16 Ekim 2016

سلسلة الندوات

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

ندوة

# الفقه الإسلامي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 239866
Tas. No: 297.5
KUSD.

المنعقدة خلال عام:
1408هـ - 1988م

1433/2012 Uman

# السبل القويمة إلى وحدة الأمة الإسلامية

الشيخ سالم بن محمد المفتسي

Milliyetçilik
130832
Ümmet
200251

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحابته أجمعين.

حضرات العلماء الأجلاء، حضرات المشائخ الكرام، السّلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته.

وجاء دور الوحدة الإسلامية، عنوان الموضوع كما علمتم، الوحدة الإسلامية أو السبل القويمة إلى وحدة الأمة الإسلامية.

والواقع أن الحديث عن الوحدة الإسلامية حديث له شؤون وشجون كما يقولون.

إن هذه الأمة المترامية الأطراف الممتدة امتداد الزمان والمكان، ما أحوجها اليوم وهي تقف في مفترق الطرق، وتتناثلتها سهام الأعداء، وآل أمرها إلى ضعف وإلى هوان، ما أحوجها إلى الوحدة، وإلى رأب الصدع، وإلى جمع الكلمة.

لقد كثرت المشاكل على الساحة الإسلامية، وتعددت القضايا والنوازل والأحداث، وأصبح المرء وهو يواجه هذه الظاهرة، لا يستطيع أن يعرف من أين يبتدئ، ولا من أين ينتهي.

تكاثرت الظباء على خراش  فما يدري خراش ما يصيد

وعلى كل أسأل الله ﷻ أن يجمع شمل هذه الأمة، وأن يأخذ بيدها، إلى أوج العزة والكرامة والدعة والأمن والاطمئنان.

585-602

* * *

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKUM.

Ummet
2.00251
Medine Vesikası
133503

3236 ZAKARI, Idris Abubakar & USMAN, Garba. The establishment of *Ummah* in Madinah and its role in the Constitution of Madinah. *Islamic Quarterly,* 59 ii (2015) pp. 237-246.

11 Aralık 2016

Diğerini veya ötekini düşünmenin, fark etmenin ve anlamanın en ileri derecesi ve can alıcı noktası başkasını, kendi nefsine tercih etmesidir. Daha da önemlisi onu olduğu gibi kabul etmesidir. Gerektiğinde sadece Allah rızası için sevmesidir.

detçe iman etmiş olmaz." "Müslüman dilinden, elinden Müslümanların selâmette kaldığı (emin olduğu) kimsedir." (Buhârî; İman, 3, 5) Gerçekten bu iki hadis metni üzerine sayfalar ve hatta ciltlerle yorumlar yapılabilir. Çünkü burada başkasının maddî ve manevî varlığını, kendi nefsine tercih etme ve onu öne alma gibi bir fedakârlığa vurgu yapılmaktadır. Diğer taraftan kişinin dili, eli ve davranışlarıyla başkasına zarar vermemesi önerilmektedir. İslâm tarihi, kültür ve medeniyeti incelendiğinde bu sözlerin hayata yansıtıldığını görüyoruz. Ferdî ve sosyal yardımlaşmanın şahıs, vakıf ve diğer hayır kurumları aracılığı ile fakir, yetim, dul, hasta, yaşlı başta olmak üzere yardıma muhtaç herkesin himaye edilmekte, şefkat ve merhamet duygularıyla muameleye tabi tutulmaktadır.

**Komşu hakkına saygı**

İnsanın yaratılışı ve doğal ihtiyaçları gereği yalnız başına yaşaması mümkün değildir. Bu nedenle her toplumda komşuluk ilişkileri önem arz etmektedir. Kur'an-ı Kerim; ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın ve uzak komşulara iyilik edilmesini emretmiştir. (Nisa, 36) Bazı İslâm bilginleri, bu ayette geçen uzak ve yakın komşuya iyilik edilmesini; onun mutluluğunu ve kederini paylaşma, birlikte ve dostça yaşama, ona eziyet etmeme ve onu himaye etme gibi erdemli davranışlar şeklinde yorumlamışlardır. Başka bir ayette ise; "Bir topluluğa duyduğunuz öfke, sizi adaletten ayırmasın." denilmektedir. (Maide, 8) Hadis metinlerinde ise; komşuluk ilişkileriyle ilgili çok kapsamlı hükümler ve tavsiyeler bulunmaktadır: "Allah'a ve ahiret gününe inanan kimse, komşusuna eziyet etmesin." (Müslim, İman, 74) "Cebrail komşu hakkı üzerinde o kadar önemle durdu ki, neredeyse komşuyu komşuya mirasçı yapacak sandım." (Müslim, Birr, 140) Bu ayet ve hadis meallerinden de anlaşıldığı gibi, komşuluk kavramında din ayırımı yapılmamıştır. Bu nedenle komşuluğun ilgi alanı ve çerçevesi üç basamak olarak değerlendirilmiştir. Buna göre ilk basamakta akraba komşu; ikinci basamakta aynı dinin değerlerini paylaşan komşu; üçüncü basamakta ise başka inanç ve dinlerde olanların komşuluğu yer almaktadır. Böylece insanî ilişkilerde ve ihtiyaçların karşılanmasında insanlar arasında ayırım gözetilmemiştir.

Tekrar içinde yaşadığımız çağın beraberinde getirdiği problemlere ve hareketliliğe bakmak gerekirse gerçekten ayrışmaya, kamplaşmaya, bölünmeye, ötekini hor ve hakir görmeye veya onu çaresizliğiyle baş başa bırakmaya kimsenin hakkı yoktur. Silah ve savunma harcamaları kadar sağlık, eğitim, barış, huzur ve güven alanında da harcama yapılmalıdır. İnsanların birbirlerini tanımaları, anlamaları ve yardımlaşmaları için projeler hazırlanmalıdır. Hayırda, iyilikte ve hizmette örnek davranışlar sergilenmelidir. Kendi değerleri ve inançları kadar, ötekinin değerlerine de saygılı olmayı unutmamalıdır. Dikkat edilirse insan vücudu dahil hayatın ana ekseni ve parçaları bile birbirini desteklemeye ve katkıda bulunmaya uygun şekilde yaratılmıştır. Yeryüzündeki ağaç, orman ve yeşillikler ile gökyüzündeki yıldızlar ve gezegenler dahil her şey tamamlayıcı bir parça konumundadır. O hâlde kimse sosyal hayatın akışına zarar vermemelidir. Çünkü suyu tersine akıtmak tabiatın kuralına aykırıdır. O suyun tekrar üzerimize daha fazlasıyla akması kaçınılmazdır. Öyleyse yalnız ben veya yalnız öteki yerine, biz veya hepimiz olmalıyız. Bilmem farkında mıyız dualarımızda daha da cömert davranıyoruz. Şu örnekler bunun en güzel kanıtı değil midir? "Allah'ım yalnız Sana ibadet ederiz ve yalnız Senden yardım dileriz." (Fatiha, 67) "Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver ve bizi ateş azabından koru." (Bakara, 201) "Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme! Bizi affet, bizi bağışla, bize acı! Sen bizim Mevlâ'mızsın." (Bakara, 286)





19 Kasım 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

İmmet (200251)

## Dinî Farklılıklar Karşısında

# "Orta Ümmetlik" Bilinci

Dr. Hakan Olgun

**İslâm, müntesiplerine "orta ümmet" sorumluluğunu yüklemiştir. Müslümanların tarih boyunca gereğini ifa ettikleri "orta ümmet" olma hâli adaletli, haktan ayrılmayan, önderlik eden ve bütün toplumlar için hakem olarak kabul edilebilecek bir ümmet olmayı ifade etmektedir.**

"İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resulün de size şahit olması için sizi orta ümmet kıldık." (Bakara, 143)

Din emniyeti, İslâm'ın insanoğluna doğuştan verdiği temel haklardan birisini ifade etmektedir. Bu nedenle İslâm geleneğinde inanma eğilimi ve bir dine mensup olma hâli fıtratın gereği olarak algılanmıştır. İnanma ve fıtrat arasındaki bu ilişki nedeniyle tarih boyunca insanlığın içinde yer aldığı dinsel farklılıklar, İslâm'ın tanıdığı sosyolojik bir gerçeklik olmuştur. İslâm'ın dinsel farklılıklara yönelik bu sosyolojik kabulünün en açık ifadesi, "kavim ve kabileler olarak ayrışmanın insanların birbirleriyle tanışmaları" (Hucurat, 13) söyleminde yer almaktadır. Çünkü "Allah dileseydi onları bir tek ümmet yapardı." (Şura, 8) Allah'ın dinsel farklılıklara yönelik bu dilemesi, bu farklılıklara ilişkin ilâhî bir kudret ve iradeyi işaret etmektedir.

Küreselleşmenin kültürler arasındaki sınırları kaldırdığına ve farklı inançlara sahip insanların bir arada yaşamasının zorunlu olduğuna dair yaygın bir kanaat söz konusudur. Küreselleşmenin bütün sonuçlarıyla birlikte sınırlar ötesi bir anlayışı doğurduğu doğrudur. Ancak farklı dinî mensubiyetlerin bir arada yaşamasının, küreselleşmeye bağlı nevzuhur bir durum olduğunu söylemek doğru değildir. "Medeniyetler çatışması" tezine de zemin olan modern düzlemdeki dinî farklılık olgusu, İslâm geleneği içinde yeni bir süreci ifade etmez. İslâm, Müslüman toplum içinde çok farklı din mensubunun barınmasına tarih boyunca imkân vermiş ve günümüzün modern deyimi olan "bir arada yaşama" sürecini zorunlu bir gereklilik olarak değil bir anlayış zenginliği olarak görmüştür. Batı dünyası için oldukça yeni bir süreç içinde yansıyan dinî farklılık anlayışı, İslâm tarihinin başından beri gerek temel kaynaklarda gerekse dinî gelenek içinde köklü bir tecrübe mirasına sahip olmuştur.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uygulamalarına bakıldığında, daha çok müşriklere yönelik tevhit ve ahiret temelinde bir inanç tebliği söz konusu olurken, kitap ehlinin kendi dinleri bağlamında tanındığı görülmektedir. Nitekim ilk vahyin geldiği sırada Hz. Peygamber (s.a.s.)'i teskin eden Varaka bin Nevfel'in ona yönelik hüsnü kabulü, aşağıda yer alan ayetle oldukça uyumlu bir tutumu yansıtmaktadır: "... Onlardan, iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da 'Biz Hıristiyanla-

Ümmet (200251)

## *umma* – community

AB

31 Mart 2017

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

In Qur'ānic interpretation the community is a group of people or a period of time or, even, a particularly ethical person[1]. Only the first meaning remains in current use, according to which the *umma* is a social, cultural and religious construct with characteristics of, and guidance on, the organisation of an individual's life. The *umma* is a kind of symbiosis of religion and politics. The mutual contacts between the constituents – the individuals and groups – of the *umma* exercise a civilising influence and unify the social structures. This is the source of the *umma*'s strength. Depending on the (economic) circumstances the *umma* naturally has stronger and weaker periods, but in present day Muslim thought the foundation of the identity of both the individual and the groups is unequivocally their membership in the *umma*[2]. If we regard the question from the point of view of the contemporary reality of the Muslim world, we can see that the community is more symbolic or imaginary than real. The concept covers an approach, a direction, rather than a specific group identifiable in a geographical location. Therefore it needs to be emphasised that the *umma* is a plastic concept: it is a kind of an 'interpretative' community, which enables the explanation and interpretation of the Muslim past and the meeting of the challenges represented by the West. In Islamic discourse, beyond the explanation of the past the *umma* has a historic role and this is the acceptance of moral and social responsibility for the whole of humankind[3].

The *umma* is determined by the religion: the concepts, values and ideas of Islam. They constitute the foundation of the *umma* and shape its self-image.

Neglecting the role of all other objective (social, political, economic, ethnic) circumstances, Islamist discourse explains the current crisis of Arabic Muslim societies exclusively through the absence of unity and of uniform aims prescribed for the members of the *umma* by Islam[4].

The Islamist approach, however, hides or disregards in vain the long-standing differences within the *umma*. In this regard, the perceptions of the Shi'ite and the Sunni are

1 Majmaʿ al-Lugha al-ʿArabiyya, *Muʿjam alfāẓ al-Qurʾān al-karīm*, al-Qāhirat, 1989, vol. 1, p.

2 Rafīq Ḥabīb: *Al-Umma waʾl-dawla, bayān taḥrīr al-umma*, al-Qāhirat, (Dār al-Shurūq), 2001, p. 26.

3 Suhayl ʿInāyat Allāh: Istishrāf mustaqbal al-umma, *Islāmiyyat al-maʿrifa*, No. 20, 1999–2000, p. 84.

4 Muḥammad Amazjān: Mashrūʿ al-nuhūḍ bayna al-umma waʾl-dawla, *al-Munʿaṭaf*, No. 20, 2002, p. 96.

74 - 77

**Muslim Political Theory:** a Comparative Terminological Investigation, edit. Miklos Maroth, Piliscsaba: The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies, 2010. **İSAM Dn. 246501**

| 200251 | | DİA |
|---|---|---|

**ÜMMET**

Kausar, Zeenath
A critique on the ideological components of the New World Order and the need for the re-organization of the Islamic Ummah .-- 2004 ISSN: 0021-1842 : Islamic Quarterly, vol. 48 iii pp. 250-278, (2004)

| | | |
|---|---|---|
| 200251 | | DİA |

**ÜMMET**

**Madde Yayınlandıktan Sonra Gelen Doküman** **21.08.2017**

Kaag, Mayke
Aid, umma, and politics: transnational Islamic NGOs in Chad .-- 2002 ISSN: 1461-5363 : Islam and Muslim politics in Africa
Edit. Benjamin F. Soares and René Otayek , pp. 85-102,
Arabic literature: modern - poetry | Jordan

**Madde Yayınlandıktan Sonra Gelen Doküman** **21.08.2017**

Ghazali, Mohd al-IkhsanSawari, Siti Salwa bt
The influence of anti hadith group (gah) thinking on the Muslim Ummah: a special study in the Klang Valley Pengaruh Pemikiran Golongan anti Hadith (gah) Kepada Umat Islam: Kajian Khusus di Lembah Klang .-- 2014 ISSN: 2232-1950 : Al-Bayan: Journal of Qur'ān and Hadith Studies, vol. 12 i pp. 75-86, (2014)

Qur'ān & Quranic studies / Koran / Kuran / Qoran / Coran | Hadīth | Law - sources | Malaysia

**Madde Yayınlandıktan Sonra Gelen Doküman** **21.08.2017**

Ahmed, Chanfi
For the Saudi's Kingdom or for the Umma? Global 'ulamā' in the Dār al-Hadīth in Medina .-- 2012 ISSN: 0257-7062 : Journal for Islamic Studies, vol. 32 pp. 70-90, (2012)

3674 CROW, Karim D. Caliph and the 'Islamic State' - lessons of history. *Islam and Civilisational Renewal*, 5 iv (2014) pp. 586-590. "The declaration of a so-called 'Islamic State' in parts of Syria and Iraq on 27 June 2014 ... claimed a universal authority throughout the Muslim *ummah* in the manner of the caliphs of old."

Hilafet 081217
Devlet 240406
Ummet 200251

26 Kasım 2017

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

*The community of believers: Christian and Muslim perspectives, a record of the Twelfth Building Bridges Seminar hosted by Georgetown University at the School of Foreign Service in Qatar May 27-29, 2013.*
*Lucinda Mosher and David Marshall, eds.*
Washington (DC): Georgetown University Press, 2015. 171 pp.

ümmet
200251

01 Mayıs 2019

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

5857 ZAKARI, Idris Abubakar & USMAN, Garba. The establishment of *Ummah* in Madinah and its role in the Constitution of Madinah. *Islamic Quarterly*, 59 ii (2015) pp. 237-246.

Ummet 200251

4665 ROBERTS, Mark. Ummah and youth work. *Youth work and Islam: a leap of faith for young people*. Ed. Brian Belton, Sadek Hamid. Rotterdam: Sense, 2011, pp. 145-154. "I will demonstrate how education confirms Western notions of community ... and how the Islamic notion of 'Ummah' ... can both inform and develop a more humane approach in the contemporary realm of youth and community work practice."

Ummet 200251

01 Mayıs 2019

4686 PETERSEN, Marie Juul. *For humanity or for the Umma? Aid and Islam in transnational Muslim NGOs*. London: Hurst, 2015. 266 pp.

Ummet 200251

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

819
181504
Ummet
100251

1678 GEAVES, Ron. Charismatic authority in Islam: an analysis of the cause of schisms in the *ummah*. *Sacred schisms: how religions divide*. Ed. James R. Lewis, Sarah M. Lewis. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, pp. 37-60.

01 Mayıs 2018

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKUMAN

MADDE YAYIMLANDIKTA
S[illegible] A GELEN DOKÜMAN
02 Temmuz 2018

BAKAR, Osman. The place and role of *maqāṣid al-sharī'ah* in the *ummah*'s 21st century civilisational renewal. *Islam and Civilisational Renewal*, 2 ii (2011) pp. 285-301.

ümmet
2012-1
Mahmudiye Sube
130132

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

21 Subat 2016

308. Sayyid, Salman. "La "umma" como diáspora". - 2012. - En: Islamofobia a debate. -- Madrid : Casa Árabe-IEAM, 2012. -- ISBN 978-84-615-8094-1. -- p. 191-217.
4-62122 -- R.I 72932 y 4-62619 -- R.I 73910 Ümmet 200251

بسم الله الرحمن الرحيم


# آفاق الحضارة الإسلامية

تصدر عن معهد العلوم الانسانية والدراسات الثّقافيّة
عددان في السنة (نصف سنويّة)
العدد الثاني عشر، السنة السادسة ٢٦ / رجب / ١٤٢٤ هـ.
مهر ١٣٨٢ هـ ش / ايلول ٢٠٠٣ م

رقم المنشور القياسي الدولي ٦٨٢٢ ـ ١٥٦٢

- المدير المسؤول: الدكتور مهدي گلشني (رئيس معهد العلوم الإنسانيّة والدّراسات الثّقافيّة)
- تحت اشراف هيئة استشاريّة
- رئيس التحرير : الدكتور صادق آئينه وند
- مدير التحرير : قيس آل قيس
- مدير النشر: زحمت الله رحمت پور
- المطبوع : ١٠٠٠ نسخة
- المشرف الفنّي على الطباعة: سيد ابراهيم سيد علي
- المطبعة: شركة طباعة بهمن
- الثمن: ٣٥٠٠ ريال
- الاشتراك السنوي: ٧٠٠٠ ريال
- العنوان: الجمهورية الاسلامية الايرانيّة
  طهران، شارع كردستان، رقم ٦٤، الرقم البريدي ١٤٣٧٤
- الهاتف: طهران: ٨٠٥٣٩٣٤ و ٨٠٣٦٣٢٠ و ٣-٨٠٤٦٨٩١، الفاكس: طهران: ٨٠٣٦٣١٧

Email afaq @ ihcs.ac.ir
Email AL Kaiss @ ihcs.ac.ir



MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
25 Ocak 2014

Ali b. Ebu Talib o.11422
Sigaret 181163
Ummet 200251

D 3896

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi


## رؤية الإمام علي وموقفه من وحدة الأمة وحقوق الأقليات السياسية والدينية


**الدكتور محمد طي**
أستاذ القانون
في الجامعة اللبنانيّة
(بيروت)


لقد اعتدنا على معالجة موقف عليّ بن أبي طالب عليه السلام من مواضيع ومعطيات أساسية طرأت على العالم الإسلامي من قبل وتطرأ اليوم، واعتدنا على معالجة مواقف غيره من مواضيع ومعطيات، فهل تشكل تلك المعالجة دوماً كشفاً لموقف من أمور محددة. أم أن في الأمر شيئاً آخر؟

إن كشف موقف أي شخصية إسلامية من أيّ أمر، يؤدي إلى معرفة جزئية، تكون أحد مصاديق الموقف الواقعي للمسلمين. أما كشف موقف علي عليه السلام فأمر مختلف.

فعليّ عليه السلام يتحلّى بميزات أماط الرّسول صلى الله عليه وآله عنها اللثام، فإذا هي العلم الأقصى والعدالة القصوى.. وهي الإيمان كلّه كما وصفه الرّسول عند بروزه لعمرو بن عبد ودّ.

ومن هنا فإنّ عليّاً يجسد الإسلام، وقد قلنا في مقام آخر: إنه الإسلام من لحم ودم، يمشي في الأسواق ويأكل الطعام.

من هنا فإن ما يتخذه علي عليه السلام ليس موقف فرد مهما علا شأنه، بل هو شيء آخر، ولكنه ليس شيئاً مضافاً إلى الإسلام، لأن الإسلام ليس ناقصاً، إذ يقول تعالى:

١٧ - ٤

17 NİSAN 2014

831 AFFENDI, Abdelwahab el-. Umma, state and movement: events that shaped the modern debate. *Political Islam, context versus ideology.* Ed. Khaled Hroub.London: Saqi, in association with London Middle East Institute, SOAS, 2010, pp.20-36.

Ümmet 200251

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

172 AHMED, Chanfi. For the Saudi's Kingdom or for the Umma? Global 'ulamā' in the Dār al-Ḥadīth in Medina. *Journal for Islamic Studies*,32 (2012) pp.70-90. [How 'ulamā' from South Asia, West Africa and Egypt came to the teaching Institute, which was set up in 1931 to promote the Salafi doctrine.]

Selefiyye 180697 Ümmet 200251

03 Mayıs 2014

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

17 Nisan 2014

869 GÖKKIR, Necmettin. Political language of tafsir. Redefining of Ummah, a religio-communal concept of the Qur'an: past and present. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 15 (2007) pp.245-272. [With abstracts in English & Turkish. Available online (open access).]

Ümmet 200251

966 DENNY, Frederick M. *Ummah* in the Constitution of Medina. *Islamic political thought and governance. Vol. I: Roots of Islamic political thought: key trends, basic doctrines and development.* Ed. Abdullah Saeed. London & New York: Routledge, 2011, pp. 83-93. Originally published in *Journal of Near Eastern Studies*, 36 (1977), pp.39-47.

Ummet
2002 51
Medine Vesikası
133503

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

04 Eylül 2015

# قرارات وتوصيات
# مجمع الفقه الإسلامي الدولي
## المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي


للدورات : ٢ - ١٩
القرارات : ١ - ١٨٥
١٤٠٦-١٤٣٢هـ = ١٩٨٥-٢٠١١م

طبع على نفقة
الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة
الإمارات العربية المتحدة
www.awqafshj.ae

راجعه وأعد مقدمته التعريفية
د. أحمد عبد العليم أبو عليو
مدير إدارة الدراسات والبحوث بأمانة المجمع

الطبعة الأولى



MADDE YAYINLANDIKTAN
SONRA GELEN DÖKÜMAN
27 Haziran 2015


بسم الله الرحمن الرحيم

**الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام**
**على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين**

(200251)
Ummet
- Mecmua -
(131289)

**قرار رقم ١٥٢ (١٧/١)**

**بشأن**

**الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية**

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ - ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واستعراض قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد عام ١٤٢٥هـ /٢٠٠٥م، والذي دعا لدراسة وتبني المبادئ التي حوتها رسالة عمّان، والتي تبناها منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد بمكة المكرمة تمهيداً لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث.

**قرر ما يأتي:**

**أولاً:** إن البحوث التي أُعدت في هذا الموضوع تتفق كلها على القواعد الأساسية العامة للإسلام، وتعتبر المذاهب العقدية والفقهية والتربوية اجتهادات لعلماء الإسلام قصد تيسير العمل به، وهي تتجه كلها إلى بناء وحدة الأمة وإثرائها فكراً وتحقيقاً لرسالة

**200251**

**ÜMMET**

1 AHMET ÖZ, Kur'an'ın önerdiği vasat ümmet, Selçuk Üniversitesi, Doktora, 2006

2 NİHAT UZUN, Kur'an'da ümmet kavramı, Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2002

3 AHMET GÖKDEMİR, Âyetler, hadis ve siyer kaynakları ışığında Hz. Peygamber-ümmet ilişkileri, Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2011

DE YAYIMLANDIKTAN
NRA GELEN DOKÜMAN

21 Eylül 2014

118 QARAḌĀWĪ, Yūsuf al-. La rénovation dans la religion est une grâce de Dieu en faveur de l'*Umma*. Tr. Kasinzi, Matthieu. *Etudes Arabes: Dossiers,* 108 (2011) pp. 73-84. Arabic text with facing French translation. Excerpted from *Al-fiqh al-islāmī bayna al-aṣālah wa-'l-tajdīd* Cairo, 1999 pp.23-32.

Ummet
200251

25 Mayıs 2014

4289 AFFENDI, Abdelwahab el-. Umma, state and movement: events that shaped the modern debate. *Political Islam, context versus ideology*. Ed. Khaled Hroub. London: Saqi, in association with London Middle East Institute, SOAS, 2010, pp.20-36.

ümmet 200291
devlet 040406

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

DOKÜMANTASYON MERKEZİ
200251

# ORIENT

Report of the Society for Near Eastern Studies in Japan

Volume XX 1984

CONTENTS

Historical Problems of the Early Achaemenian Period...P. R. Ackroyd...( 1 )
Kollationen zu den von T. Fich in *Manchester Cuneiform Studies* Veröffentlichten Neusumerischen Texten in Großbritannien, II.....Tohru Gomi...( 17 )
Al-Madīna at the Time of Muḥammad's Coming .....Akira Goto...( 33 )
On the Meaning of the Offerings for the Statue of Entemena.....Toshiko Kobayashi...( 43 )
"King of the Four Regions" in the Dynasty of Akkade ...Tohru Maeda...( 67 )
Makkī and Ghazālī on Mystical Practices .....Kojiro Nakamura...( 83 )
The Concept of the "Ummah" in the Qur'an: An Elucidation of the Basic Nature of the Islamic Holy Community.....Yoshiko Oda...( 93 )
Hellenistic and Roman Towers on the North Rise, Tel Zeror .....Hideo Ogawa...( 109 )
A Reinterpretation of the Figurines from Çatal Hüyük...Masako Omura...( 129 )
On the Sogdian Formula for Receiving the Eight Commandments — Pelliot sogdien 5 and 17 — .....Yutaka Yoshida...( 157 )

The Society for Near Eastern Studies in Japan
(NIPPON ORIENT GAKKAI)
9, Kanda Nishikicho 1-chome,
Chiyodaku, Tokyo 101

# THE CONCEPT OF THE "UMMAH" IN THE QUR'AN: AN ELUCIDATION OF THE BASIC NATURE OF THE ISLAMIC HOLY COMMUNITY

Yoshiko Oda*

## I. Introduction

The term *Ummah* designates the Islamic holy community, i. e., the religious community. This, the major meaning of the term, is found in the Qur'an but only in a limited number of instances. Although students of Islam have long recognized that the idea of the *Ummah* and its historical existence have been central to Islamic religiosity, the basic nature of the Islamic holy community has not been adequately elucidated. A proper understanding of the *Ummah* is critical to any explanation of the religious significance of Islamic law (*Shari'ah*).

Students of Islam know that the term *ummah* does not always mean "the religious community," but also has several other implications in the Qur'an. Whether the major meaning of the term *ummah*, as "the religious community," is internally and coherently related to other uses of the term within the Qur'an must be examined. A coherent reconstruction of the relationship among the major meaning and other instances of the term *ummah* in Qur'anic contexts would do much to elucidate the nature of the *Ummah* as the Islamic holy community. With this working hypothesis, and setting aside for a while the major meaning, the Qur'anic examples of the term *ummah* will be analyzed and examined.

## II. *Ummah* motifs in the Qur'an

Briefly surveying the statistical correlation of the term *ummah* and the chronology of the Qur'an, we find 64 instances of the term *ummah* in both singular and plural forms. In addition, according to the Nöldeke-Schwally chronology,(1) there is no instance of the term *ummah* in the first Meccan period; there are 11 instances in the second Meccan period; 38 instances in the third Maccan

* Research Assistant, Faculty of Letter, University of Tokyo.

heavenly Euphrates could not distract him from the Nile. One may wonder, in fact, if al-Qāḍī al-Fāḍil was one of the pioneers of regional Egyptian patriotism and of the *Faḍā'il* literature in the twelfth century, whether he may not have dedicated a special work to this subject. Al-Maqrīzī quotes many of al-Qāḍī al-Fāḍil's expressions on the place of Egypt in Islamic tradition. Then in the nineteenth century, Rifā'a al-Tahṭāwī quotes the same expressions of al-Maqrīzī in his work, the work which was meant to create national consciousness in modern Egypt.

# *UMMAH* IN THE CONSTITUTION OF MEDINA

*FREDERICK M. DENNY, University of Virginia*

THERE is no simple formula for defining the term *ummah* in the Qur'ān, because it covers a variety of realities.[1] There is, however, a general development in its meaning toward greater exclusiveness as an expression which refers to Jews, Christians, and especially the Muslims as religious communities. But even when it is used in this manner, it is still employed to designate more general cases, such as peoples who have had prophets sent to them, peoples who have perished in the past, and others. So when we speak of the *ummah* concept in the Qur'ān, we must distinguish which *ummah* concept we mean; we cannot without qualification assume that the term means the Muslim community only, as we can when we use the term to describe post-Muḥammadan Islām. The present study considers an important contemporary extra-Qur'ānic use of *ummah* in the Medinan context, the "Constitution of Medina," a primary source for our knowledge of the founding of the Ummah which deserves greater study than it seems thus far to have received.

Ibn Isḥāq preserved this ancient document, which does not appear in any other historical source, in his *Sīrah*.[2] It is placed, for logical reasons, near the beginning of his account of the Medinan period, but we do not know for sure that it belongs there. It seems to consist of separate documents from differing times in Medina, edited together in the form preserved in the *Sīrah*.[3] There is little doubt among scholars that it is authentic, and that it, like the Qur'ān, is intimately connected with Muḥammad's thought and activity. W. Montgomery Watt has summarized the strong reasons which J. Wellhausen had earlier adduced in favor of its authenticity:

> No later falsifier writing under the Umayyads or 'Abbāsids would have included non-Muslims in the *ummah*, would have retained the articles against Quraysh, and would have given Muhammad so insignificant a place. Moreover the style is archaic, and certain points, such as the use of "believers" instead of "Muslims" in most articles, belong to the earlier Medinan period.[4]

[1] See my article, "The Meaning of *Ummah* in the Qur'ān," *History of Religions* 15 (1975): 34–70, for a full analysis and discussion.

[2] See Ibn Hishām, *As-Sīrah an-Nabawiyyah*, eds. Muṣṭafā as-Saqqā, Ibrāhīm al-Abyārī, and 'Abdu 'l-Ḥafīz Shalabī, 2 vols. (Cairo: Halabī, 1955), vol. 1, pp. 501–4. There are other editions, but this is easily obtained and authoritative.

[3] It may well belong to the earlier Medinan period, but whether before or after the Battle of Badr (A.H. 2) is not known for certain. Wellhausen placed it before. See his discussion in *Skizzen und Vorarbeiten*, vol. 4 (Berlin: G. Reimer, 1889), pp. 65–83. H. Grimme, *Mohammed*. Vol. 1. *Das Leben* (Münster: Aschendorff, 1892), p. 76, placed it after Badr because it shows general recognition of Muḥammad's authority; it speaks of fighting "in the way of Allah," and it displays a hostile attitude toward the Quraysh which presumably would not have come into general parlance until after Badr. L. Caetani is not convinced of these arguments and places the Constitution before Badr, *Annali del'Islam* (Milan: Hoepli, 1905), vol. 1, pp. 391–408. W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: Oxford University Press, 1956), p. 226, regards the document as probably a composite drawn from sources of different dates. This position is commonly held now and has been strengthened further by the important discussion of R. B. Serjeant, "The Constitution of Medina," *Islamic Quarterly* 8 (1964): 3–16, which is discussed below.

[4] Watt, *Muhammad at Medina*, p. 225.

[*JNES* 36 no. 1 (1977)]
© 1977 by the University of Chicago.
All rights reserved.

EDITOR IN CHIEF JOHN L. ESPOSITO,
THE OXFORD ENCYCLOPEDIA OF THE MODERN ISLAMIC WORLD, Volume, IV.
NEW YORK - 1995, s. 267-270 İSAM KTP:



state into an Arab kingdom. In organizing the growing empire the Umayyads did in fact rely largely on the traditional political ideas of the Arabs, but they also claimed to be upholders of Islam, as demonstrated in the works of contemporary court poets. The caliphs realized that Islam was becoming the significant factor that bound the parts of the empire together, especially after the great increase in the numbers of *mawālī*.

[*See also* ʿAbbāsid Caliphate; Caliphate.]

### BIBLIOGRAPHY

Brockelmann, Carl. *History of the Islamic Peoples*. London and New York, 1944.

Donner, F. M. *The Early Islamic Conquests*. Princeton, 1981.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs*. London, 1937.

Holt, P. M., et al., eds. *The Cambridge History of Islam*, vol. 1. Cambridge, 1970.

Lewis, Bernard. *The Arabs in History*. London, 1950.

Shaban, M. A. *Islamic History: A New Interpretation*, vol. 1, *A.D. 600–750 (A.H. 132)*. Cambridge, 1971.

Wellhausen, Julius. *The Arab Kingdom and Its Fall*. Translated by Margaret G. Weir. Calcutta, 1927; reprint, Beirut, 1963. Deals with the Umayyad period in detail.

WILLIAM MONTGOMERY WATT

**UMMAH.** Often translated "Muslim community," the term *ummah* designates a fundamental concept in Islam. Although its meaning has constantly developed through history, it has often been used to express the essential unity of Muslims in *diverse* cultural settings.

**Use in Qur'ān and Ḥadīth.** The term *ummah* occurs sixty-four times in the Qur'ān. Most studies of the Qur'ānic concept of *ummah* assert that the term designates a people to whom God sends a prophet, or a people who are objects of a divine plan of salvation. According to these studies, the term *ummah* refers to a single group sharing some common religious orientation. In Qur'ānic usage, however, the connotations of community and religion do not always converge, and the word has multiple and diverse meanings.

In several instances *ummah* refers to an unrestricted group of people. Surah 28.23, for example, reads, "And when he [Moses] came to the water of Madyan, he found on it a group of men *(ummah min al-nās)* watering." The term can also mean a specific religion or the beliefs of a certain group of people (43.22–23), or an exemplar or model of faith, as in the reference to Abraham as an "*ummah,* obedient to God" (16.120). *Ummah* also refers to the followers of prophets ("For every *ummah* there is an apostle," 10.47); to a group of people adhering to a specific religion ("To each one of you We have appointed a law and a pattern of life. If God had pleased He could surely have made you all a single *ummah,*" 5.48); to a smaller group within the larger community of adherents ("They are not all alike; among the people of the Book is an upright *ummah,* 3.113); to the followers of Muḥammad who are charged with a special responsibility ("And thus We have made you a medium *ummah* that you may be the bearers of witness to the people and that the Apostle may be a bearer of witness to you," 2.143); or to a subgroup of these followers ("So let there be an *ummah* among you who may call to good, enjoin what is right and forbid the wrong, and these it is that shall be successful," 3.104).

*Ummah* often denotes a misguided group of people ("Were it not that all people would be a single *ummah,* We would certainly have allocated to those who disbelieve in the Beneficent God [to make] of silver the roofs of their houses and the stairs by which they ascend," 43.33), or a misguided party from among the followers of a prophet ("And on the day when We will gather from every *ummah* a party from among those who rejected Our communications, then they shall be formed into groups," 27.83, or "Then We sent Our apostles one after the other; whenever there came to an *ummah* their apostle, they called him a liar, so We made one follow the other [to its dooms], and We turned them into bygone tales," 23.44). Finally, *ummah* could mean a period of time ("And if We hold back from them the punishment until a stated *ummah*/period of time, they will say," 11.8); it can also mean an order of being ("And there is no animal that walks upon the earth nor a bird that flies with its two wings but they are an *ummah* like yourself," 6.38).

The occasional rift between the civil and religious notions of *ummah* in Qur'ānic usage has parallels in *ḥadīth* literature. In several traditions Muḥammad is said to use "my *ummah*" to mean the group related to him by lineage rather than by religion. It is the *ḥadīth* literature, however, that provides the concept of *ummah* with its precise and focused meaning. Besides the Qur'ān, the earliest extant source available is a set of documents written by Muḥammad shortly after his arrival at Medina. These documents, commonly referred to in modern scholarship as the "Constitution of Medina," comprise several practical provisions designed to regulate social and political life in Medina under Islam. Most scholars agree that the main purport of the Constitution

03 KASIM 1995

Ümmet

Reşit Rıza, Tefsirul-Menâr, C.IV, s.26

Ümmet, FKH

Alusi, Ruhul-Meani, XI, 89-90

DİA Ktp 297-211 ALU-R

Ümmet,

Alusi, Ruhul-Meani, XII, 208

DİA Ktp 297-211 ALU-R

ÜMMET Fıkıh

- Devletler hukuku açısından

العلاقات الدولية

، أبو زهرة

٤٤ - ٤٠

969

Ümmet

Alusi, Ruhul-Meani, XIV, 223

DİA Ktp 297-211 ALU-R

Ümmet, FKH

Alusi, Ruhul-Meani, IV, 80

DİA Ktp 297-211

ALU-R.

