

تفكيك النبوة

قراءة نقدية في السيرة النبوية

الجزء الأول
شمس الدين المحسن



تفكيك النبوة

قراءة نقدية في السيرة النبوية

الجزء الأول

تأليف

شمس الدين المحسن

ضمن مشروع

تحفيز الأذهان في نقد الأديان

.....

طُبِعَ فِي دَارِ اسْتَفْهِهِ الْإِلِكْٲَرُونِيَّةِ
الائِءَاءِ الْأُورُونِي

الطبعة الإلكٲرونِيَّةُ الثانية : 2026

الطبعة الإلكٲرونِيَّةُ الأولى : 2018

© جميع الحقوق محفوظة للمؤلف ومسجلة في المكتبة الملكية

لا يجوز إعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي وسيلة كانت، إلكترونية أو مطبوعة، دون إذن مسبق من المؤلف. ويُسمح بالاعتباس لأغراض البحث أو الدراسة مع ذكر المصدر واسم المؤلف .

All rights reserved 2018 ©

Independently published in the European Union



"الشَّيْطَانُ الْأَكْبَرُ.. هُوَ ذَلِكَ الَّذِي يَأْتِي بِلِبَاسِ الدِّينِ،
لِيَحْكُمَ بِسَيْفِ الشَّرِيعَةِ"

— شمس المحسن

الإهداء

لكل مغلوبٍ مقهورٍ سقط بسيفِ الشرير؛
ولكلِّ مُضْطَّهِدٍ اغْتَصَبَتْ زوجته أو أخته، ولم يملكِ القوَّةَ لنجدتها؛
لمَن صار جسدها سلعةً، وحرَّيتها سجنًا، تُهدى وتُباع في سوقِ النخاسة؛
ولكلِّ حرٍّ قُتِلَ، وامرأةٍ رُوِّعت، وسبيَّةٍ سُبيت؛
لطفلٍ ارتجف قلبه، وسُحِقَ جسده بحوافِرِ خيلِ جيشِ الكاهن؛
ولحكيمٍ ضاقت به السُّبُلُ، فلم تُغنِ عنه حكمته أمام سطوة الشرير وغِلظته؛
ولأصحابِ الرأي والبصيرة الذين صدحوا بالحق،
فحاق بهم بطشُ الكاهن وقهره،
فثكَلوا في الأهل والولدان، وقتلوا باسمِ الرحمن؛
لكلِّ مَنْ قُتِلَ مصلوبًا، ولم يُسمَعْ أُنَيْنُهُ حين نزلت به البليَّةُ باسمِ السماء؛
إليكم جميعًا — يا شهداء الضمير، وأبطال الحرية —
أُهدي هذا الجهد اليسير،
وأقول: إنَّ الهدايا على مقدارِ هاديتها.

شكرٌ وعرفان

أتقدّم بخالص الشكر والتقدير إلى جميع الإخوة والأخوات الذين تكرموا

بإبداء آرائهم وملاحظاتهم ونصائحهم ووجهات نظرهم القيّمة.

وأخصّ بالشكر الدكتور جلجامش على اقتراحه عنوان الكتاب في طبعته الثانية، كما أشكر الأخ الجابري الذي تفضّل بقراءة العمل قبل طباعته،

وأثرى هذا الجهد بملاحظاته البناءة.

ولجميع مني خالص المحبة والامتنان.

الكتاب بأعين قرائه

تقديم الدكتور جلعامش (للطبعة الثانية)

هذا الكتاب لا يسعى إلى تبرير، ولا إلى تلطيف، ولا إلى إعادة تأويل ما استقر في كتب التراث، بل يتعامل مع النصوص كما وصلت إلينا، دون حذف أو انتقاء، ودون محاولة تجميل ما لا يمكن تجميله.

