

التنظيم الاجتماعي في مكة وأصول الإسلام

أريك وولف

ترجمة أبو بكر باقادر

مقدمة :

تسعى هذه المقالة إلى تحليل بعض الجوانب المبكرة من تطور الإسلام في ضوء بعض المصطلحات الأنثروبولوجية المحدّدة. وكما تسعى إلى مناقشة الرأي الشائع الذي قال به هاريسون (Harrison 1924:42) في الصياغة التالية: «ليس الإسلام أكثر من عقل بدوي مسقطاً على مجال الدين». وتهتم المقالة بصورة أولية بالتغيير من نوع المجتمع المنظم على أساس علاقات القرابة إلى نوع مجتمع دولة منظمة، وإن كانت في حالة أولية. وستظهر أن هذا التغيير مرتبط بانتشار التجارة في بيئه حضرية. لن نحاول القيام بمقارنات مع ثقافات أخرى، وإن كنا نأمل أن تكون البيانات التي سنقوم بتقديمها ممكنة التطبيق في موقع أخرى، وتحديداً في دراسة مناطق يتفاعل فيها الرعاء مع سكان الحاضر.

لقد عالج العديد من الكتاب مسألة ظهور الإسلام من منطلق انتشاري. لذا حلل توري «الأسس اليهودية للإسلام» (Torry, 1933) وعالج بيل «أصل الإسلام في بيئته النصرانية» (Bell, 1926) وناقش هيرشبيرغ وجود التعاليم اليهودية والنصرانية في الجزيرة العربية في الجاهلية وصدر الإسلام

(*) عن Eric R. Wolf, The Social Organization of Mecca and the origins of Islam, in: South Western Journal of Anthropology, Vol. 7. Nu. 4. Winter 1951.

وقد حذف المترجم غالبية الحواشي لتعذر العودة إليها (المحرر).

(Hirshberg, 1939). وأعاد كلٌ من جريم ونيلسون وفيلبي العناصر الإسلامية إلى أصولها في جنوب الجزيرة العربية بوصفها المصدر الرئيسي لانتشارها (Grimme, 1892, Philby, 1947, Nilsen, 1927). كما ضمن كروبر الإسلام في النموذج التوحيدى - الاقصائي الذي يقول بتميز اليهودية والنصرانية والإسلام مدللاً على مفهومه عن «النماذج النسقية» للانتشار (Kroeber, 1948:314). لقد هدفت أعمال هؤلاء إلى فهم اشتراق بعض العناصر الثقافية التي استخدمها الإسلام أو الإشارة إلى وجود عناصر مشابهة من تقاليد أخرى تطورت داخل المنطقة العامة نفسها.

على أن ما سنؤكّد عليه هنا مختلفٌ نوعاً ما، فنحن مهتمون بصورة أساسية بالطريقة التي ينشئ الناس علاقة بينهم على أساس الثقافة المادية المتاحة لهم، وكيف أن انساق هذه العلاقة تتغير بسبب تأثير عوامل داخلية وأخرى خارجية. وهذا الاتجاه الحالي هو اتجاه وظيفي أو تاريخي. وهو أيضاً اتجاه تطوري إذ إن الكاتب يهتم بحالة تاريخية محددة ليظهر تغيرات معينة في التنظيم الاجتماعي يبدو أنها قد تحدث في منعطف الانتقال أو التحول من مستوى تنظيمي إلى آخر.

ولا يتطلّع هذا العرض إلى الكمال على الإطلاق. من هنا فهو يتجاهل مساحات شاسعة من الثقافة تعد عرضية بالنسبة إلى المشكلة القائمة هنا، على سبيل المثال أغفلت تغيير وضع المرأة من الجاهلية إلى فترة الإسلام. ومن أجل الملاحظات عزلت مساحات معينة من الثقافة، لذلك فإن افتراضات عن طبيعة التغيير النسقي قد يتم اشتراطها.

الأساس الاقتصادي للمجتمع المكي:

في القرن الأول قبل الميلاد أدى اكتشاف التبدل المنتظم للرياح الموسمية إلى ظهور التجارة الساحلية المتتظمة حول شبه الجزيرة العربية. مما أدى إلى انخفاض معدلات قيمة شحن البضائع بشكل كاف ومن ثم تناقص أهمية خط النقل البري من اليمن إلى سوريا بدرجة كبيرة. وبالرغم من أن

معظم تجارة السواحل كانت تمر عبر أيدي غير عربية، إلا أن العرب من سكان الحجاز استولوا على ما بقي عن طريق نقل البضائع عبر طريق القوافل الأساسي. لقد أدى تطور هذا الهاشم الاقتصادي إلى تأسيس مستوطنة دائمة في وادي مكة في حدود العام 400 للميلاد (Lammens, 1926:13).

لقد أسس هذه المستوطنة أفراد من قبيلة قريش، وهي فرع فقير من قبيلة كانانة الرعوية الكبيرة. وقبل أن تستقر قريش في مكة، عاشت بطنونها باعتبارهم بدواً رحلاً في مجموعات قرابية مشتركة ومهاجرة مما جعلها تصيف إلى مصادر معيشتها فرض خوة لحماية القوافل العابرة (Lammens, 1928:239). ويظهر أن التنظيم الاجتماعي لهذه المجموعات قد احتذى النموذج العام لمثل هذا التنظيم بين البدو في الجاهلية. إذ كانوا «مجموعات محلية تعيش على التنقل مع بعضها بعضاً» (Smith, 1903:43). وتكون من رئيس وأسرته وأسر حرة وعبد وجيران وحلفاء ليسوا من نسب الأقارب (Levy, 1933, vol:1,:278). كان الزعيم - عادة يكون ذكرًا والأكبر سنًا - يحضر على احترام المجموعة كما كان مسؤولاً عن العناية بالفقير والأرامل والأيتام وضيافة الأغراط ودفع الديمة (Procksch, 1899:2-91) وحفظ وصيانة النظام بين أفراد المجموعة - وكما كان في الماضي؛ فإن وظائفه لم تتغير في الحاضر (Ashkenazi, 1946:668)، حيث يمارس الشيخ سلطة نشطة لا في الحرب فقط وإنما أثناء التحرّكات التي تشكّل إجراءات وقائية من الحرب (Smith, 1903:68). وكما يرتبط الشيخ والأسر الحرة بروابط قرابة فإن الجيران والحميمين المسافرين مع المجموعة يرتبطون معهم بعدد من علاقات القرابة الطقوسية التي ستتاح لنا فرصة مناقشتها لاحقاً بصورة تفصيلية. هذه العلاقات مكنت العناصر المكونة للمجموعة من الاجتماع على أساس نموذج - أو مبدأ - الارتباط العائلي، كما مكنت الغرباء أو الخارجيين من التداخل والاندماج والانسجام إلى الجماعة نفسها (Maine, 1888:126,127).

لقد فسر اسم قريش بتفسيرين لهما اهتمام سوسيولوجي لا اهتمام ايمولوجي يهتم بأصول الكلمات. ويعيد أحد التفسيرين الاسم إلى كلمة

تعني «التجمع» حتى قيل إن قريشاً حملت هذا الاسم أو سميت به إما لأن أسلافهم جمعوا كل وحدات القرابة المهاجرة حول مكان ديني مقدس موجود سلفاً في مكة (Wüstenfeld, 1854:28)، أو لأنهم جمعوا سلعاً من كل جانب للبيع (نفس المصدر 25). ويرى التفسير الآخر أن الاسم مشتق من الكلمة تعني «المتاجرة والحصول على ربح» (ابن هشام، 1864، ص 1، 46). والتفسيران يصفان بدقة قريشاً بوصفها قبيلة تجار يعيشون أو يقطنون في مستقر دائم.

إن طبيعة حياتهم المستقرة جعلتهم يختلفون عن الرعاعة الرحل، من الذين بقوا في مرتفعات الحجاز (ابن هشام: 85). فقد أقبلوا على حفر الآبار وبنوا بعض المباني، شأن الذين يتوطنون، ولا يعودون للترحال حتى تغنى بذلك شاعر جاهلي (نفس المرجع). بينما قال شاعر آخر إنه لو كانت له حرية الاختيار لاختار البقاء مع قريش، فإنه لن ينتقل متوجلاً في الصحراء باحثاً عن الكلأ والماء المالح قاضياً الليلالي في أمكنة سيئة (المفضليات 1918: 254) ولقد أقامت قريش لنفسها:

«عددًا من الأنظمة الاختيارية من النوع التالي، فقد أעفوا أنفسهم من الالتزام الذي يقضي بإعداد المخضب أو صنع السمن أو العيش في خيام من شعر الجمال، وهم بذلك يتبرؤون من عادات بدو الصحراء الرحل، كما يتبرؤون من ميزوا أنفسهم عنهم كلياً» (Caetani, 1905:148). ولقد أقيمت مستوطنة مكة الدائمة لأغراض التجارة فيما يبدو، إذا كانت كما ذكر شاعر جاهلي ما معناه: «لو كان لمكة أي إغراءات يمكن أن تقدمها، لما تردد أمراء حمير عن غزوها بجيوشهم منذ زمن فهني على حد سواء مقفرة شتاء وصيفاً، لا يطير فوقها طير ولا ينمو فيها عشب ولا توجد فيها طرائد يمكن صيدها ولم تتنعش فيها سوى أباس المهن»: التجارة (أسعد بيك 1936: 44).

وحينما هاجر النبي محمد ﷺ إلى المدينة حاول أن يُضعف مكة عن

طريق تحطيم تجارتها السورية، لذا قال أحد تجار بنى أمية:

«لقد عطل محمد ﷺ تجارتنا ولم يترك لنا رجاله الساحل آمناً وعقد السكان معه عهداً وهم يتفاهمون معه، لذا فإننا لا نعرف كيف نتصرف. لكن إن بقينا في دورنا فإننا سنفقد رأس مالنا ولا يمكن الإبقاء على أنفسنا في مكة لفترة طويلة من الزمن لأنها مكان معد فقط لغرض حمل التجارة إلى الشام في الصيف وحملها إلى الحبشة في الشتاء» (الواقدi 1882: 100) إذ من غير التجارة سيموت المكيون في «واد غير ذي زرع» (سورة إبراهيم: 37).