Ümmetin Valide,

Alusi, Ruhul-Meani, XVII, 89

DİA Ktp 297-211 ALU-R

Ümmet FKH

Alusi, Ruhul-Meani, IV, 34

DİA Ktp 297-211

ALU-R

Ümmet,

Alusi, Ruhul-Meani, XXII, 128

DİA Ktp 297-211 ALU-R

Ümmi, ~~FKH~~ ITA

Alusi, Ruhul-Meani, IX, 79

DİA Ktp 297-211 ALU-R

Ümmet (İslam'da Ümmet fikri)
(Ümmet lafzı, oluşması ve dinle irtibatı)

3663

Vefa Fehmi es-Sendeyûnî
Suvarın Sadr'il-İslam
15-35, 61-76.

"ÜMMET"

Resûlullah zamanında ümmetin durumu

Watt, "Muhammad ...," S. 238-300

09 NİSAN 1994

1970 BOZARSLAN,Hamit *Entre la* 'Umma *et le nationalisme: l'Islam kurde au tournant du siècle.* Amsterdam: MERA, Middle East Research Associates, 1992 (Occasional Paper, 15). 28pp.

Ümmet,
Alusi, Ruhul-Meâni, XVIII, 40
DİA Ktp 287-211 ALÜ. R

Ümmet,
Alusi, Ruhul-Meani, XII, 74
DİA Ktp 287-211 ALÜ. R

Ümmet
Alusi, Ruhul-Meâni, II, 4-5
DİA Ktp 297-211
ALÜ-R

Ümmet
Alusi, Ruhul-Meâni, II, 100-101
DİA Ktp 297-211
ALÜ. R

"ÜMMET"

el-Ayni, "Umdetü'l-Kârî...," C. XV, s. 7, 66

ÜMMET

نظام الاسلام
محمد المبارك
- 99
778

06492 GELLNER, E. Doctor and saint. *Scholars, saints and Sufis*, ed. N.R.Keddie, U. California Press, 1972, pp. 307-326.

12 KASIM 1993

Sufi
Evliya
Alim

2702 The Mohammedan conception of saintship. *MW* 8 (1918), pp. 259–262
*See also* 2805, 2878, 2887, 3041, 8471–2, 8524, 9595, 12553, 20260, 22482

NEGATET

Muhammedan veliler anlayışı

30 OCAK 1997

٢١٤
أ٥٢٨ع عرجون، محمد الصادق
ط٣
الأمة الإسلامية كما يريدها القرآن العظيم /
محمد الصادق عرجون . - ط٣ . - جدة : الدار
السعودية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
٧١ص ؛ ٢١سم
١. الثقافة الاسلامية . أ. العنوان

Ümmet

Ümmet

Ümmet

R354 **Islamic nationhood and colonial Indonesia: the umma below the winds** / Laffan, Michael Francis. London, 2003
Azra, Azyumardi. *Journal of Islamic Studies*, 15 ii (2004), pp.246-249 (E)

Endonezya
Ümmet

15 MART 2007

09 TEM 2008

R450 **Umma: el integrismo en el Islam** / Elorza, Antonio & others. Madrid, 2002
Fierro, Maribel. *Hispania: Revista de Historia Española*, 63 ii (2003), pp.781-784 (S)

Ümmet

10 EYLÜL 2008

R263 **Globalised Islam: the search for a new ummah** / Roy, Olivier. London, 2004
Pratt, Douglas. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 17 iii (2006), pp.381-382 (E)

Ümmet

21 OCAK 1992

185

al-Sayyid, Riḍwān. **al-Ummah wa-al-jamāᶜah wa-al-sulṭah** (1984)
Bull. critique 4 (1987), 51-53. F. Jaddane (F)

Ümmet Cemaat Sultanat

R592 **Ummah or nation? Identity crisis in contemporary Muslim society**. By Ahsan, Abdullah al-. Leicester, 1993.
Aziz, F.M. *Muslim Education Quarterly*, 10 ii (1993), pp.73-75 (E)
Zahid Khan, Ansar. *Hamdard Islamicus*, 16 iii (1993), pp.143-145 (E)

Ümmet

18 EKİM 199

Ümmet (in farklarına bölünmesi)

16 HAZIRAN 1993

Muhsin Abdülmâzir
Mes'eletü'l-imâme .. 25.

5125. 297.45

Ümmet (in ihtilafı

16 HAZIRAN 1993

Fadl b. Şâzân en-Nisabûri
el-Îzah, s.3.

4484 297.9

Ümmet (in dalalette kalmıyacağı)

16 HAZIRAN 1993

Fadl b. Şâzan
el-Îzah, 126.

4484. 297.9

Ümmet

TARİH
Muhammed (SAV.)
ve zamanı

SIMON, R. Sur l'institution de la mu'ākhāh; entre le tribalisme et l'*umma*. *Acta Or. Acad. Sci. Hung.* 27(1973), pp. 333-343.

15 HAZIRAN 1993

Ümmet ve kabilecilik arasında
mu'âkhât müessesesi hakkında.

Ümmet

DENNY, F.M. *Ummah* in the Constitution of Medina.
*JNES* 36 (1977), pp. 39-47.

Medine Anayasasında
Ümmet

الأمّة

18 OCAK 1995

الهادی الی موضوعات نهج البلاغة ۱۰۷

24 EYLÜL 2008

**اسماعیلی، مهدی**

**۶۷۹۲-«امر به معروف و نهی از منکر»،**

گلبرگ معرفت، پیاپی ۳۸، ص ۱۲۵-۱۳۰، فارسی.

کد پارسا: A۶۶۳۵۰

**امر به معروف و نهی از منکر**

**بهشتی، سید محمد(۱۳۰۷-۱۳۶۰)**

**۶۷۹۳- «امت اسلامی و دعوت به نیکی‌ها»**، فصلنامه قرآنی کوثر، پیاپی ۹، ص ۸-۱۱، فارسی، کتابنامه: ۱۱.

Ümmet - Da'vet

کد پارسا: A۶۱۸۱۸

**امر به معروف و نهی از منکر در قرآن؛**
تفاسیر موضوعی(قرآن و علوم قرآنی)

10 EYLÜL 2008

**ایزدی‌فرد، عباس**

**۵۱۴۰-«جستاری در تکوین و تدوین تنبیه الأمة»**، پگاه حوزه، پیاپی ۱۴۰، ص ۲-۳، فارسی.

کد پارسا: A۸۶۲۵۶ Ümmet

عنوان متن نقد شده:
تنبیه الامة وتنزیه الملة، نائینی، محمّدحسین

**تنبیه الامه و تنزیه الملة؛** نائینی، شیخ محمّدحسین - اندیشه‌های نائینی - اندیشه‌های سیاسی نائینی(شخصیت‌شناسی)

Ümmet

DENNY, F.M. The meaning of *ummah* in the Qur'ān. *History of religions* 15(1975), pp. 34-70.

Kur'an'da Ummaizm

20 EKIM 1993

۱۷۸۳ صادقی‌رشاد، علی اکبر. "واژه‌ی امت". اعتصام، ش ۱۸ (مهر ۱۳۶۲): ص ۳۰-۳۱، ۴۲، ۴۳. ش ۱۹ (آبان ۱۳۶۲): ص ۳۲-۳۳، ۵۵.

Ümmet

MADDE VE FORMLANDIRILMASI SONRA GÖNDERİLMEMİŞTİR

1721 TINAZ, Nuri. Global impacts of an ethno-religious movement: the case of the Nation of Islam (NOI) in Britain. *Journal of Economic and Social Research*, 5 i (2003) pp.47-72. [Running heads of article say issue 4 ii.]

Siyasi Mutalaa
İslam Milleti

13 EYLÜL 2006

DEVLET

Ümmet

16 ARALIK 1993
88-965219

Ḥadīthī, Nizār 'Abd al-Laṭīf, 1942-
(Ummah wa-al-dawlah fī siyāsat al-Nabī wa-al-Rāshidīn)
الامة والدولة في سياسة النبي والراشدين / [نزار عبد اللطيف الحديثي] . -- الطبعة 1. -- بغداد، العراق : ن.ع.ل. الحديثي، 1987.
275 p. : geneal. table ; 24 cm.
Bibliography: p. 265-272.
$10.20 (U.S.)
Ir-Islamic Hist.

5 OCAK 200

R221 **Qur'ânic concept of Umma and its function in Philippine Muslim society**. By Decasa, George C. Rome, 1999.

Ümmet

D'Ambra, Sebastiano. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 12 i (2001), pp.126-127 (E). Also online at http://taylorandfrancis.metapress.com.
Hannon, P. *Islamochristiana / Dirāsāt Islāmīya Masīḥīya*, 25 / 1999 (2000), pp.264-265 (E)

13 OCAK 1995

54 200251 ÜMMET

نصّار (ناصيف)
NASṢĀR (Naṣīf)
الدكتور ناصيف نصّار. مفهوم الامّة بين الدين والتاريخ. دراسة في مدلول الامّة في التراث العربي الاسلامي.
- Beyrouth, Dār al-Ṭalī'a, 1980. - 16, 147 p.
[ARA IV 2/82]
( Mafhūm al-umma bayna al-dīn wa al-tārīḫ )
210.71 Islam ve Politika
A.172710

# İSLAM BİRLİĞİ KURUNTUSU

Yedinci yüzyılda ortaya çıkan Müslümanlık, sosyoloji bakımından Araplar'ın millet haline geçme savaşıdır. Aynı dili konuştukları halde birbirine düşman boylar ve uruklar durumunda dağınık bir hayat yaşayan kalabalık bir kavim, bir iç veya dış etki ile birlik kurma yoluna elbet gidecekti.

Peygamberin ortaya koyduğu esaslar her şeyden önce bunu sağlamış; bilgisizlik, ahlâksızlık ve pislik içinde yuvarlanan Araplara yüksek bir din ve ahlâk şuuru ile milli birlik düşüncesini aşılamaya çalışmıştır.

Peygamber hayatta oldukça kudretli ve sempatik şahsiyeti, konuşmaktaki üstün kabiliyeti sayesinde bunu sağlamış, bazı sağlam arkadaşları da kendisini destekleyerek güçlü bir birliğin temellerini atar gibi olmuşlardır.

Fakat en yakın arkadaşları arasındaki birlik ve dayanışma bile ancak görünüşte idi. Araplar'ın, yüzyıllar boyunca devlet kuramamaktan doğan bölücülükleri, alle ve şahıs menfaatını her şeyden üstün tutan ayırıcı tabiatları, dedikoduculukta son dereceyi bulan ahlâksızlıkları Peygamberin ölümünden sonra hemen kendisini göstermiş, hatta onun sağlığında bile akrabası ve damadı Ali ile, Peygamberin evdeşlerinden Ayşe hakkındaki dedikodular büyük sarsıntılara yol açmıştı. Ayrılık ve bozgunculuk Peygamberin ölümüyle ve ilk önce onun en yakın arkadaşları arasında başlamış devlet başkanlığı ihtiraslarının doğurduğu kavgalar. Müslümanlığı parçalayarak mezhep savaşlarına yol açmış ve yirminci yüzyıla kadar Müslümanlar, birbirini tekfir eden ayrı gruplar halinde bir ölüm - dirim savaşı yapmışlardır.

Araplar'ın devlet kurmaktaki kabiliyetsizliğinin ve siyasi ahlâksızlığının en kesin tanığı, Peygamberden sonra Arap devletinin başına geçip «Hulefâ-i Râşidin» (Ergin ve üstün halifeler) adını alan (Yıl: 632 — 661) ve hepsi de, daha hayatlarında Peygamber tarafından Cennetle müjdelenen dört kişiden üçünün (Ömer, Osman, Ali) suikastlerle öldürülmesidir ki böyle bir rezalet, Bizans'tan başka hiçbir devletin tarihinde gösterilemez.

Buna rağmen Araplar'ın, iki büyük düşman devletten İran'ı ortadan kaldırıp Bizans'ın güney ülkelerini almalarında olağanüstü hiçbir şey yoktur. İran - Bizans arasında yüzyıllardır süren savaş ikisini de yıpratmış, ayrıca İran'ın doğudan Türkler eliyle yediği darbeler bu devleti ölüm haline getirmişti. Yeni bir inanç ve ülkü ile çölden fırlayan Araplar için kaybedilecek bir şey olmadığı gibi, ölürlerse Cennete gitmek, kalırlarsa yağma ve çapul yapmak gibi çekici özellikler de istahlarını arttırıyordu.

Araplar, görünüşte büyük bir devlet kurmuş olmalarına rağmen, doğuda İran ve İspanya'da Vizigot devleti gibi iki yorgun ve bitkin devletten başka hiçbir devleti ortadan kaldıramamışlar ve rastladıkları ilk ciddî kuvvet olan Franklar önünde durmaya mecbur kalmışlardır (732).

Abbasîlerin hâkimiyeti tamamen nazari idi. Halife olmaları dolayısıyla bütün Müslüman devletler sözde ona bağlı bulunuyor, gerçekte ise halifelerin görevi güçle iktidara gelen şu veya bu hanedanın meşru olduğunu tasdikten ibaret kalıyordu.

Onuncu yüz yıl ortalarında millet halinde Müslüman olan Türkler, İranlılar tarafından islâmiyeti ortadan kaldırmak için hazırlanan büyük ihtilâli suya düşürmekle, farkında olmadan bu dini kurtardıkları gibi, onbirinci yüzyılın ortasından Kurtuluş Savaşının sonuna kadar da tek başlarına islâm dünyasının önderi ve savunucusu olmuşlardır.

11 — 12. Yüzyıllardaki o korkunç Haçlı saldırılarını göğüsleyen, 15 — 16. Yüzyıllarda Avrupa içlerine ve Okyanuslara kadar ilerleyen, 17. Yüzyılda Avrupa'nın ortasında, artık teknik üstünlüğü sağlamış olan Hıristiyanlarla boğuşan, 18 — 19 Yüzyıllarda savunmaya çekilerek ve her kalede sonuna kadar vuruşarak savaşa devam eden yalnız Türklerdir.

Günümüzde Pakistan gibi büyük bir İslâm Devletinin doğması da büyük Türk İmparatoru Gazneli Mahmud'un Hindistan'a yaptığı akınların sonucu, yani Türklerin Müslümanlığa bir hizmetidir.

★

Müslümanlığı tek başlarına birçok millete karşı savunmalarından mıdır, yoksa mânâsını anlamadıkları Kur'ana kayıtsız şartsız inanmaktan mıdır nedir Türkler islâmiyeti, taassupla kabul eden tek millet olmuştur. Müslüman ve Hıristiyan Araplar arasında bir dayanışma olduğu gibi Türklerden çok sonra Müslüman olan Arnavutlar'ın Hıristiyan soydaşlarıyla din savaşı yaptığı görülmemiştir. Boşnaklar yani Müslüman Sırp veya Hırvatlar da Ortodoks Sırp ve Katolik Hırvatlar'la din çatışması olmadan yaşamışlardır.

Türklere gelince iş değişmiştir: Onuncu yüzyılda Müslüman olur olmaz ilk iş olarak Budist Uygurlar'la vuruşmaya başlayan Karahanlılar'ın bu âdeti tarih boyunca süregelmiş, bu kadarla da kalmayarak Sünnilik — Şiilik dâvası, Türkleri iki ordu halinde asırlarca çarpıştırarak hem milli enerji'nin boşuna harcanmasına, hem de siyasi Türk birliğinin gerçekleşmesine engel olmuştur.

Dini taassubun dünyanın her köşesinde yerini müsamahaya bıraktığı günümüzde bile Hıristiyan, Şamanî ve Müseyi Türkleri, hatta Şii—Alevi Türkleri bizden saymayacak kadar gözü dönmüş sözde aydın müteassıplar aramızda hiç de az değildir.

★

Bugünün medeni insanı için din, fertlerin kanaat ve inancı meselesidir. Dini partilerin kurulduğu, din üniversitelerinin bulunduğu ülkelerde bile fertlerin her türlü dini inancı saygı görür. İnancın mantığı olmaz. Herkes, her istediği şeye inanmakta hürdür.

İsa'nın dini hem kardeşlik, hem de barış dini olduğu halde Hıristiyan milletler yüzyıllardır birbirleri ile boğuşmaktan vazgeçmemişlerdir. Nazari müslüman kardeşliği de kanlı savaşlara en ufak bir etki yapamamıştır. Çünkü yüzyılların getirdiği gelenekler dinden daha kuvvetlidir ve tarihi mukadderat korkunç bir şeydir.

Mecelleti Killiyeti'l-Adab
Cemiati Iskenderiyye
c.10 (1956)
B.S.
-Ummet

كتاب

# إغاثة الأمة بكشف الغمة

## لتقى الدين أحمد بن على المقريزى

نشر الدكتور محمد مصطفى زيادة ، والدكتور جمال الدين الشيال
(الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧ )

للدكتور حسين فهمى

عميد كلية الحقوق بجامعة الاسكندرية وأستاذ الاقتصاد بها

الدراسات الاجتماعية قديمة ما وجد المجتمع المنظم ، غير أن الصفة العلمية لم تلحق هذه الدراسات إلا بعد تقدم العقل المنهجى ، أى أنها اكتسبت صفتها العلمية من تقدم الدراسة المنهجية . وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن العلوم الاجتماعية فى مختلف أنواعها ليست مستحدثة ، بل أن لها أصولا ترجع إلى العصور السابقة .

والدراسة الاقتصادية هى دراسة اجتماعية ما فى ذلك شك ، والفكر الاقتصادى قديم كذلك ، أى منذ عصر اليونان والرومان ، والعصور الوسطى. على أن الفكر الاقتصادى لم يكتسب صفته العلمية إلا بعد أن كتب آدم سميث ، سنة ١٧٧٦ كتابه الذى عنوانه «ثروة الأمم» واتبع فيه طرق الدراسة المنهجية ؛ ولا عجب فإن آدم سميث كان أستاذا للمنطق والفلسفة . قبل أن يكتب كتابه هذا فى الاقتصاد السياسى .

وما كان العرب متخلفين فى هذا المضمار ، لأن الأفكار الاقتصادية دراسات اجتماعية أولا . وما زالت الدراسات العربية الاجتماعية منهلا عذبا يغترف منه الباحثون . ويرون فيه معينا لا ينفد . وبلغ الفكر الاقتصادى العربى ذروته فى القرن الخامس عشر الميلادى ، حين خضعت مصر لسلاطين المماليك المعروفين باسم الجراكسة . أى منذ أواخر القرن رابع عشر (١٣٨٢ — ١٥١٧م) . ذلك أن مصر عانت فى عهد أولئك السلاطين أنواع

Ummet, 496



حاکم

و خاندانهای عرب را به خوبی می‌شناخت فرمود که بنگر به زنی که وی از صلب فحول عرب متولد گشته باشد و من با او ازدواج نمایم و فرزندی شجاع و دلاور و جنگجو از وی برایم متولد گردد. عقیل عرض کرد با ام‌البنین کلابیه تزویج فرما که در عرب شجاعتر از پدران وی نداریم و حضرت امیرالمؤمنین (ع) با او ازدواج فرمود.» در تاریخ طبری هم آمده است که حضرت امیرالمؤمنین (ع) پس از فوت حضرت زهرا (ع) با وی تزویج نمود و حضرت ابوالفضل‌العباس (ع) و جعفر و عبدالله و عثمان از او متولد گشت و تمامی آنان در روز عاشورای سال ۶۱ ق به شهادت رسیدند. هنگامی که بشیر نعی شهادت سیدالشهداء (ع) را در مدینه اعلام کرد و حضرت سجاد همراه با قافلهٔ کربلا وارد مدینه گشت، حضرت زینب کبری به زیارت ام‌البنین شتافت و شهادت چهار فرزند او را تسلیت گفت. ام‌البنین که سخنوری فصیح بود پس از خبر شهادت فرزندانش همه روزه به قبرستان بقیع می‌رفت و عبیدالله بن عباس فرزند پسرش حضرت عباس (ع) را همراه خود می‌برد و مشغول سرودن اشعار در رثاء فرزندانش می‌شد و مردم مدینه جهت شنیدن اشعار و ندبهٔ وی در آن محل گرد می‌آمدند، از آن جمله مروان بن حکم که از دشمنان سرسخت بنی‌هاشم بود جهت استماع ندبه و اشعار و رثاء ام‌البنین به بقیع حاضر می‌گشت و می‌گریست.

منابع: ابصارالعین فی انصارالحسین، ۲۵/۱۴ـ۲۶؛ ادب‌الطف، ۷۱/۱ـ۷۴؛ اعیان الشیعة، ۴۲۹/۷، ۳۸۹/۸؛ الفاس، سید عبد الرزاق، ۶۸ ـ ۷۳؛ مقاتل الطالبیین، ۵۶؛ تذکرة الخواتین، ۳۴؛ خیرات حسان، ۳۸/۱ ـ ۳۹؛ عمدة‌الطالب، ۳۵۶ ـ ۳۵۷؛ تاریخ طبری، ۱۵۳/۵.

**امّت**، در اصطلاح متکلمان، بر پیروان پیامبران اطلاق می‌گردد، یعنی به کسانی که به یکی از فرستادگان خدا ایمان آورند و پیامبری وی را از سوی خدا پذیرند. چنانکه پیروان حضرت محمد (ص) را امت محمدی خوانند، و پیروان عیسی (ع) را امت مسیح گویند. در قرآن کریم «امت» به معانی مختلف به‌کار رفته است: ۱) گروه و جماعت: «و جد علیه امة من‌الناس یسقون» (قصص، ۲۳)، موسی (ع) برچاه مدین گروهی مردم را یافت آب می‌کشیدند؛ ۲) روش، طریقت و گروه همکیش و متحد در عقیده: «کان‌الناس امة واحده» (بقره، ۲۱۳)، «انا وجدنا آبائنا علی‌امة» (زخرف، ۲۳)؛ ۳) مقتدا و پیشوا و اسوه، «و کذلک جعلناکم امة وسطا (بقره، ۱۳۷) شما را مقتدای میانه‌رو مردم کردیم؛ ۴) اجل و زمان و مدت «و لئن اخرنا عنهم‌العذاب الی امة معدودة» (هود، ۸) عذاب آنها را تا زمانی معین به تأخیر انداختیم؛ «قال‌الذی نجا منهما و ادکر بعد امة (یوسف، ۴۵)، از آن دو (زندانی) یک تن که نجات یافت و یوسف را پس از مدتی به یاد آورد، گفت. از امام صادق (ع) روایت است که «ان هذه امتکم امة واحده» دربارهٔ آل محمد (ص) می‌باشد. ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم: «... من‌امته؟» یعنی امت پیامبر اسلام (ص) چه کسانی هستند؟ گفت امت وی، مؤمنانی هستند که آنچه او از سوی پروردگار خویش آورده است، به جان می‌پذیرند و همراه دوامانت گرانمایهٔ او (ثقلین) که به دستور خدا باید همراه آنها پیش بروند، راه می‌پویند. آن دو کتاب خدا و خاندان پاک پیامبرند که خداوند، ایشان را از هرآلودگی به دور داشته است و پس از پیامبر خدا، مردم باید پیرو آن دو باشند.

منابع: معانی الاخبار، ۹۳ ـ ۹۴؛ تبیان، ۶/۲، ۴۵۲/۵، ۱۹۱/۹؛ مجمع‌البیان، ۲۱۵/۱؛ مقدمهٔ مشکاة، ۸۱ ـ ۸۲؛ تفسیر ابوالفتوح، ۳۴۹/۱، ۱۶۳/۲، ۲۴۶/۶؛ صحاح جوهری؛ قرطبی، ۳۷/۱.

23 OCAK 1991

## في هذا العدد


| الموضوع | الكاتب | الصفحة |
|---|---|---|
| ■ من مفاهيم الهوية والأمة والدولة في الفكر العربي الإسلامي | د. رضوان السيد | ٣ |
| ■ الحياة الإقتصادية وطرق التجارة في الشرق الأوسط وشمال افريقية بين (١٥٥٠ و ١٨٠٠) | د. نقولا زيادة | ١٤ |
| ■ المساهمة الإسلامية في الطب | بقلم الأستاذ الحكيم محمد نير واسطي | ٢١ |
| ■ مجلة «الجنان» رسالة توحيد وإصلاح | بقلم: د. ميشال جحا | ٢٩ |
| ■ جامع القيروان | أوليـج جرابار | ٤٠ |
| ■ عوامل انتشار الإسلام في بلاد البلقان | د. لطفي المعوش | ٤٢ |
| ■ جذور الإنتفاضة ترابط بين الإيمان والوطنية والعروبة | د. عدنان السيد حسين | ٥٤ |
| ■ مارتن لوثر كينـج (الحلقة الثانية) | إعداد: إنعام الجندي | ٦٠ |
| ■ كنوز الفاتيكان | قسم التوثيق والأبحاث» | ٧٠ |
| ■ أوليس في الأسطورة نموذج الإبحار الأبدي والحنين الأبدي | ترجمة: د. سامي زكي | ٧٥ |
| ■ مدن عربية تحت الإحتلال: بيسان | «قسم التوثيق والأبحاث» | ٨١ |
| ■ معاهدات: ميثاق سعد اباد ٨ يوليو سنة ١٩٣٧ | إعداد: شذا عدرة | ٨٩ |
| ■ الإعتراف | يوسف الخطيب | ٩٢ |
| ■ كتب وردتنا: عكا تراث وذكريات | تاليف: متى سمعان بوري<br>د. يوسف احمد شبل | ٩٤ |

الغلاف الأول

□ إناء إسلامي يرجع تاريخه إلى القرن الرابع عشر ميلادي الإرتفاع ١,٣٠ م متحف الآثار في غرناطة ــ إسبانيا.

- الأبحاث والمقالات الواردة توزع حسب التبويب الفني للمجلة ولا علاقة لذلك بمكانة الكاتب. مع حفظ المكانة الاجتماعية للكتاب، تراعي في الألقاب الصفات العلمية فقط.
- المراسلات: توجه إلى رئيس التحرير، «مجلة تاريخ العرب والعالم» شارع السادات، بناية ابو هليل، ص. ب (٥٩٠٥)، بيروت.
- المواد الواردة إلى المجلة لا ترد إذا لم تنشر.
- المقالات والدراسات التي تنشر لا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة.


□ حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار النشر العربية للتوثيق والأبحاث، ويجوز اعادة النشر بعد الاستئذان من رئيس التحرير، كما يجوز الاقتباس مع الاشارة إلى المصدر.




# من مفاهيم الهوية والأمة والدولة في الفكر العربي الاسلامي


د. رضوان السيد

باحث واستاذ في الجامعة اللبنانية.


**اخرج البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه في مناقب المهاجرين ان عمر رضي الله عنه أوصى الخليفة من بعده بالمهاجرين الأولين، ان يعرف لهم حقهم، ويحفظ لهم حرمتهم «وأوصيه بالأنصار خيراً الذين تبوّؤوا الدار والإيمان من قبلهم ان يقبل من محسنهم، وأن يعفوَ عن مسيئهم. وأوصيه بأهل الأمصار خيراً فإنهم ردءُ الإسلام، وجُباة الأموال، وغيظ العدو، وأن لا يؤخذ منهم إلا فضلهم عن رضاهم. وأوصيه بالأعراب خيراً فإنهم أصل العرب، ومادة الإسلام...»[١].**

إن هـذا النصَّ المهمَّ الذي يُـورِدُهُ البخاري في الصحيـح عن غير النبـيِّ صلى الله عليه وسلم، وقليلاً ما يفعل ذلك؛ يـدل على مبلغ تـأثُّر المحـدِّثـين آنـذاك بالجداليات التي أشاعتها الشعوبية حول العرب أصولاً وحضارة وإنجازات. وبالوسع القول: إن إقبال الشعوبية، أو «أهل التسوية» كما يسميهم الجاحظ وابن قتيبة في القرن الثاني الهجري على ذكر مثالب العرب، أو الانتقاص من مآثرهم، أو المطالبة بالمساواة بهم في ظلِّ الإسلام، كُلُّ ذلك كان وراء مصير المحدِّثين إلى اختصاص العرب بباب أو فصلٍ في كتب ودواوين الحديث النبوي منذ القرن الثالث الهجري[٢]. واستمر ذلك بعدها عند المتأخرين برغم تراجع المدِّ الشعوبـي وتغيُّر الظروف الثقافية والسياسية.

ومن جهةٍ ثانيةٍ فإن العبارة المنسوبة إلى عمر بن الخطاب أيًّا كانت صحةُ نسبتها فإنها تبدو قديمة على أي حال. فالعربُ فيها ما زالوا ثلاثة أقسام؛ مهاجرين وأنصاراً، وأعراباً. لكن الملحوظ أن الموقف من الأعراب تغير، فهم في الفقرة أصل العرب، ومادةُ الإسلام. وتقويم كهذا لأصولهم ودورهم يتجاوز أيديولوجيا التبديِّ والتحضُّر التي




Djemaet sene: 13, aded: 141, (H.1413) 1993-Beyrut.

20 TEMMUZ 1994

* بكاه النبيّ ص على أمّتِهِ وَعزاه جبريلَ لَهُ —
مس - ك ١ ح ٣٤٦
* عددُ أمّةِ مُحمّدٍ ص —
مس - ك ١ ح ٣٧٦ - ٣٨٠
* افتراقُ الأمّةِ الى ٧٢ أو ٧٣ فِرْقَةً —
بد - ك ٣٩ ب ١
تر - ك ٣٨ ب ١٨ و ٢٠
مج - ك ٣٦ ب ١٧
مى - ك ١٧ ب ٧٤
حم - ثان ص ٣٣٢؛ ثالث ص ١٢٠ و ١٤٥ ؛ رابع ص ١٠٢
* أمّتُهُ ص على خمسِ طبقاتٍ —
مج - ك ٣٦ ب ٢٨
* دُعاء النبيّ ص لأمّتِهِ —
حم - أول ص ١٥٤[٢] و ١٥٥[٢] و ١٥٦
* دَعْوتانِ استُجيبتَا من دَعواتِهِ الثلاث لأمّته —
مس - ك ٥٢ ح ١٩ و ٢٠
تر - ك ٣١ ب ١٤
مج - ٣٦ ب ٩

حم - أول ص ١٧٥ و ١٨١ ؛ ثالث ص ١٤٦ و ١٥٦ ؛ خامس ص ١٠٨ و ٢٤٠ و ٢٤٣ و ٢٤٧ و ٢٤٨ قا ٢٧٨ و ٢٨٤ و ٤٤٥ ؛ سادس ص ٣٩٦
* فَضْلُ هذه الأمّة على سائرِ الأُمَمِ بثلاث —
مى - المقدمة ب ٧
حم - خامس ص ٣٨٣
* ذرّيته ص والساعةُ —
انظر : السّاعة
* إنكمْ تُوفُونَ سبعينَ أمّة أنتُم خيرُها —
تر - ك ٤٤ سورة ٣ ح ٩
مى - ك ٢٠ ب ٤٧
حم - أول ص ١٥٨ ؛ ثالث ص ٦١ ؛ رابع ص ٤٤٦ و ٤٤٧ ؛ خامس ص ٣[٢] و ٥
* أمّتُهُ ص أخرَي الأُمَمِ وخيرُهُنّ
مج - ك ٣٧ ب ٣٤
مى - ك ٢٠ ب ٤٧
* أحدُ أبوابِ جهنّمَ السّبعةِ لمنْ سلّ السّيفَ على أمّتِهِ ص —
تر - ك ٤٤ سورة ١٥ ح ٢
* عذابُها فى الدنيا الفتنُ والزّلازلُ
بد - ك ٣٤ ب ٧
* تكونُ فُرْقَةٌ بَيْنَ طائفتَيْن تمرُقُ بينهما مارقةٌ —
مس - ك ٥٢ ح ١٧
حم - ثان ص ٥٣٠ ؛ ثالث ص ٢٥ و ٤٥ و ٤٨ و ٦٤ و ٦٥ و ٧٩ و ٨٢ و ٩٥ و ٩٧ ؛ خامس ص ٧٣
ط - ح ٢١٦٥
* تكونُ الأمّةُ على الشريعةِ ما اجتنبتْ ثلاثا —
حم - ثالث ص ٤٣٩
* عُقوبةٌ من يَنْشقُّ على الأمّةِ
بخ - ك ٩٢ ب ٢ ؛ ك ٩٣ ب ٤
مس - ك ٢٨ ح ٢٥ ؛ ك ٣٣ ح ٥٤ - ٥٦
بد - ك ٣٩ ب ٢٦
مج - ك ١٨ ب ١
نس - ك ٣٧ ب ٥ ؛ ٦
حم - ثان ص ٧٠ و ٨٣ و ٩٣ و ١٢٣ و ١٣٣ و ١٥٤ قا ٢٢٩ و ٢٩٦ و ٣٠٦ و ٤٨٨[٢] قا ٥٠٦ ؛ ثالث ص ٤٤٥ و ٤٤٦ قا خامس ص ١٨٠ و ٣٨٧[٢] و ٤٠٦ قا سادس ص ١٩
ط - ح ١١٦٢ و ١٢٩٤
* الأمرُ بلزومِ الجماعةِ —
بخ - ك ٩٢ ب ١١ قا ك ٦١ ب ٢٥
مس - ك ٣٣ ح ٥١
تر - ك ٣١ ب ٧ ؛ ك ٤١ ب ٦٨ قا
مج - ك ٣٦ ب ٨ و ١٣
مى - المقدمة ب ٢٣
حم - أول ص ١٨ و ٢٦ و ٧٥ و ٢٩٧ ؛ ثان ص ٣٦٠ و ٣٦٧ ؛ ثالث ص ٢٢٥ ؛ رابع ص ٨٠ و ٨٢ و ١٣٠ و ٢٠٢ ؛ خامس ص ١٨٣ و ٢٣٢ و ٢٤٣ و ٣٤٤ و ٣٩٠
ط - ح ٣١
* حكمُ من فرّقَ أمرَ المسلمين وهو مجتمعٌ —
مس - ك ٣٣ ح ٥٩ و ٦٠
بد - ك ٣٩ ب ٢٦
مج - ك ٢٠ ب ١
حم - رابع ص ٢٦١ و ٣٤١[٢] ؛ خامس ص ٢٣
ط - ح ١٢٢٤
* إنّ أمّتى لا تجتمعُ على ضلالةٍ
بد - ك ٣٤ ب ١
تر - ك ٣١ ب ٧
مج - ك ٣٦ ب ٨
مى - المقدمة ب ٧
* رَجاؤُهُ ص أن تكونَ أمّتُهُ نصفَ أو ثلثَ أهلِ الجنّةِ —
بخ - ك ٦٠ ب ٧ ؛ ك ٨١ ب ٤٥ و ٤٦ ؛ ك ٨٣ ب ٣
تر - ك ٤٤ سورة ٢٢ ح ١
مج - ك ٣٧ ب ٣٤
حم - أول ص ٤٣٧ و ٤٤٥ ؛ ثان ص ٣٩١ ؛ ثالث ص ٣٢ و ٣٤٦ و ٣٨٣ ؛ رابع ص ٤٣٢
ط - ح ٣٢٤ و ٤٠٤



WENSINCK AREN JEAN, MİFTAHU KÜNUZÜ's-SÜNNE.
Trc: ABDÜLBAKİ MUHAMMED FUAD, BEYRUT 1983. ss . 62-64 DİA DM NO: 04160.


KISALTMALAR:

بخ= صحيح البخاري، مس= صحيح مسلم، بد= سنن أبي داود، تر= سنن الترمذي، نس= سنن النسائي، مج= سنن ابن ماجه، مى= سنن الدارمي، ما= موطأ مالك، ز= مسند زيد بن علي، عد= طبقات ابن سعد، حم= مسند احمد بن حنبل، ط= مسند الطيالسي، هش= سيرة ابن هشام، قد= مغازي الواقدي

Ummet
21 MAYIS 1991

# فضل الأمّة الإسلاميّة

قال تعالى مبينا فضل هذه الأمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[1].

وأصل الوسط الموضع الوسط الذي هو الجزء بين طرفين.

والوسط مركز الاتزان والاعتدال، يقول الزمخشريُّ في هذا: «الوسط عدل بين الأطراف، ليس إلى بعضها أقرب من بعض»[2].

وقد تعارف الناس على ذمِّ الذي يمسك أحد طرفي الشيء ولا يلزم موضع الاعتدال، فتراهم يقولون: فلان متطرف في أمره في مقام الذمِّ، كما يقولون: فلان معتدل في مقام المدح.

والسرُّ في ذلك أنَّ العباد في أكثر أحوالهم يجنحون إلى الإفراطِ أو التفريط، فترى بعضهم يجنح إلى الغلو في الرهبنة والتعبد حتى يتركوا الزواج والملذات ويسكنوا الفيافي والقفار، وآخرون يغرقون في العبِّ من الشهوات والتمتع بالملذَّات بعيدا عن مقاصد الشرع وضوابطه، واتباع المنهج الوسط الذي يحقق الاعتدال والاتزان يقضي بأن يعيش المرء في دنياه آخذا منها قدرا أباحه الله من الطيبات في الوقت الذي يؤدي حقَّ ربِّه، ويكون همّه تحقيق مراد الله منه.

يقول الطبري في تفسير الوسط: «وأنا أرى أن الوسط في هذا الموضع هو الوسط الذي بمعنى الجزء الذي هو بين طرفين، مثل وسط الدار، وأرى أن الله تعالى ذِكرُه

(١) سورة البقرة: ١٤٣.
(٢) الكشاف: ١/٣١٧.

مجلة مجمع الفقه الاسلامي الدورة الرابعة
لمؤتمر مجمع الفقه الاسلامي،
العدد الرابع، الجزء الثالث، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م،
المكة المكرمة.