فكل ما سيرد في هذا العمل ليس اختراعاً، ولا قراءة خارجية، بل هو مأخوذ من نفس المصادر التي اعتمدت عبر قرون بوصفها مرجعاً في السيرة، والتي شكّلت على أساسها صورة النبوة في الوعي الإسلامي. غير أن هذه الصورة، حين تُقرأ قراءة مباشرة دون غطاء التقديس، تكشف وجوهاً أخرى لم يكن يُسمح بالاقتراب منها. لقد اعتاد الخطاب الديني على تقديم السيرة في قالب مثالي، يُنتقى فيه ما يخدم التبجيل، ويُهْمَش أو يُبرَّر ما يثير الإشكال. لكن ماذا لو أُعيد عرض الروايات كما هي، دون هذا الفلتر؟ ماذا لو تُركت النصوص تتحدث بصوتها الأصلي، لا بالصوت الذي أُعيد تشكيله لاحقاً؟

إن هذا الكتاب يقوم على فكرة بسيطة:

ليس من الضروري أن نبث خارج النصوص لإدانتها، بل يكفي أن نقرأها كما هي. فالوقائع التي سُطِّرت في كتب السيرة والحديث، والتي تم التعامل معها لقرون بوصفها جزءاً من التاريخ المقدس، تحمل في داخلها من التناقضات، ومن مشاهد العنف، ومن الإشكالات الأخلاقية، ما يجعل إعادة النظر فيها أمراً لا مفر منه.

ولا ينطلق هذا العمل من موقف محايد، لأن الحياد أمام الوقائع الصادمة ليس فضيلة دائماً، بل قد يكون شكلاً من أشكال التواطؤ. لذلك، فإن هذا الكتاب يتخذ موقفاً نقدياً واضحاً، لا بهدف الإساءة، بل بهدف كشف ما تم تغطيته طويلاً تحت عناوين التقديس والتبرير.

إن السؤال الذي يحكم هذا العمل ليس: هل هذه الروايات صحيحة أم لا؟ بل: ماذا تعني هذه الروايات إذا كانت صحيحة كما يُقال؟ وهنا تبدأ الإشكالية الحقيقية.

فإذا كانت هذه النصوص تمثل السيرة كما نُقلت واعتمدت، فإن النتائج التي تترتب عليها لا يمكن تجاهلها، مهما كانت صادمة. أما إذا كانت غير ذلك، فإن الإشكال لا يقل خطورة، لأنه يفتح باباً آخر يتعلق بموثوقية التراث بأكمله. في كلا الحالتين، لا يعود من الممكن الاستمرار في التعامل مع هذا الموضوع بنفس البساطة التقليدية.

هذا الكتاب إذن ليس محاولة للبحث عن أعذار، ولا هو دعوة إلى إعادة تفسير مريح، بل هو مواجهة مباشرة مع النص، بكل ما يحمله من مضامين، وطرح للأسئلة التي تم تأجيلها طويلاً، أو تم التعامل معها بخطاب دفاعي أكثر منه تحليلي. وهو موجه بالدرجة الأولى إلى القارئ الذي يملك الجرأة على النظر، لا من خلال ما قيل له، بل من خلال ما هو مكتوب فعلاً.

الدكتور جلعامش - أمة التنوير

تقديم الدكتور عبد اللطيف (للطبعة الثانية)

يأتي هذا الكتاب في فصول متكاملة، يفتتحها المؤلف بتحفيزات غنية، يعقبها بإطلالة على تاريخ العرب ودياناتهم، كالأحناف، قبل أن ينتقل إلى مكة وما احتوته، ومن ثم إلى سيرة النبي محمد ونشأته الأولى.

غير أن الكتاب، في تمهيداته الأولى وتحفيزاته الذهنية، يأخذ القارئ في رحلة استثنائية قل أن يجد العقل لها نظيراً؛ رحلة تُشحن فيها الأذهان، وتستثير بها القلوب، وتفتح أمام الإنسان آفاقاً واسعة من الحكمة والبصيرة. وهي مقدمات تحفيزية زاهرة بالصور والتشبيهات والالتفاتات الدقيقة، يستلهمها القارئ من فكر المؤلف الذي بث في هذا العمل خلاصة تأملاته، فلا يجرؤ على خوض غمارها إلا قوياً القلب؛ لكنه ما إن يخرج منها حتى يكون قد تبدلت نظرته للحياة، وامتلك عقلاً لا يمكن أن يعود إلى ما كان عليه.