وعلى مراحل أصبح أبناء قريش التجار المهيمنين على غرب شبه الجزيرة العربية. أولاً لأنهم كانوا يملكون حق حماية القوافل، ولأنهم بدأوا بعدها في تقديم سلّع للبيع على طول الخطوط البرية المؤدية إلى مناطقهم (Wüstenfeld, 1864:35). وأخيراً دخول الأسواق الكبيرة القائمة خارج منطقتهم، فدخلوا في اتصالات تجارية مباشرة مع الشام والحبشة (المراجع السابق) ومع فارس (المراجع السابق: 38) ولقد تمكنت قريش:

«من الحصول على ثقة والمشاركة في ثروة كل العرب المجاورين. وكانت أسواق مني وذي مجنة وذي المجاز وعكاظ أسواقاً متقدمة للتجارة المكية وفي كل هذه الأسواق تركزت الأعمال التجارية في أيدي قريش، ويمكننا معرفة السمعة التي وصلت إليها من إيداع الأسلحة لديها أثناء إقامة هذه الأسواق وأثناء الحج» (Wellhausen, 1884-99, vol.3:88).

هكذا لعبت قريش دوراً رئيسياً ومهماً في مركزية اقتصاد الجزيرة العربية، إذ حولت مغامراتهم التجارية مكة إلى مدينة، آمنة وقدرة على استيعاب أي مؤن قادمة من أي جهة (سورة النحل: 113) وكذلك تحويلها إلى مكان جماهيري (سورة البِلْد: 3) يعج بحركتهم وصخبهم (سورة آل عمران: 196) وهو ما حولها إلى ، انترى (سورة المائدة: 42).

كانت السلعة الأساسية التي تصدر من مكة إلى الشمال هي الجلود وتحديداً جلود الجمال والمواشي والغزلان المدبوغة (Sprenger, 1869, vol:

(3:94)، ومنتجات دباغية عديدة من إنتاج مدن تقع بين الطائف وعدن. إضافة إلى سلع التصدير الأخرى كال أحجار الكريمة والزبيب والبخور (Lammens, 1869: 95 Sprenger, 1869: 22-23). وهناك السلع التجارية التي ترد إلى مكة مثل الحبوب والزيت والنبيذ وجلود البغال والحرير والبضائع الكمالية (نفس المراجع).

في هذه التجارة استثمرت رؤوس أموال طائلة. ووصلت بعض القوافل إلى أكثر من ألفين وخمسمائة جمل (الواقدى، 34: 1882). تقدر حمولتها بحوالى خمسمائة ألف مثقال أو ما يعادل ألفين ومائتين وخمسمائين كيلو من الذهب (نفس المصدر: 39). لقد حاول شبرنجر حساب حجم التعامل التجارى السنوى الوارد إلى مكة والصادر منها على النحو التالي:

«يصبح لنا أن نفترض أن المكيين يرسلون إلى الشام سنويًا أكثر من مليون ومائتي ألف كلغ من البضائع ويستوردون تقريبًا من هناك القدر نفسه. وإذا ما قدرنا قيمة كل عشرة مثاقيل - لا غير - لكل مائة كلغ لمتاجرهم في الذهب؛ فإن التصدير والاستيراد من هذا الاتجاه يصل تقريبًا إلى حوالى ربع مليون مثقال (أي ما يعادل 11.250 كلغ من الذهب). وإذا كانت التجارة مع الجنوب لها الأهمية نفسها، فإن دخلهم السنوى منها - أيضًا - يقدر بحوالى نصف مليون. وبما أن الأرباح نادرًا ما تقل عن 50٪ فقد كانوا يجنون زيادة صافية (سنويًا) تقدر بحوالى مائتين وخمسمائة ألف مثقال على الأقل» (Sprenger, 1869:96).

كان الحصول على رؤوس الأموال الضرورية لهذه العمليات يتم عن طريق «تطوير مؤسسات الافتراض (التي عن طريقها) يمكن أن تحول المبالغ المتواضعة إلى رأس مال إذ يمكن أن يساهم الفرد بدینار أو قطعة ذهب أو حتى نصف دوكات من الذهب» (Lammens, 1924:233). وقلة من القوافل انطلقت دون أن تكون لكل الجمهور، رجالاً ونساءً، مصلحة مالية فيها. وبناءً على العوائد المجنية من هذه التجارة كان كل واحد يحصل على جزء من الأرباح. ولهذا، على سبيل المثال تحركت قافلة عام 624 للميلاد:

«وكانت العير ألف بعير. وكانت فيها أموالٌ عظامٌ، ولم يبق بمكة قرشيء ولا قرشية له مثقالٌ فصاعداً إلاّ بعث به في العير، حتى إنَّ المرأة لتبعد بالشيء التافه؛ فكان يقال إنَّ فيها لخمسين ألف دينار.. وإنْ كان ليُقال إنَّ أكثر ما فيها من المال لآل سعيد بن العاص - أبي أحبيحة - إما مالٌ لهم، أو مالٌ مع قوم قُراض على النصف؛ فكانت عامة العير لهم. ويقال كان لبني مخزوم فيها مائتا بعير، وخمسة أو أربعة آلاف مثقال ذهب. وكان يقال للحارث بن عامر بن نوفل فيها ألف مثقال. وكان لأمية بن خلف ألفاً مثقال، ... وكان لبني عبد مناف فيها عشرة آلاف مثقال. وكان متجرهم إلى غزة من أرض الشام» (الواقدى: المغازى 1/ 27 - 28) ولقد أدى اتحاد قريش وتحديداً اتحادهم في تنظيم قوافل الشتاء والصيف (سورة قريش) إلى مركزية العمليات التجارية في يد عدد قليل من القادرين على القيام بعمليات كبيرة بهذا الحجم.

في هذا المجتمع لم يصل المال إلى مرحلة السلعة العالمية ومع ذلك كانت الأحجار الكريمة تستخدمنا وسيلة تقدر بواسطتها قيمة السلع الأخرى. وأيضاً استخدمت العملات البيزنطية والفارسية (البلاذري، 1861: 233). وبالرغم من أن الذهب كان يستخرج من المناجم الحجازية (Buhl, 1930: 5) إلا أن البيع والشراء بالعملات المعدنية لم يكن متعارفاً عليه إلاً باعتبارها (أي العملات) نوعاً من السبائك توزن ولا تعدد، (البلاذري، 1916) وقد يعزى ذلك إلى عدم وجود قوة سياسية مركبة تفرض قيمة معيارية للعملات المتداولة... وعلى كل حال كان يباع سلع مثل الطعام والحليب والنبيذ (ابن هشام: 3 والمفضليات: 34) كما كانت تباع الملابس (Wüstenfeld: 36) ويقال إن المحاصيل السيئة حول مكة أدت إلى ارتفاع أسعار الخبز (ابن هشام: 5) كما يقال إن أبو سفيان قد باع داره بأربعين مائة دينار، كانت الدفعة الأولى مائة دينار والباقي على دفعات (الواقدى: 36). وكان العبيد يباعون في ما كان يعتبر أكبر سوق للعبيد في جزيرة العرب (Lammens, 1298: 12). وكانت الجمال التي تغنم من الغزوارات تباع في سوق مفتوح في مكة (ابن هشام: 21 - 22) ويقال إن أسعار الخيول تقررها ظروف السوق (المفضليات: 308)، وأن الجمال تستأجر للقيام بالعمل في القوافل (المراجع السابق: 318). كما أن

الفدية تحسب نقداً في بعض المناسبات (الواقدي: 76) وبينما كانت الأجرور في المدينة تدفع في صورة مقايضة نوعية فإن أجور ممارسي بعض المهن مثل رعي المواشي وقيادة القوافل وبناء الجدران والحجامة وغيرها تدفع نقداً (البخاري: 62 - 64) وكذلك (Sprenger, 1989, vol 3, 144).

وتدرج علاقات الاقتراض والتسعير والأجرور بين الأفراد ومجموعات الأفراد في النسق السابق ضمن إطار العلاقات القرابية، وفي ظل التطور التجاري تحول المجتمع المكي من نظام اجتماعي يقوم بصورة أساسية على القرابة وتجانس الأصل الثنائي إلى نظام اجتماعي يستخدم فيه النسب القرابي المتخليل قناعاً لنقسيم المجتمع إلى طبقات تمتلك قدرأً كبيراً من التنوع الثنائي.

ولقد قسم تراكم الثروة والقوة في بعض عشائر قريش، قريشاً إلى فقراء وأغنياء، وإلى حد ما كان هذا ينعكس في نوع المستوطنة (Wüstenfeld, 1864:58-75). إذ كانت العشيرتان المسيطرتان بين عشائر قريش هما مخزوم وبني أمية؛ إذ يحتلان «المدينة الداخلية» حول حدود الكعبة وكانوا يسمون «قريش الأعلى (المركز)». أما العشائر الثمان الأفقر من قريش فإنها تحتل «المدينة الخارجية» وتسمى «قريش الأباطح (الأطراف)». ومع ذلك فإن الوحدات الوظيفية الحقيقة للمجتمع المكي، لم تعد تعتبر عشائر ولا حتى مجموعات عشائر محلية، وإنما هي مجموعات من التجار الأثرياء وأسرهم وأتباعهم. لقد كان السكان التابعون يتكونون من عدة مجموعات. وكان التمايز في المكانة وهو - أمر ثانوي ومحدوود بين البدو الرحل، يعد أمراً مهماً جداً في مكة. أولاً لوجود العبيد، وثانياً لوجود مجموعة من المرتزقة العديد منهم كانوا من العبيد أصلاً، ثالثاً محافظة أو إبقاء التجار على الموظفين الضروريين لقوافلهم، رابعاً وجود بعض الوسطاء؛ فعلى سبيل المثال كان عمر بن الخطاب يقوم بهذا الدور، خامساً: وجود أناس خاضعين لسيطرة الأثرياء عن طريق الديون مثل اتباع العباس الذين أصبحوا رهن إشارته بسبب ما تراكم عليهم من الربا (Buhl, 1930:109) وسادساً وجود مجموعة من الناس whom كانوا يعملون بالأجر، وأخيراً وجود موالي أو أتباع.