إنما وصفهم بأنَّهم وسط لتوسطهم في الدِّين، فلا هم أهل غلو فيه غلو النصارى الذين غلو بالترهب، وقيلهم في عيسى ما قالوا فيه، ولا هم مقصرين فيه تقصير اليهود، الذين بدلوا كتاب الله، وقتلوا أنبياء الله، وكذبُوا على ربهم وكفروا به، ولكنَّهم أهل توسط واعتدال فيه، فوصفهم الله بذلك إذ كان أحبُّ الأمور إلى الله أوسطها»[1].

والوسط هو الأفضل والأحسن لأمرين:

**الأول**: أنَّ الأطراف يتسارع إليها الخللُ والأعوارُ، والأوساط محميةٌ محوطةٌ، كما يقول الزمخشري[2]، ومنه قول الطائي:

كانت هي الوسط المحميَّ فاكتنفت ... بها الحوادثُ حتى أصبحت طرفا

**والثاني**: أن الوسط هو مركز الاعتدال والاتزان، فالعرب تقول: قريش أوسط العرب نسبا، أي أفضلها، والرسول صلى الله عليه وسلم وسط في قريش، أي أفضل قريش نسبا، وفي هذا يقول زهير بن أبي سلمى[3]:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم ... إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

وفي محكم التنزيل ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾[4] أي خيرهم، وقال تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[5].

والصلاة الوسطى صلاة العصر كما ثبت في بعض الأحاديث، وما حثَّ على الالتزام بها إلا لأنَّها أفضل من بقية الصلوات. وفي الحديث أن الفردوس وسط الجنة وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن.

وقد صرَّح الحقُّ ـ تبارك وتعالى ـ بأفضلية هذه الأمة على غيرها من الأمم مما يدلُّ على أنه عنى بالوسيطة الأفضلية، وهذا التصريح جاء في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[6].

وصرح في موضع آخر باجتبائه لهذه الأمة واصطفائه لها، ولا يكون الاصطفاء

(١) تفسير الطبري: ٢/٦.
(٢) تفسير الزمخشري: ١/٣١٧.
(٣) تفسير الطبري: ٢/٦
(٤) سورة القلم: ٢٨
(٥) سورة البقرة: ٢٣٨.
(٦) سورة آل عمران: ١١٠

ISLAMIC STUDIES, E- 14 (S-1) : 27-54, 1975, PAKISTAN

Ummet

# *UMMA*: THE IDEA OF A UNIVERSAL COMMUNITY

MANZOORUDDIN AHMED

The *Umma* constitutes one of the key political concepts of the Qur'ân. In this article we propose to investigate the origin, development in its formative phase (prophetic period), and theoretical implications of this concept. In a later section we shall also survey the efforts of the Muslim thinkers of contemporary Islam to re-interpret the idea of *umma* in the context of modern age. At the end we shall also try to present a theoretical reconstruction of the concept of *umma* as the basic concept of a genuinely Islamic political theory.

## *Umma and its Qur'ânic Origin*

The examination of the pre-Islamic usage of the term *umma* would show that it was not used in the technical sense in which it gradually came to be used in the text of the Qur'ân for describing the newly emerging social unity at Madîna. It was difficult to distinguish it from other similar words which were current at that time, such as *qawm, millat, dîn, ṭarîqat, jam'îya* and *sha'b*. It seems that in the earlier Meccan sûras the word is used synonymously with all these terms in a rather loose sense, but gradually towards the later Medinan period, all these terms are used in specific technical sense, and their meanings can be fixed in the light of the development of their usage in the Qur'ân itself. It may thus be concluded that the term *umma* was applied to the newly emerging community of Islam at Madîna.

Of all the Qur'ânic usages of the term *umma*, the expressions of *umma wâḥida* (a single faith), *umma wasṭa* (midmost community) and *umma muslima* (submissive community) clearly bring out the origin, ideological orientation and character of the community.

## *The Theory of Umma*

The theoretical foundations of the *umma* were provided by the Islamic theory of *tawḥîd* (monotheism). The expressions *umma muslima* and *umma wâḥida* clearly imply that islam (submission, surrender) and

JNES. 49, Chicago 1990

24 KASIM 1993

# THE NAMES OF UMMA

*W. G. LAMBERT, University of Birmingham*

DESPITE the rich documentation from and about the Mesopotamian city of Umma in the second half of the third millennium B.C., its names have received no attention recently, apparently on the view that everything is clear and settled.[1] The various writings in contemporary documents are conveniently gathered in *RG* I–III and present a clear picture. In Early Dynastic inscriptions from Lagash the name is written GIŠ.KÚŠU$^{ki}$, while contemporary rulers of the town itself write ŠÁR × DIŠ. Under the Akkad Dynasty GIŠ.KÚŠU is used generally, but UB.ME in Semitic royal inscriptions especially. In Ur III and Old Babylonian times GIŠ.KÚŠU is used perhaps without exception in current documents. An Ur III writing šà? um.ma$^{ki}$ (J. B. Nies, *JAOS* 37 [1917]: 256 5) cannot be used because it is not certain that it refers to this town, and the Old Babylonian *um-ma*$^{ki}$ cited in *RG* II 212 from *UCP* 9 329 4 8 cannot be accepted because it requires the reading of the immediately preceding AŠ as *ina*. It is withdrawn in *RG* III 245, and the passage transferred to Ašdubba; see now the new edition of the text in *AbB* XI 168.

The evidence for reading Umma has been solely Diri III 74, published in cuneiform from a Late Babylonian copy in CT 12 28 ii 5 (cf. *ZA* 20 [1907]: 421 ff.), edited with two additional Assyrian copies by B. Meissner in AS 4 89, and with a further Neo-Babylonian copy by M. Civil in the forthcoming MSL XV:

| | | | |
|---|---|---|---|
| um.ma/mi/me | GIŠ.KÚŠU$^{ki}$ | MIN-na-gar-diš-ša-ku | *ki-is-*[*sa*] |

This derives from Proto-Diri, of which two copies are known, to appear in Civil's MSL XV and quoted here with his permission:

| | | | |
|---|---|---|---|
| um.me.en | GIŠ.KÚŠU$^{ki}$ | *ki-iš-*[..] | (Nippur 230) |
| um.ma | GIŠ.KÚŠU$^{ki}$ | *ki-*[. . .] | (Sippar iv 9) |

Thus the Sumerian reading is given as Umma/Ummi/Umme/Ummen, and the Akkadian as Kis[sa] or Kiš[ša]. The final syllable of the Akkadian has been restored from the Balag im.ma.al gù.dé.dé, recently edited by M. E. Cohen, *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia* (Potomac, Maryland, 1988), pp. 604 ff. The relevant passage occurs twice, the first time preserved in the Late Babylonian tablet

[1] For recent notes on the topic, see B. R. Foster, *Umma in the Sargonic Period* (*USP*), Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, vol. 20 (Hamden, Conn., 1982), p. 2 with notes on p. 160. D. O. Edzard read the first draft of the present article and offered criticisms from which it has benefited, but he must not be held responsible for the conclusions offered. M. Civil read and similarly improved a second draft but is likewise not responsible for the conclusions nor for faults which remain.

[*JNES* 49 no. 1 (1990)]
© 1990 by The University of Chicago.
All rights reserved.
0022-2968/90/4901-0006$1.00.

إشراف: محمود حمدى زقزوق, الموسوعة الاسلامية العامة,
القاهرة 1422/2001, ص. .İSAM 85410

Ummet

# الأمة

**لغة**: الأمة القرن من الناس، يقال: قد مضت أمم أى قرون، وأمة كل نبى: من أرسل إليهم من كافر ومؤمن. وقيل: الأمة الجيل والجنس من كل حى.

**واصطلاحا**: هى الجماعة من الناس أكثرهم من أصل واحد وتجمعهم صفات موروثة ومصالح وأمانى واحدة، أو يجمعهم أمر واحد من دين أو مكان أو زمان، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أم اختيارًا.

وقيل إن أمة محمد ﷺ كل من أرسل إليه ممّن آمن به أو كفر، فى حين أن أمة الإسلام هم المسلمون جميعاً.

وقد ركز القرآن الكريم على مفهوم الأمة التى توصف بأنها أمة واحدة.. ويقول تعالى **﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾** (الأنبياء٩٢) يقول تعالى **﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾** (المؤمنون٥٢) والمراد بالأمة الواحدة هنا أمة الأنبياء فهى أمة واحدة تدين بعقيدة واحدة وتنهج نهجاً واحداً هو الاتجاه إلى الله دون سواه.

وقد كان الناس فى الأصل أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب الحسد والبغى.. يقول تعالى **﴿وكان الناس أمة واحدة﴾** (البقرة ٢١٣) ، وكان الله يستطيع لو شاء أن يجعل الناس جميعاً أمة واحدة إلى قيام الساعة ولكنه سبحانه وتعالى أراد أن يختبر خلقه ليميز الخبيث من الطيب .. يقول تعالى **﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات﴾** (المائدة٤٨) ويقول تعالى **﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون﴾** (النحل٩٣).

وهكذا يُعلِمُنا القرآن بوحدة الأصل ثم بتفرق الأهواء ابتلاء وفتنة، ويدعونا للوحدة ليبتلى صدور المؤمنين ، ووحدة الأمة الإسلامية لاينبغى أن يفهم منها نفى الخصائص المميزة لكل شعب من شعوب الأمة الإسلامية داخل هذه الوحدة، فالوحدة للأمة هى الإطار العام تنفى التناقض، ولكنها لا تنفى الاختلاف فيما هو خارج نطاق الأصول العامة.

## عناصر الأمة الإسلامية وأصول وحدتها :

١ ـ البعد الدينى، وهو الركيزة الأساسية متمثلة فى العقيدة الواحدة بإله واحد ونبى واحد وكتاب واحد، وهذه الوحدة الروحية من

الموسوعة العربية , المجلد الثالث , دمشق 2001,
ص. 631-636 ..İSAM KTP 92181

Ummet

## ■ آمنة بنت وهب

(...-٤٧ ق٠هـ/...-٥٧٧م)

آمنة بنت وَهْب بن عبد مَناف بن زهرة بن كلاب، من قريش، أم النبي محمد ﷺ، أمها بَرّة بنت عبد العُزّى من بني عبد الدار بن عبد مَناف بن قُصي بن كلاب، وكان اسم جدّها لأبيها يُقرن باسم جدها لأمها، فيقال «المنافان» تعظيماً وتكريماً. رباها عمها وهيب بن عبد مناف بن زهرة، فنشأت مصونة مكرمة في بيتها، محجوبة عن العيون حتى مايكاد الرواة يتبينون ملامحها مما جعل الروايات تتفق على أنها كانت أفضل فتاة في قريش أدباً ونسباً. اتصفت بالذكاء وحسن البيان والجمال حتى دُعيت حكيمة قومها. تزوجها عبد الله بن عبد المطلب، وكان من أشرف بيوتات قريش رفعة ومكانة، ولم يكن قد تجاوز الثامنة عشرة من عمره. رحل في تجارة لأبيه إلى غزة، وعاد يريد مكة فلما وصل إلى المدينة المنورة مرض ومات ودفن فيها، وكانت آمنة آنذاك حاملاً برسول الله، فولد عليه السلام بمكة المكرمة في عام الفيل سنة ٥٧١م بعد وفاة أبيه. كانت آمنة تخرج كل عام إلى المدينة لزيارة قبر زوجها، فمرضت في إحدى رحلاتها وتوفيت بموضع يقال له الأبواء (بين مكة والمدينة)، وكان لابنها محمد ﷺ من العمر ست سنوات.

منى الحسن

**الموضوعات ذات الصلة:**
محمد رسول الله.

**مراجع للاستزادة:**
-ابن سعد، الطبقات الكبرى (دار صادر، بيروت).
-بنت الشاطىء، آمنة بنت وهب (كتاب الهلال، القاهرة ١٩٥٣).

## ■ الأمـة

يبدو معنى «الأمة» nation واضحاً في ظاهره للوهلة الأولى. لكنه في الحقيقة، موضع خلاف عميق، فمن النادر أن تجد كلمة بين المفردات الاجتماعية والسياسية المعاصرة تحمل من الالتباس ما تحمله هذه الكلمة. وإذا كانت الملاحظة المباشرة فرضت على الجميع التسليم بأن البشرية موزعة بين عدد من الأمم المتمايزة، فإن كل ماعدا هذا مختلف فيه من بعد.

إن الأمة ظاهرة تبدو جلية في العواطف التي يكنها أفرادها لها والمواقف التي تستثيرها، وهي معنى في أذهان الأفراد، يتصورونه عن الوجود الجمعي الذي يكونونه، ويقوم بالضرورة على أسس موضوعية راسخة، كما يقوم على عوامل ذاتية أيديولوجية لاتقل شأناً عن تلك الأسس. فلا عجب، والحال هذه، ألا يكون للأمة تعريف واحد جامع مانع، بل تعريفات كثيرة ومختلفة باختلاف آراء المفكرين.

### الأمة بالمعنى اللغوي

الأمة من الأَمّ، وهو القصد، وأمة الرجل قومه، والجماعة من الناس أو الحيوان. والأُمة أيضا الشِّرعة والسنّة والدّين، كما في نص الآيتين الكريمتين: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أُمّة﴾ (الزخرف ٢٣)، و﴿كان الناس أمّة واحدة فبعث الله النبيين مبشّرين ومنذرين﴾ (البقرة ٢١٣)، أي كانوا على دين واحد، وبهذا المعنى يقال «أُمّة محمد»، أي الذين على دين محمد، ويقال «الأمّة الإسلامية» أي الذين يعتنقون الإسلام ديناً.

إن تحليل المعنى اللغوي للأمة يبرز عدداً من العناصر، أولها أن الأمة جماعة، وثانيهما أن هذه الجماعة تجمعها جامعة معينة هي صلة القربى، فكأن أبناء الأمة إخوة ينحدرون من أصل واحد، أو أن نسبهم واحد.

وليست الأمة في اللغات الأخرى بعيدة عن هذا المعنى: فكلمة nation الفرنسية والإنكليزية أصلها اللاتيني natio وهو اسم مشتق من الفعل اللاتيني nascere، ومعناه أنجب أو ولد. وهذا يدل بوضوح على أن الأمة في الذهن اللاتيني جماعة متحدرة من أصل واحد.

### مفهوم الأمة ومايقاربه

تكاد تعريفات الأمة تساوي عدد المفكرين الذين تناولوا موضوعها، ومن أهمها ما جاء في موسوعة ديدرو الفرنسية وهو: «الأمة اسم جنس يدل على مجموعة كبيرة من الناس، يعيشون على قطعة من الأرض، داخل حدود معينة، ويخضعون لحكومة واحدة» ولا يختلف جوهر تعريف الدولة[ر] في تلك الموسوعة عن تعريف «الأمة»، ونَصُّه: «الدولة اسم جنس يدل على جماعة من الناس، يعيشون معاً، في ظل حكومة واحدة، في سعادة أو شقاء».

أما تعريف الأكاديمية الفرنسية لعام ١٦٩٤، فنصه: «الأمة هي مجموع سكان دولة واحدة، ووطن واحد، يعيشون في ظل قوانين واحدة، ويتكلمون بلسان واحد». ومن أشهر من حاول تعريف الأمة من المفكرين وعلماء الاجتماع والسياسة الفيلسوف الألماني فيخته Fichte (١٧٦٢-١٨١٤) والمؤرخ الفرنسي إرنست رينان Ernest Renan (١٨٢٣-١٨٩٢) وعالم الأجناس الفرنسي مارسيل موس Marcel Mauss ورجل الدولة النمساوي أوتو باور (١٨٨٢-١٩٣٨) وكذلك ماركس ولينين وستالين. ولكل من هؤلاء وجهة نظر مختلفة حول تعريف الأمة وهي تعريفات تكاد لا تتفق في مضمونها إلا في نقطتين، هما أن الأمة جماعة، وأن للأمة جامعة أو أكثر تربطها فيما بينها، وهذا ما مان قد ذهب إليه «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي في تعريفه للأمة، إذ يقرر أن «الأمة جمع، لهم جامع من دين أو زمان أو مكان أو غير ذلك». كما تشير هذه التعريفات إلى أن معنى الأمة لم يثبت على حال، وإنما كان يتطور بمرور الأزمان، ويرقى من المعنى العرقي إلى معنى الإرادة وحرية تقرير المصير، وكان يتغير بحسب مقتضى الحال من أمة إلى أخرى.

### تطور معنى الأمة

إذا كان معنى الأمة اللغوي هو المعنى الأصلي القديم للأمة، فإن المفهوم الذي اكتسبه هذا المعنى لم يبق متفقاً مع المصطلح المعاصر، ذلك لأن مصطلح الأمة تطور تطوراً كبيراً، حتى غدا المعنى القديم مرفوضاً بل وموصوماً بالرجعية. والحق أن الاتفاق قائم بين الجميع على نقطة أولية هي أن الأمة جماعة، ولكن الخلاف يبدأ عند تحديد الجوامع التي تربط هذه الجماعة من الداخل، وتشدّ أواصرها، وتجعل منها وجوداً موحداً، وقد كان هذا الاختلاف في تعيين الروابط سبباً في تطور معنى الأمة وتحميله

Ulumu'l-Kur'an, c. II/2 (1987) Aligarh, s. 21-57.



تو ہمارے سامنے عجیب و غریب حقائق آتے ہیں، جن کے ذریعہ نہ صرف اہل مذاہب کی باطل پرستیوں کا پردہ چاک ہو جاتا ہے، بلکہ الحاد و مادیت کے تار و پود بھی بکھر جاتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ تخلیق آدمؑ تاریخ تخلیقات کا ایک عظیم الشان واقعہ ہے، جس کو خلاقِ فطرت نے بڑے اہتمام اور رکھ رکھاؤ کے ساتھ ایک ناقابلِ فراموش صداقت کے روپ میں بیان کیا ہے، جس میں اتنے اسباق و بصائر ودیعت کر دئے گئے ہیں کہ ان سب کا احاطہ کرنا مشکل نظر آتا ہے۔

# حواشی

۱ ابن قیم، اعلام الموقعین: مطبوعہ مصر، ۱۹۶۹ء : ۱/۱۴۱

۲ عبدالرحمان حسن حبنکہ المیدانی: الأمثال القرآنیۃ، بیروت، ۱۹۸۰ء، ص ۱۰

۳ اعلام الموقعین، ۱/۱۶۳

۴ فتاویٰ ابن تیمیہ، مطبوعہ دارالافتاء، ریاض، ۱۴/۵۴

۵ وہی ایضاً، ۱۶/۴۱

۶ اس قسم کی مثالوں کے لئے ملاحظہ ہو علامہ ابن قیم کی کتاب "الفوائد المشوق إلی علوم القرآن وعلم البیان" دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ص ۹۸-۱۰۴

۷ مناع قطان: مباحث فی علوم القرآن، موسسۃ الرسالہ، بیروت، ۱۹۸۰ء، ص ۳۰۹

۸ فتاویٰ ابن تیمیہ: ۴/۳۱۴، نیز ملاحظہ ہو اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، مقالہ اخوان الصفا، لاہور، ۱۹۶۴ء ۲/۱۹۸-۱۹۹۔

۹ زرکشی: البرھان فی علوم القرآن، دارالاحیاء الکتب العربیہ، القاہرہ، ۱۹۵۷ء، ۲/ ۲۲۸ نیز دیکھئے جلال الدین اسیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ، ۳/۹۹

۱۰ اس موقع پر "نبأ" کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کے معنی خبر کے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کسی متعین شخص کا واقعہ تھا مگر چونکہ قرآن حکیم نے اس کا نام نہیں بتایا، اس لئے یہ مثال ہر شخص پر صادق آسکتی ہے۔



-Ummet

# لفظ "امّۃ" کی تحقیق

03 TEMMUZ 1993

احمد حسن فرحات

ترجمہ و تلخیص: محمد رضی الاسلام ندوی

اسلام کے خلاف سازش اور مسلمانوں پر ظلم و جور کا سلسلہ ایک مدت سے جاری ہے۔ پہلے صلیبی جنگوں کے ذریعے دشمنوں نے مسلمانوں کو شکست دینے کی کوشش کی تھی اور اپنے فرزندوں کے دلوں میں بغض و نفرت کے بیج بو دئے تھے اور اب مغربی فکری یورش کے نتیجے میں ہمارا ہر میدان متأثر ہو رہا ہے یہاں تک کہ وہ میدان بھی جو ہماری تہذیب کا خاص حصہ ہیں۔ چنانچہ فکری یورش اب ہمارے دین اور ثقافت تک پہنچ گئی ہے اور دشمن نے اس مضبوط قلعے کو جو اب تک امت کی حفاظت کرتا آیا ہے مسمار کرنے کے لئے اپنی پوری کوششیں صرف کر دی ہیں۔

اس مغربی حملہ کا ایک مظہر مستشرقین کی وہ بحثیں اور مطالعات ہیں جو وہ اسلامی ثقافت اور اسلامی علوم کے سلسلہ میں کرتے ہیں۔ یہ مستشرقین نصوص میں تحریف اور افتراء سے کام لیتے ہیں، اسلامی اصطلاحات کو اپنے مفروضہ مفہوم میں لے کر انھیں مسخ کر دیتے ہیں اور حیرت انگیز جرأت کے ساتھ عربی زبان اور اسلام کے بارے میں فیصلہ کر بیٹھتے ہیں اس طرح وہ اپنی بحثوں سے جو نتائج نکالتے ہیں وہ حقیقت سے بہت دور ہوتے ہیں۔

اس کی بہترین مثال "امّۃ" کی اصطلاح ہے جس پر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں ایک مقالہ سپردِ قلم کیا گیا ہے جو اسلامی ثقافت کے ایک اہم اور وسیع موضوع پر مستشرقین کی علمی کاوشوں کا ایک نمونہ ہے۔ یہ صرف ایک مثال ہے ورنہ ایسی نہ جانے کتنی چیزیں ہیں جن سے مستشرقین کی تالیفات پُر ہیں۔ اس سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس قسم کی تحقیقات ہماری اسلامی ثقافت اور دین حنیف کے لئے کتنا بڑا خطرہ ہیں۔

## لفظ 'امّۃ' کے بارے میں مستشرقین کے شبہات:

انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں 'امّۃ' کی اصطلاح کے سلسلے میں یہ مقالہ درج

در گزارش دیگری آمده است که به عقیدهٔ امپدکلس، این جهان، از زمین تا آسمان ــ تا سپهر ماه ــ پلشت‌وپر از پلیدیهاست (*آراءالفلاسفة*، ۴۳). در جای دیگری از همین منبع گزارش می‌شود که به عقیدهٔ امپدکلس، روانهای ناپاک، در آویخته به این جهان باقی می‌مانند تا از نَفْس کلی یاری بجویند و چون نَفْس جزئی از نَفْس کلی یاری بجوید و این نیز نزد عقل التماس و زاری کند و عقل هم نزد خدا التماس کند، آنگاه خدا نور خود را بر عقل فرو می‌ریزد و عقل از آن نور بر نَفْس کلی فرو می‌ریزد و نَفْس کلی نوری را که از خدا گرفته است، بر این جهان فرو می‌ریزد و نَفْسها روشنی می‌گیرند و این جهان بار دیگر روشن می‌شود تا اینکه نفوس جزئی با نفس کلی رو به‌رو می‌شوند و به آن می‌پیوندند و به جهان آن ملحق می‌شوند (همان، ۴۶؛ نیز نک: بیرونی، ۶۴ـ۶۵، که عین این گفته‌ها را با اندکی تغییر نقل می‌کند؛ نیز شهرستانی، ۲/۲۶۶؛ برای آگاهی از نظریهٔ امپدکلس مجعول دربارهٔ عقل و نفس در انسان که هر دو جوهرهایی بسیطند، و نیز پیوند روان با تن، نک: مجریطی، ۲۹۳ـ۲۹۴).

در اینجا باید اشاره کنیم که در منابع عربی، ابن مَسَرّه عارف مشهور اندلسی (د ۳۱۹ق/۹۳۱م) پیرو و هوادار سرسخت عقاید و نظریات امپدکلس بوده است (برای تفصیل، نک: ه‌د، ابن مسره).

مهم‌ترین منابع دربارهٔ امپدکلس:

Bidez, J., *La Biographie d'Empédocle*, Chent, 1894; Bignone, E., *Empédocle*, Turin, 1916; Bollack, J., *Empédocle*, Paris, 1962; Jaeger, W.,«Empedokles», *Die Theologie der frühgriechischen Denker*, Stuttgart, 1964, pp. 147-176.

مآخذ: «الآراءالطبیعیة»، منسوب به پلوتارک، *ارسطوطالیس فی النفس*، به کوشش عبدالرحمان بدوی، قاهره، ۱۹۵۴م؛ *آراء الفلاسفة باختلاف الاقاویل*، منسوب به آمونیوس، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ایاصوفیهٔ ترکیه، شم ۲۴۵۰؛ ابن ابی اصیبعه، احمد، *عیون الانباء*، به کوشش آوگوست مولر، قاهره، ۱۲۹۹ق/۱۸۸۲م؛ ابوسلیمان سجستانی، محمد، *صوان الحکمة*، به کوشش عبدالرحمان بدوی، تهران، ۱۹۷۴م؛ «اثولوجیا»، منسوب به افلوطین، *افلوطین عندالعرب*، به کوشش عبدالرحمان بدوی، قاهره، ۱۹۵۵م؛ بیرونی، ابوریحان، *تحقیق ماللهند*، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۷ق/ ۱۹۵۸م؛ خراسانی (شرف)، شرف‌الدین، *نخستین فیلسوفان یونان*، تهران، ۱۳۵۰ش؛ شهرزوری، محمد، *نزهة الارواح*، به کوشش خورشید احمد، حیدرآباد دکن، ۱۳۹۶ق/ ۱۹۷۶م؛ شهرستانی، محمد، *الملل و النحل*، به کوشش احمد فهمی محمد، قاهره، ۱۳۶۷ق/۱۹۴۸م؛ صاعد اندلسی، *طبقات الامم*، به کوشش حیات بوعلوان، بیروت، ۱۹۸۵م؛ قفطی، علی، *تاریخ الحکماء*، به کوشش لیپرت، لایپزیگ، ۱۹۰۳م؛ مجریطی، مسلمه، *غایة الحکیم*، به کوشش ریتر، هامبورگ، ۱۹۳۳م؛ نیز:

Asin Palacios, M., *Abenmasarra y su escuela origenes*, Madrid, 1914; Diogenes Laertius, *Biōn kai gnōmōn én philosophia eudokimèsanton*; Kranz, W., *Empedokles : Antike Gestalt und romantishe Neuschöpfung*, Zürich, 1949.

شرف‌الدین خراسانی (شرف)

**اُمَّت**، واژه‌ای با بُرد معنایی بسیار وسیع که می‌تواند جامع مفاهیمی چون قوم، قبیله، عشیره، گروههای نژادی و نیز ملت یا جامعه‌ای مذهبی که تحت لوای هدایت یک پیامبر قرار دارد، باشد (نک: ترکی، ۳۰). این واژه بار اسلامی دارد، ولی با این وصف، در *قرآن* بر غیر مسلمانان نیز اطلاق شده است، و از این رو، می‌تواند به معنای «شعب» نیز نزدیک باشد. با اینهمه، معنای اصطلاحی امت، چنانکه ماسینیون اشاره کرده، جماعتی از مردم است که خداوند برای آنان پیامبری مبعوث کرده، و آنان به او ایمان آورده، و از این رو، با خداوند پیمان بسته، و با او ارتباط یافته‌اند (ص 103-97). اما همان طور که یاد شد، واژهٔ امت در معنایی نزدیک به شعب نیز به کار می‌رود (مثلاً نک: فارابی، ۱۱۷؛ ابوالفدا، ۲۲۲)؛ طبعاً در این کاربرد مقصود از امت گروه بزرگی از مردم است که دارای زبان یکسان یا دین واحد و یا سرزمین جغرافیایی یکسانی هستند.

واژهٔ امت در *قرآن* کریم ۶۵ بار به صورت مفرد یا جمع آمده است. در *قرآن* امت به معنی مردم (بقره /۲/۲۱۳) و یا عده‌ای از انسانها که با یکدیگر پیوند دینی دارند (آل عمران /۳/۱۱۰؛ بقره /۲/۱۴۳)، آمده، و در حدیث که بارها به صورتهای «امت محمد»، یا «امتی» (از زبان پیامبر)، یا «اُمَم» وارد شده، به معنی جماعتی به کار رفته است که از یک پیامبر پیروی می‌کنند. «اُمَم» نیز به معنی اقوام پیشین و ملتهایی که خداوند برای آنان پیامبری گسیل داشته، به کار رفته است (ترکی، همانجا). به هر حال، امت افزون بر مفهوم دینی خود، می‌تواند به مفهوم همبستگی زبانی، فرهنگی، طبیعی، یا نژادی، ... نیز باشد.

در اینجا ابعاد مختلف مفهوم امت در فرهنگ اسلامی در چند عنوان مورد بررسی قرار می‌گیرد:

**الف ـ امت اسلامی جانشین امتهای پیشین:** نخستین نکته در باب امت پیامبر خاتم(ص) این است که این امت نیز همچون امتهای پیشین مخاطب وحی الٰهی قرار گرفته، و حامل رسالت الٰهی شده است. رسالت پیامبر(ص) نیازمند امتی است که ضمن پذیرش و ایمان به آن و حفظ و نگاهبانی از آن، آن را به دیگر امتها منتقل کند و از این رو، وظیفهٔ تبلیغ آن بر عهدهٔ امت است. بنابراین، امت حافظ وحی الٰهی در تاریخ است (نک: عبدالحمید، ۲۱۱؛ باقلانی، *اعجاز*...، ۴۸؛ ابن ابی الحدید، ۲۴۱/۸؛ ابن تیمیه، *رسالة*...، ۹ـ۱۰). *قرآن* خود بر مسألهٔ حفظ و نگاهبانی از ذکر (*قرآن*) تأکید کرده است (حجر /۱۵/۹؛ نیز نک: بیهقی، ۵۴/۱). این امت، امتی برگزیده است (آل عمران /۳/۱۱۰) و بنا بر روایات، حتیٰ *تورات* به آن مژده داده است (نک: قاضی عبدالجبار، ۳۵۲/۲ـ۳۵۳؛ بیهقی، ۳۳۶/۱ـ۳۴۰). این امت، امت فرجامین است و امت «آخرالزمان»: امت پیامبر خاتم(ص) (نک: بخاری، ۳۸۰/۲؛ دارمی، ۲۲۱/۲؛ ابن ماجه، ۳۴۴/۱). پیامبر این امت، پیامبر خاتم است که در پایان سلسله‌ای از پیامبران و رسولان گذشته مبعوث شده است و در همان سنت انبیای الٰهی که مخاطب وحی بوده‌اند، جای می‌گیرد (احقاف /۴۶/۹). در عین حال پیامبرِ امت آخرین، همانند انبیای گذشته و انبیای بنی اسرائیل نیست که فقط به سوی قومشان مبعوث می‌شدند، بلکه او برای همهٔ مردم فرستاده شده بود (اعراف /۷/۱۵۷؛ سبأ /۳۴/۲۸؛ نیز نک: باقلانی، *التمهید*، ۱۴۷ـ۱۴۸؛ ابویعلی، ۱۵۸).

livre portent respectivement sur : I. Le projet politique d'al-Māwardī; II. Le penseur politique et les conditions historiques; III. La représentation historique et la théorie politique; IV. La problématique de l'unité du pouvoir et de la continuité de l'Etat; V. L'Etat du Califat.

C'est donc la pensée politique d'al-Māwardī qui est traitée et débattue dans cet essai, non pas proprement selon une perspective juridique ou économique ou administrative, mais plutôt sous un éclairage philosophique et sociologique. L'auteur tient à ne plus voir dans les *Aḥkām* une encyclopédie juridico-économico-administrative mise à la disposition des institutions du Califat musulman, mais plutôt une théorie de l'Etat musulman où il est question, au premier chef, d'une construction conceptuelle jetant les bases de cet Etat. La notion de Califat représenterait dans cette construction l'élément central. L'idée majeure à laquelle Bensa'īd rattache sa thèse consiste à dire que « la problématique de la pensée philosophique en Islam était plutôt essentiellement politique ». Entre les *falāsifa* et les *fuqahā'*, seul le langage est différent; la problématique demeure la même (p. 7). Selon cette perspective, la valeur d'al-M. vient précisément de ce qu'il a pu aller au-delà de la simple législation pour le Califat, c'est-à-dire qu'il a su dégager les éléments d'une théorie, absolue et bien déterminée, de l'Etat musulman. Mais quel genre d'Etat? L'Etat du Califat. Le projet d'al-M. se trouve ainsi présenté : « La pensée politique d'al-M. nous montre, dans sa quintessence, un projet politique intégral dans lequel le jurisconsulte šāfi'ite emploie toute sa culture encyclopédique, tous les actes et fonctions qu'il a accomplis ou exercés, au profit de ce projet. A la base de ce projet, on décèle une considération particulière de la réalité politique de l'époque, une représentation personnelle de l'histoire de l'Islam qui le distingue d'avec ses prédécesseurs aš'arites et ses contemporains. On y voit également des solutions implicites ayant comme but final le remaniement de la réalité politique » (p. 20). En effet, deux lectures principales de l'œuvre d'al-M., et plus précisément des *Aḥkām*, ont été jusqu'ici données. La première considère qu'en attribuant au califat la mission de « succéder à la prophétie (*ḫilāfat al-nubuwwa*) en vue de préserver la religion et d'administrer le monde de l'Ici-bas », la tâche d'al-M. consistait à construire une théorie de l'Etat et du Califat conformément aux strictes données de la *šarī'a*. La théorie avancée par al-M. représenterait ainsi proprement la doctrine politique de l'Islam même. La deuxième prend al-M. pour un penseur politique réaliste qui se soucie avant tout de puiser dans les réalités historiques, les éléments de sa pensée politique et qui tente à tout prix d'orienter les Textes (révélés) pour être en bonne entente avec les réalités concrètes. Pour sa part, Bensa'īd adopte une vue intermédiaire. Il estime que le projet politique d'al-M. n'a pas pour base uniquement et seulement les impératifs théoriques de la *šarī'a* (révélée), mais aussi, et à titre égal, la logique des réalités historiques. Pour fonder sa thèse, Bensa'īd passe en revue les conflits du siècle et rattache la pensée d'al-M. au courant politique aš'arite représenté notamment par Bāqillānī et Baġdādī, et développé par al-M. lui-même. En définissant l'Etat dans le temps, il considère l'Etat du califat comme le prolongement de l'Etat « prophétique », donc garant de la *šarī'a* et de la communauté; en le définissant dans l'espace, il se trouve affronté aux questions économiques et sociales. Pour conclure, Bensa'īd rejette la thèse de Brockelmann qui relève le caractère purement théorique et idéaliste de la théorie māwardienne de l'Etat (p. 125), et affirme le fondement réaliste de cette théorie. Il accorde au penseur aš'arite le droit de prétendre que sa théorie est seule capable de représenter la conception politique authentique et absolue de l'Islam même, mais il se donne le droit de rattacher cette théorie à la

05 ARALIK 1995



réalité historique et à l'époque même de son auteur (p. 127-128). Une conclusion qu'il faudrait, bien évidemment, entendre dans le sens de la thèse avancée par Bensa'īd tout au départ (p. 20).

Le livre de Bensa'īd constitue un apport précieux dans les recherches māwardiennes ainsi que dans les études relatives à la pensée politique de l'Islam classique. La thèse qu'il défend me paraît juste. Mais elle n'est construite qu'à partir des *Aḥkām*, le *Naṣīḥat al-mulūk* n'ayant été que peu employé, encore que l'authenticité de ce texte ne soit pas évidente. Il est certain que le livre aurait pu être beaucoup plus utile et révélateur si l'auteur avait pu se servir des textes politiques d'al-M. dont j'ai cité les titres tout au début de cette présentation. Il est vrai qu'ils n'étaient pas jusqu'alors tous édités, mais tous existaient en manuscrits plus ou moins disponibles. Néanmoins l'effort de Bensa'īd est méritoire, il nous appelle surtout à déployer de nouveaux efforts pour enrichir davantage, par de nouvelles recherches, la bibliothèque māwardienne contemporaine, ainsi que celle de la pensée politique en Islam.

Ummet

Fehmi JADAANE
(Université de Jordanie, Amman)

Riḍwān AL-SAYYED, *al-Umma wa'l-ǧamā'a wa'l-sulṭa*. Beyrouth, Dār iqra', 1984. 24 × 16,5 cm., 274 p.

——, *Mafāhīm al-ǧamā'āt fī 'l-islām*. Beyrouth, Dār al-tanwīr, 1984. 21 × 14 cm., 141 p.

Les chapitres de ces deux livres de R. al-Sayyed se complètent heureusement. Ils représentent une contribution de valeur à l'étude de la pensée politique de l'Islam classique. Comme les autres travaux de ce jeune chercheur, ils ont pour but de déterminer, clarifier et développer les fondements de base de la philosophie politique en Islam. R. al-Sayyed s'est distingué ces dernières années par la publication d'un nombre de textes politiques musulmans inédits d'une importance toute particulière. Parallèlement il poursuit des recherches dans le même domaine. C'est plus précisément la pensée politique « sunnite » qui attire son attention, et les deux livres présentés ici en font exemple.