ثم يشرع الكتاب في فتح بوابة أخرى من المعرفة، حيث يمتزج المنطق بالحجج البالغة مع عاطفة جياشة، يناقش فيها المؤلف بجرأة قضايا ضحايا حروب الإسلام الأولى، مسلطاً الضوء على ما رافق تلك المرحلة من أحداث، كالسبي والقتل باسم الدين، ومستعرضاً تفاصيل السرايا والغزوات عرضاً دقيقاً مشوقاً.

إنه كتاب يسعى إلى تفكيك البنية التقليدية للنسبة، ويكشف بجرأة عن جوانب من تاريخ الرسالة. وهو عمل يستحق القراءة دون تردد، بل يكاد القارئ لا يفرغ منه إلا وقد تخلّص من شطر كبير من شكوكه؛ إذ يأخذه من ظلمات التردد إلى نور المعرفة، ويعينه على فهم الصراعات الفكرية والتناقضات التي ربما عاشها في صمت، إما لغياب التدبر أو لنقص المعرفة.

ويختتم المؤلف هذه الرحلة بعرضٍ تفصيليٍّ للأيام الأخيرة من حياة النبي محمد، وما أعقب وفاته بيومين، متبعاً كيف اشتعل الصراع على السلطة والخلافة بين أصحابه منذ اللحظات الأولى.

إنه كتاب عظيم في محتواه، بديع في طرحه، بليغ في حجته، حادّ في نقده، لاذع في تقريره. يستحق بجدارة أن يُقرأ، ولا يسعني في ختام هذه الكلمات إلا أن أتقدّم بخالص الشكر والتقدير لمؤلفه، شمس المعرفة، المحسن، الذي أحسن إخراج هذا العمل وتأليفه، وبذل فيه جهداً جباراً، وقدّم مادةً معرفيةً قيّمة يصعب العثور على نظير لها في كتابٍ آخر.

راجياً للقارئ رحلةً ممتعة مع هذا الكتاب، ينطلق من خلالها من بوابةٍ إلى أخرى، نحو آفاقٍ رحبةٍ مفعمةٍ بالنور والبصيرة.

الدكتور عبد اللطيف ...

مقدمة الطبعة الثانية

في هذا الكتاب لم أُعَنَّ بزخرفة العبارة بقدر ما عُنِيتُ بتقديم المعلومة وكشف المعنى الخفي.

فهو كتابٌ يقوم على الإيضاح والتفسير، لا على التأنق الأسلوبي الذي يقيد الفكرة ويصرفها عن مقصدها.

وقد يجد القارئ فيه تفاوتاً في الصياغة أو اختلافاً في الأسلوب، تبعاً لاتساع مادته وتشعب موضوعاته، غير أن قيمته لا تُقاس بجمال العبارة، بل بما يتضمنه من معلومات تاريخية، وحسّ نقدي، وحدّة في الطرح، وقدرة على النفاذ إلى صلب المعنى دون موارد.

إنه كتابٌ يسعى إلى تقريب الصورة، وتجلية الفكرة، وإيصال الكلمة كما هي: واضحة، حاسمة، دقيقة.

إن هذا الكتاب ليس نصّاً أدبياً يُراد به الإمتاع، ولا عملاً بلاغياً يُقصد به التأنق في الكتابة، بل هو محاولة صريحة لقول ما لا يُقال، وكشف ما اعتاد الناس أن يمرّوا عليه دون نظر.

لم أكتب لأرضي الذوق، بل لأوقظ العقل، ولم أطلب جمال العبارة بقدر ما طلبت صدق المعنى.

هو كتابٌ يذهب مباشرةً إلى الفكرة،

يدخل إليها بلا حواجز،

ويضعها أمامك كما هي:

واضحة، عارية من التلطيف، وقابلة للفهم... لمن أراد أن يفهم.