وفي دائرة مكة، كان هناك ثلث عشرة مجموعة من الموالي كانت كل مجموعة تنسب إلى أسرة أو عشيرة تنتمي إليها بوصفهم موالي (Wüstenfeld, 1875-59) وكان هؤلاء من أصول متنوعة، كان بعضهم عبيداً محرين (Smith, 1903:51)، وأخرون كانوا من الخارجين على القانون من مجموعات قبلية وطلبوا حق اللجوء. وبعضهم كانوا أفراداً تمعنا بحق الجوار في المجموعة عن طريق الزواج الأموي. وبعضهم كانوا من المتنين (نفس المرجع : 49 - 52).

وكما كانت المستوطنة في مكة منظمة اسماً على أساس النسب، عشيرتان في المركز وثمان عشائر في الأطراف، كذلك كانت المجموعات الوظيفية اجتماعياً داخل المجتمع المكي تنظم رسمياً على أساس وضع مزعوم من نسب القرابة. وكان هذا الزعم هو الوسيلة الوحيدة التي عن طريقها - باستثناء الرق - يمكن للأفراد أن يرتبوا ببعضهم بعضاً. وداخل التجمعات الاجتماعية كان الموالي يمثلون مجموعة غير مرتبطة بالولادة وإنما مرتبطة على أساس رسمي قائماً على علاقة قرابية مزعومة، كانت - في الواقع - تأخذ أكثر فأكثر شكل علاقة استغلالية بين عدد مختلف من مجموعات طبقية. وهذه العلاقة يقويها نظام الأجور والاسترافق بسبب الديون (Lammens: 236). ولقد بدا بصورة متكررة أن غالبية المسلمين الأوائل كانوا من الموالي والعيدي في مكة (Caetani, 1905:240)، (Procksch, 1899:81-2). بل رأى كايتاني أن محمداً ﷺ نفسه ربما كان من موالي قريش ولم يكن قريب نسب بالدم (Caetani: 68-9) وأورد لدعم هذا الرأي إشارة غريبة وردت في القرآن: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيْتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (سورة الزخرف: 31). وأضاف إلى ذلك دليلاً آخر أنه ما أن صدح محمد ﷺ برسالته حتى كان صدحاً كثيفاً بين أرقاء مكة حتى أن أحد كبار ملاكهم من يملكون أكثر من مئة عبد أخرجهم من المدينة خشية تحولهم إلى هذا الدين الجديد، وحينما حوصر محمد ﷺ في الطائف دعا عبيد البلدة إلى معسكره حتى يحصلوا على حرياتهم (Sprenger, 1851:159)، والموسوعة الإسلامية، المجلد 1، 80).

ولقد قدمت آلية القرابة بين السيد ومولاه الدعم للفقير والضعيف. إذ جعلت هذه القرابة ثقل قوة مجموعة القرابة الطقوسية خلفها. أما الفرد المعزول عن مثل هذا الدعم فقد كان معرضاً للهجوم عليه أو القتل من غير خوف من ثأر (Buhl: 36-7). ومع ذلك فإن الآلية نفسها كان يمكن أيضاً أن تفجر الاستقرار الاجتماعي. فلو أن مولى هوجم، فإن مجموعة الحماية مطالبة بإظهار قوتها. وإظهار القوة هنا في المقابل يشمل مجموعة الحامية في دوائر واسعة من الصراع. وعلى سبيل المثال في المواجهة بين محمد وقريش قتل المسلمون مولى تاجر من تجار قريش الكبار وقد طالب أحد القتيل بالقيام بواجب الأخذ بالثأر، ولمعرفة التاجر بأن ذلك سيدخل مكة في حرب طاحنة مع المسلمين فقد حاول تجنب القيام بهذه المهمة ولكنه أجبر على ذلك (Procksch: 38). وكما هي الحال تشمل العلاقة بين الأحلاف الدعم المتبادل بين مجموعتين أو طرفين متساوين وهو ما سنوضحه بصورة مفصلة لاحقاً، فإن العلاقة بين السيد والمولى سيف ذو حدين. إذ توسيع القرابة إلى شخص ما سيؤدي إلى إمكانية زيادة الصراع بين المجموعات المتظمة على أساس النموذج القرابي.

وعندما أصبحت مكة متميزة بازدياد الفوارق الطبقة في المجتمع فإن سكانها أصبحوا أيضاً غير متجانسين اثنياً، فلقد أشير إلى تجار وقادة قوافل شاميين، كما قيل عن وجود رجال دين وأطباء وجراحين وأطباء أسنان ومعالجين أجانب كما قيل عن وجود حدادين وتجار من الأقباط ونحاتي أصنام من الزنوج وكتاب من النصارى، ونصرانيات تزوجن من أبناء عشيرة من قريش وبخارية وتجار من الحبشة (Lammens: 12-32). وعبيد من الأحباش والعراقيين والمصريين والسوريين والبيزنطيين يباعون في الأسواق (نفس المرجع: 18 - 19). بطبيعة الحال لقد مارس السوق المركزي قوة جذب على المجموعات والأفراد داخل حدود الجزيرة العربية وفيما هو أبعد من أطرافها.

التطور الديني في المجتمع المكي :

يبرز التطور الاقتصادي اتجاهات ذات علاقة في مجال الدين ولقد تحدث غب عن «هجر المزارات المحلية وزيادة رحلات الحج إلى مقامات مركزية تعظمها مجموعات القبائل»، وكانت الكعبة في مكة واحدةً من أهمها (Gibb, 1948:113).

لقد أصبح وجهاء قريش يقبضون على المراكز الرفيعة في الهرم الديني المكي وكذلك على المراكز المسيطرة في النظام الاقتصادي. ويظهر أن بني أمية تحديداً، كانت لهم الصدارة على الأقل جزئياً بسبب امتلاكهم ماضياً ذا امتيازات دينية خاصة إذ يقسم شاعر جاهلي: «بالشهر الحرام شهر أبناء أمية» كما يذكر أن آخر قال إن بني أمية في قريش مثل عائلة «الكهان» من بني خفاجة من قبيلة عقيل (المفضليات: 125 - 6). وعلى أي حال، الصبغة الاحتكارية القوية لهذه النخبة الحاكمة الدينية القرشية واضح وجلي في محاولتها تمرير وظائفها الدينية مباشرة إلى أحفادها بالنسبة (Wüstenfeld, 1864:34). وعلى ما يظهر طور القرشيون أنفسهم وظيفة توزيع الطعام والماء على الحجاج حتى أصبح لها مكانة عظيمة عندهم. أما المناصب الأقل أهمية ذات القيمة التقليدية في تعظيم الكعبة فقد كانت من نصيب مجموعات قبلية ثانوية (Caetani, 1905:105 & Wellhausen, 1884:133). ولتعزيز سيطرة قريش في المجال الديني ترأست جماعة الحمس الدينية (Caetani, 1903:148).

ولقد كانت الكعبة كمعظم الأمكنة المقدسة في الجزيرة العربية محاطة بحرم، ولم يكن مسموحاً بإراقة الدماء داخل إطاره، ومع ارتفاع قيمة وأهمية مكة اقتصادياً سعت قريش وبصورة واعية إلى توسيع حدود الحرم عن طريق «وضع مخازنهم وجمالهم وثرواتهم على مسافة كبيرة من جيرانهم المشاغبين» (Lammens, 1928:23) وذلك لزيادة استقرار العلاقات الاجتماعية في منطقتهم التجارية. وتوضح قصة عمر بن لحي المصلحة الكامنة وراء هذا الجهد فهي تظهر كيف أحاط التجار المكيون الكعبة بأصنام المجموعات القبلية الأخرى لزيادة أهمية المكان المقدس ولجذب أكبر عدد من الزوار إلى المدينة النامية

(ابن هشام، المجلد 1: 39).

وحيث الثارات محرمة يبدو أن توسيع مفهوم المنطقة التي لا تنتهي حرمتها قد أدى إلى دعم الاستقرار والأمن والثقة؛ مما ساعد على ازدهار التجارة وزيادة تطورها، ويكتب فلهاؤزن:

«وفي خضم الفوضى العارمة التي كانت تملأ الصحراء، كانت الاحتفالات التي تبدأ في كل موسم تقدم الفترات الوحيدة للراحة والتمتع. سلام الهي وقتى يوقف لفترة قصيرة الثارات والحروب، وعبر أراضي الأصدقاء والأعداء تحج القبائل المختلفة والمتحركة إلى الأماكن المقدسة نفسها من غير خوف، وهناك ترفع التجارة رأسها وتعقد الصفقات العامة واللحية... وبعد تبادل السلع تبادل الأفكار. وبسبب ذلك تطور مجتمع محلي أيدиولوجي شمل كافة أرجاء الجزيرة العربية».
(Wellhausen, 1884:133)

ولقد طورت قريش عهوداً وتحالفات خاصة مع المجموعات والقبائل الأخرى لضمان عدم مهاجمة الحجاج في طريقهم إلى المركز الديني (Caetani: 1905:156). وجهودهم في الحفاظ على السلام جعلتهم موضع تهكم وسخرية القبائل الصحراوية المحاربة، فقال الشاعر الهندي ما معناه: «لم يمر واحد منهم بفضائح الغزو» (Hell, 1933:10) وتهكم أحد يهود المدينة قائلاً: «إنهم شعب لا يعرف ولا يجيد القتال» (ابن هشام، المجلد 2:2) وتهكم شاعر آخر: «تخونكم شجاعتكم عند الوغى وفي أفضل الأحوال أنتم جيدون في الحصول على مناصب متقدمة في المسيرات الاحتفالية».
(Lammens, 1928:145)

وفي التأكيد على أن الكعبة هي مركز قوتهم، فإن قريشاً بهذا إنما تؤكد على تجاوزها الفكرة التقليدية عن وجود منطقة خاصة بمجموعة قرابية معينة وتقدم بدلاً من ذلك فكرة حضانتها الدينية التي يحرّم انتهاكها.

