مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

النبي صلى الله عليه وآله وسلم روح الحضارة الإنسانية الجامعة

The Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him): The Spirit of Universal Human Civilization

عبد الحفيظ بلقاضي، جامعة الزيتونة/ تونس

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى استجلاء البنية الداخلية للأنموذج الحضاري النبوي التي تفسر الانسجام الوظيفي بين مرجعيته الروحية، وتصوره للإنسان، وقيمه الحاكمة، وممارسته الاجتماعية، وبنائه التنظيمي، وعمرانه. وتعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي والقراءة التفسيرية لتحليل النصوص الشرعية والتاريخية والفكرية. وتقترح نموذجا تفسيريا يفسر العلاقة بين هذه المستويات الستة قراءة وظيفية لا سببية ضرورية، مع توظيف مفهوم الحقيقة المحمدية مفهوما تأويليا عرفانيا لاحقا، لا أصلا سببيا مباشرا للمؤسسات. ويمكن قراءة صلات تفسيرية بين قيم العدل والكرامة والرحمة والعلم والعمل من جهة، وبين بعض ما نشأ في المدينة المنورة من ترتيبات تنظيمية واجتماعية من جهة أخرى. وتميز الدراسة في فحصها للمسارات الحضارية اللاحقة، بين الإنتاج المعرفي داخل الحضارة الإسلامية وانتقال المعرفة إلى أوروبا اللاتينية وتلقيها وإعادة توظيفها، دون افتراض انتقال خطي مباشر.

الكلمات المفتاحية

النبي محمد ﷺ، الأنموذج الحضاري النبوي، الحقيقة المحمدية، الانسجام الوظيفي، القيم الحاكمة.

Abstract

This study examines the internal structure of the Prophetic civilizational model, seeking to explain the functional coherence between its spiritual vision, the Prophetic conception of the human being, its governing values, social practice, organizational forms, and civilizational construction. The study employs descriptive-analytical methodology and interpretive reading of scriptural, historical, and intellectual sources. The proposed interpretive model reads the relationship between these six levels as functional and explanatory rather than causally necessary. The concept of the Muhammadan Reality is employed as a later Sufi-interpretive lens for understanding the unifying spiritual dimension, not as a direct historical cause of institutions.

Interpretive connections may be traced between the five governing values—justice, human dignity, mercy, knowledge, and work—and some of the organizational and social arrangements that emerged in Medina. In examining subsequent civilizational trajectories, the study distinguishes between intellectual and scholarly production within Islamic civilization, the

Keywords

Prophet Muhammad (PBUH); Prophetic Civilizational Model; Muhammadan Reality; Functional Coherence; Governing Values.

transmission of knowledge to Latin Europe, and its reception and redeployment, without assuming a direct linear process.	

مقدمة

تطرح في الدراسات الحضارية أسئلة جوهرية حول ما يجعل نموذجا حضاريا بعينه قادرا على تجاوز حدوده الزمنية والجغرافية وتعدد مؤشرات حضوره في مسارات متباينة من الفكر الإنساني، ومن أكثر الأنموذجات استدعاء لهذا النوع من التساؤل التجربة الحضارية النبوية، التي أقيمت في غضون عقود محدودة على مستويات روحية وقيمية ومؤسسية متعددة، ولا تزال موضع اهتمام أكاديمي متجدد في حقول معرفية متباينة.

ودراسة البعد الحضاري في شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم ليست استعراضا لسيرة قائد أو تعدادا للمناقب، بل هي مشروع معرفي يسعى إلى فهم الخصيصة الداخلية التي قامت عليها هذه التجربة، من خلال تحليل العلاقة بين مكوناتها الروحية والقيمية والمؤسسية.

مشكلة الدراسة:

تلاحظ هذه الدراسة-في ضوء الأعمال التي أمكن الاطلاع عليها، ويفصل بيانها لاحقا-ميلا في معالجة هذه التجربة إلى التركيز على مستوى واحد من مستوياتها دون بناء العلاقة التفسيرية بينها مجتمعة، وانطلاقا من هذه الملاحظة، تتمحور إشكالية الدراسة حول السؤال الآتي: ما البنية الداخلية للأنموذج الحضاري النبوي التي تفسر الانسجام الوظيفي بين مرجعيته الروحية ومنظومته القيمية وبنائه المؤسسي وأثره في مسيرة الحضارة الإنسانية؟

ويتفرع عن هذا السؤال أربعة أسئلة تناظر مباحث الدراسة:

- ما ملامح التصور النبوي للإنسان في أبعاده الروحية والأخلاقية، وإلى أي مدى يمكن لمفهوم «الحقيقة المحمدية» في المدرسة الأكبرية أن يسهم، بوصفه منطلقا تأويليا لاحقا، في استجلاء البعد الجامع في الشخصية النبوية؟
- ما المنظومة القيمية التي تشكلت في السياق النبوي، وما العلاقة التفسيرية بينها وبين التصور النبوي للإنسان من جهة والبناء المؤسسي من جهة أخرى؟
- ما الصلات التفسيرية التي يمكن تتبعها بين القيم الحاكمة وبعض صور التنظيم والممارسة الاجتماعية في المدينة المنورة، كما تظهر في استعمالات المسجد النبوي، وصحيفة المدينة، والمؤاخاة والتكافل؟
- كيف يمكن فحص بعض المسارات الحضارية اللاحقة المتصلة بالإنتاج المعرفي في الحضارة الإسلامية، وما التمييزات المنهجية اللازمة بين النقل والتلقي وإعادة التوظيف والتشابه والتأثير المباشر؟

أهداف البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق خمسة أهداف:

- رصد ملامح التصور النبوي للإنسان في أبعاده الروحية والأخلاقية، واختبار القيمة التأويلية لمفهوم «الحقيقة المحمدية» في المدرسة الأكبرية بوصفه تصورا مساعدا لاستجلاء البعد الجامع في الشخصية النبوية.

مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

- رصد المنظومة القيمية الحاكمة في السياق النبوي وتحليل علاقتها بالتصور النبوي للإنسان.
- تتبع الصلات التفسيرية بين القيم الحاكمة وبعض الترتيبات التنظيمية والاجتماعية التي نشأت في المدينة المنورة .
- فحص بعض المسارات الحضارية اللاحقة من خلال التمييز بين الإنتاج المعرفي داخل الحضارة الإسلامية وانتقال بعض المعارف إلى أوروبا اللاتينية وتلقيها وإعادة توظيفها .
- اقتراح نموذج تفسيري يجلي الانسجام الوظيفي بين الرؤية الروحية، والتصور النبوي للإنسان، والقيم الحاكمة، والممارسة الاجتماعية، والتنظيم، والعمران.

الدراسات السابقة:

تناولت أعمال سابقة أبعادا متعددة من التجربة النبوية، ويمكن تصنيف ما وقفت عليه هذه الدراسة منها في ثلاث مجموعات:

أولا: الدراسات القانونية والمؤسسية:

يمثل عمل محمد حميد الله The First Written Constitution of the World أحد الأعمال المبكرة في التناول القانوني والتوثيقي لصحيفة المدينة بوصفها وثيقة تأسيسية[1]. ويكمل هذا الجانب تعليق محمد بن علي «التعددية الدينية والسلام: دروس من ميثاق المدينة»، الصادر ضمن سلسلة RSIS Commentary التابعة لمدرسة S. Rajaratnam للدراسات الدولية[2].

غير أن هذين العملين لا يتخذان من بناء العلاقة بين الأسس الروحية والقيمية والمستويات التنظيمية والحضارية موضوعا مركزيا للتحليل.