Le premier, *Al-umma wa'l-ǧamā'a wa'l-sulṭa* (L'Umma, la communauté et l'autorité), est un recueil d'études qui constitue la première partie d'une série de recherches sur le sujet. Il est composé d'une Introduction méthodologique (p. 7-16) et de 9 chapitres : I. Etude sur la formation du concept d'*Umma* en Islam (p. 17-87). II. Les rapports dialectiques entre les deux modèles politiques historiques : le modèle iranien ancien, et le modèle musulman médiéval (p. 89-123). III. Les rapports dialectiques entre communauté, unité et légitimité dans la pensée politique arabo-musulmane (p. 125-143). IV. Dialectique de la Raison et de la Tradition et expérience historique de l'Umma dans la pensée politique arabo-musulmane (p. 145-175). V. Raison et Etat en Islam (p. 177-200). VI. Avicenne, penseur politique et sociologue (p. 201-222). VII. Etude sur la pensée politique d'al-Hamadānī (p. 223-242). VIII. Une épître d'al-Šarīf al-Murtaḍā sur « La coopération avec le Sultan » (p. 243-257). IX. Autorité et savoir dans la culture arabo-musulmane (p. 259-274).

Vol. 14 (7), March 1987 Makkah
The MUSLIM WORLD LEAGUE Journal

# The Future of the Ummah

**Dr. Mahathir Muhammad**

The span of the last four centuries does us the Muslim *Ummah* little credit. We have not reflected the essence of Islam that was once the pace setter of humanity. Our future must reflect a new approach, we must have clearly crystallised ideas and well-articulated goals. We can only carry out orderly and constructive work when the planning is thorough and we labour towards recognised and acceptable goals. Unfortunately the vast majority of Muslims including the intellectuals and those involved in the Islamic movements have overlooked what to most builders is ovious. They know they must go somewhere but they do not know exactly where to go. We must therefore plan for the future and this means we need to analyse the past and take stock of the present.

It is clear that man's survival is dependent on new patterns of mutual partnership and co-operation, interdependence and symbiosis. This will not be possible without long-term planning for the next twenty to forty years. We also need to understand Islam within the context of the contemporary world, with the changed conditions of life. We cannot recreate the world of the early years of Islam. The changes which have occurred in recent decades are fundamentally the biggest changes human society has ever experienced, but in practical and intellectual terms, we Muslims have not been able to even conceive of how to reorganise our political, social and economic life to take in the changes that have taken place. We should reorganise our political, social and economic life in a way that fully incorporates the injunctions of Islam to ensure that a socially healthy, politically coherent and economically efficient and vigorous *Ummah* would emerge, able to face all challenges.

Consider for example the concept of *Shura* as applied to economics and politics. These values are laid down by the Qur'an and the *Sunnah* tells us how the Prophet formulated them, and how early Muslim society institutionalised them. The question is, how can we realise them in our life in the closing decades of the twentieth century? What is the pattern of human relationship which would best realise the values of cooperation and would lead to the most efficient system of economy? What institutional arrangements would secure a distribution of wealth and income consistent with the value of 'co-operation for the good'? Obviously it is not enough to ask the Muslims to co-operate. This request has repeatedly been made; and the end product is in front of us. Islamic injunctions must be given practical content, and its implications explained in concrete terms, before it can become operational in the economic organisation of Muslim countries. The large numbers of those involved in the process of production, the many dimensions in which co-operation must be conceived, the complex technicalities involved in production, of relevant knowledge of the actual needs of consumers, of the priorities of the State, of the intention as well as the circumstances of the other producers, and of the circumstances of the workers, all these factors have turned the simple question how to co-operate into a highly complex one. What is required now is, if anything, a gigantic intellectual and imaginative effort involving deep insight into objectives and scope of these injunctions. It is only by solving the problems mentioned above that we can know what co-operation is and how it can be adopted as a way of economic life in the contemporary situation. Then and then only can Islam be said to be a way of life. To retreat and withdraw from modern society is to deny that Islam is for all times.

LONDON ORIENTAL SERIES · VOLUME 36

# STATE AND GOVERNMENT IN MEDIEVAL ISLAM

## AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF ISLAMIC POLITICAL THEORY: THE JURISTS

BY
ANN K. S. LAMBTON
*Emeritus Professor of Persian*
*University of London*

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları
Kayıt 2510
Tasnif No. : 297.09
LAM.S

OXFORD UNIVERSITY PRESS

## II

## THE COMMUNITY AND THE STATE

The basis of the Islamic state was ideological, not political, territorial or ethnical and the primary purpose of government was to defend and protect the faith, not the state. At the heart of Islamic political doctrine, as Professor H. Siegman states, lay the *umma*, the Islamic community, tied by bonds of faith alone.[1] In its external aspect it was sharply divided from all other communities and in its relations with other groups it was a single indivisible organisation. Political boundaries were unknown to Islam except those that separated the *dār al-islām*, the area inhabited by Muslims, from the *dār al-ḥarb*, the abode of war inhabited by unbelievers.[2] In its internal aspect it was an assemblage of individuals bound to one another by ties of religion. In other words the members of the *umma* all believed in Allāh and professed the religion revealed by the prophet Muḥammad. Put in another way, it was the implicit and explicit acceptance of the *sharī'a* and all its implications that made the Muslim part of the *umma*. As such he was *mukallaf*, that is bound to fulfil the responsibility (*taklīf*) laid upon him by God, but this was only possible if he, the *mukallaf*, had knowledge of the content of his *taklīf*. Hence the development and importance of *fiqh*, the science of jurisprudence, and a knowledge of *uṣūl al-fiqh*, the principles of jurisprudence, for the Muslim.[3]

Within the *umma* all were on an equal footing. There were no distinctions of rank, but there were distinctions of function. Allāh alone was head of the community and His rule was direct and immediate. Hence in early Islamic times such expression as *māl allāh* for the public treasury, and *jund allāh* for the army are found. The function of the

[1] *The state and the individual in Sunni Islam*, 14.
[2] Ibid.
[3] Cf. Yusuf Ibish, *The political doctrine of al-Baqillani*, Beirut, 1966, 57–8.

—Ümmet 22 NISAN 1991



in the west and fight to the east. He was highly successful militarily, but he laid little basis for an Islamic administration or for the incorporation or conversion of his new subjects. His twelve years of war have left decidedly different impressions in today's Senegal and Mali: in the first he is the crusading Islamic hero; in the second he is the invader who used Islam as a pretext.

'Umar left one lasting precedent to Muslims of all persuasions in West Africa: the example of emigration (*hijrah* in Arabic, *fergo* in Fulfulde) away from European expansion. In his desperate recruiting drive of 1858–1859, he called on Senegalese Muslims to leave a land that had become "polluted" by French expansion. His son Amadu followed his example in the 1890s at the time of French conquest of the interior, and other Muslim leaders, such as the caliph of Sokoto in 1903, did the same thing. They journeyed to the east, along the old pilgrimage routes, in search of places where the faithful could preserve Islamic state and society.


### BIBLIOGRAPHY

The most complete work on the holy war of 'Umar Tāl is my own book *The Holy War of Umar Tal: The Western Sudan in the Mid-Nineteenth Century* (Oxford, 1985). The most complete account of the state after 'Umar is B. O. Oloruntimehin's *The Segu Tukulor Empire* (London, 1972). Sidi Mohamed Mahibou and Jean-Louis Triaud have produced an excellent annotated translation of 'Umar's apologia for his campaign against Hamdullāhi in *Voilà ce qui est arrivé: Bayān mā waqa'a d'al-Ḥāǧǧ 'Umar al-Fūtī* (Paris, 1983), while John Ralph Willis has studied 'Umar's earlier works in "*Jihād fī sabīl-Allāh:* Its Doctrinal Basis in Islam and Some Aspects of Its Evolution in Nineteenth Century West Africa," *Journal of African History* 8 (1967): 395–415.


DAVID ROBINSON

**UMBANDA.** *See* Afro-Brazilian Cults.

**UMMAH,** an Arabic term for "group" or "people," is used in the Qur'ān in the sense of "religious community." The ideal of an *ummah muslimah,* a unified, just, and pious "community submissive to God," is central to the Islamic religious vision. Abraham prayed that his posterity would be such a community (surah 2:127–129), and Muḥammad shared Abraham's vision in establishing his *ummah.* The foundations, boundaries, and character of this *ummah* as a religious and political entity were fixed in the first few centuries of Islamic history, with the *ummah* from the time of the Prophet and the first four caliphs as the normative embodiment of the *ummah* ideal. Contemporary debates among Muslims on a just political order have centered on how best to realize this ideal and on its relation to the idea of nationalism.

**Qur'anic Usage.** Although perhaps connected with either the Arabic root for *umm,* "mother," or *imām,* "leader," *ummah* is generally considered a foreign term from either Hebrew or Aramaic. Although rare, Hebrew usage suggests that *ummah* may have entered Arabic as the designation of a tribal confederation in Arabia. The adjectival form *ummī* is used six times in the Qur'ān, twice referring to Muḥammad (7:157, 158). Muslims take the term to mean "illiterate" to underline that the Qur'ān has no human author, but the adjective probably meant "unscriptured, gentile," namely the unscriptured Arabs. In its rare occurrences in pre-Islamic Arabic poetry, *ummah* already means "religious community."

*Ummah* appears sixty-four times in sixty-two Qur'anic verses revealed in the middle and late Meccan and Medinese periods. By the end of the Medinese period, the term refers exclusively to the *ummah* of the Muslims, but earlier connotations from Qur'anic salvation history were never lost. That history held that if God had wished, he would have made humankind one *ummah* (16:93, 42:8), but he in fact created a number of *ummahs* with their own characteristic religious rituals (22:34, 67). The life span of each *ummah* is fixed by God (7:34), and many have passed away (2:134, 141). Human history is a repetitive cycle of divine revelation to successive *ummahs,* each of which was sent a messenger (16:36), witness (4:41), or warner (35:23, 24), against whom it conspired (29:18, 40:5). They opposed their messenger because of adherence to their *ummah,* the religious practices of the ancestors (43:22, 23). A portion of Jews and Christians remained an upstanding *ummah* (3:113), although many of them opposed their revelations. Muḥammad's mission was the end of this cycle. While at first it followed the same sad pattern, the *ummah* of Muḥammad emerged as singular (3:104), central (2:143), and supreme (3:110).

In the "Constitution of Medina," an agreement made by the Prophet with the population in Medina after his arrival in 622, both the Medinese and Meccan Muslims constituted a single *ummah,* with their earlier kinship loyalties severely curtailed. It is unclear whether Jewish supporters of Muḥammad were considered part of this *ummah,* but in a later clause the Jews are declared a separate *ummah,* with a separate religion *(dīn).*

By the time of Muḥammad's death a decade later, the term *ummah* referred to the exclusive religious community of the Muslims. Most striking was the conscious break with earlier kinship ties in order to found a community upon religious identity. Although Mecca and Medina had an honored place, the community was not

Encyclopedia of Religion, c.15, s.123-125, 1987, New York

ENCYCLOPAEDIA OF THE HOLY QUR'AN, VOL. III (EDIT. N. K. Singh, A. R. Agwan), DELHI 2000. pp. . İSAM KTP 79717.



conclusion that the Lihyanites had settled in north Arabia on the Syrian borders, particularly in the vicinity of al-Ulā. The Lihyanite dialect not only resembles the Minaean dialect of the South Arabians but appears to have been derived from it. According to the archaeological experts, the Lihyanites held power in north Arabia in the period between the decline of the Minaeans and Sabaeans (500 B.C.) and the rise of Nabataeans (300 B.C.).

The Lihyanite inscriptions are not clearly legible but this much is obvious that they relate to the period when Persia had diplomatic relations with Egypt (500 B.C.). It is not, therefore, unlikely that the Arabs, mentioned by 'Herodotus (d. 200 B.C.) in connection with the Persian invasion of Egypt, may refer to Banū Lihyān, who lived on the borders of the said countries.

The Banū Lihyān lived between Persia and Egypt. Herodotus, describing the relations between the Arabs and Persians, says that the Arabs every year presented al large quantity of perfumeries to the Persian Emperor as a token of good faith, and not as a mark of subjugation or subordination, because the Arabs have never been conquered by any nation. The following appears in the *Encyclopaedia* of Islam: "The 'king of Arabs' (Herod 3, 4) mentioned by Herodotus in 525 B.C. is very probably already a king of the Lihyanites whose capital Agar (Hagar), on the gulf of Akaba is mentioned by Pliny, and whose inscriptions, pointing both by their form and contents to the Persian period, were discovered by Euting in el-Ola [al-Ulā], along with Minaean and Nabatean. Everything is in favour of the view that these Lihyanites were the successors in north-west Arabia of the Minaeo-Sabaeans and the predecessors or the Nabataeans, and that they are therefore to be placed about 500-300 B.C.". The oldest are the Lihyan inscriptions, according to D.H. Muller... this is the oldest form of any south-Arabian script, and represents the connecting link between the old Semitic and the Sabaean acript... It is chiefly found in the district of el-Ola.

When Cambyses, the Persian Emperor, intended to attack Egypt in 525 B.C. he had to seek the assistance of the Arabs (Banū Lihyān) Herodotus writes in this connection. But as, at that time water was not provided, Cambyses, by the advice of the Halicarnassian stranger, sent ambassadors to the Arabian, and requested a safe passage which he obtained, giving to and receiving from him pledges of faith. The Arabians observe pledges as religiously as any people, and they make them in the following manner: when any wish to pledge their faith, a third person standing between the two parties makes an incision with a sharp stone in the palm of the hand, near the longest fingers, of both the contractors; then taking some of the nap from the garment of each he smears seven stones, placed between them, with the blood... When therefore the Arabian had exchanged pledges with the ambassadors who came from Cambyses, he adopted the following contrivance: having filled camels' skins with water, he loaded them on all his living camels, and having done this he drove them to the said region and there awaited the army of Cambyses. This is the most credible of the accounts that are given.

Pliny has mentioned a tribe under the name of 'Liyāniin' living near the gulf of 'Aqabah. Some have indetified them with Lihyanin (or Banū Lihyān). But in our opinion they are 'Ilāniin (inhabitants of 'Aqabah) as the ancient name of 'Aqabah was 'Ilah and 'Ilānah. In the books of the Jews and Greeks the same name occurs, but at that time Banū Lihyān were not in existence. 'Banū Lihyān' was also the name

ENCYCLOPAEDIA OF THE HOLY QUR'AN, VOL. III (EDIT. N. K. Singh, A. R. Agwan), DELHI 2000. pp.715-25. İSAM KTP 79717.



of another tribe of Arabia, descended from the Ishmaelites, who lived near Nejd at the time of the advent of Islam and the Muslim had to fight with them once.

**Bibliography**

Cary, H., *Herodotus*, Chap. III, Paras, p. 7-9.

Maududi, S., *The Meaning of the Qur'ân*, Lahore, Vol. VI, Islamic Publication, 1988.

Talbi, Mohamed, "A Community of Communities", *Encounter* (Rome), no. 77, 1981.

— S.P. Singh

# Living Together, the Qur'ânic View of

This entry, first, gives an account of how *the Qur'ân* spoke about the unity and dis-unity of humankind, perceived the plurality of the religio-political groups in Arabia of the time and, further, how it conceived of the function of the Muslim *ummah* in bringing about in history obedience to God's will in terms of individual and corporate life.

In the second part, the paper attempts to present the tension between the project of *the Qur'ân* as set out in the given century Arabian context, and some decisive historical developments which have definitely altered the context of the Qur'ânic message today. Taking to heart the plea made by Z.H. Faruqi (1973) a few years ago, this paper advocates with Syed Vahiduddin (1986) the kind of approach which would seem to do justice to the Qur'ânic challenge as well as to the historical imperative of our day. It hopes to indicate what could be the Qur'ânic contribution towards evolving a truly religious and universally valid, integral humanism for our nation and for our world at large.

## One Humankind but Divided

Prophet Muhammad (Pbuh) accepted the fact of a disunited humankind but not without qualifying it, theologically, as a scandal. He made considerable efforts to unite all men and women in a single monotheistic religious community, but the division of humankind persisted. From the beginning until the last phase of his life, *the Qur'ân* treated the theological problem of an originally united but later divided humankind. *The Qur'ân* did not, finally, provide Prophet Muhammad (Pbuh) with a single uniform answer to the question.

## The Ummah of the Believers and the God-fearing

Before Prophet Muhammad (Pbuh) assembled the final *ummah*, there existed many. The fact of the existence of a variety of *ummah*s is not the reason *the Qur'ân* gives for the evil of division but rather the difference of response of belief and unbelief which they gave to the prophetical message. It is, ultimately, God who assembles the final *ummah* of believers round the last of the Prophets who was privileged to convey the decisive Scripture. The eminence of the *ummah* (3:110) is based not on nation, race or people but only and exclusively on the faith and obedience evinced by this *ummah* in response to the revealed Will of God. The religion of this *ummah* is the perfect religion:

> "This day I have perfected for you, your religion and completed by favour on you and chosen for you Islam as religion" (5:3).

These words, Tradition informs us, were revealed to Prophet Muhammad (Pbuh) during the pilgrimage of Farewell in A.D. 632.

Islam is not a new religion but rather the purification and reconstitution of the unique monotheistic religion which the Creator had provided for human-kind from the beginning.

Library of the Presidency of Religious Affairs
Ankara
Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kayıt : 2504
Tasnif No. : 297.32 CER.H
13 MAYIS 1991

عبد المنعال محمد الجبرى

ÜMMET (94-97)

# المشهور من الحديث

## الموضوع ... والضعيف

## والبديل الصحيح

الناشر
مكتبة وهبة
٣ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٢٧٤٧٠

### القوميـــات

● **الجنسـية العربية :**

ـ « يا ايها الناس ان الرب واحد ، والأب واحد ، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم ، ولكن العربية اللسان » ـ وفى رواية ـ « وانما هى اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى » .

أخرجه ابن عساكر فى تاريخه ( ٧ / ٢٠٣ ، ٨ / ١٩٠ ـ ١٩١ ) وقال ابن تيمية : هذا الحديث ضعيف ، ولكن معناه ليس ببعيد . بل هو صحيح من بعض الوجوه .

● **ذم الحبشة والسودان :**

قال ابن القيم : كل ما ورد من الحديث فى ذم الحبشة والسودان فهو كذب . ومن ذلك أيضا ما جاء فى فضلهم ففيه ضعف .

روى ابن حبان فى الضعفاء : « اتخذوا السودان فان ثلاثة منهم من أهل الجنة : لقمان الحكيم ، والنجاشى ، وبلال المؤذن »(١) .

● **فضل اليمن :**

صح فى فضله حديث : « أتاكم أهل اليمن ، هم أرق أفئدة ، والين قلوبا .. الايمان يمان والحكمة يمانية . والفخر والخيلاء فى أصحاب الابل ، والسكينة والوقار فى أهل الغنم .. » ( رواه الشيخان ) .

● **فضل الأمة المحمديـــة :**

ـ « الخير فى وفى أمتى الى يوم القيامة » كشف الخفاء : ١٢٦٧ ) .

قال الألبانى : لا أصل له . ولكن صاحب المقاصد يقول : قال شيخنا : لا أعرفه . ولكن معناه صحيح(٢) ، يعنى حديث : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق .. لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك » . رواه البخارى ومسلم .

(١) كشف الخفاء : ٦٦/١
(٢) كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس ـ للعجلونى ( ت ١١٦٢ هـ ) .



ـ « اذا ذل العرب ذل الاسـلام » .

رواه أبو نعيم عن محمد بن الخطاب عن على بن زيد ، ومحمد وعلى متروك حديثهما ، فهو حديث موضوع ، وذلك لأن الاسـلام عزيز فى ذاته ، لا يرتبط عزه بالعرب فقط ، بل قد يعزه الله بغيرهم ، من أمثـال قطز ، ونور الدين زنكى ، وصلاح الدين الأيوبى ، والظاهر بيبرس وسلمان الفارسى ، فقد صح عن رسول الله ﷺ : « لا فضل لعربى على عجمى الا بالتقوى » .

قال الألبانى : بيد أن ذلك لا ينافى أن يكون جنس العرب افضـل من جنس سائر الأمم ، فهذا هو ما عليه أهل السنة والجماعة .

ويدل عليه مجموعة من الأحاديث الواردة فى هذا الباب ، منها قوله ﷺ : « ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسماعيل ، واصطفى من ولد اسماعيل بنى كنانة ، واصطفى من بنى كنانة قريشا ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم » رواه أحمد ( ٤ / ١٠٧ ) وأصله فى صحيح مسلم ( ٧ / ٤٨ ) .

والألبانى يتابع فى هذا حامل راية السلف الامام حسن البنا حيث قرر ذلك فى أواخر الثلاثينات حين تناول موقف الدعوة الاسلامية من النزعات القومية . فانكر قومية الجاهلية التى تنادى باحياء آثارها وانكر قوميـة العدوان والتوسع والعنصرية ، ونادى بأن يكون اطار القومية هو قوميـة المجد نسعى اليه لحفظ كرامتنا وتقدم بلادنا ، وقومية الأمة بمعنى تقديم الاحسان اليها أولا ، وقومية التنظيم بمعنى أن تنهض كل أمة وتنسق مع باقى الشعوب الاسلامية جميع سياساتها .

ثم قال : ولسنا مع هذا ننكر خواص الأمم ومميزاتها الخلقية ، فنحن نعلم ان لكل شعب مميزاته ، وقسطه من الفضيلة والخلق ، ونعلم ان الشعوب فى هذا تتفاوت وتتفاضل ، ونعتقد أن العروبة لها من ذلك النصيب الأوفى الأوفر ، ولكن ليس معنى هذا ان تتخذ الشعوب هـذه المزايا ذريعة الى العدوان ، بل عليها ان تتخذ ذلك وسيلة الى تحقيق المهمة التى كلفهـا كل شعب ، تلك هى النهوض بالانسانية ، ولعلك لست واجدا فى التاريخ من أدرك هذا المعنى من شعوب الأرض ، كمـا ادركته تلك الكتيبة العربية من صحابة رسول الله ﷺ(٣) .

(٣) رسالة « دعوتنا » ـ مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا ، ص ١١٠ ، ١١١ ، ط . دار الشهاب بالقاهرة .

921
ikb

# IQBAL
# POET-PHILOSOPHER
# OF ISLAM

Ummet 95-109

PROF. MUHAMMAD MUNAWWAR

(Ikbalin ümmet fikri
"ümmetin parlak geleceği")

*Introduced by*
KHALID M. ISHAQUE
*Senior Member of Pakistan Bar*

IQBAL ACADEMY PAKISTAN
LAHORE



## IQBAL ON UMMAH'S BRIGHT FUTURE

"Nationalism is the feeling of belonging to a group unified by common racial, linguistic and territorial ties and is usually identified with a separate territory. A corresponding ideology which exalts the Nation State as the ideal form of political organisation with an overriding claim on the loyalty of its citizens."[1]

This is how Nationalism is generally defined. This definition does not apply to the Muslims who are not a nation according to the Western political terminology. Muslims are not united by a common race. They are not united by a common tongue. They do not belong to a particular territory. Their loyalty is to their religion — Islam — and not to any other ideology. Their unity is spiritual. This is what 'Allamah Muhammad Iqbal proclaims:

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی[3]
اُن کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری[2]

*[Do not analogise with Western nations.*
*The religion of the Holy Prophet (peace be upon him) who came of the Hashimite clan has been shaped in a specific manner.*
*Western nations are based on territory and race,*
*Whereas the strength of your community rests on the might of your religion.]*

[1] *The Fontana Dictionary of Modern Thought*, p. 409.
[2] *Bang-i Dara*, p. 248.

# STUDIES IN ISLAMIC HISTORY AND INSTITUTIONS

BY

S. D. GOITEIN

Reimpression of the first edition

LEIDEN
E. J. BRILL
1968

Ummet 30-92

30151
297.9
601.S



generations have passed, unprecedented changes have affected the Muslim world and the grip of tradition has become weaker and weaker. However, precisely because the belief in a personal god has been sapped by other, seemingly more plausible explanations of the universe, or by sheer indifference, Islam has gained in importance as a haven for uncertain minds. Wilfred Cantwell Smith has drawn attention to the fact that while the word Allāh (God) occurs in the Koran 2697 times and the term Islam only 8 times, at the International Islamic Colloquium held in Lahore, Pakistan, in 1958, the ratio was roughly inverted. There was much talk about Islam, but very little about God. This is rightly explained by Smith as follows: "As faith in God has weakened, there has grown a compensatory faith, or hope for faith, in a religion".[1]

This trust in an established religion rather than in the object of worship has in Islam a specific undertone. Already in Muhammad's time the Muslims formed an *umma*, or nation in the political sense of the word, and although the state of the Caliphs, the successors of the Prophet, soon disintegrated, Muslim religious law knows only of one Muslim state, one Muslim treasury, called "the money of the Muslims" or "the money of God", and of one type of war—the war against infidels. In the following, we shall try to pursue the development of this concept and to understand its meaning for the Muslims of our own day.

## III

The nature of the *umma*,[2] or Muslim community, finds its explanation in the lifework of Muhammad, just as we have found that all

a real mystic, a great talmudist and at the same time an expert and profound expounder of Goethe. His sermons were not addresses given to a congregation, but dialogues with God in the presence of an audience. Still his disciple, the well-known German Jewish philosopher Franz Rosenzweig said of him that he must have had sometimes doubts as to the very existence of a personal God. To this I may add that, once on the pulpit, he made comments on the concluding verses of Goethe's Faust: "Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis" (All things transitory are but symbols). Suddenly he added: "Alles Unvergängliche ist auch nur ein Gleichnis" (The eternal things also are merely a simile), which seems to confirm Rosenzweig's testimony.

[1] W. C. Smith, "The Comparative Study of Religion etc.", in *Colloque sur la sociologie musulmane, Actes*, 11-14 Septembre 1961, Brussels, p. 230.

[2] The word obviously is related to *umm*, mother. However, whatever notions of matriarchate may have been originally connected with the term *umma*, they are for Islam "pre-historical". I do not quite understand why



the essentials of Muslim religion go back to its founder. The rise of the *umma* commonly is explained as follows: When Muhammad's prophetical message had only a very limited success in his native city of Mecca and its environs, he moved to Medina, where he founded a community of warriors for God's sake. In due course, he achieved with political and military means what he had been unable to obtain by way of preaching and persuasion. The more he expanded his sphere of influence, the more it became evident that the observance of religion could not be enforced except by a strong central authority. Thus the Muslim state became the seemingly indispensable corollary of the Muslim religion.

In this, as in many other respects, modern historiography developed ideas first pronounced by the great Tunisian philosopher of history Ibn Khaldun in his *Muqaddima*, or Prolegomena to his World history (written in 1377). Chapter two, section six of the *Muqaddima* undertakes to prove that no religious propaganda can have permanent success unless backed by political power. Ibn Khaldun strengthens his argument by a saying attributed to Muhammad and incorporated in the canonical collections of *Ḥadīth*: "God never sends a prophet without military support provided by his (the Prophet's) people".[1]

While this theory about the origin of the *umma* is generally correct, it needs modification in detail. The turning point in Muhammad's career was not the emigration to Medina itself, but the new insights which let such a step appear to him as unavoidable. Originally, we have seen, Muhammad believed that all messengers sent by God preached essentially the same truth. Therefore, he could rightly expect that the Possessors of the Book would hail him as one of theirs or at least as an ally in their fight against paganism. This assumption was not entirely mistaken. There are indications in the Koran that Muhammad received at certain periods recognition and even encouragement on the part of adherents of the older religions. "Believe in it (the message) or not"—he says to his compatriots—"those who have received the Knowledge before you fall down on their chins in prostration when it is read out to them and say: Praise to our Lord, the promise of our Lord has come true".[2] This does not

J. Horovitz, *HUCA* 2 (1925), p. 190, and A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda 1938, p. 69, assume that the word was borrowed from the Jews. For the idea of the *umma* cf. C. A. O. van Nieuwenhuijze, "The Ummah—An Analytic Approach", *Studia Islamica* 10 (1959), pp. 5-22.

[1] For details cf. Franz Rosenthal's English translation.

[2] Koran 17:107-108/109-110.

Fred M. Donner

Copyright © 1998 by THE DARWIN PRESS, INC., Princeton, NJ 08543.
All rights reserved.

No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form, by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the publisher, except in the case of brief quotations in critical articles or reviews.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Donner, Fred McGraw, 1945-
Narratives of Islamic origins : the beginnings of Islamic historical writing / Fred M. Donner.
p. cm. -- (Studies in late antiquity and early Islam ; 14)
Includes bibliographical references and index.
ISBN 0-87850-127-4 (hard cover)
1. Islamic Empire--622-661--Historiography. I. Title.
II. Series.
DS38.16.D66 1998
909'.097671'0072--dc21 97-36808
CIP

DN: 71021 297.9 DON.N

The paper in this book is acid-free neutral pH stock and meets the guidelines for permanence and durability of the Committee on Production Guidelines for Book Longevity of the Council on Library Resources.

Printed in the United States of America

Türkiye Diyanet Vakfı

# CONTENTS

**Preface** ..... xi

**Introduction** ..... 1
The Problem of Sources ..... 1
Approaches to the Sources ..... 5
Critique of the Skeptical Approach ..... 25

**PART I**
**The Intellectual Context of Early Islamic Historical Writing**

**1. The Date of the Qur'ānic Text** ..... 35
The Problem ..... 35
Qur'ān and *Ḥadīth* on Religious and Political Authority ..... 40
Qur'ān and *Ḥadīth* on the Prophet's Contemporaries ..... 46
Anachronisms in Qur'ān and *Ḥadīth* ..... 47
Qur'ān and *Ḥadīth* on Earlier Prophets ..... 49
Qur'ān and *Ḥadīth* on Muḥammad ..... 50
Qur'ān and *Ḥadīth* on Prayer ..... 52
Qur'ān and *Ḥadīth* on Intercession and the Deceased ..... 53
The Lexicon of Qur'ān and *Ḥadīth* ..... 55
Conclusions ..... 60
Appendix: Some Documentary Evidence ..... 62

**2. Early Islamic Piety** ..... 64
Qur'ānic Piety ..... 64
The Qur'ān and History ..... 75
Survival of the Pious Tradition ..... 85
Documentary Evidence ..... 85
Literary Evidence ..... 89
The Pious Tradition and History ..... 94

**3. Styles of Legitimation in the Early Islamic Community of Believers** ..... 98
Piety as a Form of Legitimation ..... 98





Genealogical Legitimation ..... 104
Theocratic Legitimation (Appeal to Divine Will) ..... 111
Historicizing Legitimation: General Considerations ..... 112
Historicizing Legitimation in the Islamic Tradition ..... 114

**PART II**
**The Emergence of Early Islamic Historical Writing**

**4. The Contours of the Early Islamic Historiographical Tradition** ..... 125
Introduction ..... 125
Thematic Balance in al-Ṭabarī's *Annals* ..... 127
Other Historians' Master Narratives ..... 132
Memory and History ..... 138
Themes and Issues in the Early Islamic Narrative Tradition ..... 141

**5. Themes of Prophecy** ..... 147
*Nubūwa* ..... 149
Qur'ān-Related Narratives ..... 154

**6. Themes of Community** ..... 160
*Umma* ..... 160
Cult and Administration ..... 166
Taxation ..... 171

**7. Themes of Hegemony** ..... 174
*Futūḥ* ..... 174
*Khilāfa* (Caliphate) ..... 182

**8. Themes of Leadership** ..... 184
*Fitna* ..... 184
*Sīrat al-khulafā'* ..... 190
Pre-Islamic Arabian History ..... 196
Pre-Islamic Iran ..... 198
*Ridda* ..... 200

**9. Authenticity, Transformation, and Selection of Historiographical Themes** ..... 203

06 MAYIS 2003



The Narrative Tradition: Themes, Continuities, and Authenticity ..... 203
The Narrative Tradition: Historicization and Hybridization ..... 209
Marginal Themes and Local Historiographical Schools ..... 214
Medina ..... 219
Mecca ..... 221
al-Kūfa ..... 222
al-Baṣra ..... 223
Yemen ..... 223
Egypt ..... 224
Syria ..... 226
Other Marginal Themes: Apocalyptic ..... 228

**10. Chronology and the Development of Chronological Schemes** ..... 230
Appendix: Table of Named Years ..... 249

**11. Some Formal and Structural Characteristics of Early Islamic Historiography** ..... 255
The *Ḥadīth* Format ..... 255
Problems of Context ..... 260
Problems of Transmission ..... 263
Topoi and Schematizations ..... 266
Appendix: Ibn Isḥāq's Account of the Conquest of Fiḥl and Damascus ..... 272

**12. Conclusions** ..... 275
An Overview of the Growth of Early Islamic Historiography ..... 275
The Pre-Historicist Phase (to *ca.* 50 AH) ..... 276
The Proto-Historicist Phase (*ca.* 25 AH to *ca.* 100 AH) ..... 276
The Early Literate Phase (*ca.* 75 AH–*ca.* 150 AH) ..... 280
The Late Literate Phase ("Classical Islamic Historiography," *ca.* 125 AH–*ca.* 300 AH) ..... 280
Some General Reflections on Early Islamic Historiography ..... 282
The Question of Multiple Orthodoxies ..... 285

**Epilogue: What Became of the Classical Historiographical Tradition?** ..... 291

**Appendix: Chronological List of Early Texts** ..... 297

Kütüphanesi
İslâm Ansik'opedisi

# ISLAMIC POLITICAL THOUGHT

## *The Basic Concepts*

- Ummat

W. MONTGOMERY WATT

EDINBURGH
*at the University Press*

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No : 2777
Tasnif No. : 297.09
WAT-I



*umm*; but it is now generally agreed that the two words are distinct, even if their similarity may have led to a certain connection of thought among Arabic-speakers. The word is almost certainly borrowed from the Hebrew *ummā* meaning 'tribe' or 'people', and that in turn may be borrowed from a Sumerian word.[8] The word *umma* is found in an old Arabic inscription, but otherwise does not seem to have been widely used; at least recent writers on the question have not cited any examples from pre-Islamic poetry. The numerous examples in the Qur'ān have been carefully examined by a modern scholar and the conclusion reached that the word is always applied to certain ethnic, linguistic or 'confessional' communities which are the object of the divine plan of salvation.[9] This conclusion, however, is only to be accepted with some qualifications. A general consideration is that any group of people mentioned in the Qur'ān is likely to be brought into connection with 'the divine plan of salvation', since this is a primary concern of the Qur'ān. It also becomes clear that an *umma* is not necessarily a community of God-fearing people, for there are passages which speak of a whole *umma* or several such rejecting the messenger sent to them and being consigned as a community to Hell; thus 7.38/6 envisages numerous communities in Hell and the latest-arrived *umma* complaining that the others had given it a bad example and should have a double punishment.

Another curious fact is that none of the passages in the Qur'ān with the word *umma* appears to be later than the year 625. There is no obvious explanation for this; it might be because of the growing complexity of the political structure of the body of Muslims and their dependents; or one might conjecture that the Jews of Medina had been making fun of the word in some way. The retention of the word *umma* in the Constitution, provisionally dated 627, can be explained as due to the fact that the articles containing it were repeated from an earlier document. In most of the Qur'ānic instances of the word assigned to the Medinan period there is a definite religious reference. The Muslims constitute an *umma* in the middle (2.143/37); and the Jews and Christians also are communities, though it is not clear whether each is one or several. When the word comes to be used again in later Islamic literature it has a religious connotation.





The common Arabic word for 'tribe' or 'people' is *qawm*. It properly designates a kinship group forming an effective political and social unit, but the number of persons in it varies considerably. The more widely the net of kinship is spread, the less effective is the group or collection of groups as an operative unit. The English words 'tribe' and 'clan' are used in this study to indicate larger and smaller kinship groups, but not in any exact fashion. In the Qur'ān *qawm* occurs much more frequently than *umma*. In some of the early examples there is a distinct religious reference; thus the Meccans who reject Muḥammad are called a 'proud transgressing *qawm*' (52.32), and in a description of a disobedient community destroyed by a whirlwind it is said that 'the *qawm* was seen laid prostrate' (69.7). There are few examples of the word in the very early passages, but it continues to be used after *umma* ceases to be mentioned. It never appears to have acquired a specifically religious connotation, however.

