁽³⁹⁾! ذ الفتح لم يعد عرضاً

³⁶- سورة الأنفال الآية : 39 . سورة البقرة الآية : 193 . و قد ورد الأمر بالقتال في القرآن أحد عشر مرة بصيغ مختلفة ، قارن بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لعبد الباقي ص 535 .

³⁷- الروض الأنف ص 4/147 .

³⁸- رضوان السيد ، مصدر سابق ، ص 45 .

³⁹- هشام جعيط ، مرجع سابق ، ص 37 .

الأستاذ: القري أحمد

بالنسبة لها، بل ملازم جوهري لوجودها، فقد كان الفتح الطريق الوحيد لجمع القبائل في كيان موحد، تكمن في تقديم هدف مألوف لديها وهو البحث الدائم عن الغنائم المتكرر، إنها: نقل عادات العالم البدوي مع وسائل أكبر و طموح منتظم إلى البيئة المتحضرة، وإخضاع هذه المسيرة الحربية المتواصلة للتعالي الإلهي. بينما يرى عبد الجواد ياسين أن المنطق المحرك لتلك الفتوح هو منطق التوسع أو غريزة التمدد التي تملها القوانين الطبيعية للدولة، ككائن اجتماعي تحركه قوانينه الذاتية بما في ذلك قانون فائض القوة، الذي يستطيع عادة تقديم غطاء أو "تبرير موضوعي" للحرب.

إجمالاً لم تكن هذه "الملحمة" التي سعى النبي إلى تجسيدها أن تكتمل على هذه الصورة، دون التأكيد على خصوصية و"فرادة الخطاب القرآني" في تلك السيرة التي تشكلت في خضمها الجماعة- الأمة في تجربة المدينة، التي لا تخلو من السحرية والطابع الأسطوري، إن الخطاب القرآني: ⁽⁴⁰⁾ "ليس تدفق شاعري غنائي، وليس سرد تاريخي لمؤرخ، أو تأمل منطقي منهجي لمفكر أو محلل، وإنما خطاب يتفجر -لأزيد من عشرين عاماً- بالعمل المحسوس الذي عاشه النبي وجماعته الأولى". ⁽⁴¹⁾ فيه نلمح آثار التردد والشك والقلق والأمل والمعارضة المضادة والهزائم والانتصارات التي رافقت الانبثاق التاريخي والصعب لطائفة المسلمين. ولكنه استطاع أن يتوصل إلى خلع رداء التصعيد والتسامي والروحانية والتعالي وفي بعض الحالات التنزيه، على كل مغامرات ومراحل ذلك النضال التاريخي الذي انتهى بالنصر. وكلما كان وعي الأمة منغرساً ومتجذراً في

⁴⁰ - إن القرآن لا يسي أبدأ الأشخاص أو الأماكن أو الرهانات المادية. ولوسماها لفقد النص الكثير من وهجه وقيمتها، وانحصر في منعطفات ظرفية وتفاصيل عابرة لا أهمية لها على المدى البعيد. على العكس، نجد الخطاب القرآني يستقطب كل الدلالات ويصهرها ويموضعها داخل مكان مقدس ذي بنية أسطورية تتعالى على الواقع والتاريخ. إنه زمان ومكان متناغم ومنسجم، متصل لا انقطاع فيه، مقدس ومقدس لكل ما يلمسه. أركون مرجع سابق ص 33.

⁽⁴¹⁾ - محمد أركون، نفس المرجع، ص 30

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

ذلك الإطار الزماني المكاني المقدس، حرصت على أن تجسده في تاريخها. إذ أن الأمة المتصلة بالجبل الممدود "القرآن" و تجربة المدينة، قد أصبحت بظهور العلماء "الفقهاء" الذروة العليا للسيادة و المشروعية الدينية⁽⁴²⁾.

عندما نستعرض هذه الآليات في تشكيل كيان جماعة المسلمين بمنهجية، من خلال إقامة الموازنة بين الحوافز الروحية و العوامل المادية في تجربة المدينة. نجد أن السلطة أسست على المنطق القرآني الموجه كلياً نحو الرؤية الدينية ببعديها الخلاصي الزهدي المبني على التضامن و وحدة الجماعة، ثم كاريزما محمد السياسية -بغض النظر عن النبوة- و قدرته على القيادة في تصريف الأمور من خلال الموائمة و الاستثمار في المتاح الممكن لأبعد الحدود، إذ عرف كيف يستخدم و ببراعة متناهية، كل مصادر معرفته الدقيقة و الحميمة بمجتمعه الحجازي.