ثانيا: الدراسات الحضارية والنهضوية:

يشير مالك بن نبي في «شروط النهضة» إلى تفاعل الإنسان والتراب والوقت في تشكل الظاهرة الحضارية[3]، ويستأنس البحث بهذه الإشارة دون اتخاذها إطارا ناظما للتحليل. غير أن ابن نبي لا يتناول تفصيليا العلاقة بين الرؤية الروحية، والتصور النبوي للإنسان، والمنظومة القيمية، والبناء التنظيمي في السياق النبوي تحديدا.

1 Muhammad Hamidullah, The First Written Constitution of the World: An Important Document of the Prophet's Time, first published in 1941, digital reproduction, pp. 2–4.

2 Mohamed Bin Ali, "Religious Pluralism and Peace : Lessons from the Medina Charter," RSIS Commentary, pp. 1–4.

3 مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 10 .

ثالثا: الدراسات الروحية والعرفانية:

قدمت دراسة إسماعيل لالا «ابن عربي والسيرة الروحية للنبي محمد» قراءة أكاديمية للبعد الروحي في السيرة النبوية من منظور المدرسة الأكبرية[1].

غير أن هذا العمل يندرج أساسا ضمن الحقل العرفاني، ولا يتخذ من بناء الصلة المنهجية بين البعد الروحي والمستويات التنظيمية والحضارية موضوعا مركزيا للتحليل.

وتشير الأعمال المنتخبة، في حدود ما اعتمدته الدراسة، إلى ميل كل منها إلى التركيز على مستوى بعينه أكثر من بناء العلاقة التفسيرية بين المستويات مجتمعة. ومسعى هذه الدراسة هو اقتراح نموذج تفسيري يجلي الانسجام الوظيفي بين هذه المستويات

منهج البحث:

تعتمد هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في استقراء النصوص الشرعية والتاريخية والفكرية المتعلقة بالتجربة النبوية في أبعادها الحضارية والقيمية. كما توظف القراءة التفسيرية في اقتراح الانسجام الوظيفي بين مستويات هذه التجربة، من خلال تحليل المصادر الأولية ومناقشة الدراسات الثانوية ذات الصلة. والقراءة التفسيرية المقترحة نموذج تحليلي لفهم التجربة النبوية لا برهان على ضرورة سببية بين مكوناتها.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الإشكالية وأسئلتها الفرعية تنظيم البحث في هذه المقدمة المنهجية التي ترسي نموذجه التفسيري، تليها أربعة مباحث متصاعدة:

المبحث الأول :الأساس الروحي: التصور النبوي للإنسان والحقيقة المحمدية.

المبحث الثاني :المنظومة القيمية الجامعة.

المبحث الثالث :البناء المؤسسي في المدينة المنورة.

المبحث الرابع :الأثر الحضاري العالمي، مع التمييز بين النقل والتلقي وإعادة التوظيف والتشابه والتأثير المباشر.

المبحث الأول :الأساس الروحي: التصور النبوي للإنسان والحقيقة المحمدية:

يؤدي هذا المبحث الخطوة الأولى في النموذج التفسيري الناظم للدراسة؛ إذ يسعى إلى استجلاء الرؤية الروحية، وبيان صلاتها التفسيرية بالتصور النبوي للإنسان، وهو التصور الذي تقترح الدراسة أنه يوفر أفقا لتشكل المنظومة القيمية التي يعالجها المبحث التالي.

وينتظم هذا المبحث في أربعة مطالب: يبني الأول «التصور النبوي للإنسان» في عناصره المركزية المترابطة، ويستجلي الثاني عالمية هذا التصور وشموليته، ويعرض الثالث مفهوم «الحقيقة المحمدية» تصورا تأويليا عرفانيا لاحقا

1 Ismail Lala, "Ibn 'Arabī and the Spiritual Sīrah of Prophet Muḥammad," *Religions* 14, no. 6 (2023): Article 804,

مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

يساعد في استيعاب بعض جوانب البعد الجامع في الشخصية النبوية، ويختتم الرابع بملامح الرؤية الروحية في الشخصية النبوية ذاتها.

المطلب الأول: التصور النبوي للإنسان

لا تمنح النصوص القرآنية والنبوية الإنسان مجرد تعريف وصفي، بل تبني له تصورا متماسكا يحدد طبيعته وكرامته وغايته ومسؤوليته.

ولا يدعي هذا المقال بناء نظرية أنثروبولوجية مستقلة، بل يعمد إلى استجلاء ما يمكن تسميته «التصور النبوي للإنسان» بمعنى التصور الذي جسدته الرسالة المحمدية من خلال عناصر مترابطة تشكل، بحسب الفرضية التفسيرية للدراسة الأفق الذي تنبثق منه المنظومة القيمية الحاكمة.

يبدأ هذا التصور من الكرامة الأصيلة :﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ..﴾[1]. ويفهم من عموم خطاب «بني آدم» أن هذا التكريم يتصل بالأصل الإنساني المشترك، مع اختلاف المفسرين في تحديد وجوهه ومداه.

وتتفاعل الكرامة الإنسانية مع وحدة الأصل الإنساني :﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿.. وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[3]،فهذه الوحدة لا تلغي التنوع بل تؤطره، والتمايز الإنساني موجه إلى التعارف كما نص القرآن، وهذا التعارف بوصفه قابلا لأن يفتح أفقا للتكامل الإنساني. وقد عبر النبي ﷺ عن هذا في خطبة الوداع بصورة تنتقل من الوحدة الأصلية إلى التساوي الأخلاقي: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى»[4].

---

[1] الإسراء: 70.

[2] النساء: 1.

[3] الحجرات: 13.

4 مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: 23489، ج 38، ص474.

ويضاف إلى هذا التصور جهة العبودية والاستخلاف معا؛ فالإنسان في التصور القرآني عبد لله ومستخلف في الأرض في آن واحد: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ﴾[2]، فالعبودية لله في هذا السياق بوصفها نافية لإضفاء الإطلاق على السلطة البشرية، بما يفتح أفقا لصون كرامة الإنسان من صور الاستعباد والاستعلاء.

ويستفاد أيضا من هذا التصور دلالتا المسؤولية والتكليف فالإنسان المكرم الحامل للأمانة المستخلف في الأرض لا يكون كائنا بلا مسؤولية، وهذه المسؤولية لا تمارس في فراغ فردي بل في سياق علائقي-مع الله ومع الآخرين ومع الكون- وهو ما يسهم في تفسير لماذا تترجم قيم مثل العدل والرحمة إلى واجبات اجتماعية لا مجرد فضائل شخصية.

المطلب الثاني: العالمية والشمولية في الرسالة المحمدية:

لا تقتصر هذه الرؤية الروحية للإنسان على جماعة بعينها؛ بل تكشف النصوص القرآنية، إلى جانب ما سبق من ملامح التصور النبوي للإنسان، عن عالمية الرسالة وشمولها الإنسانية كلها، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[3]، ويقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[4]، وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[5].

وفي ضوء هذين المبدأين نستشف أنها موجهة نحو الإنسانية كلها لا نحو جماعة بعينها، فالرحمة للعالمين وصف يشير إلى نطاق الرسالة ومداها، وهو ما تكمله العوامل التاريخية والسياقية في تفسير الانتشار الفعلي لهذه الحضارة.

والجمع في الرسالة بين الجانب الروحي (العبودية والتزكية) والجانب العملي (العدل والمسؤولية والعمران) يوسع أفق هذا التصور ليتجاوز حدود الممارسة الدينية الخاصة نحو أفق يتصل بتنظيم الاجتماع الإنساني والقيم العامة، وهو ما يعد أحد الروافد التفسيرية لفهم الطابع الحضاري للتجربة النبوية.