The conclusions to be drawn from this examination of material is that to begin with there was little difference between the two words, *qawm* and *umma*. Both represented a natural group or community. Prophets were thought of as being sent to such natural communities. It is probable that to the contemporaries of Muḥammad the Jews of Medina were not a religious community but a natural (ethnic or linguistic) community or group of such communities. When the Qur'ān speaks of an *umma* from among the People of the Book the word is to be understood in this way. The common assumption among the Arabs of this period was probably that a natural community would all participate in the same religious rites. If there appears to be a change in the meaning of *umma*, this is to be linked with the developing nature of the actual community of Muḥammad's followers and allies and their dependents. Contemporaries probably felt that *umma* was more appropriate than *qawm* to a group with this kind of complexity. In their eyes it would be a federation of kinship groups, and would not be defined by religion. The Qur'ān itself provides evidence that for some time Muḥammad had alliances with non-Muslims, perhaps even with polytheists; e.g. in one of the verses about the paying of blood-wit (4.92/4) the case is mentioned of the believer who belongs to a *qawm* which has a treaty or compact (*mīthāq*) with

STUDIES IN
LATE ANTIQUITY AND EARLY ISLAM
8

# ARABS AND OTHERS IN EARLY ISLAM

SULIMAN BASHEAR

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 73643
Tas. No: 297.09
BAS.A

THE DARWIN PRESS, INC.
PRINCETON, NEW JERSEY
1997



Umayyad period
basically Arab orientation during, 41; eschatological interpretation of civil wars in, 41; apocalyptic insecurities engendered by collapse of rule, 102–103
Umm Ayman, and tradition on attitudes to black slaves, 85
Umm Hāni', and concept of Prophet's Arab ethnicity, 17–18
Umm al-Ḥarīr, and apocalyptic insecurities, 94–95
Umm al-Ḥusayn, and, Arab attitudes to blacks, 88, 90
Umm al-Qurā
association with concept of Prophet as messenger to Arabs, 45; possible identification with Mecca, 45
Umm Razīn, and apocalyptic insecurities, 94–95
Umm Salama, and assimilation of Copts, 70
Umm Sharīk, and the last days, 95
*umma, ummī, ummiyūn*
association with fusion of Arabs and Islam, 44–48, 114, 118–19; People of the Book differentiated, 46; uses of: and equation with Arabs, 44–46, 47; and Arab polytheists, 46–47; in *ḥadīth* literature, 47–48, 113; Qur'ānic, 7, 14–15, 44–48, 114; to identify Prophet, 44, 47
unbelief, Qur'ānic asssociation with *'arab*, 8
untrustworthiness, tradition associating with Arabs, 13
'Uqba ibn 'Āmir, and unfavourable view of Berbers, 78
'Uqba ibn Salam al-Hannā'ī, and identification of Turks as descendants of Keturah, 104
'Urwa ibn al-Zubayr
and: approval of bedouins who convert to Islam, 53; attitudes to black slaves, 83–84; avoidance of blacks in marriage, 38; concept of Prophet as messenger to Arabs, 45; imminent onset of evil, 103; worthiness in marriage, 38, 86
'Utba ibn 'Abd al-Sulamī, and integration of blacks into Islam, 87
'Uthmān al-Battī, non-Arab descent used as argument against, 42
'Uthmān ibn 'Affān
and: attitudes to Arabs and non-Arabs, 65–66; Berber viciousness, 78; loving the Arabs. 61; rebellion against, and traditions on Arab attitudes to blacks, 90
'Uthmān ibn Qā'id, and tradition accepting Arabic as sacred language, 52
'Uthmān al-Ṭarā'ifī, and assimilation of non-Arabs, 72

Wahb ibn Munabbih
and: the last days, 95; accepting Arabic as sacred language, 50–51, 119
Wakī' ibn al-Jarrāḥ
and: Arab attitudes to blacks, 90; kissing of hands, 34; role in Islam of non-Arabs, 75–76
al-Walīd I ibn 'Abd al-Malik, 85
reference to Arab ethnicity of, 19
al-Walīd II ibn Yazīd
apocalyptic insecurities engendered by killing of, 102–103; rejection of claim to throne because of mixed race, 39–40
al-Walīd ibn Muslim, and tradition of Arabs as chosen of God, 59–60
Warqā' ibn 'Umar, and concept of Turks as eschatological enemy, 109
Wāthila ibn al-Asqa'
and: Arabs as chosen of God, 59–60; assimilation of non-Arabs, 72
Women
black, traditions on Arab attitudes to, 92; suckling, ban on intercourse with, 33; *see also* marriage
worthiness (*kafā'a*), concept of, in marriage, discrimination between Arabs and non-Arabs, 36–40, 86
Wuhayb ibn Khālid al-Bāhilī, and concept of imminent onset of evil, 103

Yāfith *see* Japheth
Yaḥyā ibn 'Abbād, and interpretations of *shu'ūb*, 22
Yaḥyā ibn Ma'īn, favourable comment on Aḥmad ibn Ḥanbal, 42
Yaḥyā ibn Sa'īd al-Qaṭṭān, and Arab attitudes to blacks, 91
Yaḥyā ibn Sulaymān/ibn Abī Sulaymān, and attitudes to black slaves, 85
Yaḥyā ibn Yazīd al-Ash'arī, and traditions on fusion of Arabs and Islam, 57
Yaḥyā ibn Yazīd al-Sa'dī, and connection of Prophet's eloquence with revelation, 50
Yazīd I ibn Mu'āwiya
reference to Arab ethnicity 18–19; urged to learn genealogy, astronomy, Arabic by Mu'āwiya, 55
Yazīd III ibn al-Walīd, conflict with Walīd II, 39–40
Yazīd ibn Abī Ḥabīb, and integration of blacks into Islam, 87
Yazīd ibn Abī Sa'īd al-Naḥawī, and interpretations of *umma*, 14



Yazīd ibn 'Amr al-Ma'āfirī, and violation of the Ka'ba, 96
Yazīd ibn Ibrāhīm al-Tustarī, and Arab attitudes to blacks, 90
Yazīd ibn Qatāda ibn Di'āma, and traditions on Arab attitude to Turks, 106
Yazīd/Zayd ibn Qays, and fear of internal discords, 101–102
Yazīd ibn Sinān, and threat to Arabs from non-Arabs, 74
Yūnus ibn 'Amr, and Arab attitudes to blacks, 90
Yūnus ibn 'Ubayd, and threat from non-Arabs, 74

*zakāt* ("alms tax"), discrimination in payment required of Arabs, non-Arabs, 29
Zanj
revolt of, 86; term for black slaves, 82; *see also* blacks, slavery
Zayd ibn al-Ḥabbāb, and integration of blacks into Islam, 87
Zayd ibn Jubayra, and attitudes to Arabs and non-Arabs, 62–63
Zayd ibn Thābit, reported as naming addressee of letter, 35
Zayd ibn Wahb, and identification of Turks as descendants of Keturah, 104
Zaynab bint Jaḥsh (wife of Prophet), and concept of imminent onset of evil, 101, 103–104
Ziyād ibn Abī Sufyān, differentiation between Arabs and non-Arabs, 117–18
Ziyād ibn Sa'd
and: discrimination between Arabs, non-Arabs, relative to marriage, 38; worthiness in marriage, 86
al-Zubayr ibn al-'Awwām
*a'rāb* urged to fight against 'Alī by, 11; criticised by Prophet for not abandoning *a'rābīya*, 10
al-Zuhrī, Muḥammad ibn Shihāb
and: accepting Arabic as sacred language, 51; Arabian-Islamic attitude to Copts, 122; Arab attitude to slavery, 27–28; assertion of national character of Prophet, 119; assimilation of Copts, 69, 70; attitude of Arabs to Turks, 109; attitude to mixed marriage of Arabs, non-Arabs, 37, 38, 39, 118; attitudes to black slaves, 83–84; attribution of policies of discrimination to 'Umar I, 117; attribution of pro-Arab attitudes to Prophet, 48; banning non-Muslims from Arabia, 30; concept of Arabic as sacred language, 56, 119; concept of imminent onset of evil, 103; concept of Prophet as messenger to Arabs, 45; domination of non-Arabs in running affairs of state, 40; interpretations of *shu'ūb*, 23; rehabilitation of bedouins, 53; slandering the Nabāṭ, 79–80; violation of the Ka'ba, 96; worthiness in marriage, 86
Zuṭṭ ("gypsies"?), occasional references to, 78, 124, 125

12 HAZIRAN 2003

Dini İçin taranabilir.

21 MAYIS 1991

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

الأزهر
مجمع البحوث الإسلامية

# المؤتمر الخامس لمجمع البحوث الإسلامية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

Kayıt | 3500-3
Tasnif No. | 297.09 MEC.M

ذو الحجة ١٣٨٩هـ
مارس ١٩٧٠م

Ummet, 283-313



## العنصر الأول

### دعم الوحدة بين أفراد الأمة

ويشمل :

( ١ ) وحدة العقيدة

١ ــ وذلك بالدعوة إلى الوحدة فيما يجب الإيمان به :

قال تعالى : «قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاس إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَات والأَرضِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمنوا بالله وَرَسُولِه النبى الأُمِّىّ الذى يُؤمِنُ بالله وكَلِمَاتِه واتَّبعُوهُ لَعَلَّكم تهتدون» .(الأعراف: ١٥٨)

٢ ــ وبالحرص على جمع شمل الإنسانية على هذه الوحدة :

قال تعالى : «قُلْ يَاأَهْلَ الكتاب تَعَالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بيننا وبينكم أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ ولا نُشْرِكَ به شَيْئًا ، وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ ، فإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ » . ( آل عمران : ٦٤ )

٣ ــ وبالحرص على تثبيت المؤمنين على هذه الوحدة فى العقيدة :

قال تعالى : «قُولُوا آمنَّا بالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إبراهيمَ وإِسماعيلَ واسحاقَ ويعقوبَ والأَسباطَ وما أُوتِى مُوسَى وَعِيسَى وما أُوتِى النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهم لا نُفَرِّقُ بين أَحد منهم ونحنُ لَهُ مسلمونَ» . (البقرة : ١٣٦)

٤ ــ وقد رضى الله سبحانه من المؤمنين توحيدهم ، وإخلاصهم فى هذا التوحيد :

قال تعالى : «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمؤمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بالله وملائكتِه وكتبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحد من رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَك رَبَّنَا وَإِلَيْكَ المصيرُ » . ( البقرة : ٢٨٥ )

Emmet

أُنظر أيضاً:
- الاجتماع السياسي الاسلامي
- الجماعة


٥٥٦- ابراهيم، زينب. «**الأمّة الشهيدة: الشروط والمقوّمات**». المنطلق: ع ٧٠ (١٤١١/٣هـ - ١٩٩٠/٩م) ص٢٥-٤٧.

٥٥٧- الحاج علي، مصطفى. «**الأمّة والشهادة: المفهوم والدور**». المنطلق: ع٧٠ (١٤١١/٣ هـ - ١٩٩٠/٩م) ص٧٨-١٠٥.

٥٥٨- الحسيني. «**المصطلحات الاسلامية: (الأمة)**». التوحيد: ع٥ (١١-١٢/ ١٤٠٣هـ) ص٨٨-٩٧.

٥٥٩- حمادة، فاروق. **بناء الأمة بين الاسلام والفكر الحديث**. في الندوة العالمية عن تأثير القومية على الامة الاسلامية (المعهد الاسلامي- لندن: ١٢-١٥ ذو القعدة ١٤٠٥ هـ= ٢١ تموز-٣ آب ١٩٨٥م).

٥٦٠- حمادة، فاروق. **بناء الأمة بين الاسلام والفكر المعاصر**. ط١. الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٦م، ١٥٩ص، ببليوغرافية ص١٥٣-١٥٧.

٥٦١- خلف اللّه، محمد احمد. «**مفاهيم قرآنية: الأمة والقوم**». اليقظة العربية. س٥: ع١٢ (١٠/١٩٨٩م) ص١٠٩-١٢٩.

٥٦٢- السيد، رضوان. «**من الشعوب والقبائل الى الأمة: دراسة في تكون مفهوم الأمة في الاسلام**». مجلة الفكر العربي. س٥: ع٣٣-٣٤ (أيار-آب ١٩٨٣م) ص٢٥٨-٣٩٦.

٥٦٣- العلي، محمد بن صالح. **المفهوم الاسلامي للأمة في مواجهة القومية**. (رسالة ماجستير، اشراف: السيد محمد الشاهد، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، كلية الشريعة، ١٤٠٧هـ).

٥٦٤- عمارة، محمد. «**مفهوم الأمة في دولة الاسلام**». القافلة. مج٤١: ع١ (١/ ١٤١٣هـ) ص١٣.

٥٦٥- فضل اللّه، محمد صادق. «**جدليّات الأمّة الشّاهدة والمدينة الفاضلة: بنية اسلامية لتوحّد المعرفة الفعل، والمثال الواقع**». المنطلق: ع ٧٠ (١٤١١/٣هـ- ١٩٩٠/٩م) ص٤٨-٧٧.

٥٦٦- القبانجي، صدر الدين. «**من الفكر السياسي الاسلامي: الأمة**». الفكر الاسلامي (قم). س٢: ع٦ (٤-٦/ ١٤١٥هـ) ص١٨٧-٢٠٨.

٥٦٧- اللاوي، محمد عبد. **مفهوم القومية ومفهوم الامة في الفكر الاسلامي الحديث والمعاصر**. في الندوة العالمية عن تأثير القومية على الامة الاسلامية (المعهد



s 85-86

عبدالجبار الرفاعي، موسوعة مصادر النظام الاسلامي، ج. الثامن "الامامة والسياسة"، قم١٤١٧، ISAM KTP 070928

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

عالم المعرفة

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

Tarandı
A-Yücel

# مفاهيم قرآنية

تأليف

د. محمد احمد خلف الله

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
8637
297.2
HAL-M

٧٩ / شوال ١٤٠٤ هـ - يوليه ( تموز ) ١٩٨٤ م

Ümmet (70-93)

06 NİSAN 1995

## ٤ - الأمة والقوم

في القرآن الكريم ظاهرة تتعلق بكل من الأمة والقوم ، ويجب الوقوف عندها من حيث إنه لا يصح إهمالها أو التغاضي عنها . هذه الظاهرة هي أن القرآن الكريم قد اهتم اهتماما بالغا بالقوم ، وأن اهتمامه بالأمة كان اهتماما عاديا جدا ، أو هو الاهتمام الذي لم يبلغ عشر اهتمامه بالقوم .

وآية ذلك عندنا أن استخدام القرآن الكريم لمشتقات المادة اللغوية : ق و م ، والتي جاءت منها كلمة القوم قد فاق الى حد كبير جدا استخدامه لمشتقات المادة اللغوية : أ م م ، والتي جاءت منها كلمة الأمة .

والذين أخرجوا لنا : معجم ألفاظ القرآن الكريم ، قد أدركوا مدى عناية القرآن الكريم : بالقوم وبالمادة اللغوية التي اشتقت منها هذه الكلمة ، فوقفوا عند هذه المادة ، وقالوا لنا عن البيانات الإحصائية التي قاموا بها ، والتي لم يقوموا بها مع أي كلمة أخرى ما يلي : -

ذكرت مادة : قوم - على اختلاف صورها في القرآن الكريم إحدى وستين وستمائة مرة « ٦٦١ » .

وأكثر صورها ذكرا في القرآن الكريم كلمة « قوم » فقد ذكرت ثلاثا وثمانين وثلاثمائة مرة « ٣٨٣ » ومضافة الى الضمائر المتصلة المختلفة سبعا وسبعين مرة « ٧٧ » ومنكرة أو مضافة إلى اسم ظاهر ستا ومائتي مرة « ٢٠٦ » .

هذا بينما لا تتجاوز مشتقات المادة الغوية : أ م م ، في استخدامات



القرآن الكريم أربعا وسبعين مرة « ٧٤ » وذكرت كلمة أمة على اختلاف معانيها في حالتي الإفراد والجمع ثماني وأربعين مرة . منها أربع وأربعون مرة وردت فيها الكلمة بمعنى الجماعة من الناس . وجاءت في موضعين بمعنى الحين أو الزمن ، وفي موضعين بمعنى الدين .

وهذه الظاهرة القرآنية يمكن تفسيرها على أساس أن القرآن الكريم قد اهتم بالأنبياء المرسلين اهتماما بالغا ، وأنه لم يذكر اسم نبي مرسل إلا وذكر هذا الاسم مرتبطا بالقوم الذين بعث فيهم النبي وأرسل إليهم الرسول .

فقد ذكر لفظ قوم مضافا إلى كل من : نوح ، وهود ، ويونس ، وابراهيم ، ولوط ، وموسى ، وغيرهم ، وذكر مع كل واحد من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام المرات العديدة - ذكر مع الاسم الظاهر لكل منهم ، أو مضافا إلى الضمير المكنى به عن كل واحد منهم . وكذلك ذكر هذا اللفظ مضافا إلى الملوك من أمثال : فرعون وملكة سبأ . كما ذكر مضافا إلى الأفراد الذين لهم مواقف من الحياة مثل مؤمن آل فرعون الذي ورد الحديث عنه في سورة غافر والذي جاء فيه قوله : « وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب . مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم ، وما الله يريد ظلما للعباد . ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد . يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ، ومن يضلل الله فما له من هادٍ » ( سورة غافر ٣٠ - ٣٣ ) .

وعلى أساس من ارتباط القوم بالأنبياء حينا ، وبالملوك حينا آخر ، وبالرجال العاديين حينا ثالثا ، قيل في تعريف القوم في حالات هذه الإضافات ما يلي : -

المفكرين الفرنسيين «رينان» . فالأستاذ «هاوزر» أستاذ التاريخ بجامعة ديجون ، في كتابه «مبدأ القوميات» الذي صدر سنة 1916 انتقد انتقادا مرا نظرية «رينان» في شرط الدولة القومية ، كعنصر أساسي في تعويف الأمة .

**مفهوم الأمة لدى الماركسيين :**

لقد وقف «ماركس» و «انجلز» موقفا مؤيدا من حركة توحيد الأمة الألمانية ، لأن «ماركس» ، وان كان مفكرا أمميا ، لم يتخل عن قوميته الألمانية فأيد وحدة أمته ، رغم أنه كان مقتنعا أن ألمانيا الموحدة ستكون تحت سلطة دولة مركزية : بورجوازية . وعندما أعلن «بسمارك» عن حركته الموحدة لألمانيا ، تلقى التأييد المطلق من «ماركس» و «انجلز» اللذين تعرضا لنقد مرير من بعض اليساريين الأوروبيين في ذلك الوقت ، مثل الباكونيين ، والبرودونيين ، والفوضويين .

أما عن لينين ، فقد أيد مفهوم الأمة المناضلة ضد الاستعمار ومن أجل وحدتها . ورفع شعار «الشرق الثورى والقومي ضد الغرب الامبريالي والمعادي للثورة» .

ثم جاء ستالين فأعطى قبل الحرب العالمية الأولى ، تعريفا أوفى وأوسع للأمة . ورد بذلك على الماركسيين الذين كانوا يتحفظون على مفهوم الأمة ، بسبب ما عانته الانسانية من النزعات القومية الفاشية في أوروبا ، في مقال بعنوان «القومية والاشتراكية الديمقراطية» نشر سنة 1913 في مجلة الحزب البلشفي ، كتب «ستالين» يقول :

«الأمة هي قبل كل شيء جماعة معينة من الأفراد ، وهي ليست جماعة عرقية ، ولا جماعة عشائرية . فالأمة الايطالية الحالية تكونت من رومان ، وجرمان ، واترسك ، وعرب ، الخ ..

ويجب أن يقال الشيء نفسه عن الانقليز والألمان وغيرهم من الأمم ، المكونة من أناس ينتسبون الى عروق مختلفة . الأمة جماعة من الناس تكونت تاريخيا» .

اذن فقد نفى ستالين عن القومية وعن مفهوم الأمة صفة العرقية ، وأكد بأنه لا توجد أمة بالعالم الا ويكون تكوينها من عدة أجناس وعروق ، وهذا



عثمان سعدي

Türkiye Diyanet Vakfı
İrmmet (67-72)

# معركة الجزائر

## عبر التاريخ

Türkiye Diyanet Vakfı
5722

الشركة الوطنية للنشر والتوزيع
الجزائر

M. 14
Isl&...
21 MAYIS 1991
Ummet (39-54)

حسين بن محمد بن علي جابر

# الطريق إلى جماعة المسلمين

6774
297.05
HUS.T

كافة حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م

**تنويه :**

ظهرت لهذا الكتاب طبعات غير شرعية فى بعض بلدان الخليج وهذه هى الطبعة الشرعية الأولى بإذن خطى من ورثة المؤلف رحمه الله .

**الناشر**

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ش.م.م - المنصورة
التوزيع : شارع البحر أمام كلية الطب . ت : ٣٤٧٤٢٣
المطابع : شارع الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب - عمارة الوفاء
ت : ٣٤٢٧٢١ - ص.ب : ٢٣٠ - تلكس : ٢٤٠٠٤ DWFAUN

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ش.م.م

## المبحث الأول

١ - الأمة فى اللغة :

قال تعالى : ﴿ ولمَّا ورد ماء مدين وجد عليه أمة من النَّاس يسقون ﴾[١] .

وقال تعالى : ﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾[٢] .

وقال صاحب لسان العرب « الأمة : الجماعة والقوم من الناس »[٣] .

وقال صاحب مختار الصحاح : « الأمة : الجماعة »[٤] .

الأمة فى اللغة تطلق على معان كثيرة منها القوم والجماعة والحى من الناس . وفى المعجم الوسيط أكثرهم من أصل واحد وتجمعهم صفات موروثة ومصالح وأمان واحدة[٥] .

وقال صاحب الأمة فى دلالتها العربية : « فكون الأمة هنا بمعنى الجماعة أمر لا خلاف فيه وكونها من الناس أمر ثابت بالنص »[٦] .

وقد توسع صاحب المفردات فى غريب القرآن عند لفظ الأمة فقال :

---

(١) القصص آية : ٢٣ .
(٢) الأعراف آية : ١٥٩ .
(٣) لسان العرب ٢٩٣/١٤ .
(٤) مختار الصحاح ص ٢٥٦ .
(٥) انظر المعجم الوسيط ٢٧/١ .
(٦) الأمة فى دلالتها العربية ص ١٦ لمؤلفها الدكتور أحمد فرحات .

100
85
149824

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

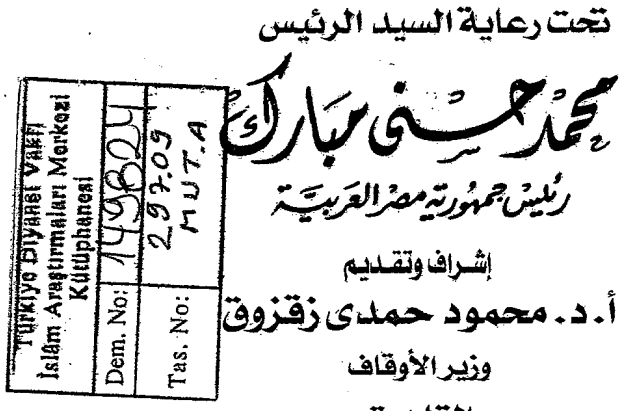
# مستقبل الأمة الإسلامية

## أبحاث ووقائع

### المؤتمر العام الخامس عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

المنعقد بالقاهرة فى الفترة من:
٨ ـ ١١ ربيع الأول ١٤٢٤هـ / ٩ ـ ١٢ مايو ٢٠٠٣م

تحت رعاية السيد الرئيس




Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 1149824
Tas. No: 29.9.09
MUTA

إشراف وتقديم
**أ.د. محمود حمدى زقزوق**
وزير الأوقاف

القاهرة
١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

03 MAYIS 2007

# المحتويات


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| □ تقديم للأستاذ الدكتور/ محمود حمدى زقزوق وزير الأوقاف ورئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية | ٣ |
| □ كلمة السيد الرئيس/ محمد حسنى مبارك رئيس الجمهورية | ٧ |
| □ كلمة فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور/ محمد سيد طنطاوى شيخ الجامع الأزهر | ١٣ |
| □ كلمة قداسة البابا شنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية | ١٧ |
| □ كلمة الأستاذ الدكتور/ محمود حمدى زقزوق وزير الأوقاف ورئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية | ٢١ |
| □ كلمة الأستاذ الدكتور/ عبدالصبور مرزوق نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ومقرر عام المؤتمر | ٢٥ |
| □ كلمة الوفود المشاركة ألقاها الأستاذ الدكتور/ عبدالحميد عثمان مستشار رئيس وزراء ماليزيا | ٢٩ |
| كما قام سيادته بقراءة الرسالة الموجهة إلى المؤتمر من السيد الدكتور مهاتير محمد رئيس وزراء ماليزيا. | |
| □ كلمة الأستاذ الدكتور/ أحمد كمال أبو المجد «الأمة الإسلامية إلى أين؟» | ٣٣ |
| □ كلمة معالى الأستاذ/ محمد بن نخيرة الظاهرى وزير العدل والشئون الإسلامية والأوقاف ـ الإمارات | ٣٧ |
| □ كلمة معالى الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركى | ٣٩ |




1047


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| المحور الأول | ٤٥ |
| □ واقع الأمة الإسلامية وتحديات العصر الأستاذ الدكتور / محمود حمدى زقزوق | ٤٧ |
| □ وسطيه الحضارة الإسلامية الأستاذ الدكتور / أحمد الطيب | ٦١ |
| □ مستقبل الحضارة الإسلامية فى ظل العولمة الأستاذ الدكتور/ محمد زيـــادة | ٧٥ |
| □ مستقبل الحضارة الإسلامية فى ظل العولمة الأستاذ الدكتور/ السيد عقيل حسين المنور | ٨٥ |
| □ خصوصيات الحضارة الإسلامية «الوسطية» معالى الأستاذ الدكتور/ عصام أحمد البشير | ٩٧ |
| □ مستقبل الحضارة الإسلامية فى ظل العولمة الأستاذ الدكتور/ عبدالعزيز بن عثمان التويجرى | ١١٧ |
| □ المستقبل الحضارى للأمة الإسلامية سماحة الشيخ عبدالأمير قبلان | ١٤٣ |
| □ أسس الحضارة الإسلامية الأستاذ الدكتور/ عبدالرحمن عباد | ١٥٩ |
| □ خصوصيات الحضارة الإسلامية الأستاذ / حسن أحمد أبو سبيب | ١٧٥ |
| □ نظرات فى مستقبل الأمة الإسلامية والحضارات الأستاذ الدكتور/ خالد شجاع العتيبى | ١٨٥ |
| □ صياغة مستقبل جديد للأمة الإسلامية الأستاذ الدكتور/ محمد على الجوزو | ١٩١ |





| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| □ الأمة الإسلامية فى الواقع المعاصر الشيخ محمد شريف داماد أوغلو | ٢٠٧ |
| □ دور اللغة العربية فى النهضة الحضارية الأستاذ الدكتور/ طه مصطفى أبو كريشة | ٢٢٥ |
| □ دور اللغة العربية فى النهضة الحضارية الأستاذ الدكتور/ إبراهيم بن أحمد بن سليمان الكندى | ٢٣٧ |
| □ مستقبل اللغة العربية فى جمهورية قازاخستان الأستاذ الدكتور/ شمس الدين كريم | ٢٥٥ |
| □ المستقبل الحضارى الشيخ أبو بكر بن أحمد | ٢٦٧ |
| □ اللغة العربية والتطور الحضارى الشيخ الدكتور حسن عبدالرحمن السلوادى | ٢٨١ |
| □ التفاعل الحضارى فى التاريخ الإسلامى الأستاذ الدكتور / محمود محمدى عراقى | ٣١١ |
| المحور الثانى: المستقبل الإقتصادى | ٣٢٩ |
| □ المستقبل الاقتصادى للعالم الإسلامى فى ظل العولمة الأستاذ الدكتور/ حسن عباس زكى | ٣٣١ |
| □ المستقبل الاقتصادى للعالم الإسلامى فى ظل العولمة الأستاذ / مصطفى دسوقى كسبة | ٣٥١ |
| □ المستقبل الاقتصادى للعالم الإسلامى فى ظل العولمة الأستاذ / يوسف جاسم الحجى | ٤٠٧ |
| □ التكامل الاقتصادى بين دول العالم الإسلامى الأستاذ الدكتور/ محمد عبدالحليم عمر | ٤٥٣ |

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Taranda
A-Yücel

الدكتور ماجد عرسان الكيلاني

# الأمة المسلمة

## مفهومها . مقوماتها . إخراجها

17 MART 1995

Ümmet (9 vd.)

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 125128
Tasnif No: 297.09
KEY.Ü

العصر الحديث
للنشر والتوزيع
بيروت
١٤١٣-١٩٩٣

دخول ميدانه في ضوء الغايات العليا التي ترشد إليها توجيهات القرآن الكريم والسنة الشريفة والشؤون المتجددة في الآفاق والأنفس .

والله سبحانه يتولانا بالهداية والتعليم فإنه لا علم لنا إلا ما علمنا ولا فهم لنا إلا ما فهمنا ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

## الباب الأول

## الأمة المسلمة
## مفهومها ونشأتها وأهميتها

Edit. Peri Bearman & etc., The law applied: Contextualizing the Islamic Shari'a
( A Volume in Honor of Frank E. Vogel), London 2008. pp. 128-149 . İSAM 179631

8

# THE HERITAGE OF OTTOMAN RULE IN THE ISRAELI LEGAL SYSTEM

## The Concept of *Umma* and *Millet*

*Aharon Layish*

### Introduction

This essay[1] presents an anomaly in the Israeli legal system created by changing political circumstances. At the core of the anomaly are the concepts *umma*, the Muslim political entity, and *millet*, a communal framework regulating the status and organization of the tolerated religious communities (Christians and Jews) in the Ottoman Empire. Being a residue from the reality of a sovereign Islamic state, these concepts, once dissociated by historical circumstance from the legal and cultural framework in which they arose, required adjustment to the alien juridical environment of a non-Muslim country with its Western political and socio-cultural orientation. Oddly, the substance (though not the terminology) of these concepts, with some indispensable changes, have survived into the present during a period of almost ninety years after the collapse of the Ottoman Empire. The issue under study represents a highly instructive example of what sociologists and anthropologists designate as "legal pluralism"[2]—in this specific case—transmitted from the multi-religious and communal structure characterizing the Ottoman Empire.

In the Qur'an, the term *umma* signifies a religious community corresponding to that of *milla*. Beginning with the chapters, or suras, of the Medinan period, the term acquired the narrower connotation of an autonomous Muslim entity coupled with political authority and religious and social components.[3] The term *milla* had a variety of denotations throughout Muslim history; thus, for instance, in sixteenth-century Jerusalem, it designated the Muslims rather than the tolerated religious communities.[4] Towards the end of the Ottoman Empire, as *millet* it signified both "a religious community" and a national entity.[5]

The *millet* system is based on the concept of protection (*dhimma*) granted by means of a contract between the Muslim sovereign and the protected subjects: the first party undertakes to ensure the rights of the second party to manage its own communal and religious affairs, and to provide safety and immunity against arbitrary acts; the second party responds by professing loyalty to the first party. The protection reflects a tolerated status,



a citizenship of secondary degree. A series of signs were designated to identify the protected subjects (*dhimmīs*) from the Muslims.[6]

In a Muslim state, the *umma*, the Muslim political entity, is the sovereign; hence there is no need to define its legal status. Islamic law (Shari'a) regulates also the status of the non-Muslims in the state. Broadly speaking, the Shari'a courts were state courts and their jurisdiction comprised also non-Muslims. In the second half of the nineteenth century, civil courts designated to apply the new codes, including the Mejelle, the Ottoman civil code, were constituted beside the Shari'a courts.

Benjamin Braude has found that, contrary to conceptions firmly rooted in Western literature on the Ottoman Empire, the *millet* system was not a unified, organized, and institutionalized system, but rather "a set of arrangements, largely local, with considerable variation over time and place" obtained with each of the older communities—the Greeks (embracing all the orthodox Christian subjects of the sultan), the Armenians, and the Jews—and within which framework a measure of legal autonomy was granted to each community.[7]

The first cracks in the *millet* system, with signs of a reshuffling of the relations between the Muslim *umma* and the *millet*s, appeared in the nineteenth century. On the theoretical level (though not necessarily in practice) the *Hatt-ı Hümayun* decree of 1856 proclaiming equality between Muslims and non-Muslim subjects of the Empire[8] was in glaring contradiction to the very nature of the *millet* concept. Moreover, the protection that European powers granted to members of various *millet*s by means of extra rights (*berāt*), anchored in the Capitulations agreements (whose scope increased progressively from the sixteenth century onwards), transformed them from the status of dhimmis under the protection of Islam to something approaching the status of resident foreigners or foreign nationals, that is, subjects of the Domain of War (*dār al-ḥarb*), whose duties and rights were defined by the West rather than by Islam.[9] Broadly speaking, in spite of these events, the *millet* system as an organizational framework survived until the collapse of the Ottoman Empire.

### The Ottoman Heritage in Palestine under British Mandate

The point of departure in this essay is the accumulative legal and administrative heritage of the *millet* system as consolidated since the nineteenth century and transferred to Palestine under the British Mandate. Practically speaking, the main components of this heritage are: judicial autonomy in matters of personal status in accordance with the community's religious law, administration of the communal property (*waqf*, church property), observance of religious worship, and a recognized status of the heads of the communities as their representatives towards the state.[10]

D.468



lenged by Wahhabi puritanism, and responded by the patronage of forms of Islamic expression that challenged Wahhabi ideology in its core beliefs. Alexandra Bain demonstrates below that it was not merely the Ottoman state that was under siege, but Ottoman Islam, and the response was the production of Islamic religious iconography that drew on more vernacular forms of piety visually to refute the claims of the Arabian puritans.

Amal Ghazal's paper particularly recovers the thought of an otherwise obscure yet prolific conservative Islamic intellectual, Yusuf al-Nabhani. Al-Nabhani opposed all the "reforms" that later teleological accounts of Islamic history have taken for granted as the future of Islam: the opposition to saint veneration, the arguments for *ijtihād* and against *taqlīd*, and for the legitimacy of the Ottomans as caliphs of all Muslims. For him the Wahhabis of Arabia and the *salafīs* of the Eastern Mediterranean were of a piece — impious and arrogant subverters of Islamic unity and the consensual truth of Islamic history.

Ahmet Karamustafa examines the legacy of a late Ottoman *mufassir*, Elmalılı Muhammed Hamdi. He shows how a scholar in continuity with the received tradition can, through mere reflection on a quite ordinary definition of religion, reorient the tradition on issues such as conversion and membership in the community, even if he also remains committed to an inherited understanding of apostasy.

Kevin Reinhart argues that Musa Kâzım Efendi, a late şeyhülislâm, can be seen as a late representative of inherited tradition, and also as a harbinger of Islamist perspectives familiar to us a hundred years after he wrote. By reading him against contemporary Islamists we can see both how they are innovative and what of inherited Islamic discourse they have given up. Musa Kâzım's work makes particularly clear how central ethics is to Islamist political thought.

Finally, Hasan Kayalı examines the thought of two Young Turk "lay" Islamist intellectuals, Mehmed Akif and Said Halim, who published their work in the religious popular press. He demonstrates how much the term "Islamist" obscures the variety in the social and religious thought of two prominent intellectuals, who represented very different social and professional backgrounds and bequeathed different legacies to posterity.

All the articles examine the thought of intellectuals who addressed religion and, while doing so, differed in their outlook and emphases. From these studies on the life and work of intellectuals, insights into multiple self-views, allegiances, and collective identities can be gleaned. They offer starting points for understanding how late Ottoman Islam was conceived, communicated, and how it exerted influence in different contexts.

MISAFIR 2003

Archivum Ottomanicum, 19 (2001) Wiesbaden, S. 197 - 211

Atatürk Kitaplığı ... İstanbul Büyükşehir Belediyesi

# OTTOMAN ISLAMISM BETWEEN THE ÜMMET AND THE NATION

ADEEB KHALID

The Islamists of the Second Constitutional Period were fascinated with Muslims in the rest of the world. Islamist publications were full of reports about the conditions of Muslims abroad; Muslim travelers from other countries were enthusiastically received; and reports by Ottomans traveling to other Muslim countries were prominently featured in the Islamist press. Where did this fascination come from and what are we to make of it?

This article, emerging from a larger project, seeks to examine this question in a comparative, historical perspective. Ottoman Islamists' interest in Muslims in other parts of the world was reciprocated with a fascination with the Ottoman empire elsewhere in the Muslim world, but most importantly among the Muslims of the Russian empire and of India. Together, these new affective connections were an important part of the intellectual history of the Muslim world at the turn of the twentieth century, yet they have never been properly understood. The usual scholarly explanations for this phenomenon still revolve around that *bête noire* of colonial administrators, pan-Islam. European observers, British, French, and Russian alike, took it as axiomatic that Islam by nature was fanatical, and that Muslims had a propensity to be consumed by the fire of rebellion if touched by a spark. This twin legacy of contemporary colonial discourse — locating pan-Islam in the religion of Islam itself, and seeing it as the result of outside machination — still persists, even in scholarship. Thus, Jacob Landau, who has written by far the most substantial account of pan-Islamic activity in the 19th and 20th centuries, has little to say about the origins of the phenomenon. His whole explanatory framework consists of this: "All these [basic premises of pan-Islam] are based, first and foremost, on the commonality of religious sentiment which one can take for granted while devoting the attention in this study to politics and economics as perceived and employed by Pan-Islam. After all," he continues, "for Muslims Islam has been, and remains for most, the main social

İSAM D02759
المجلة الزيتونية: مجلة علمية اخلاقية, المجلد: ٢ ,الجزء: ٣ , ١٣٥٦/١٩٣٧ تونس, ص. ١٠٢-١٠٥



# الحديث الشريف

## باب قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس

روى البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال : كنتم خير امة اخرجت للناس أي خير الناس للناس تاتون بهم بالسلاسل في اعناقهم فيدخلون في الاسلام

## البيـــان

بقلم العلامة النحرير الشيخ الصادق المحرزي الاستاذ بجامع الزيتونة

إن الله تعالى امر المؤمنين بالطاعة والاعتصام بالدين الحق فقال جل ذكره ( يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ) . وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب فقال ( ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ) وبين ثواب المطيعين وعقاب الكافرين يوم الجزاء فقال ( فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ) ثم اراد سبحانه ان يقوي عزيمتهم على الطاعة ويحملهم على اتباع الاوامر واجتناب النواهي بما هو من انفسهم حيث كانوا من سبقت لهم السعادة الازلية كما يقول الانسان لغيره انت من بيت فضل ومجد فاللائق بك التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل قال تعلى ( كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ) اختلف القول في كان من الآية الكريمة هل هي تامة او ناقصة او زائدة فقيل هي تامة بمعنى وجدتم في الازل حالة كونكم خير امة اخرجت للناس كما في قوله تعلى ( وكان الله غفورا رحيما ) وقيل ناقصة والمنصوب خبرها واليه ذهب صاحب الكشاف وصاحب البحر غير انهما اختلفا في التخريج للتفصي عما يوهمه التفسير بالماضي من الانقطاع فقال الزمخشري هي في الآية كاصلها عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طار بدليل قوله تعلى واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقال ابو حيان هي كسائر الافعال يدل الماضي منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع كما في الآية وفي قوله تعلى ( ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا ) وفرق بين

# KUR'AN-I KERİM'DE SOSYAL GRUPLAR

**Zülfikar Durmuş***

**ÖZET**

Kur'ân-ı Kerîm, sosyoloji ilmi açısından bahsedilen tabiî ve idealist sosyal gruplardan bahsetmekte, fakat insanları idealist gruplara yöneltmektedir. Bu doğrultuda onlara rehberlik etmektedir.