وعندما لم يكن القانون يتعدى حد القبيلة وهو حد يمكن تمديده بالنسب أو العشيرة وحدها - تطورت حماية عامة بالقانون لم يسمح بها من قبل في الجزيرة العربية، إذ لم يعد الغريب في حاجة إلى سيد محللي للمرور، إذ في ظل حماية مقدسة كل واحد آمن في دولة الإله الحرة وإذا ظلم أو اعتدى عليه فسيجد دائمًا من يدعمه ويقف إلى جانبه (Wellhausen, 1884, V. 8:33).

لقد وضع قريش بذلك أساس الانتقال من مفهوم محدد مكانيًا وفق العلاقات القرابية إلى مفهوم مكاني لا تلعب فيه - دائمًا - الاعتبارات القرابية أي دور. يقول كaitani إن قريشاً بذلك:

«اعترفت أنه لو ولد عربي من غير أقاربهم في حرم الكعبة وجوارها فإن له نفس حقوق قريش وذلك من أجل تثبيت فكرة أن الاستقرار بالقرب من الكعبة أعطاهم أفضلية على كافة العرب» (Caetani, 1905:46).

وبالإضافة إلى هجر المقامات المحلية وزيادة مركزية العبادة، قام اتجاه متزايد للتأكيد على إله واحد فوق كل الآلهة الأخرى، ووُجِدت رموز دينية تشير إلى وحدات اجتماعية مختلفة لمجتمع القرابة الأقدم. وهكذا يظهر لكل عشيرة رمزها العشائري الخاص (Lammens, 1928:145) ولكل دار مكية إلهها العائلي (الواقدi : 370). لقد أدى التوسع من الصلات القرابية إلى الصلات الطقوسية للعشيرة إلى نوع خاص من السيطرة «المفهوم المعبد» «والعبد كما لو كان سيداً ومولى» (Smith, 1927:79)، وبشكل منقطع النظير زادت أهمية العلاقات الجديدة غير القائمة على القرابة فازدادت أهمية الإله الواحد، «الله» فكان الله أبرز حامٍ للعلاقات الاجتماعية التي تتجاوز المدى القرابي. وبحسب التعبير الجاهلي هو «حامٍ العقيدة والمنتقم من الخائن» وباسم الله يفترض من الناس الوفاء بالعهود واحترام الأقارب وإكرام الضيوف (Wellhausen, 1884:191).

لقد رأينا أن المركزية الاقتصادية في غرب الجزيرة العربية عن طريق

التجارة قد صاحبها اتجاه له علاقة بالمركزية الدينية التعبدية. ونحن هنا ندخل مفترضين أن ظهور الطبقات الاجتماعية من خلال شبكة علاقات مجتمع ما إنما تعتمد أساساً على الروابط الفعلية أو المتخيلة للقرابة كانت تصاحبها في المجال الديني، وتلك زيادة في التأكيد على الآلهة المرتبطة بالعلاقة غير القرابية (Wellhausen: 190).

تنظيم القوة في المجتمع المكي:

إن الطريقة التي تنظم فيها القوة في مجتمع ما يجب أن تأخذ بعين الاعتبار كلاً من العوامل الداخلية والعوامل الخارجية (Wittfogel, 1932:542).

بالنسبة للتطور الداخلي فإن خطوط القوة السياسية في مكة مالت إلى التطابق مع خطوط القوة الاقتصادية. ونظرياً، كانت القوة في مكة تمثل في مجلس المدينة (الملا) المكون من ذكور ناضجين. وفي الواقع كان يسيطر على المجلس التجار الأثرياء أنفسهم الذين حكموا التجمعات القرابية والموالي والذين يقومون على المناصب الدينية الأساسية إذ كانوا يقررون السياسة العامة ويعقدون الأحلاف. وكانوا يمثلون «اتحاد قريش» وقد أقام ممثلوهم اتفاقيات رسمية مع البلاط الحبشي والفارسي (Wüstenfeld, 1864:35). وسمحوا للأجانب أن يتقدموا لمجلس المدينة بمطالب في موضوعات محددة، وجمعوا الضرائب التي كانت مفروضة على كافة الأجانب الذين لم يكونوا من القرابة أو من القرابة الطقوسية إن أرادوا الاتجار في المنطقة.

وبالرغم من طبيعة المجلس النخبوية (الأولغارشية)، فإنه لم يكن يملك قوة قانونية مباشرة، إذ كان يفتقر إلى تنظيم تنفيذي مركزي. ومع ذلك وفي مجتمع كان يبتعد بسرعة عن الاعتماد الأولى على الروابط القرابية فقد كانت قوة المجلس تقوم على أساس قرافي إلى حد كبير. إذ في مقدوره تحطيم المعارضين عن طريق الامتناع عن تقديم الحماية لهم. وكانت آلية فرض مثل هذه القرارات النزاع الدموي وكان يحمي القانون فقط بسبب عدم رغبة البغاء أو الخارجيين على القانون المحتملين من مواجهة مخاطرة مواجهة «قريش

المركز» الأقواء. وكانت حدود هذه القوة السلبية بوصفها وسيلة ضبط اجتماعي فعالة تظهر بجلاء في قصة الحصار المفترضة ضد النبي محمد وذويه في نهاية فترته المكية. وسواء كانت القصة قصةً دينيةً أم لا فإنها توضح أن (Caetani, 290, Buhl, 175) :

«الحركة الأيديولوجية التي أبدعها النبي ﷺ شرذمت النظام العربي القديم القائم على القراب. إذ معظم أفراد العشيرة التي شملها الحصار لم تكن تؤمن بدعوة محمد ﷺ... وفي المقابل لم يشمل الحصار بعض أشد أنصار محمد ﷺ وأتباعه من المؤمنين أمثال أبي بكر وعمر ولم يؤثر فيهم بسبب هذه القاعدة السلوكية إذ إنهم لا يتبعون إلى عشيرته» (Buhl, 1930:176).

وكمما أنة تقليد الثار، كوسيلة للضبط الاجتماعي، لم يُحل دون التزاعات الداخلية الأخرى؛ فإن الآليات القائمة على القرابة استخدمت لضمان أداء علاقة السيد المولى، الموسعة إلى حماية الأفراد أو الجماعات، وفي الوقت نفسه وسعت من إمكانية الصراع بين القبائل. ويمكننا أن نقول الشيء نفسه عما عرف بعلاقة الحلف، فمصطلح الحلف عامة يشير إلى علاقة تعاون بين شركاء متساوين، في مقابل علاقة السيد المولى التي تشمل طرف أقوى وأخر أضعف (Pedersen, 1941:29, Bräunlich: 194). ويمكن لاتفاق تعاون كهذا أن يدخل مؤقتاً بسبب معين في عمل مشترك في الحرب أو لحماية قافلة ما. ويمكن أن يتطور إلى رابطة دائمة بين قبائل أو مجموعات قبلية (Bräunlich: 194) لقد كانت الرابطة تعطي شيئاً من القداسة عن طريق احتفال تخلط فيه الأطراف دماءها بعضها ببعض (Smith: 60-1, Pedersen: 21) وقد تحاط بأسطورة الأصل المشترك في النسب (Nallino, 1941:77). ولقد تحدث فلهاؤزن عن علم الأنساب العربي بوصفه وسيلة إحصائية (Wellhausen, vol 4:27) وأكد هو وكايتاني على الطبيعة المزعومة (الخيالية) للنسب في الجزيرة العربية عموماً. لقد صارت قريش العديد من أمثال هذه الاتفاقيات أو العهود على سبيل المثال، اتفاقيات مع العديد من أفراد قبيلة سليم الذين كانوا يملكون موارد معينة وكانوا يسيطرون على الطريق إلى المدينة وكذلك

الطريق إلى نجد والخليج العربي (الموسوعة الإسلامية، المجلد 4 : 98). والاتفاقيات مع بعض الأفراد من الشام (Lammens, 1914:244) ومع بعض البدو الجوالين مثل البرّاضن وغيرهم.

ومع أن هذه الآليات القائمة على التخلّي عن القرابة سمحـت بتأسيس روابط اجتماعية أوسع إلا أنها كانت معقدة بحيث أصبحـت سبباً لاحتـكاكـ أكبر. إذ أصبحـت الحروب بين قبائل بعيدة موغلة في الصحراء. والتي تشمل أطرافاً لها اتفاقيات أو عهود مع قريش، تفرض تدخل قريش ضد مصالحـها. فحينـما أدت سلسلـة من الشـتاـئـم إلى حـربـ بين قـبـائلـ كـنـانـةـ وـهـوـازـنـ، كانـ علىـ قـريـشـ أنـ تـدـخـلـ الـحـرـبـ إـلـىـ جـانـبـ أـقـرـبـائـهـمـ منـ كـنـانـةـ. وـهـنـيـماـ سـطـاـ حـلـيفـهـمـ الـبـرـّـاضـنـ عـلـىـ قـافـلـةـ تـابـعـةـ لـمـلـكـ الـحـيـرـةـ، اـنـجـرـوـ لـلـقـتـالـ إـلـىـ جـانـبـهـ. وـهـكـذـاـ فإنـ نـظـامـ القرـابـةـ الطـقـوـسـيـ الـذـيـ اـعـتـمـدـتـهـ قـريـشـ لـزـيـادـةـ أـمـنـهـاـ هوـ فيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ الـذـيـ كـانـ يـنـاقـضـ مـصـالـحـهـمـ أـحـيـاـنـاـ فيـ قـيـامـ عـلـاقـاتـ تـجـارـيـةـ سـلـيمـةـ.