المطلب الثالث: الحقيقة المحمدية:

يلزم قبل عرض هذا المفهوم التنبيه إلى طبيعته المعرفية: «الحقيقة المحمدية» ليست عقيدة إسلامية محل إجماع بين المدارس، بل هي مفهوم عرفاني تطور داخل تيارات من التصوف الإسلامي الفلسفي، وتبلور نظريا بوضوح في المدرسة الأكبرية وما تفرع عنها في سياقات تأويلية لاحقة عن التجربة النبوية.

1 البقرة: 30
2 الأحزاب: 72
3 الأنبياء: 107
4 سبأ: 28
5 الأعراف: 158

مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

وعليه فإن توظيف هذا المفهوم يمثل قراءة تأويلية لاحقة، لا وصفا تاريخيا لكيفية نشوء مؤسسات الدولة النبوية ولا أصلا سببيا لتكون التصور النبوي للإنسان.

وفي المتن العرفاني الأكبري وما تفرع عنه، تعرف الحقيقة المحمدية ضمن شبكة من المفاهيم المتصلة بالتعين الأول والجامعية والبرزخية، وهي شبكة تظهر بوضوح عند عدد من شراح ابن عربي وتلامذة مدرسته[1]، وفي الوقت نفسه يعرض الكاشاني، في شرحه لـ«فص حكمة فردية في كلمة محمدية»، المقام المحمدي ضمن بناء عرفاني يتصل بالتعين الأول والجامعية؛ فيصف النبي ﷺ بأنه أول التعينات، وأكمل أفراد النوع الإنساني، والأكمل الجامع[2].

أما ابن عربي (ت 638هـ) فتكشف بعض مواضع الفتوحات المكية عن حضور مفهوم "الحضرة المحمدية" في البناء العرفاني الأكبري، ولا سيما في ربط الشريعة بالحقيقة، وفي الحديث عن الإنسان الكامل والجامعية، مما يجعل المقام المحمدي إطارا تأويليا جامعا داخل هذا النسق، دون أن يلزم من ذلك مساواة مباشرة بين الحضرة المحمدية والحقيقة المحمدية أو التعين الأول[3].

وأبرز ما تستعيره هذه الدراسة من الطرح الأكبري أداة تأويلية: قراءة الشخصية النبوية بوصفها جامعة لأبعاد الروح والأخلاق والفعل.

ويعرض صدر الدين القونوي، في سياق حديثه عن البرزخية الأولى والتعين الأول، معنى محمديا جامعا يصفه بكونه أصلا ومنشأ للحقائق والأرواح، ضمن بناء عرفاني يقوم على الجمع[4]. أما عبد الكريم الجيلي (ت نحو 832هـ) فيفرد في الإنسان الكامل بابا لـ«الصورة المحمدية»، ويجعل في موضع آخر الإنسان الكامل متعينا على أكمل وجه في محمد ﷺ، ضمن بناء عرفاني يربط الشخصية المحمدية بمعاني الجامعية والكمال[5].

المطلب الرابع: تجلي الرؤية الروحية في الشخصية النبوية:

1 الجرجاني، التعريفات، ص90. بتصرف

2 عبد الرزاق الكاشاني، شرح فصوص الحكم، ص 537–539

3 ابن عربي، الفتوحات المكية، ج5، ص 223–228. وينظر أيضا: ص 3، 224–225.

4 القونوي، صدر الدين، مفتاح غيب الجمع والوجود، ص575–577.

5عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، ص 182، 207.

ويبقى التحليل النظري محتاجا إلى فحص ما تكشفه السيرة من ملامح عملية لهذه الرؤية في الشخصية النبوية، حيث تعرض السيرة النبوية صورا من الجمع بين السمو الروحي والفاعلية العملية، بين العبادة والمسؤولية الاجتماعية، ويمكن قراءة هذا الجمع في ضوء التصور النبوي للإنسان الذي لا يفصل بين الروحانية والفعل.

وقد عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا التوازن صراحة: «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني[1].

ويفهم من هذا الموقف النبوي بوصفه تأكيدا على أن ميدان المسؤولية والفعل لا ينفصل عن التزكية الروحية في التصور النبوي للإنسان.

ويخلص لالا إلى أن القراءة الروحية للسيرة عند ابن عربي لا تفصل البعد الباطني عن الأفعال الظاهرة للنبي ﷺ[2].

وهذا الطرح التأويلي يتقاطع بوصفه كاشفا عن صلة تفسيرية بين البعد الروحي ومجال الفعل والممارسة، دون اختزال أحدهما في الآخر.

المبحث الثاني: المنظومة القيمية الجامعة

انطلاقا مما تقدم في المبحث الأول من استجلاء التصور النبوي للإنسان في عناصره المركزية – الكرامة الإنسانية ووحدة الأصل والاستخلاف والمسؤولية – سيحاول هذا المبحث الوقوف عند المستوى الثاني في النموذج التفسيري للدراسة وهي القيم الحاكمة، فالتصور النبوي للإنسان يوفر أفقا لتشكل قيم حاكمة، التي يمكن تتبع صلاتها التفسيرية بأنماط من الممارسة الاجتماعية والبناء المؤسسي، ولا تدعي الدراسة حصر القيم النبوية في خمس قيم غير أن الانتقاء الوظيفي في هذا المبحث يقوم على معيار محدد: هي القيم التي تتيح للدراسة تتبع الصلة التفسيرية بين التصور الروحي للإنسان من جهة، والممارسة الاجتماعية والبناء المؤسسي من جهة أخرى. والقيم الخمس المنتخبة – العدل، والكرامة، والرحمة، والعلم، والعمل– ليست سلسلة سببية متتالية، بل هي منظومة مترابطة مختلفة الوظائف التحليلية، تتكامل مجتمعة في تشكيل ما يصطلح عليه بالمناخ القيمي؛ ويقصد به مجموع الشروط المعيارية التي توجه قراءة الممارسة الاجتماعية والتنظيمية وتمنحها معناها داخل النموذج التفسيري للدراسة، لا بوصفها عللا مباشرة لإنتاج المؤسسات، بل بوصفها أفقا معياريا يقرأ في ضوئه توجيه الفعل الاجتماعي نحو البناء الحضاري.

المطلب الأول: العدل وتنظيم العلاقات

1 صحيح البخاري، كتاب النكاح، رقم الحديث :5063 ص1292؛ صحيح مسلم، رقم الحديث: 1401ص549.

2 Lala, Ismail, "Ibn ʿArabī and the Spiritual Sīrah of Prophet Muḥammad," Religions, Vol. 14, No. 6.

مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

تتجلى قيمة العدل في التجربة النبوية من خلال مبدأ تحليلي مركزي: لا ينبغي أن يخضع مقتضى العدل لاعتبارات العداوة أو القرابة أو الانتماء، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[1].

فالآية تدل على أن مقتضى العدل لا يسقط بسبب الخصومة أو الاختلاف في الانتماء، وقد تجلى هذا المبدأ في أمثلة سيرية ذات دلالة تحليلية، ومن أبرزها قصة المرأة المخزومية التي سرقت، فشُفع في استثنائها من الحد لكونها من قريش الشريفة، فرفض النبي ﷺ هذا الاستثناء وقال: «أتشفع في حد من حدود الله؟» ثم خطب في الناس وأعلن المبدأ الحاكم: «إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[2].