Bu makalede, Kur'ân'da yer alan sosyal gruplardan; ümmet, millet, karn, ehil, kabile, aşiret ve ashâb gibi belli başlıcaları sosyolojinin tiplerine aktarılmaksızın veya onlarla mukayese edilmeksizin niceliksel olarak büyükten küçüğe doğru irdelenmektedir.

Kur'ân'ın toplumun kabilelere ve şubelere ayrılmasının "teârüf" için olduğunu özellikle vurgulaması, toplumun benzer yönleri ve taraflarının yanında farklı yönlerinin ve taraflarının da bulunduğunu göstermektedir. Değer unsuru olarak kabile veya bir kabileye mensubiyet değil, inanç ve takva esas alınmakta, kabile realitesi tanınmakla birlikte kavmiyet ve kabilecilik anlayışı reddedilmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Sosyal grup, ümmet, millet, kabile, "teârüf".

**ABSTRACT**

The Holy Qur'an mentions both natural and idealistic social groups which are discussed in sociological view, but directs human being to idealistic groups. It guides them through this direction.

In this article, the social groups taking place in the Qur'an are investigated according to just their quantity, from bigger to smaller, not investigated by transferring (transmitting) to known sociological types like religious community (ümmet), nation, generation (karn), people (ehil), tribe ( kabile), kindred (aşiret), companions (ashab), or by comparision with them.

The Qur'an especially emphasizes that the reason for distinction of societies into tribes and branches is to get acquainted with each other and underlines the fact that there are not only common and smilar aspects and sides but also different sides. Accepting a tribe or an attiribution as worth element (component) is rejected and belief and thought of responsibility to Allah are accepted as degree of worthyness. Nonetheless, tribe is acknowledged as a reality.

**Keywords:** social group, religious community, nation, tribe, acquainted with.

## GİRİŞ

İnsanın bir anne babadan yaratıldığını, daha sonra şubelere ve kabilelere ayrıldığını açıklayan Kur'ân, insanın pek çok kimliğe sahip olduğunu çeşitli vesilelerle ifade etmektedir. İnsan, sosyo-kültürel, sosyo-politik, sosyo-ekonomik ve etnik sebeplerle bazı değerleri veya insana ait bazı kimlikleri öncelemek suretiyle kendini tanımlama ve diğer varlıklardan farklılığını ortaya koyma ihtiyacını hissetmektedir.

* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, zdurmus@inonu.edu.tr

http://www.dinbilimleri.com/ İSAM D03296

Anerkennung von Staatenbeziehungen im Verständnis der *šarīʿa* entgegenstehen. Damit wäre die strukturelle Vereinbarkeit von klassischem islamischen Recht und Völkerrecht insgesamt zweifelhaft.

## 1. Die *umma* als funktionales Substitut staatlicher Abgrenzung

Die aus der Konzeption der *umma* erwachsenden Abgrenzungen decken sich teilweise mit denen eines Staates im abendländischen Sinne. Das Gemeinwesen, das Muḥammad in der Anfangsphase der Religionsstiftung in Medina begründet, beinhaltet sowohl personale als auch territoriale Aspekte, die in der späteren Entwicklung weiter ausgestaltet werden.

Personal differenziert Muḥammad zwischen den Angehörigen des Islam, *muslimūn,* den Angehörigen der monotheistischen schriftbesitzenden Religionen, *ahl al- kitāb,* und den polytheistischen Heiden, *kāfirūn.* Während aus politischen Gründen zeitweise die Abgrenzung von Muslimen und Schriftbesitzern weniger betont wird, bekommt diese Grenzziehung mit der Erkenntnis des Propheten, daß diese Gruppen nicht ohne weiteres für den Islam zu gewinnen sind, stärkere Festigkeit[142]. Angehörige anderer Religionen als dem Islam können nicht mehr zur *umma* gehören, und das göttliche Gesetz, die *šarīʿa*, ist direkt nur auf Muslime anzuwenden. Allerdings bleibt die Existenz der anderen monotheistischen Religionen anerkannt und toleriert. Die *ahl al- kitāb* können innerhalb des muslimischen Gemeinwesens leben, ohne ihre Religion aufgeben zu müssen: Erreicht wird dies durch den Abschluß eines Vertrages, der *ahl al- kitāb* – Christen, Juden oder Zoroastrier – zu Schutzbefohlenen der Muslime macht, *ḏimmī*[143]. Erst dieser Schutzvertrag, *ḏimma,* allerdings sichert den *ahl al- kitāb* das Leben in der *umma.* Regelungen der *šarīʿa* können durch ihn mittelbar auf die *ḏimmī* angewandt werden, wenn auch mit diskriminierenden Beschränkungen[144], und die *ḏimmī* können sogar höchste Positionen innerhalb der Ämterstruktur des islamischen Gemeinwesens einnehmen[145]. Ebenso ist auch das Strafrecht, soweit es sich nicht

[142] Koran II, 114; MUIR, Moḥammad, a. a. O. (Fn. 1), pp. 184ff.

[143] SCHACHT, Introduction, a. a. O. (Fn. 9), pp. 130ff.; siehe auch: BOISARD, a. a. O. (Fn. 14), p. 172; PETERS, RUDOLPH, Islam and Colonialism, The Doctrine of Jihad in Modern History, The Hague/Paris/New York (Mouton Publishers) 1979, pp. 36f.

[144] LEVY, a. a. O. (Fn. 34), p. 254.

[145] Vgl.: AL- MĀWARDĪ, a. a. O. (Fn. 40), p. 22, wonach selbst ein wazīr von den ahl al-ḏimma gestellt werden kann, wenn auch nicht der weitergehend befugte Wezir der Delegation.



auf rein religiöse Verstöße bezieht, entsprechend auf die *ḏimmī* anzuwenden[146]. Demgegenüber können die Angehörigen anderer, polytheistischer Religionen nicht durch den Abschluß von *ḏimma*-Verträgen in das Leben des Gemeinwesens integriert werden, vielmehr bleibt ihnen nur die Möglichkeit der Annahme des Islam oder der Tod; ein friedlicher Rechtsverkehr auf der Basis gegenseitiger Anerkennung ist nicht möglich. Insbesondere gilt diese Regelung auch für die polytheistischen Araber[147], denen, in Ausnahme von der sonstigen Praxis, auch eine Entscheidung für die Schriftreligionen nicht zugestanden wird. In der politischen Realität verstehen es die islamischen Herrscher jedoch, sich mit den Heiden zu arrangieren[148], so daß ein rechtlich sanktionierter Religionsgruppenmord nicht stattfindet.

Auch in territorialer Hinsicht führt die Gemeindegründung durch Muḥammad im Hinblick auf den Exklusivitätsanspruch des Islam zu einer Abgrenzung. Die Muslime müssen ihr Zusammenleben in einer dem Islam entsprechenden organisatorischen Struktur bestimmen können, die jede nichtislamische Hoheitsstruktur in ihrem Wirkungsbereich ausschließt. Die Konstituierung der *umma* im Kalifat als politisch-theologischem Gemeinwesen des Islam bedeutet so auch eine territoriale Ausgrenzung von Gebieten nichtislamischer Religionszugehörigkeit. Das islamische Recht substituiert die Unterscheidung verschiedener machtpolitischer, „staatlicher" Herrschaftsbereiche durch eine formale Trennung der Welt in das Gebiet des Islam, *dār al- islām,* und das Gebiet des Krieges, *dār al-ḥarb*[149]. Der Begriff *„islām"* trägt in diesem Zusammenhang zugleich die Bedeutung von „islamischer Glauben" als auch „Frieden"; schon begrifflich wird damit die Möglichkeit konstruktiver Beziehungen auf das islamische Gemeinwesen an sich beschränkt. Das Kriegsgebiet erhält seine Qualifikation durch Bewohnung und Verwaltung durch die verschiedenen Kategorien der Nichtmuslime, von denen die Schriftbesitzer sich durch *ḏimma*-Verträge in die islamische *umma* integrieren können, während den Heiden nur die Annahme des Islam bleibt. Teilweise wird in der Rechtslehre die Existenz eines *dār al- ṣulḥ,* Gebiet der Friedensübereinkunft, oder *dār al- ʿahd,* Gebiet des Vertrages, als Mittelstatus zwischen den Gebieten von Krieg und Frieden angenommen[150]. Dies Territorium erhält

[146] Vgl. für die entsprechende Anwendung der Strafen für Briganten: IBN TAIMĪYA, a. a. O. (Fn. 95), p. 69.

[147] Vgl. allgemein: PETERS, a. a. O. (Fn. 143), pp. 36ff.

[148] Klassisches Beispiel ist die Aufnahme der Hindus unter die ḏimmī im islamisch eroberten Indien: LEVY, a. a. O. (Fn. 34), pp. 254f.

[149] Vgl.: SCHACHT, Introduction, a. a. O. (Fn. 9), pp. 130ff.

[150] LEWIS, Legacy, a. a. O. (Fn. 40), p. 176.

19 NISAN 1989

Dietrich F. R. Pohl
Islam und Friedensvölkerrechts-ordnung: Die dogmatischen
... Wien 1988, s. 52-54. ON: 59709

149825

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

# إنسانيّة الحضارة الإسلاميّة

أبحاث ووقائع

المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ
الموافق ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥م

تحت رعاية السيد الرئيس

محمد حسني مبارك
رئيس جمهورية مصر العربية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 149825
Tas. No: 297.09 MUT.A

إشراف وتقديم
أ. د. محمود حمدي زقزوق
وزير الأوقاف

القاهرة
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi



21 AĞU 2007

Ümmet

# خيرية الأمة الإسلامية

الأستاذ/ عبد العزيز بن عبد الله العمار
وكيل وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية

**تمهيد:**

إن الإسلام هو دين الله الذى أوحاه لنبيه محمد ﷺ متمثلاً فى القرآن الكريم وسنة المصطفى ﷺ أقوالاً وأفعالاً، وهو دين الله العالمى الخالد، وفيه تنظيم لعلاقة الإنسان بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بغيره. فهو مبدأ عام لجميع شئون الحياة.

والإسلام هو ما شرعه الله تعالى لعباده من العقائد والأحكام فى أمور الحياة كلها، يقول الحق تبارك وتعالى: **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون • ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون • إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾**(١). ويقول تبارك وتعالى: **﴿ألم أعهد إليكم يابنى آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم﴾**(٢).

فالتشريع الإسلامى متكامل، مبين لكل شىء، وشريعة الإسلام جاءت رحمة للناس يقول تعالى: **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء وهدىً ورحمةً وبشرى للمسلمين﴾**(٣). والتشريع الإسلامى يشمل: «النظم والأحكام التى شرعها الله أو شرع أصولها، وكلف المسلمين إياها، ليأخذوا أنفسهم بها فى علاقتهم بالله وعلاقتهم بالناس»(٤). كما أنها جاءت لتحقيق المصلحة التى تثبت



744

149825

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

# إنسانيّة الحضارة الإسلاميّة

أبحاث ووقائع

المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ
الموافق ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥م

تحت رعاية السيد الرئيس

محمد حسني مبارك
رئيس جمهورية مصر العربية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 149825
Tas. No: 299.09 MUT.A

إشراف وتقديم
أ.د. محمود حمدي زقزوق
وزير الأوقاف

القاهرة
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi
21 AĞU 2007

Ummet

## خيرية الأمة الإسلامية

الأستاذ الدكتور/ بو عبدالله غلام الله
وزير الشئون الدينية والأوقاف
الجزائر

إن من مسلمات منهجية البحث؛ أن إدراكنا لحاجة العالم المعاصر إلى القيم الإسلامية؛ إنما هو فرع عن إدراكنا لما يعانيه هذا العالم من أزمات حادة، وما يعتريه من أمراض مزمنة، وأن هذا الإدراك نفسه يكون نتيجة لترصد واع لواقع هذا العالم، بكل ملابساته وأبعاده وطبيعة مناخه؛ هذا من جهة؛ ومن جهة ثانية فإننا نعلم أن القيم الإسلامية لا تعيش بذاتها في عالم مجرد؛ كما أنها لا تقدم نفسها بنفسها لمن يحتاج إليها ممن يجهلها، وإنما تعيش القيم الإسلامية بتجسدها في الواقع، عندما تشكل الذهن، وتصوغ الوجدان، وتوجه السلوك الفردي والجماعي؛ والمسلمون - بطبيعة الحال - هم المسئولون عن تجسيد هذه القيم في واقعهم أولا، وتبليغها إلى غيرهم ممن يحتاجون إليها ثانيا؛ فهل يرقى واقع القيم عندهم إلى مستوى هذه المسئولية الحضارية؟

إن علماء التاريخ والحضارة يتفقون على أن العالم المعاصر تتوزعه ست حضارات، هي: الحضارة الإسلامية، والحضارة الغربية، والحضارة الهندية، والحضارة الصينية، والحضارة اليابانية، وحضارة أمريكا اللاتينية؛ وبالرغم من الخصائص المميزة لهذه الحضارات في بعض أبعادها العقيدية والتراثية والتاريخية، إلا أن الحضارة التي تهيمن اليوم على هذا العصر بفلسفتها ونظمها


564

179462

# International Law and Islamic Law

*Edited by*

## Mashood A. Baderin

*School of Oriental and African Studies, University of London, UK*

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 179462
Tas. No: 347.22
INT-L

Hampshire 2008

ASHGATE

Ummet

# [18]

## A NEW PERSPECTIVE ON THE UNIVERSALITY DEBATE: REVERSE MODERATE RELATIVISM IN THE ISLAMIC CONTEXT

*Jason Morgan-Foster*[*]

I. INTRODUCTION ..... 35
II. THE UNIVERSALITY/CULTURAL RELATIVIST QUESTION IN ISLAM .. 37
III. THREE THEORIES EXAMINED ..... 39
A. *Universalism* ..... 40
1. Philosophical Universalism ..... 41
2. Positivist Universalism ..... 41
B. *Strict Cultural Relativism* ..... 42
C. *Moderate Cultural Relativism* ..... 43
IV. REVERSE MODERATE RELATIVISM: A DIFFERENT PERSPECTIVE ON THE DEBATE ..... 46
A. *Introduction: False Universalism and the Flaw of Perspective* ..... 46
B. *Support for Reverse Moderate Relativism in Islamic Law* .... 48
1. Islam's Zakat and the International Right to Social Security ..... 49
2. The Synergistic Relationship between the '*Umma* and the individual in Islam ..... 54
3. The Co-existence of Duties and Rights in Islam ..... 58
4. Islamic Gradualism and Dynamic Human Rights Norms . 63
C. *The Superiority of Reverse Moderate Relativism* ..... 66
V. CONCLUSION ..... 66

### I. INTRODUCTION

The goal of the human rights movement to formulate a jurisprudence of rights valid for all of humanity is considered laudable by some,[1] offensive to

* Jason Morgan-Foster is a JD candidate at the University of Michigan Law School and a graduate student in Middle Eastern Studies at the University of Michigan. In Summer 2001, he was an intern for the Human Rights Committee and the Committee on the Elimination of Racial Discrimination at the United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights, Geneva. He would like to thank Professor Marcia Inhorn and Professor Sherman Jackson for their guidance and review of earlier drafts.

1. HENRY J. STEINER & PHILIP ALSTON, INTERNATIONAL HUMAN RIGHTS IN CONTEXT 366 (2d ed. 2000) ("[T]he partisans of universality claim that international human rights . . . are and must be the same everywhere.").

365-399
399-411

الاحمدية: مجلة علمية دورية محكمة تعنى بالد راسة اللاسلا مية و احياء التراث,
العدد: 18 , 1425 \ 2004 دبي, ص. 72-13. İSAM D02912

- Ummet
- Hak
08 KASIM 2006

# * شرح حديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق»

إبراهيم عبد الله سلقيني*

## التعريف بالبحث

يدرس هذا البحث حديث النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» من عدة جوانب هي:

١- مكانته من حيث الثبوت، أ قطعي هو أم ظني؟

٢- ألفاظ الحديث وعباراته.

٣- شرح معاني مفرداته، وبالتالي يزول ما علق في الأذهان من لبسٍ مع غيره من الأحاديث.

٤- بيان مقصود الحديث وغايته، ليعلم كل مسلم منزلته من هذه المكرمة العظيمة التي أخبر عنها المصطفى ﷺ لتلك الطائفة التي حملت هَمّ الدين، في عصر انتشرت فيه وسائل التقنية، فدب معها الكسل والخمول، وفشا إيثار الدعة والراحة على العلم والعمل.

مسترشداً في ذلك بمنهج العلماء الكبار شراح الحديث وطريقتهم، في النقل، والاستنباط، والجمع، والترجيح.

سائلاً المولى عز وجل أن ييسر لي ولقارئه الانتفاع بصوابه، وأن يكون فيه النصح والتصويب لي ممن رأى فيه خطأ، وأن يجعلنا جميعاً من تلك الطائفة.

* إمام وخطيب بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي، ولد في مدينة حلب بسوريا عام (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، وحصل على درجة البكالوريوس من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الأحساء عام (١٤١٩هـ-١٩٩٨م) بتقدير ممتاز، وحصل على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية من كلية الإمام الأوزاعي ببيروت عام (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، وعنوان رسالته «الهجرة وأحكامها: دراسة شرعية لواقع الهجرة في العصر الحديث».

مجلة كلية دار العلوم, العدد: 35 \ 2006 , 1426 قاهرة, ص 309-332 İSAM D00048

Ummet

# الفرص والتحديات السياسية لوحدة الأمة الإسلامية

# فى القرن الحادى والعشرين

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi

لصاحب الفضيلة /

محمد السيد عبد الرازق السيد إبراهيم الطبطبائى(*)

**تمهيد :**

الحمد لله الذى بين لنا سبيل الهدى بقوله فى محكم التنزيل : ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (١) ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آل محمد الطيبين الطاهرين ، أما بعد :

فإن مستقبل الأمم مقدر من عند الله تعالى ، ومن سننه أن جعله جنى الماضى والحاضر ، وإن واقع الأمة الإسلامية اليوم - الذى انقسمت فيه وتفرقت إلى نحو خمس وستين دولة - تحتاج إلى جهود علماء الأمة ، وولاة أمرها ، كى يعيدوا لها وحدتها ، وعزتها ، ورخاءها ، لها وللإنسانية جمعاء .

لقد نص العلماء على أن أهل الملة الواحدة بمنزلة النفس الواحدة (٢) ، فالمسلمون جسد واحد ، ممتد على أرض المسلمين ، ويحس بمعاناة كل طرف منه ، مهما لطف ، فيتألم بآلامه ، ويصح بسلامته وعافيته ، كما قال

---

(*) عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت ٢٠٠٣م .

(١) آل عمران / ١٠٣ .

(٢) تفسير ابن كثير (١/١٢٢) .

دراسات: علوم الشريعة والقانون، المجلد ٢٤، العدد ٢، عمان ١٩٩٧/١٤١٨.
IRCICA KTP.

# مفهوم (الشعب والأمة والجنسية) وأبعاده الحضارية في الاسلام

عبد الله ابراهيم زيد الكيلاني*


## ملخص

هذا البحث دراسة لموضوع الشعب والأمة والجنسية في الفقه السياسي الاسلامي مقارنة بالفقه الوضعي. وقد تناولت هذا الموضوع بالدراسة من خلال تطبيقاته على اختلاف العهود: من عهد الرسالة الى التطبيقات الأخيرة في عهد الدولة العثمانية، كما درست الاقتراحات الاكاديمية المقدمة في الموضوع لتكون مشاريع دستورية مقترحة.

وقد انتهت الدراسة الى أن مفهوم الجنسية باعتبارها رابطة قانونية وسياسية تربط المواطن بدولته، يعد مفهوماً متميزاً في الفقه الاسلامي عن غيره من الأنظمة من حيث اعلاؤه لشأن الفكر على النسب والاقليم، وبهذا تعد الدولة الاسلامية بحق دولة الفكر، وقد كان لهذا المفهوم أثره الفاعل في نبذ التقوقع والانكفاء على الذات مما ساعد الشعوب المختلفة على الاندماج في وعاء الأمة الاسلامية، وأعطى الحضارة الاسلامية تميزاً خاصاً.


## تمهيد

### أ - تعريف الدولة وأركانها

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد،،،

تعرف الدولة في الفقه الدستوري بأنها: مجموعة من الأفراد مستقرة على اقليم معين، ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الأفراد سلطة آمرة، وناهية[1].

وقد عرّف فقهاؤنا الأقدمون الدولة من خلال تعريفهم لدار الاسلام وهي تحمل المعنى ذاته الذي تحمله كلمة الدولة في الاصطلاح القانوني[2]، فقد عرفها الكاساني وغيره من الحنفية[3] بأنها كل بقعة تكون فيها أحكام إسلام ظاهرة، وقال الشافعية[4] هي كل أرض تظهر فيها أحكام إسلام أو يسكنها المسلمون كان معهم أهل ذمة، أو فتحها المسلمون وأقروها بيد الكفار... الخ.

ونلاحظ من تعريف الحنفية أنه أظهر ركني الدولة: السلطة المظهرة لأحكام الاسلام، والاقليم الذي تطبق فيه الأحكام، وتضمن الركن الثالث الشعب. في حين أن تعريف الشافعية قد صرح بالأركان الثلاثة للدولة، وبين أن عنصر الشعب لا يشترط فيه أن يكون المواطنون من المسلمين. هذا ويرى الفقهاء المحدثون أن الدولة هي الوجه القانوني للجماعة، تنطق باسمهم، وتحقق مصالحهم، وهذا المعنى مستقر أيضاً في الفقه السياسي الإسلامي، ومن هنا تأتي أهمية دراسة مفهوم الشعب في الدولة، فقد عبرت الأحاديث النبوية عن الدولة بالجماعة، واستقر هذا المفهوم في العبارات الفقهية؛ ذلك أن الدولة هي الممثل لكيان الجماعة. من ذلك قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما أخرجه البخاري[5]: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية».

ويعلق العيني[6] على هذا الحديث بقوله: «والمقصود بالميتة الجاهلية أي ليس لهم إمام»، فكان وجود الدولة والامام كليهما معبراً عن قيام قانوني للجماعة. والخروج على الدولة هو المقصود بالمفارقة لهذه الجماعة.

ولعل هذه العلاقة بين الجماعة والدولة كانت واضحة في تعريف أبي حنيفة لدار الاسلام حيث يقول: إن المقصود من اضافة الدار الى الاسلام ليس عين الاسلام، وإنما المقصود هو الأمن، والخوف، ومعناه أن الأمن إن كان للمسلمين في الدار على الاطلاق فهي دار اسلام[7]. فأبو حنيفة يرى في

---

* أستاذ مساعد، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحث ١٩٩٦/٩/٨ وتاريخ قبوله ١٩٩٧/٤/٣٠.

(١) ليلة، محمد كامل، النظم السياسية (الدولة والحكومة)، دار النهضة العربية، بيروت، ص ٢٥، ١٩٦٩.

(٢) زيدان، عبد الكريم، الفرد والدولة في الشريعة الاسلامية، مطبعة الأعظمي، الطبعة الأولى، بغداد، ص ١١، ١٩٦٥.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى، القاهرة، جـ ٧، ص ١٣٠، ١٩١٠.

(٤) البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب، مطبعة البابي الحلبي، جـ ٤، مصر، ص ٢٢٠، ١٩٥١.

(٥) البخاري، محمد اسماعيل، الجامع الصحيح، متن فتح الباري، الطبعة السلفية، جـ ١٣، القاهرة، ص ٥.

(٦) العيني، عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، الطبعة المنيرية، دار احياء التراث العربي، جـ ٢٤، ص ٢٥٥.

(٧) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، جـ ٣، دار احياء التراث العربي، ص ٢٥٣.

the itinerant merchant. The fact that diverse regions were noted for the production of diverse agricultural produce was taken to be a sign of the balance that God had instituted in the world, making these regions interdependent and thus stimulating trade among them.

But geographers were also alive to the demand of their readers for entertainment in the style of *Adab*. Therefore, they frequently include in their accounts the "marvels" of various regions and cities, and defended the inclusion of these marvels either by claiming that God could indeed create whatever He willed or by stating that their purpose was to entertain and amuse their audience. In any case, the world of the supernatural, of demons and jinns and hybrid creatures of various sorts, was never absent from the works of even the most sceptical geographers. The world, after all, was a marvelous creation, and reversals of natural custom were an ordinary, indeed providential, part of the scheme of the universe. Wherever he turned, man was enveloped by nature and the cosmos. Body, character, and mind were products of man's natural environment, and geographers would illustrate this fact by reference to all the sciences that could explain this intimate relationship.

TARIF KHALIDI
CLASSICAL ARAB ISLAM
The Culture and Heritage of the
Golden Age. Princeton-1985. s.103-115.
DN: 29154.

11 KASIM 1996
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

# Chapter Nine

# THE GOVERNANCE OF THE *UMMA*

## *Political Thought*

Islamic political thought in the classical period may, broadly speaking, be divided into three major streams that had little or no connection with one another. The first may be termed the philosophical stream and may be defined as the attempt on the part of certain Muslim philosophers to recast the political philosophy of Plato into an Islamic mould. The second stream in Islamic political thought is the one that grew out of *Adab*, or belles-lettres, and may be defined as the attempt on the part of certain Muslim thinkers to recast the political wisdom-literature of Greece, Persia, India, and their own historical experiences into an Islamic mould. The third stream and by far the largest in volume, though not necessarily in influence, is the one which grew out of jurisprudence *(fiqh)* and may be defined as the attempt on the part of certain Muslim jurists to define the nature of the Caliphate or the Sultanate, either in theoretical or in practical terms. I shall deal with each stream separately and in the order outlined above.

Philosphical political theory in Islam is rightly associated with the philospher Fārābī. It was he above all others who attempted to demonstrate how Platonic political thought could be relevant to a society ruled by revealed law. For Fārābī, this was not an exercise in academic speculation but an ambitious program of political reform that aimed at restructuring the political foundations of a religious society. Fārābī was even less successful than Plato had been in creating a new type of commonwealth, but his ideas were to exercise a lasting fascination despite the fact that their direct influence on later political movements was probably negligible.

In constructing his political theory, Fārābī faced at least three major obstacles. The first was that Greek political philosophy was bounded by the geographical as well as cultural horizons of the *polis*, the classical Greek city state, whereas the horizons of Islam were limited only by the presence of the *umma*, a socioreligious rather

21 ARALIK 1993

akit
garar
riba
ümmet

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

# PHILOSOPHY OF THE ISLAMIC LAW OF CONTRACT

## A COMPARATIVE STUDY OF CONTRACTUAL JUSTICE

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

| | |
|---|---|
| Demirbaş No: | 21845 |
| Tasnif No: | 347.22 SHI.P |

HIDEYUKI SHIMIZU

Japan-1989

Mohammed ARKOUN
"Pour une Critique de la Raison Islamique" Paris-1984, s. 155-192.

ON: 18247

Dergi / Kitap ...
Kütüphanede Mevcuttur

23 AGUSTOS 1993

-Hilafet
-Saltanat
-Ümmet

CHAPITRE V

## AUTORITÉ ET POUVOIRS EN ISLAM

*« O vous qui croyez ! Obéissez à Dieu, obéissez à l'Envoyé et à ceux parmi vous qui détiennent le pouvoir ! Si un différend éclate entre vous, soumettez-le à Dieu et à l'Envoyé, si vous croyez en Dieu et au Jour dernier ; c'est bien mieux et l'issue est préférable. »*

Coran IV,62

*« Les rapports juridiques ainsi que les formes de l'État ne peuvent être compris ni par eux-mêmes, ni par une prétendue évolution de l'esprit humain... ; ils prennent, au contraire, leurs racines dans les conditions matérielles d'existence. »*

K. Marx,
*Contribution à la critique de l'économie politique*, p. 4.

Je n'invoque pas le Coran et Marx pour les harmoniser, ni pour les opposer ; je veux seulement indiquer que les sociétés contemporaines sont tiraillées entre le recours à une tradition séculaire marquée par le phénomène de la Révélation et l'adoption de la stratégie marxiste pour la conquête et l'exercice du pouvoir. Apparemment, les sociétés musulmanes ont tranché le débat en faveur du Modèle de la Cité-*Umma* créé par Muhammad à Médine en l'An I de l'Hégire (= 622) ; celles qui se réclament des voies socialistes pour le développement proclament simultanément leur volonté farouche de demeurer fidèles à l'Islam. On sait la place qu'occupe « la Révolution islamique » dans l'actualité mondiale.

Studies in Islam 17/2, 1980 New Delhi

# NON-MUSLIMS AND THE *UMMA*

SYED BARAKAT AHMAD

The Apostle's *Hijra* to Yathrib in 622 marked the foundation of a commonwealth in which Muslims were to play the dominant role. Yathrib presented a picture of political chaos at the time of the Apostle's arrival. Though no formal peace was made after the battle of Bu$^{c}$āth about A.D. 615, the feuding tribes of the Aus and the Khazraj and their allies were too exhausted to continue an active struggle. In this uneasy state of political vacuum the Jews of Yathrib enjoyed a position of considerable influence. The situation not only offered a challenge to the Apostle, but also several solutions. He could have worked for a full political integration, which the ruling *Zeitgeist* seemed to have demanded. The alternative was to seek strong cohesiveness within one social/religious group to the exclusion of others and thus create a situation in which one group working with a unity of purpose would attain power.

The tetms 'political integration' and 'cohesion' are, however, dispositional; they involve a concept of comparative rank and are relational. Though there is no agreed definition of 'integration', it is possible to identify the variables which exert an integrative influence. Neither an exhaustive list of these variables is possible nor their conclusive influence can be established, but the list of the following ten factors drawn by Jacob and Teune will be helpful:[1]

*i.* Geographic proximity,
*ii.* Homogeneity,
*iii.* Transactions, or interactions, among persons or groups,
*iv.* Knowledge of each other,
*v.* Shared functional interests,
*vi.* The 'character' or 'motive' pattern of a group,
*vii.* The structural frame or system of power and decision making,

[1] Philip E. Jacob and Henry Teune, 'The Integrative Process: Guidelines for Analysis of the Bases of Political Community' in *The Integration of Political Communities*, ed. Philip E. Jacob and James V. Toscano, *pp* 11-12. New York, 1964.





*viii.* The sovereignty-defending status of the community,
*ix.* Governmental effectiveness,
*x.* Previous integration experience.

In the case of the Jews of Yathrib at least four factors, the second, the seventh, the eighth and the tenth, if not more, were absent. In our own times a leader, confronted with the problems which the Apostle faced, would have opted for the latter alternative. He would have worked for a full political integration of the *Anṣār* and *Muhājirūn*. There was a pressing reason to do so. $^{c}$Amr b. al-Nu$^{c}$mān and Al-Ḥuḍair b. Simāk had shown that they did not have the qualities of a leader who could unite a people in the existing state of affairs in Yathrib which, to say the least, "was intolerable."[1] But "there were opportunities for a strong man to gain control over a large section of Medina, perhaps even over the whole."[2] $^{c}$Abdallāh b. Ubayy seemed to be a man of wider vision. If the Apostle had not arrived at Medina he might have provided that leadership which Medina so badly needed.

A full political integration on the basis of religion would have meant the exclusion of the Jews, assigning them a subordinate status which carries with it "the exclusion from full participation in the life of the society."[3] In the twentieth century parlance the Apostle might have asked: "What *kinds* of group behaviour in Yathrib would produce cohesion strong enough to constitute political integration?" He considered what ties were critically important. From his point of view the object of integration was limited to the resolution of conflict without violence. So he took a far-reaching decision. It seems he decided against full integration.

## THE ESTABLISHMENT OF THE *UMMA*

The Arabs of the *Jāhiliya* had practically nothing that can be described as positive law. It is common knowledge and therefore needs hardly any proof that the modern sanction of the law, i.e., fine or imprisonment for the offender, did not exist. No society is, however, absolutely lawless and the Arab tribes maintained security by the solidarity of the tribal group. If a member of the group was killed, other members of the group avenged him; if a member of the group was in

[1] W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, *p.* 173. Oxford, 1956.
[2] *ibid.*
[3] Louis Wirth, 'The Problem of Minority Groups' in *The Science of Man in the World Crisis*, ed. Ralph Linton, *p.* 347. New York, 1945.



14 HAZİRAN 1995

رسالة التقريب، العدد، 47، 1426/2005 تهران. ص. 113-125. D 01635



أ.د. محمد الدسوقي
عضو المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب

- Ummet
- Meghreb
11 KASIM 2008

حوار

# التعصب المذهبي وتفرق الامة

الدكتور محمد الدسوقي أستاذ أصول الفقه والذي رشحه المجلس الأعلى للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في طهران لعضوية الجمعية العمومية لهذا المجمع.. وأجرت معه هذا الحوار جريدة عقيدتي الصادرة بتاريخ ٩ ذي القعدة ١٤٢٥ حول أهمية التقريب بين المذاهب الإسلامية أو الفقهية ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر ولأهمية اللقاء والافكار المطروحة فيه إرتأينا إعادة نشره تعميماً للفائدة.

■ **متى عرف المجتمع الإسلامي التعصب المذهبي .. وما أهم أسبابه؟**

□ يراد بالتعصب المذهبي أن اتباع كل مذهب يرون أن مذهبهم أولى من غيره من المذاهب في وجوب الأخذ بآراء المذهب واجتهاداته ويحاول هؤلاء أن يصفوا على هذه الآراء صفة تكاد تضارع النصوص الشرعية. ولم يظهر هذا التعصب في عصر نشأة المذاهب، وإنما ظهر بعد ذلك، وبخاصة في عصر التقليد والتراجع الحضاري وكانت أهم أسبابه الضعف العام الذي حل بالأمة الإسلامية وتفرقها إلى دول متناحرة، وقد ارتد هذا على الحياة العملية بالوهن وقلة الابتكار.

ويضاف إلى جهود اتباع الأئمة في الدفاع عنهم، والانتصار لآرائهم ونشرها

Ummet

# مدى دخول الأمة في الخطاب الموجّه إلى النبي صلى الله عليه وسلم

د. يوسف حسن الشراح

قسم الفقه وأصوله

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الكويت

113-154

كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

D3375

25 EKİM 2009

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi

حولية
كلية الشريعة والقانون
والدراسات الإسلامية

العدد العشرون

١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

مع كثيرين من المثقفين العرب في العمل والكتابة بهدف الخروج من المأزق بأساليب ومناهج كانت تؤتي بعض الثمار أحياناً أو تخرج عجفاء ضامرةً أحياناً أخرى. وتوصَّلْتُ في مطلع الثمانينات إلى قناعةٍ مؤدَّاها أنه لا غنى عن منبرٍ فكريٍّ منفتحٍ ومسؤولٍ يكونُ بيئةً للحوار والتداول من موقع الالتزام بقضايا أمتنا الكبرى ومشكلاتها في التاريخ والحاضر. وتوصَّلْتُ بعد تقليب النظر على مختلف وجوهِهِ في أواخر الثمانينات إلى تأسيس مجلة«الاجتهاد» بالاشتراك مع الدكتور رضوان السيّد، أُستاذ الدراسات الإسلامية بالجامعة اللبنانية ببيروت. وقد التزمت **المجلة** منذ عددها الأول بأن تكون منبراً متخصصاً يُعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي. ودخلت «الاجتهاد» مع مطلع سنة 1993 عامها الخامس، ولا تزال تستقطب أقلاماً وقراءً في سائر أنحاء الوطن العربي، وفي أوساط المتخصصين في الدراسات العربية والإسلامية في العالم. فمن ألف وخمسمائة نسخة في عددها الأول (أواخر العام 1988) وإلى ثمانية آلاف نسخة في عددها الأخير (التاسع عشر). ومن ثلاثة كُتَّاب في ذاك العدد إلى زُهاء الخمسين باحثاً في أعدادها الأخيرة.