ولـقدـ نـاقـشـ لـامـانـسـ رـدـةـ الفـعـلـ ضـدـ الثـأـرـ الـمـبـاـشـرـ وـالـتـفـضـيـلـ المـتـزاـيدـ فـيـ حلـ النـزـاعـاتـ الدـمـوـيـةـ عـنـ طـرـيقـ الـوـسـاطـاتـ التـحـكـيمـيـةـ وـدـفـعـ الـدـيـةـ الـتـيـ أـصـبـحـتـ وـاـضـحـةـ وـوـاسـعـةـ الـاـنـتـشـارـ فـيـ فـتـرـةـ ماـ قـبـلـ الـإـسـلـامـ فـيـ الـجـزـيرـةـ الـعـرـبـيـةـ (Lammens, 1928:232). وـمـنـ الـمـحـتمـلـ أـنـ رـدـةـ الـفـعـلـ هـذـهـ قـدـ اـرـتـبـطـتـ بـالـنـمـوـ الـوـاقـعـيـ الـمـتـزاـيدـ الـذـيـ كـانـ سـائـدـاـ فـيـ الـآـلـيـاتـ الـقـرـابـةـ الـتـيـ أـثـبـتـتـ أـنـهـاـ كـانـتـ مـدـمـرـةـ لـلـسـلـامـ الـذـيـ يـفـتـرـضـ أـنـهـاـ تـحـافظـ عـلـيـهـ. وـرـبـماـ كـانـتـ قـدـ تـقـولـتـ بـحـسـبـ الـاسـتـخـادـ الـمـتـزاـيدـ وـاـنـتـشـارـ الـمـالـ فـيـ كـلـ مـكـانـ، وـالـتـيـ عـنـ طـرـيقـهـاـ يـمـكـنـ رـدـ اـدـعـاءـاتـ الـدـمـ وـبـسـهـوـلـةـ، إـلـىـ قـاسـمـ مـشـترـكـ.

ويـوجـدـ عـنـصـرـ فـيـ التـنـظـيمـ الـاجـتمـاعـيـ فـيـ مـكـةـ لـمـ يـتـخـفـ فـيـ شـكـلـ وـحدـةـ قـرـابـةـ، هوـ الـقـوـةـ الـعـسـكـرـيـةـ الـتـيـ كـانـتـ مـوـجـودـةـ وـمـتـاحـةـ لـقـريـشـ، وـالـتـيـ كـانـتـ تـعـرـفـ بـالـأـحـابـيـشـ، وـرـبـماـ تـكـوـنـتـ هـذـهـ الـمـجـمـوـعـةـ مـنـ الـجـنـدـ إـمـاـ مـنـ عـنـاصـرـ وـفـيـالـقـ مـجـمـوـعـاتـ قـبـلـيـةـ مـخـتـلـفـةـ، أـوـ رـبـماـ كـانـواـ مـنـ الـمـرـتـزـقـةـ الـأـحـبـاشـ. وـإـذـاـ مـاـ صـدـقـنـاـ تـفـسـيرـ لـامـانـسـ الـقـائـمـ عـلـىـ مـادـةـ نـصـيـةـ (Lammens, 1923:238)؛ فـقـدـ يـشـبـهـونـ «ـرـجـالـاـ»ـ مـنـ عـنـاصـرـ عـرـبـيـةـ مـخـتـلـفـةـ كـانـواـ يـتـبعـونـ الـمـلـوـكـ...ـ نـوعـاـ مـنـ

حرس الحماية» تميزت به مملكة كندة الحميرية ودولة الحيرة التابعة للفرس (Rothstein, 1899:136). ولقد كانت وظيفتهم الأساسية هي تقديم الحماية للقوافل (Lammens, 1924:238) ومساعدة قريش في حروبها. كما كانت هذه الفيالق تختار من كنانة، وهم من أقارب قريش نسباً. وبالرغم من أن هؤلاء الحرس العسكريين لم تكن لهم صفة قبلية فقد كانوا يتظمون على أساس مبدأ غير قرافي. إذ كانوا مدموجين في البنية الاجتماعية عن طريق إخضاعهم إلى أوامر رجال قبائل يتسبون بالقرابة للنخبة الحاكمة (الأوليغارشية) المكية.

وإذا كان بالإمكان إعادة صياغة التفاعل بين المجموعات القبلية القاطنة بالقرب من مكة في ضوء مصطلحات صلات القرابة الطقوسية، فإن التفاعل مع المجتمعات الواقعة فيما هو أبعد من أطراف الجزيرة العربية كانت تعني الاتصال بتنظيمات دولة متطرفة. حيث كانت هذه المجتمعات، أولاً دولاً تجاور القوى العظمى من أمثال دولة كندة الحميرية والحيرة الفارسية وغسان البيزنطية. ثانياً القوى العظمى نفسها: البيزنطيين وفارس في الشمال، وحمير في البداية ثم لاحقاً الحبشة في الجنوب. لقد كانت موقع الحيرة وغسان المتقدمة تجعلهم يحتكون بالبدو الرحل. بل إن هذه الدوليات نفسها - التي قامت على البدو الرحل، كانت تستخدم باعتبارها حاجزاً ضد إخوانهم الذين كانوا يندفعون لللحق بهم (Rothstein: 130) وكانوا هم أيضاً من سن «مصطلحات التجارة» في مواجهة البدو الرحل الرعاة، وذلك في شكل مقايضة المنتجات بين الصحراء والمناطق الزراعية. إذ تمد المنطقة الخصبة البدو بالحبوب والمنتجات المصنوعة باليد، وتسمح لهم بارتياح المراعي والسهول وأماكن الكلأ وارتياح أماكن المياه بعد الحصاد. وكان على البدو أن يمدوا في المقابل الأمكنة المستقرة المستحقرة بالمواشي ومنتجاتها. وعندما يكون البدو أقوياء فإنهم يتلاعبون بشروط التقاييس مع الحضر المستقرين، عن طريق إضافة جزية أو خوة نوعية على طلباتهم الأخرى. وأحياناً قد يعوضون نقداً بمبالغ كبيرة. لكن حينما تكون المنطقة الحضرية المستقرة منظمة سياسياً بصورة قوية، فإن بإمكانها استغلال احتياج البدو للمراعي لتأخذ منهم جزية في المقابل (Dussaud, 1907:314) وهكذا فإن ملوك الحيرة استلموا الجلود

والكلمة والخيول من البدو الرحل (Fränkel, 1886:178) في مقابل حقوق ارتياض مراعي العراق. لقد قاتل ملوك غسان والحيرة بعضهما بعضاً من أجل الحصول على العائدات المترتبة على ارتياض منطقة ما (Rothstein, 1899:130).

ولهذه الدوليات خصائص معينة مشتركة. فلقد كان لها «حراس حماية» مكونين من عناصر لم تعد قبلية (نفس المصدر) ولها نظام تحصيل ضريبي (نفس المصدر 117 : 30) مما جعل وجودهم في حد ذاته معضلة للقوى المسيطرة الكبرى. وإذا ما أصبحوا أقوياء سياسياً فإنهم يجب أن يدمجوا داخل القوة الأساسية (نفس المرجع : 57) وعندما يدمجون فإن عدم وجود كيان مستقل يشكل حاجزاً مباشراً يصبح أمراً محسوساً وذلك من خلال غارات وتدخلات مسلحة من طرف أولئك البدو الرحل.

في حوالي القرن الخامس الميلادي، تشير دولة كندة اهتماماً خاصاً، فهي تمثل أول محاولة معروفة لتشكيل بناء اجتماعي يحتوي كل وسط الجزيرة العربية، المتمثل مركزياً في هضبة نجد. ويظهر أن أول أمراء كندة كان يدين لسيطرته على المجموعات القبلية بما فيها اتحاد كندة إلى رغبة مملكة حمير في جنوب الجزيرة العربية إقامة منطقة حاجزة ضد فارس (Olinder, 1927:37-40) وما أن تم تنظيم الاتحاد حتى بدأت حملاتها على المنطقة البيزنطية والفارسية (نفس المصدر: 57) «لقد كان واضحًا أن كندة لم تكن مسيطرة بمنجد وحدها، وإنما على أجزاء كبيرة من الحجاز والبحرين واليمن وقعت تحت نفوذ سلطة الحارث الكندي» (نفس المصدر: 75). وقد ذكرت قبيلة كنانة، السنخ الأول لقرיש وأسد وقيس عَيَّلان الحجازية بوصفهم جزءاً من الاتحاد الفيدرالي (نفس المصدر: 77 - 78). وأبْقَت دولة كندة على «حرس حماية» يشبه جامعي ضرائب الحيرة وغسان (نفس المصدر: 81). لقد تمزقت هذه الدولة بالسرعة نفسها التي تطورت بها، ويظهر أن السبب يعود إلى عجزها عن جمع الضرائب الضرورية من مجموعات بدوها الرحل (نفس المصدر: 77 - 78).