وفي هذا الموقف إشارة أن تطبيق الحكم لا يعدل بالمكانة الاجتماعية ولا بالقرابة من صاحب السلطة، وهو ما يقدم العدل بوصفه قاعدة تنظيم اجتماعي لا مجرد فضيلة فردية.

ويمنح هذا التصور للعدل مدخلا تفسيريا لقراءة طبيعة البناء المؤسسي الذي أقيم في المدينة لاحقا، إذ يمكن قراءة بعض قواعد تنظيم العلاقات بين المجموعات المتعددة في ضوء هذا الأفق القيمي، بصرف النظر عن التفاضل القبلي أو الديني.

المطلب الثاني: الكرامة وصون مكانة الإنسانية

بعد أن ظهر في المبحث السابق أن الكرامة متصلة بتكريم الإنسان ووحدة أصله، يتجه النظر هنا إلى تجلياتها العملية بوصفها قيمة حاكمة في التعامل مع الآخر.

ومن أجلى ما تقدمه السيرة في هذا الصدد حادثة القيام لجنازة الرجل اليهودي، روى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قام لجنازة مرت به، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: «أليست نفسا؟»[3].

---

1 المائدة: 8

2 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، حديث رقم الحديث:6788، ص1680؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، رقم الحديث:1688، ص700.

3 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، رقم الحديث:1312، ص317؛ مسلم، صحيح مسلم، رقم الحديث 961، ص372.

في هذا الموقف تأكيد على أن الاعتراف بالنفس الإنسانية لا يتوقف على الهوية الدينية، والكرامة هنا ليست مفهوما فلسفيا مجردا، بل سلوك عملي يبين أولويات الاعتراف في مواقف ملموسة، ولا تنحصر دلالة هذا الموقف في البعد الرمزي وحده، بل تمتد إلى مبدأ يرسخ أن إنسانية الإنسان مقدَّمة على تصنيفه الديني أو الانتمائي في ميزان المعاملة.

وعلى هذا الأساس تكتسب قيمة الكرامة قدرتها التفسيرية في قراءة ما يعالجه المبحث الثالث: إذ تتيح فهم كيف أحكمت في المدينة أطر تنظم العلاقة بين الجماعات المتمايزة دينيا واجتماعيا، من منطلق الاعتراف بالمكانة الإنسانية بصرف النظر عن الهوية.

المطلب الثالث: الرحمة وتوجيه أنماط المعاملة والرعاية

يقدم القرآن الكريم الرسالة المحمدية بوصفها ﴿رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[1]، وهو وصف يشير إلى نطاق المرجعية لا إلى آلية التطبيق، وتضيء نصوص السنة النبوية كيف تجسدت هذه المرجعية في أنماط معاملة ممتدة.

ومن أكثر ما يكشف دلالة في هذا الصدد، تأسيس الرحمة بوصفها مبدأ يمتد إلى الحيوان، بما يوسع دائرة المسؤولية الأخلاقية خارج العلاقات الإنسانية المباشرة. روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ ذكر قصة رجل سقى كلبا من البئر فغفر له، ثم قال: «في كل كبد رطبة أجر»"[2].

وفي المقابل: «دخلت امرأة النار في هرة حبستها، لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض»[3]. وهذان النصان يقدمان الرحمة بوصفها مبدأً يُحوّل الرعاية من فضيلة اختيارية إلى مسؤولية أخلاقية.

ويتيح هذا الأفق التفسيري للرحمة قراءة ما نشأ في المدينة من منظومة رعاية وتكافل، بوصفها تجسيدا لمبدأ المسؤولية الأخلاقية المتجاوزة لحدود الواجب القانوني المجرد.

المطلب الرابع: العلم وبناء القدرة المعرفية والتعليمية:

بدأت الرسالة المحمدية بقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[4]، وهذه الآيات في سياقها التأسيسي تقرن القراءة بالخلق والتعليم، مما يوفر أساسا لتصور العلم قيمة لصيقة بطبيعة الإنسان المعلَّم وبوظيفته واستخلافه.

---

1 الأنبياء: 107

2 البخاري، صحيح البخاري، رقم الحديث 2466، ص596؛ صحيح مسلم، كتاب السلام، حديث رقم 2244. ص923.

3 البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، حديث رقم 3318 ص815؛ مسلم، صحيح مسلم، رقم 2242، ص 922.

4 العلق: 1-5

مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

وقد امتد هذا التوجه في النصوص النبوية، ومن أبرز ما روي في هذا الباب: «من سلك طريقا يلتمس فيه علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة»[1]، والحديث الوارد في مصادر الحديث: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنع»[2]، أما حديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[3]، فهو حديث مشهور متعدد الطرق؛ ضعف بعض أهل الحديث أسانيد من طرقه، وصححه آخرون، ولا تقوم قيمة العلم في هذا المطلب عليه وحده بل على منظومة النصوص القرآنية والنبوية المتضافرة.

وفي السيرة ما يكشف عن قيمة العلم تطبيقيا؛ فقد وردت في بعض مصادر السيرة روايات تذكر أن النبي ﷺ جعل من مهارة التعليم فداء لبعض أسرى غزوة بدر، إذ يعلم الواحد منهم عشرة من صبيان المسلمين القراءة والكتابة[4]. وهذا الخبر مروي في طبقات ابن سعد وغيرها من مصادر السيرة النبوية، ويستأنس به في الدلالة على التوجه العام لقيمة العلم في التجربة النبوية، مع التحفظ على الجزم بتفاصيله.

ومن هذا المنطلق نتساءل في المبحث الثالث لماذا جمع المسجد النبوي وظائف متعددة في آن، كان التعليم من أبرزها، في انسجام مع هذا التوجه الذي يصير العلم شرطا لأداء الاستخلاف لا ترفا معرفيا.

المطلب الخامس: العمل والفاعلية الاجتماعية والعمرانية

قدمت الرسالة المحمدية العمل في مقام الكسب الحلال قيمة عبادية، لا ضرورة اقتصادية فحسب، عن المقدام رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده»[5].

وفي هذا إقرار بأن الكسب اليدوي ليس انحطاطا عن مقام الروحانية بل امتداد له في ميدان المسؤولية.

1 مسلم، صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، حديث رقم 2699، ص1082.

2 أبو داود، سنن أبي داود، كتاب العلم، حديث رقم 3641ص1896؛ الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، أبواب العلم، حديث رقم 2682، ص414.

3 أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، حديث رقم 224، ص40-39.

4 ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج2، ص14؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص288. السيرة النبوية لأبي الحسن الندوي،ص314.

5 البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، حديث رقم 2072، ص500.

وفي نطاق الإتقان روي عند البيهقي أن النبي ﷺ قال: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[1]. وقيمة الإتقان هنا لا ينبغي أن تقرأ كقيمة مستقلة، بل بعد لازم من أبعاد قيمة العمل نفسها، الذي يجعل الفعل الإنساني ملتزما بمعيار المسؤولية وأداء الأمانة، وقد تجسد هذا التوجه في سلوك النبي ﷺ ذاته؛ إذ وردت في مصادر السيرة روايات عن مشاركته في بناء المسجد النبوي[2]، وعمله في التجارة في شبابه. وهذه السلوكيات في سياقها التحليلي تقدم نموذجا في القيادة يربط العمل بالقدوة.

وبالتالي توفر قيمة العمل، بما تتضمنه من معنى الإتقان والمسؤولية، أفقا تفسيريا لفهم الترتيبات الاجتماعية والاقتصادية التي نشأت في المدينة، إذ تقرأ بوصفها صورا لفاعلية عمرانية تنبثق من مفهوم التكليف والمسؤولية لا من الضرورة المادية وحدها.