⁽⁴²⁾ - حادثة المحنة مع أحمد بن حنبل و مخرجاتها تحسم في رفع وصاية الدولة عن التدخل في شؤون العقيدة. و أن ذلك من اختصاص المؤسسة العامة الفقهية .

نشأ الإسلام في مجتمع يسوده نظام عشائري تقليدي عتيق، وما كان ممكنا تحقيق الجماعة المتضامنة دون ضرب القبيلة لإزالة هذا الوسيط بين الفرد والجماعة. إن تفكيك النظام التقليدي للقبيلة وهدم البنى الأساسية فيها، كان شرطا ضروريا للدمج الاجتماعي الذي تتكون الأمة على أساسه. والذي ساعد في ذلك أن الدين الجديد بما أدخله من قيم إنسانية و أفكار كونية تتعدى الأفق الضيق الذي يسود شبه الجزيرة، كل ذلك كان يشق القبائل و يمهدها بأسباب الوهن و الضعف إن قيم الدعوة لاسيما مبدأ المساواة المستند إلى أخوة الدين ساهم المساهمة الكبرى في تأسيس الجماعة الشمولية فيما بعد.

إن مفهوم الأمة في التاريخ الثقافي و السياسي العربي الإسلامي، ولدت نتيجة عملية مزدوج: أولا العمل التاريخي المحسوس للنبي الذي استطاع، و اعتمادا على مجموعة من تلامذته أن يوسّع بالتدريج من تحالفاته، و من دائرة نفوذه لكي يؤسس اتحادا فدراليا يتجاوز القبيلة، و يكون مركزه في المدينة. ثانيا: في موازاة ذلك، خلق الخطاب القرآني لهذه التشكيلة - الاجتماعية السياسية - الوليدة وعيا بذاتها ورسالة دينية تتجاوز التاريخ و تخترقه. هكذا نجد أن الأمة تشكل جزءاً لا يتجزأ من المحورية الأخلاقية القرآنية، لأنها تمثل التجسيد التاريخي المحسوس للسلطة التي رسخت المنطق القرآني.

إن النبي محمد عندما كان يعقد التحالفات القبلية المعروفة في المجتمع العربي البدوي، من أجل تأسيس أرضية لوحدة اجتماعية سياسية تتجاوز القبيلة ، كان القرآن ينفث فيها الروح و العقل و الوعي، و يقدم لأولئك الذين يدعواهم بالأمة، إطاراً من الفكر و نظاماً من القيم و المعنى لحاضرهم و قادم أيامهم.⁽⁴³⁾

⁴³ - محمد أركون، مصدر سابق ، ص 29

من القبيلة إلى الجماعة الأمة...سياقات التحول و الدمج

المراجع

1. أبو محمد عبد الملك بن هشام ، السيرة النبوية ، المجلد الثاني ، دار صادر ، بيروت ، ط 1 ، 2003 .
2. اركون محمد ، الإسلام : الاخلاق و السياسية ، ت:هاشم صالح ، مركز الانماء القومي ، بيروت ، 2007 ، ص 127.
3. اروين روزنتال ، دور الدولة في الاسلام ، العدد الثاني عشر ، الاجتهاد ، لبنان ، 1991 .
4. حسين مروة، التّزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج 1 ، دار الفارابي ، لبنان ، ط 2 ، 2008 .
5. رضوان السيد، الجماعة و الأمة و السلطة (دراسات في الفكر السياسي الإسلامي)، جداول للنشر، لبنان، ط 5 ، 2011.
6. رضوان السيد، الجماعة و المجتمع و الدولة "سلطة الايدولوجيا في المجال الإسلامي، جداول ،لبنان ، 2015 .
7. رضوان السيد، مفاهيم الجماعات في الإسلام (دراسة في الاجتماع العربي الإسلامي)، دارالمنتخب ، بيروت، 1993.
8. عبد الاله بلقزيز، النبوة و السياسة (تكوين المجال السياسي الإسلامي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2011.
9. عبد الجواد ياسين، الدين و التدين(التشريع و النص و الاجتماع)، التنوير للطباعة و التوزيع، لبنان ، ط 1، 2012.
10. الفضل شلق، الأمة و الدولة (جدليات الجماعة و السلطة في المجال الإسلامي)، دارالمنتخب العربي، لبنان، 1993.

الأستاذ: القري أحمد

11. محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، ط 5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.
12. هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، ت: إحسان عباس ، ط 3، دار العلم للملايين ، لبنان ، 1979.
13. هشام جعيط، الفتنة "جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر"، دار الطليعة ، ط 7، 2012، بيروت لبنان.