وقد كنتُ أُميلُ إلى تسميته «فضائح النبوة»، غير أن بعض الأحبة رأوا في هذا الاسم ما قد ينفّر القارئ قبل الاطلاع على مضمونه، فاقترحت عناوين أخرى، لا تقل دلالة عما يحمله الكتاب في جوهره، مثل: «محاكمة النبوة»، أو «النبوة كما هي»، أو «النبوة في ميزان العقل»، أو «حقيقة النبوة». وكلّها عناوين تليق بمحتواه، وتشير إلى مقصده، وقد جاء أكثرها باقتراح من قراء اطلعوا على فهرسه ووقفوا على مضمونه.

وها هو الكتاب بين يديك، أيها القارئ: كتابٌ يُحاكم، ويُدقّق، ويكشف، ويصدق بما يراه حقاً دفاعاً عن الحقيقة والإنسان. وقد وضعتُ فيه خلاصة ما انتهيتُ إليه من بحثٍ وتحقيقٍ في سيرة نبي الإسلام، وهو جهدٌ امتدّ لسنوات، عرضتهُ في حلقاتٍ متتابعة، وكان له أثرٌ في تغيير قناعاتٍ وأفكارٍ لدى عدد كبير من المتابعين.

إن قراءة هذا الكتاب لا تمرّ مروراً عابراً، بل تُحرّكُ الذهن نحو البحث والتدقيق والتفكير،

وتدفع القارئ إلى النظر خارج إطار التقديس والتبجيل والتجميل.

يبدأ الكتاب بتمهيدٍ عن النبوة ثم بمقدماتٍ تحفيزية لا غنى عنها، بعيدة عن السرد التاريخي المباشر،

تُثير التساؤل حول طبيعة النبوة والنبي، ثم تتبعها تحفيزاتٌ أخرى تتناول مفهوم الإله في مقارنةٍ حادة مع الشيطان، قبل الانتقال إلى فصولٍ موجزة في تاريخ العرب ومكة قبل محمد، وسيرة آبائه، وأحناف العرب.

ثم يمضي الكتابُ إلى عرض مراحل حياة محمد الأولى، وما نُسب إليه من أحوالٍ وعلل، وصولاً إلى دعوته، وما آل إليه أمرها في مكة، ثم هجرته بعدها، لنبلغ المقصد الأهم: مرحلة المدينة، وما ارتبط بها من تشريعاتٍ وصراعات.

وهناك يبدأ التفصيل الأوسع، حيث خُصص لكل سنة فصلٌ مستقل، عُرِضت فيه السرايا والغزوات عرضاً واضحاً مختصراً، لا يُشَتُّ القارئ ولا يُنْفَر المطلع، مع نقدٍ صريحٍ ممتدٍّ حتى الفصول الأخيرة، إلى أن تنتهي السيرة بوفاته، وما أعقبها من خلافٍ على الخلافة قبل أن يُوارى جسده في الثرى.

هذا العرض، وبهذا النسق والتركيز، لن تجده في كتابٍ آخر على هذا النحو، فهو تقديمٌ للسيرة كما هي، دون تجميل أو تلطيف.

إنه كتابٌ لا يُهادن، ولا يُجمل، ولا يطلب رضا أحد.

لم أَسع فيه إلى نقدٍ بناء، بل إلى نقدٍ صادم؛ أردتُ به إثارة العقول لتدرك الحقيقة كما هي.

وإن كان له غاية، فغايته بناء العقول وتنوير النفوس. وإن كان له قارئ، فهو ذاك الذي يملك جرأة النظر، وقوة الاحتمال، وصلابة القلب. فليس هذا كتاباً يُكتب لكل أحد، بل كتابٌ لا يقرؤه إلا من أراد أن يرى السيرة النبوية... كما هي.

غير أنه، وقبل الشروع في هذه الطبعة الثانية، لا بدّ أن نُنبّه إلى أنّ هذا العمل قد قُسم إلى جزأين نظراً لضخامة حجمه، وامتناع كثير من المطابع عن طباعة كتابٍ يتجاوز الألف صفحة.

وعليه، فقد خُصص الجزء الأول للمقدمات والفصول التمهيدية، وصولاً إلى السنة الخامسة للهجرة، وما شهدته من سرايا وغزوات، وقد خُتم هذا الجزء بأحداث تلك

السنة.