وخلاصة ما تقدم في هذا المبحث أن القيم الخمس لا تعرض فيه بوصفها درجات متتالية أو مستويات متراتبة، بل بوصفها عناصر منظومة وظيفية مترابطة، كل منها يضيء جانبا مغايرا في الانتقال التفسيري من التصور النبوي للإنسان إلى البناء الاجتماعي، فالعدل يوجه تنظيم العلاقات وقواعد الفصل في النزاعات؛ والكرامة تصون مكانة الإنسان في تلك العلاقات بصرف النظر عن انتمائه؛ والرحمة توجه أنماط المعاملة نحو الرعاية لا مجرد الواجب القانوني؛ والعلم يبني القدرة المعرفية التي يستلزمها القيام بأمانة الاستخلاف؛ والعمل يجسد الفاعلية الاجتماعية والعمرانية في ميدان المسؤولية. وتتضافر هذه الوظائف الخمس في تشكيل ذلك المناخ القيمي الذي تبنى فيه الترتيبات الاجتماعية وتموضع فيه الممارسات.

المبحث الثالث :البناء المؤسسي في المدينة المنورة

عالج المبحث السابق جملة من القيم الحاكمة التي تشكل الأفق الذي يوجه الممارسة الاجتماعية، ويتوقف هذا المبحث عند المستوى التالي في النموذج التفسيري: صور التنظيم والممارسة الاجتماعية التي نشأت في المدينة المنورة بعد الهجرة، ولا تدعي الدراسة أن القيم أنتجت هذه الصور إنتاجا سببيا ضروريا، بل تقترح أنه يمكن قراءة بعض ما نشأ من ترتيبات وممارسات بوصفه تجليات وظيفية لذلك الأفق القيمي.

ومن المهم التنبيه ابتداء إلى أن العناصر الثلاثة التي يتناولها هذا المبحث: المسجد النبوي، وصحيفة المدينة، وترتيبات المؤاخاة والتكافل، ليست مؤسسات من النوع نفسه، بل صور متباينة من التنظيم والممارسة، فالمسجد فضاء

1 البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، باب في حفظ اللسان، حديث رقم:4929، ج7، ص233. هذا الحديث مختلف في درجته؛ حسنه الألباني، وضعف إسناده البوصيري، وتكلم البيهقي في بعض طرقه.

2 البخاري، صحيح البخاري، كتاب النفقات، رقم الحديث 5363، ص1367.

مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

مادي تعددت صور استعماله؛ وصحيفة المدينة نص تنظيمي يضبط جملة من العلاقات والالتزامات بين مكونات متعددة في المدينة؛ والمؤاخاة والتكافل ترتيبات وممارسات اجتماعية مباشرة في ميادين الاندماج والتضامن.

ويستأنس البحث بإشارة مالك بن نبي إلى تفاعل الإنسان والتراب والوقت في تشكل الظاهرة الحضارية، دون اتخاذ هذه المعادلة إطارا ناظما؛ إذ يبقى النموذج التفسيري المعتمد هو الانتقال من الرؤية والقيم إلى الممارسة والتنظيم والعمران[1].

المطلب الأول: المسجد النبوي

كان بناء المسجد النبوي أولى المبادرات التنظيمية في المدينة، حتى قبل البناء السكني الخاص[2]، وتشير الدراسات المعاصرة ومنها دراسة عمر سباهيتش حول شكل المسجد النبوي ووظيفته في عهد النبي ﷺ، إلى أنه تطور منذ تأسيسه إلى فضاء يتحمل صور استعمال متعددة[3]، وبساطة مواد بنائه الأولى–جذوع النخل والسعف واللبن–تشير إلى أن الاهتمام لم يكن بضخامة البناء بل بما يؤديه[4].

أولا: الاستعمالات المستقرة

تمثل العبادة والتزكية الاستعمالَ الأصلي والمحوري للمسجد — من صلوات وجمعة واعتكاف في رمضان. والتعليم استعمال ثابت؛ إذ أقام فيه أهل الصفة –وهم جماعة أقامت في رحاب المسجد، وارتبط حضورها فيه بتلقّي العلم وملازمة النبي صلى الله عليه وسلم – وانعقدت فيه حلقات القرآن والحديث[5].

ثانيا: الاستعمالات الموثقة

وردت أخبار عن استقبال الوفود في المسجد، من بينها استقبال وفد نجران النصراني والحوار معه[6]، وعن صور من الاجتماع والتشاور في شؤون الجماعة، كما تشير إليه أخبار مجالس النبي ﷺ مع أصحابه واستقبال الوفود. وثمة ما يشير كذلك إلى بعض صور الرعاية الاجتماعية التي احتضنها المسجد في صلته بمن أقاموا في رحابه.

ثالثا: وقائع ذات دلالة

---

1 بن نبي، مالك، شروط النهضة، ص 45–50.

2 ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص109–112.

3Spahic, Omer, "The Form and Function of the Prophet's Mosque during the Time of the Prophet", Muslim Heritage (2020), available at:

4Spahic, "The Form and Function of the Prophet's Mosque ."

5 ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج1، ص256–260.

6 ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص220–232 (قصة وفد نجران)؛ ج3، ص50–52 (الشورى قبل بدر).

وردت أخبار عن استعمال جزء من المسجد لتمريض الجرحى، ومنها خيمة رفيدة الأسلمية في غزوة الخندق[1]، وخبر عن لعب الحبشة بالحراب في المسجد والنبي ﷺ يشهد ذلك مع عائشة رضي الله عنها[2].

وهذه الوقائع لا ينبغي أن تبنى عليها وظائف مؤسسية مستقرة من واقعة واحدة، غير أنها تشير إلى أن المسجد لم يكن فضاء مقيدا بصورة استعمال وحيدة.

وشارك النبي ﷺ بنفسه في بناء المسجد مع أصحابه، ينقل اللبن ويرتجز معهم[3] وفي هذه الصورة صلة تفسيرية مع قيمة العمل التي عولجت في المبحث السابق: القيادة بالقدوة لا بالتوجيه.

يمكن تتبع صلة تفسيرية واضحة بين استعمال المسجد في التعليم وقيمة العلم، كما تشير بعض صور الرعاية المرتبطة به إلى صلة محتملة بقيمة الرحمة، وإن كانت الأخيرة أقل ثبوتا في المادة التي اعتمدتها الدراسة.

المطلب الثاني: صحيفة المدينة:

في المرحلة المدنية المبكرة، صدر نص تنظيمي يضبط جملة من العلاقات والالتزامات بين مكونات دينية وقبلية واجتماعية متعددة في المدينة، وقد قسمت هذه الوثيقة في بعض الطبعات والدراسات الحديثة إلى نحو سبعة وأربعين بندا، وقد وصفها محمد حميد الله بأنها «أول دستور مكتوب في تاريخ البشرية»[4]، وهو توصيف حاضر في جانب من الأدبيات الحديثة حول الصحيفة، مع بقاء النقاش حول مدى ملاءمة مصطلح الدستور بمفهومه الحديث لوثيقة من القرن السابع الميلادي.

وفيما يلي أبرز ما تنظمه الوثيقة عبر بنود منقولة من مصادرها:

أولا: تشكيل إطار جماعي مشترك: نصت الوثيقة في مستهلها: «هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. إنهم أمة واحدة من دون الناس»[5].

وتضع هذه الصياغة الانتماءات القبلية القائمة داخل إطار جماعي أوسع يقوم على الالتزام المشترك.

وأضافت الوثيقة في بند لاحق: «وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»[6].