أما الدراسات المنشورة في هذا الكتاب، وهي خمس ، فقد نُشرت بمجلة **الاجتهاد** عبر الأعوام الأربعة الأخيرة. وهي تهدف لإعادة مصطلحات ومفاهيم ووقائع كبرى في تاريخنا الثقافي والسياسي. بحسبان أنّ تجديد الوعي بالقضايا الكبري في اجتماعنا التاريخي، مفيدٌ في النقاش الدائر حول الأزمة الراهنة. ورميتُ من إعادة نشرها مجموعةً تأكيد الوعي بها، ومرافقة مجلة **الاجتهاد** في مسيرتها، ووضع هذا الجَهد تحت الأنظار بطريقةٍ مركَّزة. وإنني لشاكرٌ في خاتمة هذه الكلمة للقائمين على «دار المنتخب العربي» اهتمامهم بنشر هذه المجموعة.

**الفضل شلق**

Kütüphe
Islâm Araştırmaları
0 6 NİSAN 1995



el-Fazl Şelek, el-Ümme ve'd-Devle: Cedeliyyatu'l-Cema'a ve's-Sulta fi'l-Mecali'l-Arabi'l-İslami, Beyrut 1996

# الجماعة والدولة

## جدليات الأمة والسلطة في المجال العربي الإسلامي

## I

## نشوء الأمة والدولة

تفسر الظروف التي رافقت نشأة الإسلام الأولى كثيراً من التطورات اللاحقة المتعلقة بالجماعة والدولة[1]. فقد قامت الدعوة على أساس عهدين، **أولهما** بين الله ورسوله، **وثانيهما** بين الرسول وأهل المدينة. **العهد الأول** هو مصدر الدعوة والعقيدة[2]، أمّا العهد الثاني الذي سُمّي «دستور المدينة»[3] فهو

(1) الحديث النبوي الشريف «خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يظهر قوم يشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا يوفون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويفشو فيهم السمن». (أبو داود 4: 346) (وصحيح مسلم 2: 264). هذا الحديث الذي ورد أيضاً بلفظ آخر: «خيركم قرني ثم الذي يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد وما يستشهد». (الباجي، الإحكام، ص 487)؛ هذا الحديث يعبر عن رؤية تاريخية عند المسلمين ترى في ظهور الإسلام، ديناً ومجتمعاً ودولة، فاصلاً يجب ما قبله ويرسي قواعد جديدة للعيش. أعلم الناس بهذه القواعد هم صحابة الرسول الذين نزل القرآن وتكوّنت السنة في حياتهم وأتاح لهم قربهم من الرسول أن يعوهما ويعيشوا على هديهما أكثر من الأجيال اللاحقة. فالعلاقات الاجتماعية التي سادت في ذلك الجيل أكثر تمثلاً لتعاليم الإسلام من الأجيال اللاحقة، وكل جيل أفضل من الجيل الذي يليه.

(2) الآية: ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمةٍ ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم، لتؤمنن به ولتنصرنه**﴾ (آل عمران/ 81).

(3) حميد الله، الوثائق السياسية، ص 59 -62؛ تقول هذه الوثيقة «هذا كتاب من محمد النبي =

دكتور محبي هلا ل السرحان ، فهرس مطبوعات وزارة الاوقاف والشؤن الدينية في الجمهورية العراقية، بغداد ١٩٨٦، ص. 280
.IRCICA KTP Dn:19952

Irkailik
Ummet

٦١- الاسلام والقومية الاسلام والاممية :

تأليف الدكتور عبدالله سلوم السامرائي ط١ (دار الحرية بغداد ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) في ٢٤٨ صفحة بقطع متوسط وحرف متوسط .

2

DOKÜMANTASYON MERKEZİ

66

# دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين

محمد الغزالي

1988

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ش.م.م -

100
85
149824

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

# مستقبل الأمة الإسلامية

## أبحاث ووقائع

### المؤتمر العام الخامس عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

المنعقد بالقاهرة فى الفترة من:
٨ ـ ١١ ربيع الأول ١٤٢٤هـ / ٩ ـ ١٢ مايو ٢٠٠٣م

تحت رعاية السيد الرئيس

محمد حسنى مبارك
رئيس جمهورية مصر العربية

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi
Dem. No: 14982U
Tas. No: 29.09 MUT.A

إشراف وتقديم
أ.د. محمود حمدى زقزوق
وزير الأوقاف

القاهرة
١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

Ummet

# نظرة فى مستقبل الأمة الإسلامية وحضارتها

المركز الإسلامى فى الإكوادور

## ١ - الإسلام : مستقبلاً وحضارة :

غالبا ما يختلط على المرء التمييز العقلى بين مفهومىّ الحضارة والثقافة، فيخالهما مفردتين متشابهتين تصبان فى بحر معنى واحد. ولكن شتان ما بين المعنيين: فالحضارة مرآة عاكسة لتقدم المجتمع البشرى فى بلوغه درجات عالية من التقدم والارتقاء على جميع الأصعدة والميادين، سواء على صعيد العلوم والصناعات كما على صعيد الارتقاء السياسى من خلال البوتقة الحكومية المتشكلة ومدى تفاعلها فى بناء الدولة. وأما الثقافة فمنبعها الذات البشرية فى تبحر كل فرد أو مجتمع وليد فى العلوم والفنون والآداب وغيرها.

إن حضارتنا الإسلامية، بل لِنَقُلْ أمتنا الإسلامية بنيت على مبدأين: مبدأ التوحيد ومبدأ الاستخلاف والمثابرة فى طلب المعرفة، وأساسها اتحاد الناس فى توليهم مسؤولياتهم أفراداً وجماعات. فالحضارة الإسلامية حضارة متفكرة فى مبادئها أثبتت على مر العصور والدهور بأنها حضارة غرست فى أفراد مجتمعاتنا روحيات سامية وأخلاقيات عالية انعكست فى نمط الحياة المتوازن التى عاشها وألفها أفراد هذه المجتمعات لقرون طويلة فى تاريخ البشرية.

وأما اليوم، فواقعنا المرير اضمحلت فيه هذه الصورة المشرقة فى الماضى. فالأمة الإسلامية غرقت ولقرون طويلة فى بحر الأزمات والنزاعات، فتقوقعت وتسمرت فى مكانها تاركة للغرب اليد الطولى فى غور تحديات التقدم العلمى والتكنولوجى.


811

100
85
149824

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

# مستقبل الأمة الإسلامية

## أبحاث ووقائع

### المؤتمر العام الخامس عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

المنعقد بالقاهرة فى الفترة من:
٨ ـ ١١ ربيع الأول ١٤٢٤هـ / ٩ ـ ١٢ مايو ٢٠٠٣م

تحت رعاية السيد الرئيس

محمد حسنى مبارك
رئيس جمهورية مصر العربية

إشراف وتقديم
أ.د. محمود حمدى زقزوق
وزير الأوقاف

القاهرة
١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 149824
Tas. No: 29.05
MUT.A
09 MAYIS 2007

Ummet

# واقع الأمة الإسلامية وتحديات العصر

الأستاذ الدكتور/ محمود حمدى زقزوق

## تمهيد

تمر الأمة الإسلامية اليوم بفترة من أحلك فترات تاريخها، إن لم تكن أحلكها على الإطلاق. فالظروف التى تحيط بها، والرياح العاصفة التى تهب عليها من كل جانب، والمخططات التى تحاك لها فى الخفاء وفى العلن، قد أحكمت الخناق من حولها وجعلتها فى موقف لا تحسد عليه.

وإن إلقاء نظرة سريعة على أحوال الأمة الإسلامية فى عالم اليوم تكشف لنا عن مفارقة غريبة، فمن ناحية تمتلك الأمة الإسلامية - التى تمثل أكثر من خمس سكان العالم - كل المقومات التى تهيئ لها فرصة الانطلاق إلى آفاق التقدم والازدهار بلا حدود، ولا تقتصر هذه المقومات على الجوانب الروحية فحسب، بل لدى الأمة الإسلامية كل المقومات البشرية والمادية أيضا، فبلاد المسلمين تشتمل على معظم خيرات الدنيا من معادن وكنوز ومختلفة، كما أن لديها رصيداً حضارياً ضخماً يشكل قاعدة راسخة للثقة والاعتزاز والفخار، وفى الوقت نفسه للانطلاق والنهوض، وهذا يعنى أن لدى الأمة الإسلامية ما يؤهلها للإسهام بدور مؤثر وفعال فى مسار التاريخ، وتوجيه أحداثه، وتقرير مصير عالمنا، واحتلال مكان لائق بها فى خريطة العالم.

لكن الواقع الذى عليه المسلمون - من ناحية أخرى - شىء مختلف تماماً عن هذه الصورة المشرقة، فالأمة الإسلامية أمة متقطعة الأوصال، منهكة القوى، مستنزفة الموارد، مسلوبة الإرادة. وقد وصفها بعض المفكرين المعاصرين: بأنها«أمة حائرة فى عالم محيِّر»، ولم يبعد بهذا الوصف عن الصواب. وهذه الصورة تدمى قلب الصديق وتبهج قلب العدو.


59

D219

STVDIA ISLAMICA, X/1959,

S.5-22. Paris.

31 TEMMUZ 1993

# THE UMMAH — AN ANALYTIC APPROACH

C.A.O. van NIEUWENHUIJZE

Islam knows of one community only, namely the community of the faithful, *ummah*.

When trying to grasp the meaning of this concept, one may first of all look for its operational significance in the process of its formation. That is to say, the process in which the entity denoted by this word was formed simultaneously with the meaning of the term.

The circumstances are well known. The pattern of urban life of the then traditional, heathen Middle-Eastern societies, as exemplified in the commercial centre Mecca, was in one of its periods of malaise. The cult underwent a process of secularization that was stimulated by the impact of alien, if partly related, notions and practices. As is normal under the conditions, the position of the cult is symptomatic of the whole socio-cultural process; what from a religious point of view is secularization, is disintegration from a more general point of view. This is the process, due to the impact of which many a Middle-Eastern culture has ultimately had to give in to the sand of the desert. It is also usual under such conditions that people react against the impending dangers. The reaction, no doubt, is to a considerable extent conditioned by the existing, if decaying, patterns.

Now as we know, prophetism is one of the usual reactions in the period and in the atmosphere under review here. Whatever the prophecies contained, impending doom and possible salvation belonged to the main ingredients of the prophetic message. One of the social corollaries of this sort of prophetism is the isolated position of the prophet, the person in intimate commun-

موسوعة الحضارة الاسلامية, القاهرة ١٤٢٦/٢٠٠٥, ص, 424-429
İSAM 146441.

Ummet

0 2 ARA 2006

# الأمـــة

**الأمة** ـ لغةً ـ تعنى الدين والطريقة والملة، فيُقال: فلان لا أمة له أى لا دين له. كما تدل الأمة ـ فى اللغة أيضاً ـ على النعمة والعيش الحسن. والأمة تعنى كل جماعة بشرية، وكذلك كل جنس من الحيوان والطير. وقد ورد لفظ الأمة فى عدد كبير من آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة بعدة معان منها: الوقت أو الحين، والجيل، والفرقة، والملّة، والدين، والإمام، والقوم... إلخ. وأشار القرآن الكريم إلى العرب على أنهم أمة: ﴿ **كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم** ﴾ [الرعد ٣٠].

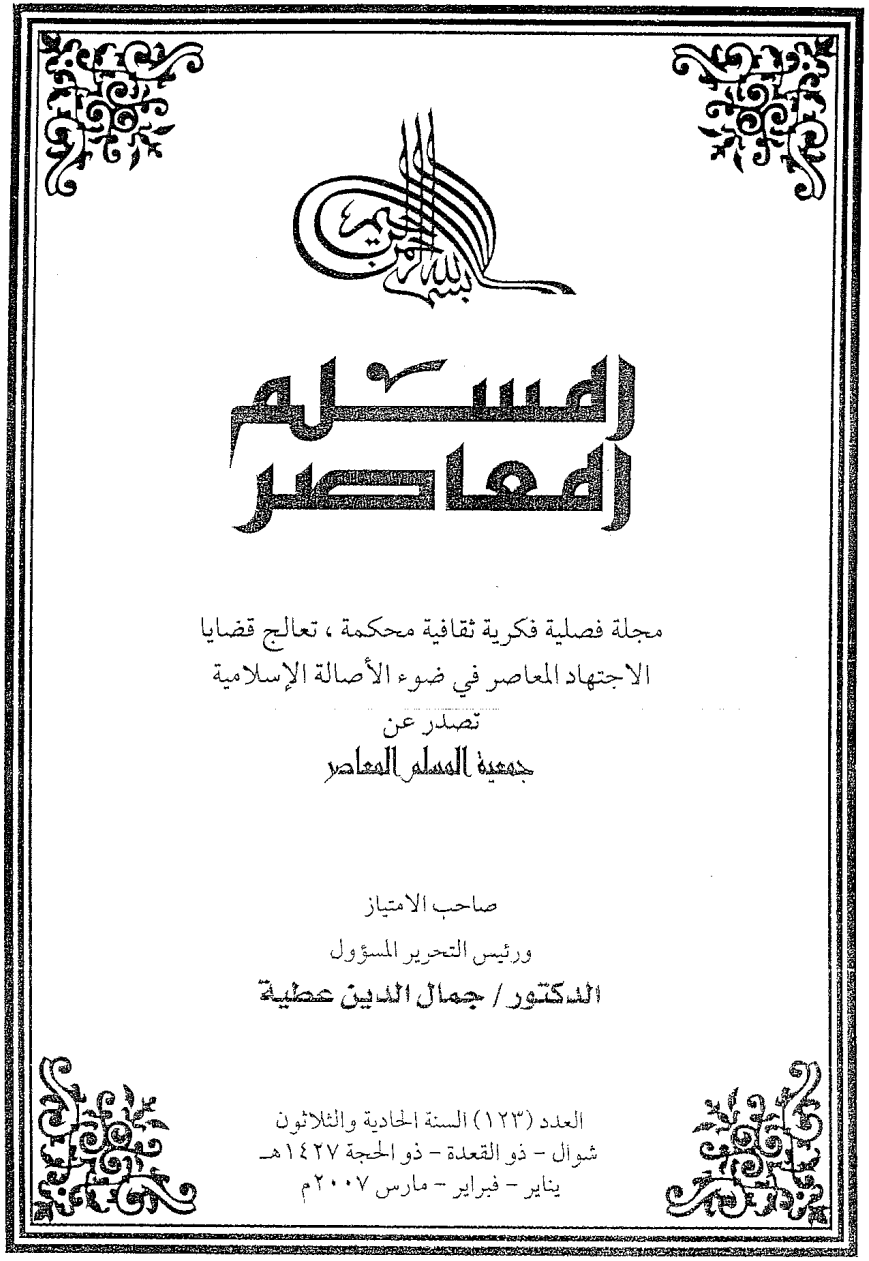
إن الله سبحانه وتعالى ـ واجه أمة الإسلام بأمم أخرى كبنى إسرائيل، قال تعالى: ﴿ **تلك أمة قد خلت** ﴾ ـ [البقرة ١٣٤]، وجعل الأمة الإسلامية أمة واحدة ممتدة من لدن آدم إلى آخر مؤمن قبل قيام الساعة: ﴿ **إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون** ﴾ [الأنبياء ٩٢]. وإذا كانت هى خير أمة أخرجت للناس، فإن ثمة قوانين وسمات تتشابه فيها الأمم، مع اختلاف دياناتها بين حسن وباطل قال تعالى: ﴿ **قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين** ﴾ [آل عمران ١٣٧].

والخطاب ـ فى الآية الأخيرة ـ موجه لأمة الإسلام، والسُّنن هى القوانين، وهذه الأمم هى الأمم التى حكمتها القوانين القدرية الإلهية، والأمر بالسير والنظر فى عاقبة هذه الأمم المكذّبة لابد أن ينطوى على إمكان (القياس)، ولا يمكن "القياس" إلا بعلاقة ونسبة شَبه أو مماثلة فى صفة لازمة أو علة قائمة أو سُنة حاكمة أو ما إلى ذلك.

ومن ثم تعد (السنن الإلهية) العامة التى لا تتبدل ولا تتحول قاسمًا مشتركًا يضم أمة الإسلام إلى سائر الأمم، سيما وأمة الإسلام ليست معطىً جامدًا ثابتًا لا يتبدل، بل هى عُرضة للابتعاد عن نموذجها والاقتراب من نماذج غيرها ومماثلتهم، بل هذا موعود ونبوءة رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدق من رب العالمين: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً وذراعاً ذراعاً**».

وقال رسول الله ﷺ : «**إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه**

0.90




Elmer
19 SEPT 2007

كلمة التحرير

# الأمة بين مشروعين الأمة الوسط والشرق الأوسط

أ. د. سيف الدين عبد الفتاح(*)

إن "**الأمة**" حينما تحمل معنى الجامعية والقوة فهي "الأمة": "**الأمة - الوسط**"، وحينما تحمل معاني الضعف والاستضعاف فهي "الشرق- الأوسط" أو "المسألة الشرقية" أو "**الشرق-الأوسط- الكبير**".

إن حضور مفهوم "الأمة" يعني "الأمّ" وهو القصد والوجهة، فالأمة محل القصد والقبلة والاتجاه. وحينما يبرز مفهوم جديد لا يُعنَى "بالأمة الوسط" وإنما "بالشرق الأوسط" مضافًا إليه صفة "الكبير"، فإنما يشير ذلك إلى معانٍ جغرافية، ويشير إلى أن مَن أطلق صفة "الكبير" (الولايات المتحدة) إنما يحدد عناصر اهتمامه هو ومجاله الحيوي فيما يعتبره يحقق مصالحه هو، ويحقق عناصر استراتيجيته الكونية في منطقة تعتبر عقدة استراتيجية، ولكن هذا يحوّل الأمة من قَصْد، ومن بشرٍ قاصد، ومن مقصود وفكرة ورسالة، إلى "مكان" مُصمَت يراه الخارجُ كيفما شاء وكيفما تصور، وكأنه مساحة

(*) أستاذ العلوم السياسية – كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة.

Hz. Peygamberden gelen bir rivayette nelere iman edileceği konusunda bir bilgi vermektedir. Cibril hadisinde bu durum açık bir şekilde görülmektedir. "Cibril, Hz. Peygambere imanı sordu. O da Allah'a, meleklere, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, kaza, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmandır. Sonra İslâm'ı sordu, Nebi de Allah'tan başka ilah olmadığına şahadet etmen, namaz kılman, zekat vermen, ramazan orucunu tutman ve beyti hac etmendir, dedi. Daha sonra İhsanı sordu oda cevaben Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmendir" şeklinde bir cevap verdi. Bu konuşmanın sonunda ortaya çıkan sonuç, İmanın, İslâm'ın ve ihsanın neler olduğu bariz bir şekilde vurgulanmaktadır.

İman ve İslâm hakikatleri bakımından aynı olduğu için, birinin varlığı diğeri bulunmadan olmaz. Allah, ibadetleri, helal ve haramların çoğunda iman ismiyle "Ey İman edenler, Ey İnananlar" diye hitap etmektedir. Örneklediğimizde: "Ey iman edenler oruç size farz kılındı." veya" Ey iman edenler, içki, kumar, putlar ve fal okları, şüphesiz şeytan işi pisliklerdir.." Çünkü iman, iman şartlarını yerine getirip müslim olmaması veya İslâm şartlarının tümünü yerine getirip de mü'min olmaması akıllardan uzak düşer. "Allah katında din şüphesiz İslâm'dır." Olduğunu da yukarıdaki ilgili bölümde açık bir şekilde vermiştik.

Hülasa, iman ile İslâm kelimeleri kavram olarak birbirinden farklı veya ayrı ayrı tabirler değil, fakat her ikisi de sonuçta aynı manayı ihtiva etmektedirler. İman öz, yani kalbin tasdiki, İslâm ise onun dışa yansıyan kısmı, bedenidir. Yahut ta iman hakikat, İslâm onun suretidir. İman asıl ve köktür, İslâm ise onun dalları ve budaklarıdır. Nasıl ki, İnsanı düşündüğümüz zaman ruhsuz bedenini, bedensiz de ruhunu düşünmemizin mümkün olmadığı gibi, İman olmadıkça İslâm, İslâm olmadıkça da imanının olmaması mümkün görünmemekte ve ikisi birbirini bütünlemektedir. İşte bütün meselenin özü budur.

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ



D.33

# Kur'an'da Ümmet Kavramı

**Nihat UZUN** *

**Özet**

Ümmet, Kur'an'ın en önemli kavramlarından birisidir. Kur'ân'da birden fazla anlamda kullanılan ümmet kelimesi yaygın olarak canlı varlıkların oluşturduğu topluluk anlamına gelmektedir. Bu canlı varlıklar insanlar olabildikleri gibi insanların dışındaki başka canlılar da olabilmektedir.

Kur'ân'da erdemli ümmetlerden bahsedildiği gibi, iyi hasletlerini kaybetmiş ümmetler de söz konusu edilmektedir. Kur'ân, mü'minleri hayırlı, dengeli, ölçülü, adil ve örnek ümmet olarak yadetmektedir. Ayrıca böyle bir ümmetin oluşması için mü'minler içerisinde iyiliği emredecek, kötülüğü de yasaklayacak özel bir grubun (ümmet) sürekli var olmasını teşvik etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ümmet

**Abstract:**

**The Umma Concept in the Qur'an**

Umma, is one of the most important concept of the Qur'an. The term umma which used in the Qur'an in various Verses, means commonly the community formed by the living entities. It is possible for the umma to be formed by the human being or the other living entities.

The Qur'an refers to the umma both virtuous and lost its valuable attributes. The Qur'an refers to the believers as an umma which has goodness, equilibrium, moderation and justice. In addition, It encourages the believers to constitute a spesific community (umma) in all times which enjoins the doing of what is right and forbids the doing of what is wrong.

**Key words:** Umma

* *D.İ.B. Haseki Eğitim Merkezi Kursiyeri*

30 OCT 2009

Adı geçen ayet, 3. Âlu İmrân suresinin 102. ayetinde "Ey iman edenler" hitabıyla başlayan ilahi emirler cümlesindendir. Bu ayette Mü'minlere, takva sahibi olmaları, ancak müslim olarak ölmeleri, Allah'ın ipine topluca sarılıp tefrikaya düşmemeleri emredilir; düşman iken kardeşler oldukları hatırlatıldıktan sonra, 104. ayette şöyle denilir:

Sizden hayırlıya davet eden, ma'rufu emreden, münkerden nehyeden bir ümmet olsun, işte felaha erenler onlardır.

Bu ayetin devamı olan 105. ayette, keza yine bütün Müslümanlara hitaben Cenab-ı Hak: "Kendilerine açık deliller geldikten sonra ihtilaf edip fırkalaşanlar gibi olmayın" emrini vermekte ve bu emirleri gerçekleştirmiş olan Peygamber devri Müslümanlarını, hususiyle 104. ayetin emirlerini yerine getirenler olarak, 110. ayette şöyle övmektedir:

Siz, insanlar için vücuda getirilmiş hayırlı bir ümmet oldunuz: Ma'rufu emrediyor, münkerden nehyediyorsunuz...

Şimdi, 110. ayette bütün Müslümanların vasfı olarak beyan edilmiş keyfiyeti, beş ayet öncesinde, mahdud bir topluluğa hamletmenin ma'kul bir izahı olabilirmi? Bu konudaki ayetlerin toplu mütalaası, böyle bir anlayışa katiyetle manidir. Emir ve nehiyde bulunmanın, hür muktedir Müslümanlara verilmiş umumi bir vazife oluşu, daha hicret demlerinde nazil olduğu bildirilen 22. Hacc suresinin 41. ayetiyle sabit olmuş bir keyfiyettir:

Kendilerine yeryüzünde (temkin) kudret verdiğimiz takdirde, namazı kılarlar, zekatı verirler, marufu emreder, münkerden alıkorlar.

Muktedir Müslümanların işbu vasıfları, risaletin son senelerinde nazil olmuş bir ayette "Mü'min erkekler ile Mü'min kadınlar"ın vasıfları olarak aynen tekrarlanmış (9. Tevbe, 71); emir ve nehyi tersinden tatbik edenler olarak da, münafık erkek ve kadınlar gösterilmiştir (9. Tevbe, 67). Aynı Tevbe Suresinin 112. ayetinde, Cenab-ı Hakk'ın müjdeleyeceği Mü'minler tavsif edilirken, yine aynı keyfiyete işaret edilmiştir. Hiç şübhe edilmemelidir ki İslam toplumunu çözülmekten kurtaracak, onu Allah'ın istediği vasıfta sağlam bir yapıda daim kılacak en mühim ictimai prensip, işbu emir-nehiy vecibesidir. Her Mü'mine kudreti nisbetinde terettüb edecek bu vazifenin hakkıyla yerine getirilebilmesi için, emredilecek ma'ruf ile nehyedilecek münkerin ne olduğunun, bir ön şart olarak bilinmesi gerekeceği aşikardır. Dolayısıyla da, Müslüman camianın, her sahada, bilgi ve kültür malzemesine ihtiyacı mutlak şart olarak ortaya çıkmaktadır. Bu şart yerine getirilmedikçe hakkıyla Müslüman olunamayacağını söylemeye lüzum olmasa gerektir.

MEHMED SAİD HATİBOĞLU

D.1910

islâmiyât 8 (2005), sayı 2, s. 11-23

Ankara

# Kur'an Çerçevesinde Ümmet Kavramının Tahlili

MUSTAFA ÖZTÜRK
DOÇ.DR., ÇUKUROVA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

özet
Bu yazıda, Kur'an'ın birçok ayetinde geçen 'ümmet' kelimesinin ideolojik bir projede kullanılmaya müsait bir kavramsal içerik taşıyıp taşımadığı, dolayısıyla günümüzde yaygın olarak kullanılan anlamına ne kadar yakın ne kadar uzak olduğu konusu üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda Kur'an'ın ne dediği ve ne demek istediği esas olmakla birlikte, geçmişten günümüze müfessirlerin ne söylediklerine de önem atfedilecektir. Zira her müfessir yaşadığı çağ ve çevrenin çocuğu olması hasebiyle tefsir literatüründeki malzeme ümmet lafzının anlam hayatına ışık tutacaktır.

anahtar kelimeler
Ümmet, İslam toplumu, iyiliği emretmek, kötülüğü menetmek

## *Giriş*

Ümmet, "öne geçmek, başı çekmek, sevk ve idare etmek" gibi anlamlar taşıyan *emm* kökünden türetilmiş bir isimdir.[1] Tekil ve çoğul olarak 60 ayette geçen ümmet kelimesi, ilgili ayetlerde genel olarak canlı varlık türleri, özel olarak da insan topluluğu ve uzun sayılabilecek süre gibi anlamlarda kullanılmıştır.[2] Ayrıca, 16. Nahl, 120. ayette Hz. İbrahim, 'ümmet' olarak nitelendirilmiştir. Abdullâh b. Mes'ûd'a göre 'ümmet', bu ayette 'hayrın öğreticisi' anlamında kullanılmıştır. Sahabeden Mu'âz b. Cebel de bu anlamda 'ümmet' sıfatıyla anılmıştır. 'Ümmet'in ilgili ayette hidayet önderi ve/veya tüm iyiliklere sahip kimse anlamına geldiği de söylenmiştir.[3]

Diğer taraftan 21. Enbiyâ, 92 ve 23. Müminûn, 52. ayetlerde, "İşte sizin bu ümmetiniz bir tek ümmettir" ifadesi yer almaktadır. Her iki surede de bu ifa-

[1] Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'arab*, Beyrut 1990, XII. 22-28.
[2] Mesela bkz. 6. En'âm, 38; 2. Bakara, 134, 141; 12. Yûsuf, 45.
[3] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-kur'ân*, Beyrut 1999, VII. 660-661; Ebû Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi' li aḥkâmi'l-kur'ân*, Beyrut 1988, X. 130.

5- Ömer Nasuhi, **Kesret-i Nüfûs (Nüfusun Çoğalmasına Müslümanlığın Verdiği Büyük Ehemmiyet)**, c. XXIII, Aded 592 (İstanbul 7 Şaban 1342), s. 318-320; Aded 593 (İstanbul 14 Şaban 1342), s. 324-327.

6- Ö. N., **İzdivac Müessese-i İctimaiyesi**, c. XXIII, Aded 594 (İstanbul 21 Şaban 1342), s. 345-347; Aded 595 (İstanbul 28 Şaban 1342), s. 356-358.

7- Ö. N., **Nasâyih-i Kur'âniyye** (Mü'minûn 115-116), c. XXIII, Aded 596 (İstanbul 6 Ramazan 1342), s. 371-376.

8- Ömer Nasuhi, **İntişâr-ı İslâm Tarihi**, c. XXV, Aded 635 (İstanbul 26 C. âhir 1343), s. 168-170.



# KUR'AN'DA İMAM VE ÜMMET KELİMELERİNİN MANALARI

**Prof. Dr. Veli ULUTÜRK**

**Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı Başkanı**

Kökü bir olan bu iki kelime anlam bakımından da birbirleriyle yakınlık arzeder. bu makâlemizde öncelikle Kur'an, lugat ve tefsirlerin ışığında bu iki kelimenin mânâlarını araştırıp inceleyeceğiz. Bu kelimelerin kökü olan **EMM** maddesinin en önemli bir mânâsı, bir cihete yönelip gitmek ve bir topluluğun önüne geçmek demektir. Araştırmamızda önce İmam kelimesini ele alacağız.

## A- İMAM KELİMESİNİN MANALARI

### 1. Önder, Rehber, Lider Mânâsı:

Yukarıda ifâde ettiğimiz kök mânâsıyla ilgili olarak İmam kelimesi de bir topluluğun, haklı olsun, haksız yere olsun, kendisine yönelip iktidâ ettikleri, etrâfına toplanıp kendisine uydukları kimse demektir.(1) Bu mânâda İmam, önder, rehber, li-

(1) er-Râğıb el-İsfahânî, **el-Mufredât fi Garîbi'l-Kur'ân**, s. 24, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût-Lübnân, ts.

## SONUÇ

İlk tasavvuf eserlerinde "tasavvuf" anlayışının bazı görünümlerini ele aldığımız bu yazıda, sufilerin tasavvufu pratik ve züht esaslı bir anlayıştan ilme doğru nasıl dönüştürdüklerini ve bunun dahili ve haricî gerekçelerini ana hatlarıyla gördük. Bu noktada en önemli hususlardan biri, tasavvufun İslam ilimlerinin temel anlayışını belirleyen "hakikatler sabittir ve bilgi mümkündür" ilkesini kabul edenler safında yer almasıydı. Hücviri'de bu meselenin ele alındığına tanık olduk. Buna bağlı olarak sufiler, bilginin konusu ve sonucu bakımından değeri üzerinde durarak, tasavvufun ilimler içerisindeki yerini incelemiş, tasavvufun hem bir teori hem bir amel olmasıyla en üstün ilim olduğunu iddia etmişlerdir. İkinci aşamada, tasavvufun zühtten "müdevven ilme" doğru gelişiminde sufilerin verdiği mücadeleye değindik. Özelille yöntem üzerindeki tartışmalardan hareketle, Kuşeyri, Serrac gibi yazarların tasavvufu fıkıh-kelam ve hadis gibi İslam ilimlerinin yanında manevi hayatla ilgilenen, kendine özgü terimler geliştiren ve bilgiler ortaya koyan bir alan diye gördüklerine tanık olduk. Bu durum, tasavvufun İslam ilimleri içerisinde yer edinme çabasının en önemli yansımasıdır ve genel anlamda "sünnî tasavvuf" diye isimlendirilen bir süreçte tamamlanmıştır. Meselenin üçüncü boyutu ise, şeyh ve velilerin otoritesinin mahiyeti ve sınırına değindik. Burada özellikle Serrac ve Kuşeyri'nin görüşlerini dikkate alarak, bu otoritenin manevi hayat ve süluk alanıyla ilgili olduğunu gördük.

Bu süreçte tasavvuf, kendisini ilim geleneğine katan, yöntem ve kavramlarını geliştiren, bunun sonucu olarak da kendini kritik etme yetkisine ve otoritesine sahip bir ilim olarak gelişti. Ancak dikkate değer husus, bütün bu sürecin fıkıh-kelam ve hadis gibi ilimlerin anlayışına göre gerçekleşmiş olmasıydı. Bunun anlamı ise, bu süreçte tasavvufun "batınî fıkıh" diye anılmasıdır. Bu süreç, daha sonra, İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevi tarafından ise felsefi ilimler dikkate alınarak tamamlanacak ve tasavvuf İslami ilimler atlası içerisindeki yerini alacaktı.



D 2370

25 EKİM 2009

-Ümmet (200251)

# POLITICAL LANGUAGE OF TAFSIR
## Redefining of "Ummah", a Religio-Communal Concept of the Qur'an: Past and Present

**Assist. Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR***


### ABSTRACT

The term of "political" refers to all concepts dealing with government, its system, institutions and also to contemporary political concepts, theories, values, and models which belong to a certain time and hence are conjectural, contextual and historical. In this respect, "political interpretation" means to read the text in the light of reader's contemporary political concepts, theories, values and models. In this regard, this paper will study on this kind of reading, namely political interpretation of the Qur'an. How the Qur'an is explained by political concepts or in other words how the Qur'an is politicized is the main subject of the paper. The subject of the "redefinition of ummah..." is only taken as a case for the main purpose.


*Key Words:* Ummah, Muslim Community, Political Theories, Political Interpretation.


### ÖZET

**TEFSİR'İN SİYASİ DİLİ**

**Kur'an'da Dini-Toplumsal bir Kavram olan "Ümmet"in Geçmişte ve Günümüzde Yeniden Tanımlanması**

Çeşitli siyasi ve ideolojik teorilerden ve perspektiflerden Kur'an'ı yorumlamak şeklinde tarif edebileceğimiz "politik tefsir" bu çalışmanın bir konusu olacaktır. Politik kavramı içerisine tabii olarak devlet teşkilatlanması, yönetimi, kurumları girmekte ise de, bunlara ek olarak ayrıca güncel, belli bir döneme ait kavram ve değerleri de katmamız mümkündür. Bu nedenle Politik Tefsiri, "Kur'an'ı toplumun güncel siyasi ve ideolojik kavram ve teorileri ile uyumlu bir şekilde yorumlanması" şeklinde tanımlayabiliriz. Ancak bu çift taraflı bir eylemin sadece tek tarafını göstermek olacaktır. Politik tefsir her ne kadar Kur'an'ın çağdaş kavramlarla anlaşılması ve işlevsel olarak dinamikleştirilmesi olarak tanımlanırsa da diğer taraftan, bu çağdaş kavramların İslamlaştırılması ve meşrulaştırılması eylemi olarak da tanımlanabilir. Yani bu yolla, her türlü çağdaş değerlerin ve kavramların, "Kur'an'da varmış gibi" gösterilmesi ve dolayısıyla


* Assist. Prof. Dr., Quranic Studies, Istanbul University.

*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 15, Yıl: 2007*, s. 245-272.

(İstanbul)

ENCYCLOPAEDIA OF THE HOLY QUR'AN, VOL. V (EDIT. N. K. Singh, A. R. Agwan), DELHI 2000. pp. 1532-60. İSAM KTP 79719.

030.2972
ENC.K

– Ummet



"O ye who believe! Turn unto Allâh in sincere repentance. It may be that your Lord will remit from you your evil deeds and bring you into Gardens underneath which rivers flow, on the day when Allâh will abase not the Prophet and those who believe with him. Their light will run before them and on their right hands; they will say: Our Lord! Perfect our light for us, and forgive us. Lo! Thou art Able to do all things" (66:8).

The organism as a whole is concerned in this life; the organism as a whole should, therefore, be concerned in the life to come. *And why not?* If the organism or personality of man was good enough for him in his earthly life, it or something very much better but still of its 'similitude' should also be good enough for him when Death translates him to the abiding stage of his journey for which all that had transpired on the earthly plane was a preparation.

**Bibliography**

Arberry, Arthur J., *The Qur'ân Illuminated, A Handlist of the the Qur'âns in the Chester Beatty Library*, Dublin, 1967.

Bakker, Dirk, *Man in the Qur'ân*, Amsterdam, Academisch Proefschrift, Vrije Universiteit te Amsterdam, 1965.

Baljon, J.M.S., *Modern Muslim Qur'ân Interpretation*, 880-1960, Leiden, E.J. Brill, 1967.

Cragg, Kenneth, *The Event of the Qur'ân*, London, George Allen and Unwin, 1971, p. 177.

Irving, Thomas, B., Khurshid Ahmad and Muhammad Manazir Ahsan, *The Qur'ân, Basic Teaching*, Leicester, 1979.

Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Koran*, Tokyo, Keio Institute of Linguistic Studies Keio University, 1964, p. 227.

Ringgren, Helmer, "The Conception of Faith in the Qur'ân," *Oriens*, Vol. IV, 1951, p. 11.

—Dr. P.T. Chaudhary

# Ummah

When the term *ummah* appears in *the Qur'ân*, it usually refers to human community in a religious sense, to ethical, linguistic or religious bodies of people who are objects of the divine plan of salvation. To every *ummah* God has sent a messenger; *rasul* (apostle); nabi (Prohpet) *nadhir* (Warner); *mubashshir* (announcer of good tidings):

"We raised up in every community [*ummah*] messenger (with the message): Serve Allâh and avoid *Taghut* (idolatry)" (16:36).

"In every community, there was in the past a warner" (35:24).

For all *ummahs* there awaits god's judgement ultimately:

"Thus do we cause every community's conduct to seem fair to itself, then to their Lord is their return and He shall announce to them what they have been doing" (6:109).