فيما استُكملت بقية الفصول في الجزء الثاني، ابتداءً من السنة السادسة للهجرة وما تلاها من أحداث، وصولاً إلى اليومين اللذين أعقبا وفاة محمد.

راجين لك قراءةً ممتعة، وأن تنطلق في آفاق المعرفة التي يفتحها هذا الكتاب، لتبلغ البصيرة، وتحرّر من القيود، وتمضي في الأفق الرحب حراً، شامخاً بالمعرفة والحكمة.

شمس الدين المحسن (الطبعة الثانية - 2026)

نبذة عن المؤلف

وُلدتُ ونشأتُ في بيئةٍ دينيةٍ غير متزمتة؛ لا تُغالي ولا تتشدد؛ بيئةٌ شيعيةٍ الهوى، ولكنها منفتحة على الآخر، بعيدة عن الطائفية والغلو، وتسمح للعقل أن يتلّس طريقه بين ظلال اليقين وأسئلة الوجود. غير أن الحال لم يبق كما كان؛ فالمجتمع تغير، وتغيّرت معه ملامح تلك البيئة.

في تلك الأجواء بدأ وعيي الديني يتشكّل منذ الطفولة المبكرة؛ إذ كنتُ أرافق والدي—ذلك الرجل المسنّ الهادئ—وهو يُصغي كلّ صباح إلى إذاعة القرآن، ثم إلى "حديث الصباح"، تتبعه قصصٌ متنوعة عن الصحابة. وكان يترضى عليهم جميعاً رغم كونه شيعياً؛ إذ لم يعرف يوماً التشنّج ولا التعصّب، وكان رجلاً على سجيته، سليم الطوية، طاهر القلب.

ومنذ صباي كنتُ ميّلاً إلى التعبّد والتصوّف وأحوال الدروشة وصفاء الروح. وما إن بلغتُ طور الطفولة الواعية حتى صرتُ أرتاد المسجد، أتعلّم فيه حروف القرآن، وأردد الأذان، حتى غدوتُ مؤذناً صغير السن، كبير الشغف.

وكبرتُ بين المساجد والمكتبات، أتنقّل بينها واحداً واحداً؛ لا أترك مسجداً في مدينتي شيعياً كان أم سنياً إلا زرتّه، وقرأتُ في كتبه، وجلستُ في مكتبته، وصادفتُ عقولا مختلفة وأفكاراً متنوعة وأفقاً جديداً في كل مكان.

كانت تلك الحقبة زمن سلطةٍ تُحاصر الكتب الدينية وتلاحق روادها، لكن بقيت ثغرات صغيرة في جدار المنع، فاغتنمتها. قرأتُ سراً وعلناً، اشترتِ الكتب، وفتّشتُ في عالم كانت الرقابة فيه ظلّاً يلاحقك أينما ذهبت. وربما كنتُ مراقباً؛ لكنّ ما نجاني هو أنني لم أتم يوماً إلى مذهبٍ خالصٍ أو تيارٍ محدّد؛ كنتُ مزيجاً من التصوّف والفقّه

والفلسفة والباراسيكولوجيا، أقرأ عن علم النفس، وألهم سلسلة “الظواهر الغامضة” التي كانت تصدر في العراق.

ذلك الخليط أربك من كان يراقبني؛ فظنوني شخصية مضطربة أو غريبة الأطوار لا تشكّل خطراً سياسياً أو مذهبياً. نعم، اعتُقلت، لكنني خرجتُ سالماً، وأحمل من تلك الفترة قصصاً يطول المقام عن سردها؛ إذ كنتُ صغير السن، وفي مظهري وبراءتي وجرأتي الغريبة ما جعل المحققين يحتارون في أمري.

ولم أترك مكتبة ولا صاحب كتب أعرفه في البصرة إلا واستعرت أو اشتريت منه كتاباً، وهكذا بدأت مكتبتني الأولى تُبنى لبنةً لبنة. ثم شيئاً فشيئاً صرتُ معروفاً بين أهل منطقتي بأنني “الموسوعة” التي يُسأل عن كل شيء: من العلاج العشبي إلى الحكم الفقهي.