ويمكن قراءة هذا البند بوصفه إقرارا باستمرار الخصوصية الدينية لجماعات محددة داخل إطار تنظيمي مشترك، مع الحرص من قراءته مساواة تلقائية بنظريات حديثة في التعدد والحرية الدينية، إذ دلالته مرتبطة بسياقها التاريخي ومحدوداتها التطبيقية.

---

1 نفس المرجع، ج8، ص414-415.

2 البخاري، صحيح البخاري، كتاب العيدين، حديث رقم 454ص122؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، حديث رقم 892، ص344.

3 البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، حديث رقم 3906، ص958.

4 "The first written constitution in the world."Hamidullah, Muhammad, The First Written Constitution in the World, pp. 3-15 .

5 ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص501.

6 نفس المرجع، ج1، ص502.

مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

ثانيا: الحقوق والالتزامات المشتركة

نصت الوثيقة: «وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم»[1].

وتحدد هذه الفقرة التزامات دفاعية متبادلة تلزم الطرفين، وتجعل عضوية الوثيقة مؤسِّسة لواجبات لا مجرد حقوق.

ثالثا: مرجعية الفصل في النزاعات

جعلت الوثيقة مرجعية الفصل عند الخلاف: «وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو أشجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله»[2]، ومن الناحية التحليلية، تؤسس هذه الفقرة لمرجعية واحدة للفصل في النزاعات تحل محل التحكيم القبلي، وهو ما يوفر صلة تفسيرية بقيمة العدل كما عولجت في المبحث السابق بوصفها توجيها لتنظيم العلاقات بصرف النظر عن الانتماء.

رابعا: مواجهة الظلم واجب جماعي

نصت الوثيقة: «وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثما أو عدوانا أو فسادا بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم»[3].

وتجعل هذه الفقرة مواجهة الظلم واجبا جماعيا لا خيارا فرديا، وهو ما يشير إلى صلة تفسيرية بقيمة العدل بوصفه تنظيما للعلاقات يتجاوز الاعتبارات الخاصة.

وقد أشار محمد بن علي إلى أن الصحيفة تقدم دروسا في التعددية والسلام[4]، ويستنبط أن أوجه الصلة التفسيرية الأكثر إحكاما بين الصحيفة وقيم المبحث السابق تكمن في ثلاثة مستويات: العدل في توجيه تنظيم العلاقات والفصل في النزاعات؛ والكرامة في الاعتراف بالمكانة التنظيمية لمكونات مختلفة مع استمرار اختلاف انتماءاتها؛ والتضامن في الالتزامات المشتركة في مواجهة الظلم والدفاع المتبادل.

المطلب الثالث: المؤاخاة والتكافل

أ – المؤاخاة: ترتيب للاندماج الاجتماعي

---

1 نفس المرجع، ج1، ص503.

2 ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص504.

3 نفس المرجع، ج1، ص502.

4 "The Medina Charter provides important lessons on religious pluralism and Ali, Mohamed Bin, "Religious Pluralism and Peace, pp. 1-3 .

أجرى النبي ﷺ في المرحلة المدنية المبكرة ترتيبا اجتماعيا مباشرا بين المهاجرين القادمين من مكة والأنصار أصحاب المدينة، إذ آخى بين كل اثنين منهم بشكل فردي، وتضمن هذا الترتيب في مرحلته الأولى تشاركا في الموارد بصور متعددة.

ومن أبلغ ما توثقه المصادر في هذا الشأن حوار سعد بن الربيع الأنصاري مع أخيه عبد الرحمن بن عوف المهاجري؛ قال سعد: «يا أخي، أنا أكثر أهل المدينة مالاً، فانظر شطر مالي فخذه»[1].

وفي المقابل رفض عبد الرحمن وقال: «بارك الله لك في أهلك ومالك، دلّني على السوق»، [2] فذهب فعمل واتجر حتى أصبح من أغنياء المدينة.

وتتضمن هذه الواقعة دلالات تحليلية متعددة: الإيثار من جانب الأنصار يجسد صلة تفسيرية بقيمة الرحمة؛ وصون عبد الرحمن لاستقلاله الاقتصادي يعبر عن تجلٍّ لقيمة الكرامة؛ واندراجه في السوق يشير إلى قيمة العمل.

ب – التكافل: ممارسات التضامن والرعاية المتبادلة

يشير القرآن الكريم إلى وجود حق معلوم في المال للسائل والمحروم: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[3]، وقد اختلفت القراءات التفسيرية في تحديد مدى هذا الحق وطبيعته وصلته بالزكاة المفروضة؛ ونشتف وتستنتج من هذا المقطع القرءاني، بقدر ما تسمح به دلالته العامة، في إبراز البعد المالي للتضامن الاجتماعي في التجربة النبوية.

ومن أبلغ ما توثقه السنة النبوية في هذا الشأن ما روي عن الأشعريين: «إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم»[4]، وفي هذا الحديث وصف لممارسات جماعية متكررة للتقاسم والتضامن، وتزكية نبوية لها.

ويمكن قراءة هذه الممارسة بوصفها صلة تفسيرية مع قيمة الرحمة كما عولجت في المبحث السابق: رحمة تتجلى في ممارسات تضامنية جماعية منتظمة لا تقتصر على المبادرة الفردية.

المبحث الرابع: الأثر الحضاري العالمي

تتبع المبحث السابق صورا من التنظيم والممارسة الاجتماعية التي نشأت في المدينة المنورة، ولا يفترض هذا المبحث انتقال تلك الترتيبات بحذافيرها إلى ما جاء بعدها من حضارات وتقاليد معرفية؛ إذ إن المجال الحضاري الإسلامي تشكل عبر تفاعل عوامل متعددة لا يمكن اختزالها في عامل واحد: المرجعية الدينية، والمؤسسات والدولة، وحركة الترجمة عن التراثات اليونانية والفارسية والهندية، والجهود العلمية الفردية والجماعية التي تراكمت عبر قرون.

1 البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، حديث رقم 3937، ص968.

2 نفس المرجع: حديث رقم 3937، ص968.

3 سورة المعارج، الآيتان 24-25.

4 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشركة، حديث رقم 2486 ص603؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة حديث رقم 2500،ص1015.

مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

وتسعى الدراسة في هذا المبحث إلى تتبع صلات ووسائط، لا إلى رسم سلسلة سببية خطية من النموذج النبوي إلى كل ما جاء لاحقا.

المطلب الأول: الإنتاج العلمي والمعرفي في الحضارة الإسلامية

تفصل قرون عدة بين التجربة النبوية في المدينة المنورة وبين مراحل الازدهار العلمي والمعرفي التي عرفتها مجتمعات إسلامية لاحقة، وهذه الفجوة الزمنية تستوجب الحرص من أي قراءة تحول أثرا قيميا إلى سببية مباشرة، غير أنه يمكن على المستوى التفسيري، تتبع صلة بين المكانة التي احتلها العلم في بعض مراحل الحضارة الإسلامية وبين قيمة العلم التي عالجها المبحث الثاني، دون اختزال نشأة الإنتاج العلمي في هذه الصلة وحدها، وذلك في ظل عوامل تاريخية وسياسية ومؤسسية ومعرفية أخرى تفاعلت معها بدرجات متفاوتة.

فقد تشكل هذا الإنتاج عبر تفاعلات مركبة: نقل التراث اليوناني والفارسي والهندي وتأويله وتطويره، وإنتاج معارف جرى لاحقا نقل بعض نصوصها وتلقيها في أوساط علمية أوروبية، ولا تستقيم قراءته بوصفه نتيجة وحيدة لأثر قيمي مباشر، بل هو حصيلة شراكة تاريخية متعددة المكونات.