ولقد أشار ليتمور فيما يتعلق بمنطقة أخرى بالنسبة للتفاعل بين البدو

والحضر، أن احتمال تطور اجتماعي - سياسي مستقل يزيد إلى ما هو أبعد من مسافة معينة من المركز المسيطر (Lattimore, 1940:238). وفي هذاخصوص، من المهم ملاحظة أن قوة المكيين بربت بعد تفكك قوة كندة وأنها كانت قادرة على الحفاظ على استقلالها عن الحبشة وبيزنطة وفارس، وموقع مكة بالنسبة لهذه المناطق المنظمة له أهمية كبيرة. لقد وصل التوسع الغساني جنوباً إلى العلا وخير وحائل (Musil, 1926:259). لكنهم لم يصلوا فقط إلى مكة. وكانت هناك على الأقل محاولة وحيدة لضم مكة إلى المجال البيزنطي لكنها فشلت. لقد حاول عثمان بن الحويث أن يقبض على القيادة في مكة مستعيناً بالبيزنطيين مهدداً بأن البيزنطيين سينتقمون منهم في تجارتهم السورية. لكن المحاولة فشلت سامحة بذلك لبني أمية أن يصعدوا إلى السيطرة على المدينة من غير منافسين (Sprenger, 1869, vol. 1:91) ولقد فشلت المحاولة الحبشية في مهاجمة الفرس من الجنوب (الطبرى 204 - 205). ويظهر أن قصة معركة الفيل التي قيل إن الله قد حفظ فيها الكعبة من الضرر على أيدي الحبشة إنما تعكس حقيقة أن الأحباش قد وصلوا إلى أقصى حدود قدرتهم على التوسع. لقد ساهمت مكة بالجلود كسلعتها التصديرية إلى الشمال والجبوب كسلعتها التصديرية للجنوب في التبادل أو التقاييس العام بين منطقة الرعاة والحضر. وقد سمح لها بعدها النسي عن المراكز الكبرى، وقدرتها على الاستفادة من طرق التجارة الطرفية بنمو مستقل لتنظيم الدولة في هذه المنطقة.

ظهور الدولة الإسلامية:

مُكِّنت الثورة الدينية التي وصفنا شروطها وسياقاتها، والتي ارتبطت باسم النبي محمد ﷺ من انتقال المجتمع المكي إلى مجتمع يملك العناصر التي تسمح بقيام وتنظيم دولة. كما أدى نجاح دعوة النبي محمد ﷺ النبوية لهذه العناصر أن تبلور من داخل الشبكة الاجتماعية السابقة إذ أصبحت علاقات القرابة خيالية ومدمرة بشكل متزايد.

لقد أكمل الإسلام مركبة العبادة عن طريق جعل مكة المركز الديني

الوحيد. كما أكمل الاتجاه نحو عبادة الله الحاكم للعلاقات غير القرابية عن طريق جعل هذا الإله الأعظم والوحيد بوصفه «تجسيداً لسيادة الدولة» (Wellhausen, 1927:8). في الإسلام - «الاستسلام أو الانقياد لله» (Smith: 80, Layal: 784) كل الناس موالي أو عبيد الله الإله الواحد. وكما يقول القرآن: «وانذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولـي ولا شفيع لعلهم يتقوون» (سورة الأنعام: 51) و «الله ولـي الذين آمنوا» (سورة البقرة: 257).

وفي قول مأثور «لا عصبية في الإسلام» (Levy 1933:79) لقد كان مجرد القبول بالإسلام يقتضي قراراً فردياً لا تدخل فيه الاعتبارات القرابية. وقصة حصار أهل النبي من بنـي هاشم تظهر إلى أي مدى فشلت مبادئ العلاقات القرابية في أن تتعايش مع القوة الجديدة: «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (سورة الحجرات: 13). إن الانقياد والتسلیم للإسلام لم يكن أمراً يتعلق بالعلاقات القرابية: «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليـما» (سورة الأحزاب: 40). والإسلام يجعل أبناء الأسرة الواحدة يقدمون اعتبارات الدين على القرابة. فيمكن أن يقاتل بعضهم بعضاً. وتذكر أغنية عن غزوة بدر «ظلمت سيف بنـي أمية تنوشه أبيه ضده» وتضيف «الله أرحمـ هناك تشـقق» (ابن هشام، مجلد 1: 340)، فالابن فالذى أصبح مسلماً يوافق على قتل أبيه الذي يقاتل مع قريش ضد الدين الجديد (نفس المصدر: 340).

وكما أن الإسلام بنـي روابط أخرى غير روابط القرابة، فإنه وضع حدأً للحماية المتضمنة في النزاع الدموي واستخدام القوة التدميري، ففي مناسبة فتح مكة أعلن النبي محمد ﷺ: إلغاء ما ترتب من ربا أو ثأر أو ديـات من العهد الوثني واعتبر أنـ ذلك كله قائـماً (الواقدي: 338) وعبر عن الطلب نفسه في رسالة إلى أهل نجران: لا يدفع الربـا ولا دية تعود إلى الجاهلية (Sperber, 1916:91) و «لـكم في القصاص حـيـاة يا أولـي الألـباب» (سورة البقرة: 179).

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطًّا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطًّا فَتَحْرِيرُ رَبْقَةِ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصْدِقُوا. فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوَّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَبْقَةِ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَبْقَةِ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرِيْنِ مُتَابِعِيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيْمًا﴾ (سورة النساء: 92).

وتفتقر الآية السابقة أن الدولة الإسلامية الجديدة لم تقم القصاص كلياً بل إنها تركت فض المنازعات للأسر ذات الشأن. لكنها مع ذلك، أصرت على أن الطريقة التي تحل لا بد أن تتفق مع «العقاب الذي يفرضه الله» وأن تسعى إلى تحويل الطلب من الدم إلى طلب الدية. ففي الجاهلية كان تعليق أو تأجيل الثار جزءاً لا يتجزأ من المعتقدات لذا كان واجب المطالبة بالثار ينتقل إلى ابن باعتباره إرثاً مباشراً. وعندما طالب الإسلام بتسوية مبكرة وسليمة أجلت بعض القبائل انضمامها إلى النبي محمد ﷺ حتى تنتهي من تسوية كل ثاراتها (Lammens, 1928:202).

وقد أبطل الإسلام نوعاً آخر يشبه علاقات القرابة وهو العلاقات التي كانت تشمل أحلافاً سابقة إذ ستكون القاعدة «لا حلف في الإسلام» (الموسوعة الإسلامية، المجلد 2: 308) من حيث إن كل العلاقات الاجتماعية التي أخذت شكل تحالف في الحياة العربية القبلية «لا تمثل بصورة مرغوبية أفكار محمد ﷺ وإنما تمثل خصائص التزعع القبلية، إذ إن هذه العلاقات كانت توسيع الحrazات والضغائن بين القبائل لذا يجب القضاء عليها بالأخوة التي يعطيها الإسلام لكل من أعلن الإسلام» (Goldziher, 1889:69).

وكان جوهر المجتمع الجديد مؤاخاة للمقاتلة من المهاجرين والأنصار. والمهاجرون هم المسلمين الذين هاجروا مع النبي محمد ﷺ من مكة إلى المدينة. أما الأنصار فهم المضيافون من سكان المدينة الذين كانوا مسلمين من غير وجود روابط قرابية تربط بعضهم ببعض، إنهم يشبهون «حرس الحماية» عند ملوك الحيرة وكندة. شكلوا وحدات الإسلام القتالية حتى قارنهم شاعر هذلي بقبيلته إذ كانت قبيلة هذيل تسمى «الصالعيك». فلقد كان المقاتلون

ال المسلمين «أشتاتاً جمعوا من الذين يتتمون إلى مصادر قبلية مختلفة عديدة، تخلصوا من علاقات القرابة التي كانت تربطهم أو تقيدهم إلى الماضي» (Hell, 1933:6). ولقد أمر الأنصار أن يفضحوا من «الم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول. وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم يصلونها فيئس المصير» (المجادلة: 8) وهمشت أسس المجتمع أي التعاون والتآزر الصادق بين القرابة بحيث لم يعودوا آمنين من أن يتنصل عليهم أحد من أكثر أقربائهم قرابة (Sprenger, 1869:27) وكان الأشخاص المتخاذلون عرضة للعقاب الشديد (ابن هشام، المجلد 1: 266/7).

في البداية من المثير ملاحظة كيف أنه كانت هناك محاولات لاختراع نوع جديد وظيفي من القرابة لهذه المجموعة، فلقد أمر النبي محمد ﷺ: أنه ينبغي على من هاجروا معه والمؤمنين في المدينة أن يعتبروا أنفسهم إخوةً ولذلك بإمكانهم وراثة بعضهم بعضاً بينما كل روابط العلاقة بين المهاجرين وأقاربهم الذين تركوهم في مكة تعتبر ملغية ومقطوعة» (الموسوعة الإسلامية، مجلد 3: 508) ويفؤكد القرآن: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آتَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَيْتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (سورة الأنفال: 72) ويشكل المهاجرون نوعاً خاصاً من الأرستقراطية: «الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرْجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» (سورة التوبة: 20).

والمجتمع الجديد الذي ظهر في المدينة وأخذ شكلاً منظماً عن طريق ميثاق المدينة الذي أعلنه النبي محمد ﷺ (Wellhausen, 1844, vol 4:68-73) كان يسمى «أمة» أي مجتمعاً محلياً. ولم تكن الأمة (المجتمع المحلي) تحتوي على المسلمين وحدهم وإنما كان المجتمع يحتوي أيضاً على غير المسلمين. واحتلت هذه الأمة مساحة المدينة وشملت كل من عاشوا في

داخلها (نفس المصدر: 74) وكل هؤلاء شملتهم الدولة الإسلامية الفتية: «أمة واحدة من دون الناس». وكان جوهر المجتمع الجديد (المسلمون: «وحدة لها قوانينها الخاصة ضمن المجتمع برمته، قدر لها بالضرورة أن تمزق روابط الكل» (Buhl, 1930:210).