وكانت بعض العائلات الشيعية تخشى على أبنائها من مخالطتي خوفاً من بطش النظام؛ إذ كانوا يرونني مصدر خطر بسبب تديني من جهة، وما كنتُ أحمله من كتب من جهة أخرى. ومع ذلك، كنتُ—بشكلٍ عجيب—محفوظاً من سطوة تلك السلطة.

وكنتُ قليلَ الأصدقاء، ميّالاً إلى الانطواء، أستعذب العزلة وأستأنس بالكتب. وكثيراً ما كنتُ أشتري الكتاب فآلئهم قراءةً، ثم أبيعُه بعد الفراغ منه في سوق الجمعة الذي كان يُقام في البصرة القديمة كلّ أسبوع؛ ذلك السوق الذي يجتمع فيه الغريب والعجيب: من الأجار الكريمة إلى الكتب الصفراء، ومن الأدوات المستعملة إلى الطيور الملونة... وهناك، بين صخب الباعة وضجيج الحياة، كنتُ أجدُ فسحتي الخاصة، ومدرستي الأولى، ونافذتي التي أطلعتُ منها على عوالم أوسع من حدود حيّ الصغير.

كما انجذبتُ في مطلع شبابي إلى التصوف وال دراويش، فأقمتُ بينهم مدة، ثم غادرتهم حين نضج السؤال في داخلي واتّسعت رؤيتي.

وكنْتُ أقرأُ الكتبَ الكبرى قبل بلوغي السابعة عشرة؛ قرأتُ فصوص الحكم لابن عربي ووصاياه، وقرأتُ رسائل ابن سينا، وكتباً لا يقترب منها عادةً إلا من كان قلبه مشتعلًا بالمعرفة. بل طالعتُ حتى كتب السحر والخيمياء القديمة، وكلَّ ما يندرج تحت مسمى «العلوم الخفية» أو كلمة “كله سر”¹: من الكيمياء إلى الليمياء، ومن الهيمياء إلى السيمياء والريمياء.

وأذكرُ أنني قرأتُ كتاب قصة الإيمان للشيخ نديم الجسر، وكان—كما أذكر—مطبوعاً بطبعته الثالثة عام تسعة وستين، بغلافٍ أبيض بسيط. وما إن وقعت عيني عليه حتى وجدتُ فيه تلك الأسئلة التي كانت تتردد في ذهني وتُلقى في وجداني: من أين؟ وإلى أين؟ كيف بدأ هذا الكون؟ ومن الذي أوجده؟ وما حقيقته؟... أسئلةٌ تسكن ذهن كل صبيٍّ مولعٍ بالمعرفة، يبحث عن حكمةٍ تتجاوز عمره.

ثم جاءت الأيام العصيبة في العراق؛ فأصابني أحداثها برصاصٍ ما يزال أثره في جسدي—ثلاثة مواضع تشهد على تلك المرحلة القاسية.

غادرتُ العراق إلى إيران، وهناك التحقتُ بالحوزة العلمية، ودرستُ فيها نحو عشر سنوات. كنتُ كثير السؤال، شديد التدقيق، لا أقبل المسلمات، ولا أرضى بأنصاف الإجابات. ولهذا رأى في بعض الشيوخ والطلبة “مخالفاً”، و“شاذاً”، وربما “مكروهاً”

¹ كله سر: تعني وفق الأقدمين وعلومهم الخفية

الكاف: الكيمياء التي تطورت من الخيمياء وصناعة الأكسير كمن يقلب الحديد ذهباً وفضة.

اللام: الليمياء وهو فن الطلاسم أو الطلسمات.

والهاء: الهيمياء التسخيرات.

والسين: والسيمياء وهو التخيلات وارسال الأوهام.

والراء: الريماء هوي الشعبذة وهي خفة اليد وسرعة الحركة لخداع الناس.

لجرائتي. لكنني مضيتُ في طريقي حتى نلتُ تحصيلي، وخرجتُ من الحوزة كما دخلتها: حراً، لا رهينةً لمذهب، ولا مقيداً بتقليد.