-الخوارزمي: يمثل محمد بن موسى الخوارزمي (ت نحو 235هـ) مثالا بارزا على إنتاج معرفي انتقلت بعض آثاره إلى التقاليد العلمية اللاتينية، ويرتبط مصطلح Algebra تاريخيا بلفظ «الجبر» الوارد في عنوان كتابه «الجبر والمقابلة»، فيما يرتبط تطور لفظ Algorithm في التقليد اللاتيني بتلاتين اسم الخوارزمي (Algoritmi)، ويمثل هذان المصطلحان أثرا لغويا ومعرفيا محددا على مسار انتقال قابل للتتبع، لا دليلا وحده على أثر حضاري.

-ابن سينا والرازي :ألف أبو علي ابن سينا (ت 428هـ) «القانون في الطب»، وظل هذا الكتاب متداولا في التعليم الطبي الأوروبي قرونا بعد ترجمته إلى اللاتينية، كما انتقلت بعض أعمال الرازي الطبية إلى اللاتينية وحظيت بدورها بتلق في أوساط طبية أوروبية.

ابن الهيثم: كان ابن الهيثم (ت نحو 430هـ) من أبرز من وظفوا الملاحظة والتجربة المنهجية في دراسة البصريات، وذلك في كتابه «المناظر»، وانتقلت أعماله في البصريات إلى أوروبا اللاتينية عبر الترجمة، وأسهمت في تقاليد البحث البصري اللاحقة.

النظام العددي :تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن النظام العددي ذا الأصل الهندي، الذي جرى تلقيه وتطوير استعماله في تقاليد رياضية عربية وإسلامية، ثم انتقلت إلى أوروبا اللاتينية صيغ من هذا النظام ومعارف حسابية مرتبطة به عبر مسارات متعددة، ويمثل ذلك نموذجا لظاهرة الاستيعاب والتطوير ثم الإرسال التي تكررت في أكثر من حقل معرفي.

المطلب الثاني: مسارات انتقال المعرفة من العالم الإسلامي إلى أوروبا اللاتينية:

لا يكفي تسجيل الإنتاج المعرفي دون الإشارة إلى الوسائط التي جعلته متاحا للتقليد الأوروبي، وخلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين اتسعت حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية في عدد من المراكز، وبرزت طليطلة خصوصا في القرن الثاني عشر مركزا مهما لهذا النشاط، إذ أخذ المترجمون يحولون نصوص الفلسفة والطب والرياضيات والفلك.

وشكلت الأندلس، ضمن المجال الأوسع لشبه الجزيرة الإيبيرية، أحد أبرز فضاءات الاتصال بين التقليدين الإسلامي واللاتيني، إذ التقت في تربتها تقاليد معرفية متعددة وتيسر من خلالها انتقال النصوص والأفكار والأدوات المعرفية. وثمة مسار مواز عبر صقلية أسهم في الانتقال ذاته وإن كان أضيق نطاقا.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الانتقال لم يكن نسخا مباشرا للمعرفة الإسلامية إلى السياق الأوروبي، بل كان عملية تلق تضمنت قراءة النصوص داخل أسئلة وإشكاليات جديدة، وإعادة توظيفها في بناء معرفة مختلفة الأولويات والمساءلات، وهذا ما يجعل الحديث عن الأثر الإسلامي في التقليد الأوروبي دقيقا ومتشعب المستويات، لا قابلا للاختزال في علاقة سببية أحادية الاتجاه.

المطلب الثالث: في قراءة الأثر الحضاري

يستدعى في ختام هذا المبحث التمييز بين مستويات مختلفة من العلاقة الحضارية لا تعني كلها الشيء ذاته، وتطبيق هذه المستويات على المادة التي عولجت سابقا.

فالنقل يشير إلى انتقال نص أو مفهوم أو أداة معرفية من سياق إلى آخر عبر وسيط محدد يمكن توثيقه، وانتقال كتب الخوارزمي وابن الهيثم وابن سينا أمثلة على هذا المستوى بدرجات متفاوتة من وضوح سلسلة النقل والتلقي.

والتلقي يشير إلى دخول المعرفة المنقولة في سياق فكري جديد واستيعابها داخل أسئلته، فاستعمال «القانون» في التعليم الطبي الأوروبي ليس مجرد نقل، بل تلق أدرج فيه النص في تقاليد تختلف في بعض أولوياتها عن السياق الذي أنتج فيه.

وإعادة التوظيف تشير إلى استخدام المادة المنقولة في بناء معرفة أو أسئلة جديدة تتجاوز حدود المادة الأصلية، ويظهر هذا المستوى حين لا يقتصر السياق المتلقي على حفظ المادة المنقولة، بل يُدرجها في أسئلة وممارسات معرفية جديدة.

والتشابه لا يثبت وحده التأثير، فوجود مفهوم في التراث الإسلامي، ووجود مفهوم مشابه في حضارة لاحقة، لا يثبت علاقة انتقال دون توثيق الوسيط، والتأثير المباشر لا يستخدم في هذه الدراسة إلا عند وجود سلسلة تاريخية موثقة لا تقوم على الاستنتاج وحده.

مجلة آفاق للدراسات التربوية والإنسانية المجلد: 01، العدد: 01 (غشت 2026م)
Afaq Journal for Educational and Human Studies
Volume 01, Issue 01 (August 2026)
Dépôt Légal /رقم الإيداع القانوني
2026PE0029

وتتوزع الحالات التي عالجها هذا المبحث- مصطلحا Algebra وAlgorithm، وتداول «القانون» في التعليم الطبي الأوروبي، وانتقال أعمال ابن الهيثم في البصريات- إلى مستوى النقل والتلقي، وما قد يتصل في بعض الحالات بإعادة التوظيف، بدرجات متفاوتة.

وما نخلص اليه أن بحث الصلات الممكنة بين التجربة النبوية والمسارات الحضارية اللاحقة في هذا المبحث إلى أن المسألة تستلزم التمييز بين ثلاثة مستويات متمايزة: ما تشكل داخل الحضارة الإسلامية ذاتها من إنتاج معرفي على مدى قرون، وعبر تفاعل عوامل متعددة؛ وما انتقل عبر وسائط تاريخية موثقة- في مقدمتها حركة الترجمة العربية- اللاتينية وشبه الجزيرة الإيبيرية- إلى السياقات الأوروبية اللاتينية؛ وما جرى من إعادة تلق وتوظيف لتلك المعارف داخل سياقات جديدة ذات أسئلة مختلفة. ولا يختزل هذا التاريخ في خط مباشر من النموذج النبوي إلى ما استثمر منه لاحقا.

وتشير هذه القراءة إلى أن الأثر الحضاري يفهم على نحو أدق بوصفه حصيلة تفاعل بين الأطر القيمية والمؤسسات والتحولات التاريخية ومسارات النقل والتلقي، لا بوصفه انتقالا مباشرا أو خطيا من أصل واحد إلى نتائج متباعدة زمانا وجغرافيا. وهذا ما يعيد المبحث إلى الأطروحة العامة للدراسة: الانسجام الوظيفي الداخلي بين الرؤية الروحية والقيم الحاكمة والممارسة الاجتماعية والتنظيم والعمران لا يثبت ضرورة سببية، بل يوفر إطارا تفسيريا يستوعب تعقيد المسارات التاريخية ويمكن من قراءة امتداداتها الحضارية اللاحقة بعيون منهجية واعية.