وتطورت عناصر قوة الدولة تدريجياً. أما في سلوكه كنبي فقد اتبع النبي محمد ﷺ ما كان سائداً قبله في الجاهلية:

«اعتمدت المعرفة التكهنية (للكاهن الوثني) على إلهام جنبي سحري... وهؤلاء الكهان كانوا يسألون في شؤون الدولة وفي كل الأمور القبلية المهمة... وفي الظروف الخاصة تصرف الكهان بوصفهم قضاة... هم يفسرون الأحلام ويفجدون التوق الضائعة ويبيتون حالات الزنى ويكتشفون جرائم أخرى... ونفى النبي محمد أن يكون كاهناً لكن ظهوره في المراحل المبكرة كنبي يذكرنا وبقوه بأحوال العرافين أو الكهان، فقد كان مجذوباً جدياً صوفياً وكانت له «أحلام حقيقة» مثلهم... بل وحتى الأشكال التي كان لا يزال يستخدمها في إدارة العدالة وفض المنازعات في المدينة في الأيام الأولى من إقامته هناك كانت تشبه السمات الأساسية التي للكهان والحكام فيما قبل الإسلام» (الموسوعة الإسلامية، المجلد 2: 625) ولقد عمل النبي محمد ﷺ نفسه قاضياً في حالات قليلة معروفة فقط (Caetani: 1965, 645-6) لكن كلماته التي قيل إنها كلمة الله كانت تعمل كقانون في الدولة الجديدة. وفي حياته كان النبي نفسه هو السلطة القضائية الأخيرة. ولقد أقال الرؤساء بالنسبة ووضع محلهم مرشحه (Margoliouth: 216). وكما يظهر عين أشخاصاً في معظم الحالات على أساس مؤقت (عبد الرزاق: 168) فالدولة الفتية لم تلزم نفسها باستلام زمام الحكم مباشرة في المجموعات التي أصبحت تحت لوائها. وعادةً «مارس رسليها نوعاً من الإشراف وجمعوا الضرائب» (Wellhausen, 1884:29) وفي حالات عديدة استمر أصحاب السلطات المحلية وأصبحوا هم أنفسهم موظفي الدولة الجديدة (نفس المصدر: 30) وفي حالة واحدة، أصبح نصرياني جاماً للضرائب الإسلامية في قريته (Husain,

(1938:128)

ويظهر امتياز وضع قضايا الحرب لسلطة الدولة بجلاء شخصية التنظيم الجديد. فلقد كانت المنازعات الدموية تقتضي ضمناً حق استخدام القوة القائم على أساس القرابة. وكانت النتيجة المترتبة على هذا الاستخدام حرباً بين مجموعات قرابية. ومع محدودية المنازعات الدموية في ظل الإسلام: «أنجز نوع من الفصل بين الحرب والثار والهزازات بشكل لم يكن من الممكن أن يكون بهذا الوضوح من قبل. ولا تزال فكرة الثأر تطبق على الحرب. فالمسلم يثار لأخيه المسلم في الجهاد في سبيل الله، لكن يتجاهل القانون القبلي والعواطف العائلية» (Procksch, 1899:66) وبقيت الأسرة هي المنفذ للهزازات أو المنازعات المدنية. لكن استخدام القوة في صورة حرب قد أصبح من صلاحيات الدولة. ويسبب التطور المحدود للقوة القضائية في الدولة الجديدة، أساء الكتاب غالباً فهم معنى الحرب في الإسلام. حتى أن عبد الرزاق انتقد وجهات النظر التقليدية عن الجهاد بوصفها حرب إكراه بالحديد والنار لدخول الإسلام، فقال: «تظهر كافة الأدلة أن الغرض من الجهاد لم يكن من أجل الدعاية الدينية وأن يصبح الناس مؤمنين بالله ورسوله لا غير. وإنما كان الجهاد تأكيداً لسلطة الدولة وتوسيعاً لنطاق المملكة (عبد الرزاق: 175)... وذلك أن الحكومة يجب أن تقوم على أساس قوتها المسلحة وقدرتها على ممارسة القوة» (نفس المصدر: 176).

ولم تكن الدولة الجديدة قادرة فقط على استعراض القوة الأساسية وإنما كانت قادرة أيضاً على امتلاك قوة ضرائبية فعالة. ولقد حدد خمس الفيء للنبي ﷺ بوصفه «حق الله» وعند البدو في الجاهلية كان يخصص ربع أو خمس الفيء «الغنيمة» (المفضليات: 237) لرئيس العشيرة كنوع من خزينة الدولة التي كانت بطبيعة الحال في أيدي أشخاص معينين بسبب الافتقار إلى وجود أشخاص قانونيين» (Procksch, 1899:9) وكان يفترض أن يستخدم رئيس العشيرة هذه الثروة لفض المنازعات الدموية وإكرام الضيوف وإقامة الولائم لهم، ومساعدة الفقراء ورعاية الأرامل والأيتام (نفس المصدر). وكان «خمس»

الرسول يمثل تحول هذه الآلية من مستوى المجموعة القرابية إلى مستوى الدولة. وفي العصور الجاهلية، كانت المراعي التي تقع في حدود الحرم يمكن أن تستخدم بوصفها مراعي عامة وليس احتكارية لقبيلة بعينها (Wellhausen: 104) وفي الإسلام فإن الحرم والمراعي الواقعة في محيطه أصبحت من ملكية الدولة، و«الله هو الوارث القانوني الشرعي للآلهة الوثنية» (نفس المصدر 1 - 4) أما زكوات وصدقات الجمال وغيرها من الموارث فيمكن الحفاظ عليها (Kremer, 1875:481).

وكان على المسلمين أن يدفعوا ما عرف بحق الفقير أو «الزكاة» بوصفها واحداً من أركان الإسلام الخمسة. وأصبحت حالاً ضريبة دخل تصاعدية (نفس المصدر: 50 - 60) وبسرعة أصبح دفع أو عدم دفع هذه الضريبة الاختيار الأساسي للانقياد للإسلام. وعندما توفي محمد ﷺ ارتدت مجموعات قبلية عديدة وخرجت على الدولة الحديثة زاعمين أنهم لا يزالون يحتفظون بالعقيدة الدينية الجديدة، ولكنهم يرفضون دفع الزكاة. ولقد وصف القرآن الأعراب «ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرياً ويتربيص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم» (سورة التوبة: 98). لقد أعلن رؤساء المرتدين أن أهدافهم «كما كان النبي محمد ﷺ باسم الله وليس باسم الله ونبي... فإنهم كانوا يريدون الاستمرار في عبادة الله، لكن من غير أن يدفعوا ضرائب» (Wellhausen, vol. 6:7) ولقد تمكّن القادة الجدد أن يثيروا غضب الناس، وتحديداً في قدرتهم على جمع الزكاة (نفس المصدر: 15) ولقد تساءلت تميم «بعد وفاة النبي محمد ﷺ كان السؤال ما إذا كانت زكاة الجمال التي تم جمعها يجب تسليمها إلى السلطة المركزية أم لا؛ فلقد كان هذا معيار الإيمان في الإسلام أو الخروج منه (نفس المصدر: 13). وعندما انتصر المسلمون تم تسليم الجمال (نفس المصدر: 15).

واستخدام الزكاة لتحويل بناء الدولة المقاومة حديثاً كان يعني تحويل آلية كانت في الماضي تعمل على مستوى القرابة إلى مستوى الدولة، حيث كان رئيس القبيلة أو العشيرة مسؤولاً عن رعاية وإطعام الفقير، وكان يتم الحصول

على المبالغ الضرورية من جزء من الغنيمة أو الفيء المحدد لمثل هذه الأغراض، كما كان أيضاً مسؤولاً عن إكرام الغرباء. وفي الإسلام، انتقلت العناية بالفقراء، وكذلك مسؤولية ضيافة الغرباء إلى مستوى الدولة.

إن استخدام الزكاة لهذا الغرض أدى إلى جدل بين العلماء، عما إذا كان النبي محمد ﷺ يمكن أن يسمى اشتراكيّاً (Grimme, Snouck Hurogronje). ويجب أن نوضح أن محمداً ﷺ لم يلمس الدينامية الأساسية للمجتمع الذي أنتجه، بالنسبة للأتباع الذين خافوا من أن جمع الحج الدينى بالتجارة غير الدينية قد يصبح تدنساً للمقدسات، فإن النبي ﷺ يفترض أنه قد قال: «لا رفت ولا فسوق في الحج» (البخاري: 20). ويدين كلٌ من النبي محمد ﷺ وأبو بكر وعمر بثرواتهم الشخصية للتجارة. ولقد أشار توري إلى كثرة ورود المفردات «التجارية - اللاهوتية في القرآن» (Torrey, 1892) واستمر النبي محمد ﷺ وأصحابه يعملون في التجارة وهم في هجرتهم إلى المدينة، وهي حقيقة غالباً ما تم تجاهلها (Lammens, 1924:257) لقد استخدم الاستمرار في التجارة وغزو القوافل المكية وتحصين موقع المؤمنين في المدينة، حيث استخدم التجار كثيري الأسفال باعتبارهم جواسيس ومخربين على مناطق كثيرة (نفس المرجع). لكن مع ذلك، حول النبي محمد ﷺ إلى الدولة مسؤولية رعاية الفقير الذي أصبحت حاليه أكثر بؤساً في ظل علاقات القرابة التقليدية. ولقد رأينا أعلاه كيف أعلن ﷺ أن كل ربا الوثنية ملغى وغير نافذ، بهذا أصبح الربا محظياً وغير قانوني: «أحل الله البيع وحرم الربا» (سورة البقرة: 275) ويظهر أن كل هذه الأفعال كانت تهدف إلى تقليل نفوذ وقوة قريش ورفع مستوى مقاومتهم، ولقد منح فقراء المهاجرين جزءاً خاصاً من هذه الغنائم (سورة الحشر: 8) ومنح فقراء المسلمين أراضي (البلاذري، المجلد 1: 37).