ومن الحوزة إلى شرق آسيا، حيث درستُ الإسلامَ السُّنيَّ دراسةً منهجيةً مختصرة؛ لا جهلاً به، بل تثبيتاً لما كنتُ أعرفه. ثم بعد زمنٍ أصبحتُ أستاذاً في بعض المعاهد الدينية، يحضرُ دروسي الطلبةُ والمدرِّسون على حدٍّ سواء.

وكان من أثر تلك الدروس أن بعض الشباب الذين كانوا يرتدون قمصاناً تحمل صورة أسامة بن لادن غيروا أفكارهم، لا بالقوة، بل بالحجة والمنطق وقدرة التأثير—وكان ذلك قبل أحداث 11 سبتمبر 2001، وكذا بعدها بسنة أو سنتين.

ومع الزمن، ومع اتساع رؤيتي النقدية، بدأ داخلي شيءٌ جديد يتشكّل؛ شيءٌ يدعو إلى التحرُّر من الثوابت المفروضة، وإلى مساءلة كل فكرة مهما عظمت قداستها. ومن هنا كانت نقطة التحول، فبدأتُ الكتابة والنشر وكشف ملابسات الأديان عامة، والإسلام خاصة.

لكنني قبل ذلك قضيتُ رديحاً من عمري أحاول أن أجمل هذا الدين، وألوي أعناق آياته ورواياته، وأُخرج عُقده العويصة بقراءاتٍ ملتوية، لا لشيءٍ إلا كي أجعله يُوافق أفكارِي ويلائم أنسانيَّتي ولا يتصادم مع وجداني. وبدلاً من أن أكون أنا الذي ينسجم مع هذا الدين، كنتُ أحاول—بكل ما أوتيت من تأويلٍ وتخرُّج—أن أخضع النصوص لتنسجم مع ذهني. وجاهدتُ طويلاً في هذا الباب، حتى ظننتُ يوماً أنني قادر على إنقاذه من نفسه.

ولكن سؤالاً ملحاً ظلّ يتردد في داخلي:

كيف لدينٍ يدّعي الرحمة أن يُنبئ في أتباعه كلّ هذا العنف؟

ولماذا يتحوّل الإنسان الطيّب، اللطيف، الصالح، إلى عدوٍّ شرّسٍ لا يعرف الرفق، لمجرد أنك خالفته في «مسلمات» دينه؟

وكيف يكرهك، ويحاربك، ويستبيحك، إن لم تُوافق ما في ذهنه من تصوّراتٍ عن هذا الدين، ولم تؤمن بآلياته، ولم تتماه مع مساره وحدوده وأفقهِ الضيق؟

ومن هنا، بدأت أرى بعد التمحيص والتدقيق والقراءات التاريخية العميقة، أن هذا الدين لا ينسجم مع النفس البشرية، ولا يُناغي الروح، ولا يمكن أن يكون من إلهٍ برٍّ رحيمٍ رؤوفٍ حكيمٍ.

بل هو—بعد الفحص—على النقيض تماماً:

دينٌ يُشيطن العقول، ويعقّد النفوس، ويبثّ الضغينة بين الأقارب والأحبة، ويحوّل الإنسان إلى مشروع صراع دائم مع ذاته ومع العالم.

وبعد سنواتٍ من القراءة والتأمل والبحث الهادئ المتأنّي، أدركتُ الحقيقة كما هي، بلا تزويق ولا مواربة. وعندها نهضتُ ناقدًا، كاشفًا، مفككًا، أكتب المقالات والتفسيرات والتوضيحات، محاولاً أن أضع الإنسان أمام ذاته، وأمام ما يُكبّل به منذ قرون.

وفي عام 2013 أنشأتُ أول موقعٍ إلكترونيٍّ لي باسم "الحقيقة"، وكان منبراً لمقالاتي في نقد الإسلام نقداً شاملاً، قائماً على التفكيك وإعادة القراءة. ثم أسستُ قناة "الحقيقة" على اليوتيوب، وقدمتُ فيها محاضراتٍ صوتيةً لاقت انتشاراً واسعاً بين الناس، حتى حذفها إدارة يوتيوب تحت ضغط الشكاوى ونفوذ المتسلّطين.