There is a long history of God's relations with his peoples before Prophet Muhammad (Pbuh) marked by ignoble rejections of those messengers who came before:

"Then We produced after them other generations. No community anticipates its term or stays behind. Then We sent Our messengers, one after the other; whenever its messenger came to a community, they counted him false; so We caused them to follow each other, and made them stories; away with a people who do not believe!" (23:44).

During this long history of God's relations with His peoples through His prophets, the most illustrious *ummahs* seem to have been those of the People of the Book (*ahl al-Kitab*), the Jews and the Christians. But they, too, fell short of their central ideals, promises, and goals as communities responsive to God's initiative:

ENCYCLOPAEDIA OF THE HOLY QUR'AN, VOL. V (EDIT. N. K. Singh, A. R. Agwan), DELHI 2000. pp. . İSAM KTP 79719.

10 MAYIS 2002



"We gave Moses the Book in the hope that they would be guided" (23:54).

"And We appointed the Son of Mary and his mother to be a sign, and We made them repair to a height with a secure abode and a spring" (23:50).

"O ye messengers, eat of the good things and do righteously, verily I of what you do am aware" (23:51).

"Lo, this community [*ummah*] of yours is one community, and I am your Lord so show piety towards Me" (23:52).

"But they cut their affair to pieces amongst them in the matter of Scriptures, each sect in what is with them rejoining" (23:53).

"Leave them then in their confusion for a time" (23:54).

Occasionally, individuals or sub-groups within an *ummah* have heeded God's warnings and promises and have held to the right way:

"If the People of the Book had believed it would have been better for them; some of them are believers, but most of them are the reprobate.... Humiliation is stamped upon them, wherever they may be come upon, unless in a bond from Allâh and a bond from the people. They have settled under anger from Allâh, and poverty is stamped upon them. That is because they have been disbelieving in the signs of Allâh, and slaying the prophets unjustly—that is, for the opposition and enmity they have been showing. They are not all alike; there is a community [*ummah*] of the People of the Book which is steadfast reciting the signs of Allâh at the drawing on of night, prostrating themselves, believing in Allâh and the Last Day, urging what is reputable and restraining from what is disreputable, and vying in good deeds; these are the upright" (3:110-114).

The foregoing passage provides important clues concerning what *the Qur'ân* considers as normative regarding the holy community. Righteousness, piety, belief, and honour combined with good works among the steadfast, members of a moral community constitute a 'nation upstanding'. Such a community seems to have greatly impressed Prophet Muhammad (Pbuh), who used it as an exemplary model for the young Muslim community, described in the memorable passage as:

"The best nation ever brought to men bidding to honour, and forbidding dishonour, and believing in God" (3:110).

The most recent *ummah* to receive a messenger from God, according to *the Qur'ân*, is that of the Arabs. It seems that as the Medina venture matured and became strong, the earlier notion of a specifically Arab *ummah* evolved into one of Muslims, people who had 'submitted' to the new religion but who were increasingly led (partly because of the Jewish rejection of Prophet Muhammad's claim to prophecy) to symbolize and celebrate their specialness as a people of God in Arab terms. The resacralisation of the sacred enclave in Mecca (the K'abah) and the command to pilgrimage are examples of this, not to mention the dramatic change in the direction of prayer from Jerusalem to Mecca:

"The foolish of the people will say: What hath turned them from the *qiblah* which they formerly observed? Say: Unto Allâh belong the East and the West. He guideth whom He will unto a straight path" (2:142).

"Thus We have appointed you a middle nation, that ye may be witnesses against mankind, and that the messenger may be a witness against you. And We appointed the *qiblah* which ye formerly observed only that We might know him who followeth the messenger, from him who turneth on his heels. In truth it was a hard (test) save for those whom Allâh guided.

D230

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

D.230
41 (4)
2009

23 ŞUBAT 2010

*Int. J. Middle East Stud.* **41** (2009), 555–575. *Printed in the United States of America*
doi:10.1017/S0020743809990067

Cambridge

*Saïd Amir Arjomand*

Medine
Hicret
Ümmet

# THE CONSTITUTION OF MEDINA: A SOCIOLEGAL INTERPRETATION OF MUHAMMAD'S ACTS OF FOUNDATION OF THE *UMMA*

One of the oldest extant documents in Islamic history records a set of deeds executed by Muhammad after his migration (*hijra*) in 622 from Mecca to Yathrib, subsequently known as "the City [*madīna*] of the Prophet." Marking the beginning of the Islamic era, the document comprising the deeds has been the subject of well over a century of modern scholarship[1] and is commonly called the "Constitution of Medina"—with some justification, although the first modern scholar who studied it at the end of the 19th century, Julius Wellhausen, more accurately described it as the "municipal charter" (*Gemeindeordnung*) of Medina.[2] In 1889, Wellhausen highlighted the text's antiquity, which has been acknowledged by even the most skeptical of contemporary "source-critical" scholars, Patricia Crone, who thinks that, in Ibn Ishaq's *Sira*, "it sticks out like a piece of solid rock in an accumulation of rubble."[3]

The *significance* of the text cannot be reduced to its antiquity, however. Furthermore, this significance varies from generation to generation. History is an open book, and the past can always be reread in the light of present concerns and from the horizon of expectations of the future.[4] Medieval Muslim scholarship primarily followed Ibn Ishaq in seeing the document as "Muhammad's pact with the Jews of Medina" but also recognized it as an important text in public law. In fact, the text used as the basis of my interpretation and translation is taken from a 9th-century treatise on public law, Abu 'Ubayd's *Kitab al-Amwal*.

The constitutionalist reading of the document that accounts for its designation in modern scholarship as the Constitution of Medina (CM) acquires new immediacy with the current widespread preoccupation of Muslims throughout the world with Islamic constitutionalism. The agenda for research in the human sciences, including historiography, is set by the values of each epoch. As "the light of the great cultural problems moves on," this research, as Max Weber puts it, "follows those stars which alone are able to give meaning and direction to its labors."[5] This study of the CM as proto-Islamic public law is accordingly guided by the prominence of a constitutional rereading of Islam among the values of our generation.

Saïd Amir Arjomand is a Distinguished Service Professor in the Department of Sociology, State University of New York, Stony Brook, N.Y.; e-mail: said.arjomand@stonybrook.edu.

© *2009 Cambridge University Press 0020-7438/09 $15.00*

11. Stephanie Cronin (ed.): *THE MAKING OF MODERN IRAN: STATE AND SOCIETY UNDER RIZA SHAH*, 1921–1941. By A. M. Ansari. 91

12. M. Hakan Yavuz and John L. Esposito (Eds.): *TURKISH ISLAM AND THE SECULAR STATE: THE GLOBAL IMPACT OF FETHULLAH GÜLEN'S NUR MOVEMENT.* By Clement Dodd. 93

13. Galina M. Yemelianova: *RUSSIA AND ISLAM: A HISTORICAL SURVEY.* By Paul Bergne. 95

14. Boris Rumer (ed.): *CENTRAL ASIA—A GATHERING STORM?* By Paul Bergne. 98

15. Eve M. Troutt Powell: *A DIFFERENT SHADE OF COLONIALISM: EGYPT, GREAT BRITAIN, AND THE MASTERY OF THE SUDAN.* By Amr Sabet. 101

16. Nathalie Bernard-Maugiron and Baudouin Dupret (eds.): *EGYPT AND ITS LAWS.* By Enid Hill. 106

17. Raghid el-Solh: *LEBANON AND ARABISM: NATIONAL IDENTITY AND STATE FORMATION.* By Patrick Seale. 114

18. Charlotte A. Quinn and Fredrick Quinn (eds.): *PRIDE, FAITH, AND FEAR: ISLAM IN SUB-SAHARAN AFRICA.* By Amidu Olalekan Sanni. 117

19. Bahtiar Effendy: *ISLAM AND THE STATE IN INDONESIA.* By William Roff. 120

20. Angela Romano: *POLITICS AND THE PRESS IN INDONESIA: UNDERSTANDING AN EVOLVING POLITICAL CULTURE.* By John Lent. 121

21. Suzanne Pinckney Stetkevych: *THE POETICS OF ISLAMIC LEGITIMACY: MYTH, GENDER AND CEREMONY IN THE CLASSICAL ARABIC ODE.* By Geert Jan van Gelder. 123

22. R. S. O'Fahey: *ARABIC LITERATURE OF AFRICA VOLUME 3 FASCICLE A: THE WRITINGS OF THE MUSLIM PEOPLE OF NORTHEASTERN AFRICA.* By Amidu Olalekan Sanni. 125

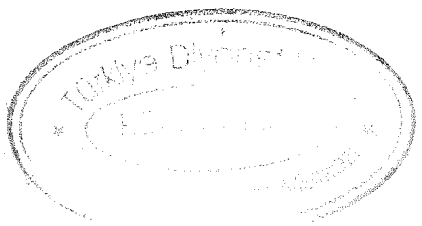
23. John O. Hunwick: *ARABIC LITERATURE OF AFRICA VOLUME 4: THE WRITINGS OF WESTERN SUDANIC AFRICA.* By Amidu Olalekan Sanni. 127

24. Ahmad Gunny: *PERCEPTIONS OF ISLAM IN EUROPEAN WRITINGS.* By Murad Wilfried Hofmann. 130

25. Stefano Allievi and Jørgen S. Nielsen (eds.): *MUSLIM NETWORKS AND TRANSNATIONAL COMMUNITIES IN AND ACROSS EUROPE* and Brigitte Maréechal, Stefano Allievi, Felice Dassetto, Jørgen Nielsen (eds.): *MUSLIMS IN THE ENLARGED EUROPE: RELIGION AND SOCIETY.* By Patricia Sellick. 133

BOOKS RECEIVED 137

D 863



Journal of Islamic Studies 16:1 (2005) pp 1–34 Oxford - doi:10.1093/jis/eti001

# *UMMA*: THE ORIENTALISTS AND THE QUR'ĀNIC CONCEPT OF IDENTITY

MAYSAM J. AL FARUQI
*Georgetown University, Washington DC*

Although the nature of political identity has been vigorously debated among Muslims since the rise of Islam, their debate has not informed the Orientalist presentation of the subject. The Orientalist attitude is summed up in W. Montgomery Watt's remark: 'In the Islamic world, the concepts implicit in men's practice are more important than the writings of political theorists',[1] thus reducing with a single sweep of the pen all Muslim thought to sheer fantasy. A comparable attitude in respect of Orientalist accounts of the formative period of Islamic law has been challenged by modern scholarship.[2] However, the presentation of Islamic political identity continues to be shaped by the basic postulates of Orientalist dogma.[3] Those postulates are: Islam started as a tribal ideology; it clashed with Judaism; it eventually transformed

[1] W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1987), p. x. Similar views are expressed by other Orientalists, just too many to list here deriding the 'confusion' of the Prophet or of Islam in general. Not so long ago, to cite two examples in one, von Grunebaum (*Modern Islam* (Vintage Books, 1964), 7–8) quoted with approval from Kroeber, who 'characterized the Islamic message as a reduction and a simplification of the religious concepts of the contemporary faiths, particularly of Christianity', and himself averred that 'Islam [is] more realistic but also more vulgar [an] adjustment to the world' as it adopts a simplistic 'discarding of the intricacies of Trinitarianism . . . [ which is] the recourse of a certain primitive rationalism' . . . and so on.

[2] See e.g. Muhammad Mustapha A'zami, *On Shacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (New York: Wiley, 1985).

[3] I use 'Orientalism' to mean the ideological discourse that formed the basis for the study of Islam in the Western world from (at least) the nineteenth century. It has been generally disavowed and critically evaluated in recent years: see Edward Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978), for a general discussion of Orientalism in literary criticism; Asaf Hussain, Robert Olson, Jamil Qureshi (eds.) *Orientalism, Islam and Islamists* (Brattleboro, Vt: Amana, 1984) deals more with scholarly approaches, as does my 'From Orientalism to Islamic Studies' in *Religion and Education*, 25/1-2 (1998) 20-9. Nevertheless, Orientalism still constitutes the basis of Islamic studies in the

© The Author (2005). Published by Oxford University Press. All rights reserved. For Permissions, please email: journals.permissions@oupjournals.org

İslâm 246

محمد المبارك

DİA için tarandı
E. Günel

Ummet

# الأمة العربية

## في معركة تحقيق الذات

يخوض العرب بعد معارك التحرر المادي والمعنوي معركة اثبات الذات ، ويستعدون لبناء الحضارة الانسانية بما لهم من سابقة وتراث ، وقيم خالدة

7235
953
M62

منشورات
مؤسسة المطبوعات العربية بدمشق
ص.ب ٨١٢

Ummet

## الأمية

١٣٤٧ ـ خاطر ، محمود رشدي . **مكافحة الامية في بعض البلاد العربية** . سرس الليان : المركز الدولي للتربية الاساسية في العالم العربي ، ١٩٦٠ م ، ٤١٥ ص .

١٣٤٨ ـ ساعاتي ، يحيىٰ محمود . **كيف ورثنا الامية : اسس الحضارة وعوامل السقوط** . الرياض : دار العلوم للطباعة والنشر .

القافلة : مج ٣٧ : ع ١٢ (ذو الحجة ١٤٠٩ هـ) ، ص ٣٢ ـ ٣٥ (ابو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري) .

١٣٤٩ ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . **البرنامج العربي لمحو الأمية** . القاهرة : الجهاز (د . ت) ، ٥٨ ص .

١٣٥٠ ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . **خطط محو الامية في البلاد العربية** . القاهرة : الجهاز العربي لمحو الامية وتعليم الكبار ، المركز الدولي للتعليم الوظيفي للكبار ، ١٩٦٩ م ، ٢٣٠ ص .

١٣٥١ ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . **اضواء علىٰ الدور الوظيفي لمحو الامية** . القاهرة : الجهاز ، (د . ت) ، ٤٦ ص .

١٣٥٢ ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . **اوضاع الامية في البلاد العربية واستراتيجيات مكافحتها** . القاهرة : الجهاز ، ١٩٧٥ م ، ٢٣٧ ص .

١٣٥٣ ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . **الامية في الوطن العربي، نشأتها ، خلفياتها ، تطورها ، وضعها الحالي** . القاهرة : الجهاز ، ١٩٧٦ م ، ٢٢ ص .

15 MAYIS 2001

ABDÜLCEBBÂR ER-RİFÂ'Î, EL-İHTİRÂKÜ's-SEKÂFÎ: MU'CEMU BİBLİYUĞRÂFİ TAHLÎLÎ, 1374 KUM, İSAM KTP 70956.PP. 115

## التربية الاسلامية ـ دور الأم

٤٩٥ـ أبو عبدالله، عبدالعزيز. «الأم في القرآن والحديث والشعر العربي قديماً وحديثاً». الأزهر. س٥٤: ع٧ (٧/ ١٤٠٢هـ)، ص٩٥٤ ـ ٩٦٤.

٤٩٦ـ أبو عصام. «خاطرة في التربية: الأم». الرائد: ع٦١ (٢/ ١٤٠٣هـ = ١١/ ١٩٨٢م)، ص٤١ ـ ٤٢.

٤٩٧ـ الحكيم، عفاف. «دور الأم والتكريم الالهي». العرفان. مج ٦٤: ع٥: ٦ (حزيران ١٩٨٦م)، ص١٢٤ ـ ١٣١.

٤٩٨ـ الحلو، ام حسان. «الأم... كيف تربي الفتاة لدورها». الامة: ع٣٥ (٨/ ١٩٨٣م)، ص٩٠.
وع ٣٦ (٩/ ١٩٨٣م)، ص٩٢.

٤٩٩ـ الزعبلاوي، محمد السيد محمد. الأمومة في القرآن الكريم والسنة النبوية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م، ٢٥٦ص، ١٥ × ٢١سم.

٥٠٠ـ زهرة الهدى. «كلمة الى الأم: نحو بناء اسرى اسلامي هادف». الجهاد (طهران). س٢: ع١٥، ١٦ (رجب وشعبان ١٤٠١هـ = مايس و حزيران ١٩٨١م)، ص٦٠ ـ ٦١.

٥٠١ـ صابر، خيرية حسين طه. دور الأم في تربية الطفل المسلم. (رسالة ماجستير، جامعة ام القرى، كلية التربية ١٤٠٣هـ)، ٢٠٧ص.
جدة: دار المجتمع، ١٤٠٦هـ.

٥٠٢ـ عبدالملك، هناء «دور الأم في تعليم الأبناء تلاوة القرآن الكريم». الرابطة. مج ٢٦: ع ٢٧٨ (٤/ ١٩٨٨ م)، ص٣٤ ـ ٣٦.

٥٠٣ـ عبدالهادي، أحمد. الأم في القرآن الكريم. القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٠م، ٦٢ص، ١٦/٥سم (سلسلة المرأة المسلمة، ١٠).

٥٠٤ـ علي، أسعد أحمد. الأمهات. بيروت: دار الرائد العربي.

٥٠٥ـ ناجي، عبدالغني. الامومة والطفولة في الاسلام. القاهرة: دار الاعتصام (المرأة المسلمة).

٥٠٦ـ الودود، امة الله. «سلاماً امّاه». الامة. س٥: ع٥٧ (رمضان ١٤٠٥هـ = ايار ١٩٨٥م)، ص٣٦ ـ ٣٨.

عبدالجبار الرفاعي، موسوعة مصادر النظام الاسلامي، ج. الاخامس، "التربية والتعليم الاسلام"، قم ١٤١٧. ISAM KTP 070925

# الأمية


١٥٥٧ـ العنيسي، حسن علي. «من الإعلام الى الأمية فالتبشير». الأزهر. س٦٣: ع٤ (١١/ ١٩٩٠م) ص٤١٧ـ ٤٢١.

١٥٥٨ـ القرعاوي، سليمان بن صالح. «موقف الإسلام من الأمية.. وكيف عالجها». الفيصل. س١٤: ع١٥٧ (٢/ ١٩٩٠م) ص٨ـ ١٠.

١٥٥٩ـ محمّد، محمّد الدسوقي. «الأمية وعدم التخطيط اكبر العقبات في طريق الدعوة». منار الإسلام (أبو ظبي). س١٤: ع٨ (٣/ ١٩٨٩م) ص٨٦ـ ٩١.



عبدالجبار الرفاعي، موسوعة مصادر النظام الاسلامي، ج. السابع، "الاعلام والتبليغ الاسلامي"، قم١٤١٧، İSAM KTP 070927

**تسخیری، محمدعلی(۱۳۲۳- )(میزگرد و مصاحبه‌شونده)**

۵۹۱۳- «**فی المحاورة التالیة**»، رسالة الثقلین، پیاپی ۴۵، ص ۱۶۱-۱۳۳، عربی.

کد پارسا: A۷۷۹۷۶ Ummet

**وحدت اسلامی**؛ گفتگوی ادیان(ادیان و فرق)؛ زن در اسلام(جامعه‌شناسی)

در این مصاحبه، مطالب متعددی از قبیل عوامل فرهنگی **وحدت جهان اسلام**، تفکر اسلامی و تعامل آن با تفکر غربی در قرن ۲۱، زن، هنر و فرهنگ در جمهوری اسلامی ایران و اهمیت سمینارهای اسلامی در شرح وضعیت سیاست اسلامی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. گوینده ابتدا به بررسی عوامل فرهنگی ایجاد وحدت در میان مسلمانان می‌پردازد و نزدیکی فکری و احساس برادری را از عوامل مهم تحقق وحدت اسلامی می‌شمارد. در قسمتی دیگر، گوینده به بررسی تعامل فکری بین اسلام و سایر ادیان الهی پرداخته و معتقد است که در عصر کنونی، گفتگوی بین ادیان برای رسیدن به نقاط مشترک فکری امری ضروری است. دیدگاه اسلام در مورد **هنر، زن** و **فرهنگ** و جایگاه این مقوله‌ها در نظام اسلامی ایران قسمتی دیگر از گفتگوی حاضر است. به عقیده نویسنده انزوای زن از جامعه دیدگاهی انحرافی است که به اسلام ربطی ندارد. وی می‌افزاید اسلام به زن با دید احترام می‌نگرد و از استعدادهای هنری و فرهنگی او در جامعه استفاده می‌کند.

22 EYLÜL 2008

**بابایی زارچ، علی‌محمد**

**۵۸۸۸- *بازشناسی مفهوم امت و ملت در اندیشه سیاسی امام خمینی،***

مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه: امام صادق(ع)، دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، ۲۹۶ص، فارسی، منابع: ۲۹۶-۲۸۶ و به صورت زیرنویس، استاد راهنما: جلال درخشه؛ استاد مشاور: سید محمد رضا احمدی طباطبایی، تاریخ دفاع: ۱۳۸۲.

کد پارسا: P۲۱۱۷۱

**امت**؛ اندیشه‌های سیاسی اجتماعی امام خمینی (شخصیت‌شناسی)

در این پژوهش ابتدا به بررسی لغوی دو واژه **ملت** و **امت** و دیگر مفاهیم نزدیک به آن پرداخته شده و سپس تحولات تاریخی این مقولات در اندیشه سیاسی اسلام و غرب مورد ارزیابی قرار گرفته است. نویسنده با بیان دیدگاه‌های مختلف غربی و اسلامی در این مورد، چارچوب نظری امام خمینی را در بررسی مفهوم امت و ملت و نیز جایگاه این دو در نظام سیاسی وی را مشخص ساخته است. از دیدگاه نویسنده، سیره نظری و عملی امام خمینی همواره با نگاهی امت مدارانه به موضوعات سیاسی بوده است و ایشان با همین دیدگاه اقدام به تشکیل حکومت اسلامی کرده و در تحقیق آرمان‌های آن موفق شده است. جایگاه والای مردم در اندیشه‌ها و اقدامات سیاسی امام خمینی و پیوند خاص آن با آرمان سیاسی اسلام، بررسی رویکردهای سیاسی امام خمینی در سیاست‌های داخلی و خارجی و دادن نقش ویژه به **مردم** در این مسائل از جمله مهم‌ترین مباحث رساله حاضر می‌باشد.

22 EYLÜL 2008

## آقا نوری، علی(۱۳۳۹- )

**۱۰۴۸- «حدیث افتراق امت؛ نقل‌ها و پیامدها»**، هفت آسمان، پیاپی ۱۸، ص ۱۲۷-۱۵۱، فارسی، جدول: در صفحات مختلف، کتابنامه: به صورت زیرنویس و ۵۱ و ۵۲.
کد پارسا: A۶۴۸۰۶

27 ŞUBAT 2009

**پیدایش فرقه‌ها**؛ حدیث تفرقه امت(حدیث)

پژوهش حاضر به نقد و بررسی **حدیث** مشهور نبوی مبنی بر **افتراق امت اسلامی** به هفتاد و سه فرقه پرداخته است. بر اساس این حدیث که به 'حدیث افتراق' معروف شده و به پیامبر اسلام(ص) منسوب است، امت اسلامی همانند امت موسی و عیسی(ع) که به ۷۱ و ۷۲ فرقه منشعب شدند، به هفتاد و سه فرقه منشعب خواهند شد و این هفتاد و سه فرقه بجز یکی همگی اهل دوزخ و گمراهی خواهند بود. نویسنده در بررسی این حدیث، پذیرش ظاهر آن را با توجه به پیامدهای زیانبارش و قرائت‌های مختلف از آن بر نتافته و بر آن است که رسالت پیامبر حکیم و منادی رحمت و بشارت اقتضای چنین سخنانی را نداشت. حدیث مزبور از زوایای مختلف قابل بررسی و تأمل است ولی اهتمام نوشتار حاضر بر نقد و بررسی نقل‌های مختلف و احیاناً متضاد آن و نیز سوء استفاده‌های ارباب ملل و نحل از ظاهر این حدیث می‌باشد. از این رو صاحب مقاله ضمن ارائه تعابیر مختلف و ناهمگون این حدیث، پیامدهای کلامی و فرقه‌ای و برداشت‌های ناصواب گزارشگران دانش فرقه‌شناسی را به طور مستند و به همراه ارائه جدول‌های متنوع روشن ساخته است.

*Islamic Economics Series—3*

# Public Duties in Islam

## The Institution of the *Ḥisba*

by

al-Shaykh al-Imām Ibn Taymīya

Translated from the Arabic

by

MUHTAR HOLLAND

Introduction and
editorial notes by

KHURSHID AHMAD

**The Islamic Foundation**

Ummet, s. 74, 99/25, 138

2307 LAYISH, Aharon. The heritage of Ottoman rule in the Israeli legal system: the concept of *umma* and *millet*. *The law applied: contextualising the Islamic Shari'a. A volume in honor of Frank E. Vogel.* Ed. Peri Bearman, Wolfhart Heinrichs, Bernard G.Weiss. London & New York: Tauris, 2008, pp.128-149.

984 PAPACONSTANTINOU, Arietta. Between *umma* and *dhimma*. The Christians of the Middle East under the Umayyads. *Annales Islamologiques*, 42 (2008) pp.xiii;127-156. [With abstracts in French & English.]

200251

966 ARJOMAND, Saïd Amir. The Constitution of Medina: a sociolegal interpretation of Muhammad's acts of foundation of the *umma*. *International Journal of Middle East Studies*, 41 iv (2009) pp.555-575.

200251

2448 HASHEM, Mazen. The Ummah in the khutba: a religious sermon or a civil discourse? *Journal of Muslim Minority Affairs*, 30 i (2010) pp.49-61. [In USA.]

Ummet

19 HAZ 2011

---

27 MAYIS 2010

726 ERSLEV ANDERSEN, Lars. *Freedom of speech, battle over values, and the political symbolism of the Muhammad drawings*. Copenhagen: Danish Institute for International Studies, 2008 (DIIS Report 2008:6). 26pp.

Ummet

200251

683 HANSEN, Stig Jarle. The "old" European border. *The borders of Islam: exploring Huntington's faultlines, from Al-Andalus to the virtual Ummah.* Ed. Stig Jarle Hansen, Atle Mesøy, Tuncay Kardas. London: Hurst, 2009, pp.169-171;347. [Historical borders between Islam & Christianity in Europe.]

Ummet

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

0 4 KASIM 2011

شتاء
1431هـ.
2010م.
29

A L - T A S A M O H

# التسامح

فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

سلطنة عُمان – مسقط
ص.ب: 3232، الرمز البريدي 112 روي
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
مجلة التسامح
هاتف: 00968/24644032
00968/24644031
فاكس: 00968/24605799
البريد الإلكتروني:
tasamoh@mara.gov.om
tasamoh@gmail.com
www.altasamoh.net

IRCICA

رئيس التحرير
عبدالرحمن السالمي
مستشار التحرير
رضوان السيد

المحور

## التوازن بين الأمّة والقيادة

ummet
(200251)

مصدق الجليدي ◆

يطرح الزوج المفهومي «الأمة والقيادة» سؤال العلاقة، وعنه تتفرع أسئلة عديدة تنبع كلّها من التفكير في مصلحة الأمة واستقلالها الثقافي والسياسي المرتبطين بتقدمها العلمي وقوتها الاقتصادية والعسكرية، والباعث المباشر على طرح هذه المسألة هو ما تواجهه الأمة الإسلامية اليوم من تحديات تفرض عليها حسن استغلال إمكانياتها الروحية والمادية التي تمكنها من القيام والانبعاث من جديد، بعد قرون التخلف والضعف التي عانت منها، والتي أدت إلى نتائج كارثية في مستوى حرية شعوبها وازدهارها سواء من جهة وقوع أجزاء عزيزة من أرضها تحت وطأة الاستعمار، أو من جهة وقوع الشعوب الإسلامية ذاتها في قبضة الاستبداد والاستعباد.

◆ باحث وأكاديمي من تونس .

شتاء
1431هـ.
2010م.
29

A L - T A S A M O H

# التسامح

فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

سلطنة عُمان – مسقط
ص.ب: 3232، الرمز البريدي 112 روي
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
مجلة التسامح
هاتف: 00968/24644032
00968/24644031
فاكس: 00968/24605799
البريد الإلكتروني:
tasamoh@mara.gov.om
tasamoh@gmail.com
www.altasamoh.net

رئيس التحرير
عبدالرحمن السالمي
مستشار التحرير
رضوان السيد



# تداول الأمم في الكتابة التاريخية العربية الحديثة من المماليك إلى العثمانيين

مهنّد مبيضين ◆

يرى كلود كاهن أن مقدمات المؤرخين العرب المسلمين في القرون الأولى حفلت بالزمان مدركة تبدلاته وتغير أحواله، إلا أنها غلفت بطابع اعتذاري مسبق عند التأليف في ميدان التاريخ[1]، ولكن هذه الملاحظة لم تستمر على ما يبدو من خلال نماذج تاريخية حديثة في الكتابة التاريخية، وهذه النماذج نذكر منها الجبرتي في مقدمته لكتاب «عجائب الآثار»[2]، ومحمد خليل المرادي في «سلك الدرر»[3]، وابن الحمصي في «حوادث الأقران»[4]، وهؤلاء وغيرهم[5] تقدموا للكتابة بوعي وإدراك يتجاوز تعريفات وفَهْمَ مؤرخي العصور الوسطى التي جعلت التاريخ إخباراً عن الماضي وبحثاً في أحوال الزمان[6].

◆ باحث وأكاديمي من الأردن.

شتاء
1431هـ.
2010م.
29

A L - T A S A M O H

# التسامح

فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

سلطنة عُمان – مسقط
ص.ب: 3232، الرمز البريدي 112 روي
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
مجلة التسامح
هاتف: 00968/24644032
00968/24644031
فاكس: 00968/24605799
البريد الإلكتروني:
tasamoh@mara.gov.om
tasamoh@gmail.com
www.altasamoh.net

رئيس التحرير
عبدالرحمن السالمي
مستشار التحرير
رضوان السيد

المحور

# الأمة والدولة في الفكر الإسلامي
## مقاربة مفهومية

محمد الحدّاد ◆

## 1- ما الأمة؟

وردت كلمة أمّة مرات كثيرة في القرآن (64 مرة في المفرد والجمع) وتتضمن المعاني التالية:

– الأمّة بمعنى الطائفة من الناس التي تنتدب للقيام بأمر معيّن، كما في الآية: ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله﴾(آل عمران، 113)، أو الآية: ﴿ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون﴾(القصص، 23)، ففي الآية الأولى تختص طائفة من الناس بالعبادة (شأن ديني)، وفي الآية الثانية تختص بالسقي (شأن دنيوي).

◆ باحث وأكاديمي من تونس.

شتاء
1431هـ.
2010م.
29

A L - T A S A M O H

التسامح

فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

سلطنة عُمان – مسقط
ص.ب: 3232، الرمز البريدي 112 روي
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
مجلة التسامح
هاتف: 00968/24644032
00968/24644031
فاكس: 00968/24605799
البريد الإلكتروني:
tasamoh@mara.gov.om
tasamoh@gmail.com
www.altasamoh.net

رئيس التحرير
عبدالرحمن السالمي
مستشار التحرير
رضوان السيد

- Devlet
- Ummet
(200251)

# الدولة القومية: الأمة والهويات في تحولات النظام الدولي

محمد جمال باروت ◆

شكلت الدولة الوحدة الأساسية للنظام الدولي منذ أن رسّمته (معاهدة وستفاليا-1648) التي أنهت عصر الحروب الدينية الكبرى في أوروبا، وأقرت لأول مرة استقلال الدول الأوروبية الجديدة عن الإمبراطورية الجرمانية المقدسة على أساس «دين الناس على دين ملوكهم»[1]، تمثلت أهم خصائص هذا النظام المبكّرة في أن وحدته الأساسية قامت على الدولة، وقد اقترن ذلك مع ترسيم مبدأ السيادة (Souverainete) الداخلية والخارجية، أو سيادة الدولة الداخلية في مجالها الحصري المعترف به، وتجاه غيرها، بوصف أن سيادة الدولة أصلية غير مشتقة من أية سلطة اخرى. وبات هذا المفهوم يحكم العلاقات بين الدول، مؤسساً نظام العلاقات الدولية، بوصفه نظام علاقات بين الدول القومية المستقلة ذات السيادة

◆ باحث من سوريا.

صيف
1430هـ
2009م
27

A L - T A S A M O H

# التسامح

فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

سلطنة عُمان - مسقط
ص . ب : 3232 ، الرمز البريدي 112 روي
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
مجلة التسامح

هاتف: 00968/24644032
00968/24644031
فاكس: 00968/24605799

البريد الإلكتروني :
tasamoh@mara.gov.om
tasamoh@gmail.com
www.altasamoh.net

IRCICA

رئيس التحرير
عبدالرحمن السالمي

مستشار التحرير
رضوان السيد

Unmet
(200251)

المحور

# الطريق المستقيم والأمة الوسط في القرآن الكريم: المفهوم والتجربة التاريخية

رضوان السيد*

أ- **المفاهيم**: ظلّت ثلاثة مفرادت تُعبّر عن النهج والمنهج هي الأكثر وروداً في القرآن الكريم: السبيل والطريق والصراط. أمّا بالنسبة للمفرد الأول -أي السبيل وهو الأكثر وروداً بإطلاق- فهناك: سبيل الله، وسَواء السبيل. وهذان التعبيران يردان بنسبة 90٪، والمخالف أو المُناقض هو السُبُل أو السبيل المقترن بوصْفٍ سلبي مثل سبيل المجرمين (الأنعام:55) أو سبيل الذين لا يعلمون (يونس:89). أمّا النهج السليم -إلى جانب سبيل الله أو سواء السبيل- فقد يكون «السبيل» بلام العهد (الزخرف:37) أو قَصْد السبيل (النحل:9). أمّا مفرد «الصراط» فيرد دائماً تقريباً بمعنى سبيل الله أو سواء السبيل؛ ولذلك فإنّ المفسِّرين ذهبوا إلى أن «الصراط» خاصٌّ بسبيل النجاة أو طريق الجنة والنعيم. ويحتمل «الطريق» الأمرين: أمر الهلاك وأمر النجاة؛ ولذلك يقترن الإيجابي منه بالمستقيم، أو يجري التعبير عنه بالطريقة مثل: ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غَدَقا﴾(الجن: 16) - فإذا جرى الابتعادُ عن الطريق والطريقة يقال:

* مفكر وأكاديمي من لبنان، ومستشار تحرير مجلة التسامح .

شتاء
1431هـ.
2010م.
29

A L - T A S A M O H

# التسامح

فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

سلطنة عُمان – مسقط
ص.ب: 3232، الرمز البريدي 112 روي
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
مجلة التسامح
هاتف: 00968/24644032
00968/24644031
فاكس: 00968/24605799
البريد الإلكتروني:
tasamoh@mara.gov.om
tasamoh@gmail.com
www.altasamoh.net

IRCICA

رئيس التحرير
عبدالرحمن السالمي
مستشار التحرير
رضوان السيد

المحور

Unmct
(200251)

# الأمة والانتماء والمشروع
## الأبعاد التاريخية والعلاقات بالأديان والأمم

رضوان السيد ◆

## 1

### ظهور الأمة ومشروعها

عندما نريد تجاوز البُعْد اللغوي إلى البُعْد المفهومي لمفرد الأمة في الإسلام الأول، يتّجه النظر مباشرةً إلى البُعْدَين الرئيسينِ أو المستويين الرئيسين للمفرد والمصطلح: المستوى الديني الدعوي العامّ الذي أعلنت عنه سورةُ الأنبياء: 92 في قوله تعالى: ﴿إنّ هذه أمتُكم أمةً واحدةً وأنا ربُكم فاعبدون﴾. والمستوى السياسي التاريخي الذي أعلنت عنه «صحيفةُ المدينة»، والذي افتتحه رسولُ الله ﷺ بالنصّ: «هذا كتابٌ من محمد النبي ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قُريش ويثرب، ومَنْ تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: أنهم أُمّةٌ واحدةٌ من دون الناس...».

◆ مفكر وأكاديمي من لبنان، ومستشار تحرير مجلة التسامح.

شتاء
1431هـ.
2010م.
29

A L - T A S A M O H

# التسامح

فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

سلطنة عُمان – مسقط
ص.ب: 3232، الرمز البريدي 112 روي
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
مجلة التسامح
هاتف: 00968/24644032
00968/24644031
فاكس: 00968/24605799
البريد الإلكتروني:
tasamoh@mara.gov.om
tasamoh@gmail.com
www.altasamoh.net

IRCICA

رئيس التحرير
عبدالرحمن السالمي
مستشار التحرير
رضوان السيد



Unmet
(20025 1)

# الأمّة في الخطاب القومي العربي
## نقد أطروحات ساطع الحصري

عبدالإله بلقزيز ◆

تحولت الفكرة القومية العربية في العقدين الثاني والثالث من القرن العشرين من فكرة عاطفية تُلْهِبُ وجدانًا متبرّمًا بالعثمانيين، وبسياسات التتريك على وجه خاص، إلى إيديولوجيا سياسية لدى نخب وجدتْ في فكرة العروبة مادةً مثاليةً لتعبئة جمهور ناقم على السياسات الكولونيالية في البلاد العربية، وتزويده برؤية إلى المستقبل قوامها توحيد أمّة مزقتْها التجزئة والاحتلال، كان حدثان كبيران –في النصف الثاني من العقد الثاني وفي ذروة الحرب العالمية الأولى– قد نَبّها الوعيَ العربيّ والجمهور الأوسع إلى مآلات سوداوية لفكرة الانفصال القومي العربي عن السلطنة العثمانية التي انتعشت منذ أيام السلطان عبد الحميد الثاني، في العهد المتأخر من حكمه، وزادت انتعاشًا بعد صعود «حزب الاتحاد والترقي» إلى السلطة

◆ باحث وكاتب من المغرب.