خاتمة الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن سؤال بنيوي: ما الذي يفسر الانسجام الوظيفي بين المرجعية الروحية للأنموذج الحضاري النبوي ومنظومته القيمية وبنائه المؤسسي وما تبع ذلك من مسارات تاريخية؟ وتشير نتائج هذا التحليل إلى إمكان قراءة ذلك الأنموذج ضمن بنية من الانسجام الوظيفي بين ستة مستويات متمايزة: الرؤية الروحية، والتصور النبوي للإنسان، والقيم الحاكمة، والممارسة الاجتماعية، والتنظيم، والعمران.

والعلاقة بين هذه المستويات علاقات تفسيرية وظيفية لا سببية ضرورية؛ فكل مستوى يوفر أفقا يمكن قراءة ما يليه، دون أن ينتجه إنتاجا حتميا. ويضاف إلى ذلك أن فحص بعض المسارات الحضارية اللاحقة قد أظهر تفاوتا في صور النقل والتلقي وإعادة التوظيف، بما يقتضي التمييز بين انتقال معارف نشأت داخل المجال الحضاري الإسلامي وبين إثبات أثر مباشر للنموذج النبوي نفسه في كل حالة.

يكشف هذا الانسجام عند إمعان النظر في مستوياته المتتالية، فالتصور النبوي للإنسان يوفر الأفق الذي تنبثق منه قيم تشكل الفعل الاجتماعي؛ والقيم الخمس المدروسة ليست سلسلة سببية بل منظومة مختلفة الوظائف توجه

الممارسة من زوايا متعددة. وقد تجلت هذه الممارسة في المدينة المنورة في صور متباينة من التنظيم لا في مؤسسة واحدة فالمسجد النبوي فضاء جامعا متعدد الاستعمالات، وصحيفة المدينة نصا تنظيميا يضبط العلاقات والالتزامات بين مكونات متعددة مع الاعتراف بخصوصيتها، والمؤاخاة والتكافل ترتيبات وممارسات اجتماعية للاندماج والتضامن.

ويمكن قراءة صلات تفسيرية بين قيمة العدل وتنظيم العلاقات في الصحيفة، وبين الرحمة وممارسات التكافل، وبين العلم والوظيفة التعليمية في فضاء المسجد، أما المسارات الحضارية اللاحقة فتكشف عن إنتاج علمي ومعرفي داخل المجال الإسلامي انتقلت عناصره عبر حركة الترجمة ومراكز الاتصال الحضاري إلى أوروبا اللاتينية، بصور من النقل والتلقي وإعادة التوظيف تتفاوت درجةً في كل حالة.

ومن هذه النتائج مجتمعة يتبين المعنى الذي يرتجى من عنوان المقال: فروح الحضارة لا تعني أن النبي ﷺ علة سببية مباشرة لكل ما جاء بعده من حضارات، بل تشير إلى الأفق المرجعي الذي يتيح قراءة وحدة الأنموذج النبوي من داخله، عبر انتظام العلاقة بين المستويات الستة في بنية غير تجزيئية.

والإنسانية الجامعة لا تعني عالمية سببية ولا وحدة دينية مفروضة، بل تشير إلى أفق ينظر إلى الإنسان من حيث وحدة أصله وكرامته الإنسانية وتعدده التاريخي، ويجمع في الوقت نفسه أبعاده الروحية والقيمية والاجتماعية والعمرانية ضمن تصور متكامل لا يجزئ الإنسان بين عباداته وممارساته وعلاقاته وعمرانه.

تقر هذه الدراسة بجملة من الحدود المنهجية التي ينبغي أن يقرأ في ضوئها ما انتهت إليه: فالعلاقات بين المستويات هي علاقات تفسيرية وظيفية لا سببية ضرورية، والقارئ حر في الطعن في قوة هذه العلاقات أو اقتراح تفسيرات بديلة. وتوظَف الحقيقة المحمدية في هذا المقال تحليلا تأويليا عرفانيا لاحقا لاستجلاء جانب من الشمولية الجامعة في الشخصية النبوية، لا نقطة انطلاق تاريخية سببية لما نشأ من مؤسسات في المدينة.

والتشابه بين الحضارات لا يثبت وحده التأثير، والأثر الحضاري لا يفترض انتقاله خطيا، وانتقال معارف من المجال الإسلامي إلى أوروبا اللاتينية لا يعني تلقائيا انتقال النموذج النبوي ذاته؛ إذ تقتضي دعاوى التأثير المباشر وسائط تاريخية موثقة في كل حالة.

وتفتح نتائج هذا التحليل أفقا لاختبار مدى خصوصية النموذج التفسيري المقترح في العلاقة بين المرجعية الروحية والبناء الحضاري، أو قابليته للاختبار المقارن في نماذج حضارية أخرى.

مراجع البحث

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق.

دراسات باللغة العربية

2. السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – محمد كامل قره بللي، ط1، دار الرسالة العالمية، بيروت.

3. أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة.
4. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق :عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق–سوريا، ط الأولى، 1425هـ–2004م.
5. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، الطبقات الكبرى تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار صادر بيروت.
6. ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ضبطه وصححه ووضع فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
7. الندوي، أبو الحسن علي الحسني، السيرة النبوية، تحقيق: سيد عبد الماجد الغوري، ط: الثانية عشرة،1425 هـ - 2004 م، دار ابن كثير، دمشق - بيروت.
8. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمد كامل قره بللي – عبد اللطيف حرز الله، ط1، دار الرسالة العالمية بيروت.
9. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا – إبراهيم الأبياري – عبد الحفيظ شلبي، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده– القاهرة–.
10. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق.
11. البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة (ط27). دار الفكر– دمشق–.
12. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

13. البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، ط1 1423هـ-2003م، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند.

14. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

15. الجرجاني، الشريف علي بن محمد بن علي الزين، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت-.

16. عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، شركة مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

17. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية المكتب الإسلامي. بيروت.

18. القونوي، صدر الدين، مفتاح غيب الجمع والوجود وشرحه مصباح الأنس بين المعقول والمشهود لمحمد بن حمزة الفناري، دار الكتب العلمية -لبنان-.

19. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (د.ت). إحياء علوم الدين، دار المعرفة بيروت.

20. بن نبي، مالك، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، ط4، 1406هـ/1986م دار الفكر دمشق..

21. عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني، المصنف (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، المكتب الإسلامي-بيروت-.

22. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلم، دار بيت الأفكار الدولية، الرياض.

دراسات باللغة الإنجليزية

1. Ali, Mohamed Bin. "Religious Pluralism and Peace: Lessons from the Medina Charter". RSIS Commentary, No. 035. Singapore: S. Rajaratnam School of International Studies, Nanyang Technological University, 2016.

2. Armstrong, Karen. Muhammad: A Biography of the Prophet. First Edition. London: Victor Gollancz Ltd., 1991.
3. Hamidullah, Muhammad. The First Written Constitution in the World: An Important Document of the Time of the Holy Prophet. Third Edition. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publishers, 1975.
4. Hart, Michael H. The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History. First Edition. New York: Hart Publishing Company, Inc., 1978.
5. Lala, Ismail. "Ibn ʿArabī and the Spiritual Sīrah of Prophet Muḥammad". Religions, Vol. 14, No. 6 (2023), Article 804. https://doi.org/10.3390/rel14060804
6. Pearce, Joseph. "Islam and Western Civilization". The Imaginative Conservative (2024). Available at: https://theimaginativeconservative.org/
7. Spahic, Omer. "The Form and Function of the Prophet's Mosque during the Time of the Prophet". Muslim Heritage (2020). Available at: https://muslimheritage.com/function-of-the-prophet-mosque/