ولقد كان على غير المسلمين دفع ضريبة خاصة (الجزية) لكنهم دمجوا في الدولة الحديثة من غير إكراه في الدين. وعندما كانوا يقاومون تدخل الدولة الحديثة بالقوة، فإنهم كانوا يتعرضون عندها إلى ضغوط اقتصادية

رهيبة، كما وقع على سبيل المثال ليهود خيبر (ابن هشام: 170)، لكن الفكرة الشائعة التي تقول بأن الإسلام في البدايات إنما انتشر بالقوة فكراً أو مقوله ليس لها ما يعوضها على الإطلاق، يقول القرآن: «وَلَا تَجَادُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنُوا بِالَّذِي أَنْزَلْنَا إِلَيْنَا وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (سورة العنكبوت: 46) «وَلَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (سورة البقرة: 256). وأن على غير المسلمين هؤلاء الجزية، كما فعل نصارى آيلة ويهود خيبر والجرباء ومقنى، وكذلك مجتمعات اليهود والنصارى المحلية في جنوب شبه الجزيرة العربية، فإن أنهم وحمايتهم كانت مكفولة وأصبحوا بذلك «أَنَاسًا يعيشون في ظل عهد يكفل حمايتهم» (Buhl, 1930:341). ومثل هذه العلاقات في الماضي كانت غالباً ما تصاغ على أساس مصطلحات العلاقات القرابية أو علاقات قرابية طقوسية بين سادة ومواليهم، كما كان هو الحال في علاقة الحماية التي كانت قائمة بين المجتمعات المحلية اليهودية في المدينة وخيبر وساداتهم من البدو (Lammens, 1928) وفي ظل الإسلام، كان هذا النوع من العلاقة قد تحول إلى مستوى الدولة.

كان التحول إلى الإسلام في الحقيقة ليس مطلبًا دينياً في الأساس، وإنما مطلب سياسي، ففي بداية الفترة المدنية: لم يطلب النبي محمد ﷺ من القبائل أن تدخل في الإسلام... وإنما عقد معهم عهوداً ومواثيق حماية ومساعدة متبادلة في حالة اعتداء، يضمن ﷺ أمن شخص وثروة مواليه ويعدهم بحماية الله ورسوله، وفي المقابل، عليهم مسؤولية أن يجعلوا أنفسهم تحت إمرة النبي ﷺ عندما يطلبهم للقتال، إذ الحرب التي من أجل الدين كانت مقبولة» (Sperber, 1916:4).

بعد حصار المدينة الفاشل من طرف قريش، بدأ النبي محمد ﷺ يدعو القبائل الموالية أن تدخل في الإسلام «كإشارة للانضمام والالتحاق السياسي لها» (نفس المصدر: 5) وكان دخول الإسلام:

يعد وسيلة فقط لإظهار الانضمام السياسي إلى النبي محمد ﷺ وبقي

لذلك محدوداً على الدوائر التي تطلعت للانصهار. أما الباقي فقد كانوا يدفعون الجزية. ولقد كان النبي محمد ﷺ مهتماً بالضرائب التي تدفعها هذه القبائل أكثر من إيمانها» (نفس المرجع).

لقد كان النبي محمد ﷺ رجل دولة بشكل كاف، بحيث يعطي مكانة المهاجرين لقبيلة أسلم، وهي قبيلة كانت تملك أراضي رعوية في الطريق من المدينة إلى مكة، والتي بدون تعاونها، كان من الصعب محاربة قريش والاستمرار فيها (نفس المصدر: 18/19)، وأن يسمح لسكان الطائف أن يضموا الحرم المقدس حول أماكنهم الوثنية إلى حرم المقدس، وبذلك يعطون نفس الامتياز كما هو حال سكان مكة. ومن الذين انضموا إلى النبي محمد ﷺ، هناك أقليات معينة لا غير هي التي قبلت الدخول في الإسلام باعتباره عقيدة وديناً. لقد كانت هذه المجموعات عادة تحاول تحسين مكانتها داخل مجتمعاتها هي (نفس المصدر: 33 - 79) ولقد بدأ محمد ﷺ في مكة تقديم نفسه إلى أفراد [من البدو] ممن كان يعرف أن لهم مكانة عالية وأن يلقى فيهم محاضرات عن روئيته لتوجيهه ورحمة الله (ابن هشام، المجلد 1:211). إن استخدام خزينة الدولة (بيت المال) لكسب أمثال هؤلاء القادة البدو أشار إليه القرآن: «إِنَّمَا الصَّدَاقَاتُ لِلْفَقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤْلَفَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيقَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (سورة التوبة: 60) وإن ضم «المؤلفة قلوبهم» من صغار الشيوخ في مصارف الزكاة، إنما كان لجذب الشيوخ الطامحين الذين يهتمون بنشر الإسلام بين أفراد قبيلتهم - وكان هؤلاء من طرفهم يبحثون عن حلفاء من بين المسلمين، حتى يساعدوهم في حماية أنفسهم ضد رؤساء القبيلة المسلمين (Sperber 24:1916)».

لقد كانت حقوقهم في الثروات والمتطلبات السابقة المطلوبة لانضمامهم مع الإسلام إنما تعتمد على استمرارية وجود الدولة الإسلامية، وكانوا ينتظرون بتقدم الإسلام. وعند وفاة محمد ﷺ هدد التمزق الدولة الفتية، لكن هذه الأقليات لعبت دوراً في الحفاظ على المجموعات القبلية داخل إطار البنية الجديدة. حتى أن النصر اعتمد على قدرة المسلمين في الحفاظ على انتظام

واستمرار: «الأقليات الموالية من القبائل البدوية والتي كانت أفعى من الأكثريات، لأنها لم تتحالف فقط، ولم تضم صفوفها إلى صفوف المسلمين وحسب»... بل كان هناك أيضاً بدو قاموا مع المسلمين بعمليات ناجحة ضد المرتدين من قبائلهم ذاتها» (Wellhausen, 1884).

إن الغاية من التحالف مع القبائل البدوية، هو تمكين الدولة الفتية من تحدي القوى المسيطرة في الطرف العربي. لقد كانت هذه المهمة مستحيلة من غير التعاون النشط من القبائل كلها (Kremer, 1875:85)؛ وبخاصة القبائل التي كانت تعيش على طرف الحدود الفارسية (Musil, 1977:284).

لكن مع ذلك، بقي مركز الدولة الإسلامية في المجتمعات المحلية المستقرة، حيث حدث الضبط والربط والانتظام. وقد يقال إن الدولة كانت «واحة مطورة». ولقد لاحظ مارسيه أنه: «ما كانت وحدات جيش المسلمين مؤلفة من أكثرية بدوية، بل إن المجندين كانوا من بين الحضر المستقرين من أهل الحجاز، وأهل المدينة المستغلين بالزراعة، وتجار المدن من أهل مكة والطائف» (Marcais, 1928:88).

وقال فون غرينباوم: «فضل الإسلام، منذ انطلاقته الوسط الحضري، الهجرة إلى المدينة وتعاليم القرآن تعنيان حياة مدنية متقدمة. ولقد نظر إلى البدو في البداية بشيء من الازدراء.. وفي المدينة وحدها كان بالإمكان بناء مسجد مركزي، جامع، تقام فيه صلاة الجمعة وسوق (ويفضل بجواره حمام عام) لكي يمكن تحقيق متطلبات الدين بصورة صحيحة. ولقد كانت الهجرة إلى المدينة مفضلة وكانت تساوى تقريباً بالهجرة النبوية من مكة إلى المدينة، بينما كانت الهجرة من المدينة إلى البداية غير مرغوبة» (Von Grünebaum, 1946:133).

الخاتمة:

لقد أظهر مسحنا التاريخي المختصر أن الخطوط التي وصل بها النبي محمد ﷺ إلى النجاح كانت قد وصلت إلى تطور مرموق في الجاهلية. فقد

سببت التطورات التجارية في المستوطنات الحضرية ظهور مجموعات طبقية تجاوزت شبكة علاقات القرابة السابقة. ولقد تزامنت عملية مركزية العبادة وظهور إله يرتبط مباشرة بتنظيم العلاقات غير القرابية بوصفه الإله الأكبر مع عملية مركزية التجارة وتمزق البنية القرابية. مع ذلك، ففي المجال السياسي، أدى استخدام الآليات القرابية في حالات يفصح فيها بشكل متزايد عن طبيعتها غير الوظيفية في التركيبة الجديدة إلى تمزق وصراع، بدلاً من أن يؤدي إلى زيادة تنظيم وتماسك.

وسمحت الثورة الدينية التي ارتبطت باسم النبي محمد ﷺ بتأسيس بنية دولة فتية. واستبدل الولاء للوحدة القرابية بالولاء لبنية الدولة، وهو ولاء تمت صياغته بمصطلحات دينية. وحددت الممارسة التدميرية للأالية القائمة على القرابة للح Razas الدموية. ووضعت نهاية لامتداد روابط القرابة الطقوسية التي تعمل كصلات بين القبائل. وأقامت نفسها بدلاً من ذلك على قوة مسلحة من المؤمنين بوصفهم جوهر النظام الاجتماعي الذي يشمل المؤمنين وغير المؤمنين، كما تمت صياغة سلطة قضائية أولية، على أساس دور العراف أو الكاهن الجاهلي، ولكنه يملك أهمية جديدة. وسمح تحديد الح Razas الدموية بظهور الحرب بوصفها امتيازاً خاصاً لسلطة الدولة. وقامت الدولة بجمع الضرائب من المسلمين وغير المسلمين، بطرق لا تختلف عن التماذج الجاهلي، لكن لغايات جديدة. وأخيراً جعلت مركز الدولة في المستوطنات الحضرية محطة بمجموعة من الرموز الدينية التي عملت وظيفياً على زيادة هييتها ودورها.

لقد أنجزت الثورة، وانتقلت السلطة بسرعة من أيدي الإخوانيات المسلحة من المؤمنين إلى أيدي قريش التي حاربتهما، وقد يقال إن النبي محمدًا ﷺ قد أنجز للتجار المكيين ما لم يستطيعوا هم أنفسهم أن ينجزوه: بلورة فكرة الدولة، وتنظيم سلطتها. أما الواقع فإن الثورة المحمدية مضت إلى أبعد من ذلك بكثير، مع بقاء حدث الدولة ذا أهمية استثنائية.