لكنني عدتُ حديثاً بقناة جديدة، أعيد فيها نشر ما مضى من تلك السنوات، ولربما أضيف إليها ما استجدّ من أفكار ورؤى. وفي تلك القناة لم أقف عند نقد الإسلام وحده، بل خضتُ—بعقل ناقد وبأسلوب تحليلي—في تأملاتٍ نقدية في التوراة، وقرءاتٍ لـ الإنجيل، ونقاشاتٍ حول الديانة الأحمديّة (القاديانية)، واستعراضٍ لعددٍ من الأديان والعقائد الشرقية والغربية، فضلاً عن تفكيك التراث الشيعي ومراجعة نصوصه ومصادره الأساسية.

وقدمتُ حلقاتٍ متعددة في هذه الموضوعات، قارنتُ فيها بين النصوص، وكشفتُ ما فيها من تناقضاتٍ وتحولات، محاولاً أن أضع القارئ أمام تاريخٍ دينيٍّ أوسع مما اعتاد عليه، دون محاباةٍ لمذهب، أو انحيازٍ لطائفة، أو ترديدٍ للمتوارث دون تحييص.

هذه خلاصةُ رحلتي ومآلي، وما انتهت إليه ذاتي بعد عقودٍ من القراءة والبحث والتجربة والجراح؛ وبعد مدٍّ وجزرٍ من الشك واليقين؛ وبعد نهوضي من تحت ركام الموروثات وأطلال الأديان. وها أنا ذا أضع بين يديك هذا الكتاب، راجياً أن يكون نقطة انطلاقٍ لبحثك، وشرارةٌ تُحرّك فيك السؤال، وتدفعك إلى أن تفكّر لا أن تُقلّد، وأن تُمحّص لا أن تُسلم؛ لتنهض بذاتك لذاتك، في أفقٍ رحيبٍ جديدٍ تسير فيه بحرية، وتنطلق منه بمعرفة.

بقلم: شمس الدين المحسن

من أرض المنفى

مقدمة الكتاب

يقدم هذا الكتاب قراءة نقدية تاريخية في سيرة محمد بن عبد الله، مؤسس الإسلام، مستنداً إلى الروايات الإسلامية التقليدية والمصادر التاريخية المعتمدة.

ويركّز على تحليل التناقضات الداخلية في السرد الإسلامي، واستكشاف السياقات الاجتماعية والسياسية للجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، من منظور عقلائي تحليلي نقدي، لا يُقدّس بل يتساءل بقوة المنطق الإنساني، وحجّة النقد الوجداني. وقد اعتمدنا في هذا العمل على المصادر الإسلامية الأصلية نفسها، مثل:

السيرة النبوية لابن هشام (نقلا سيرة ابن اسحاق)،

تاريخ الطبري، وصحيح البخاري ومسلم،

إضافةً إلى مصادر شيعية وسُنية أخرى ذات اعتبار تاريخي

مع آيات قرآنية جاءت وفق مناسبات واحداث تعاضد الروايات والمنقولات التاريخية الأخرى .

وهدفنا هنا ليس التشويه، بل الكشف والتبيين والتدقيق والربط بين الأحداث ونقلها كما هي بدون تجميل وتلطيف . نقوم بتفكيك الصورة المثالية التي شيدها التراث الإسلامي المتأخر حول محمد وأصحابه، من خلال فحص نقدي للروايات والآيات القرآنية، لا لإنكارها، بل لفهمها في سياقها التاريخي الواقعي ، سياق الصراع بين محمد والقبائل العربية التي اتهمت بالكفر والضلال، في مقابل الخطاب النبوي الذي صور كرسالة للسلام والنور. ولنرى كيف تواجهت الرسالة الإلهية المزعومة مع العادات القبلية الموروثة في تلك الحقبة التاريخية .

وهذا الكتاب هو كتاب مختصر لمسودة بحثية موسّعة استغرق إعدادها سنوات، ووضعت أساساً لسلسلة حلقات صوتية بعنوان : «سرايا واغتيالات محمّدية» تم بثها على شكل حلقات متسلسلة أسبوعية .

بدأت تلك السلسلة بتمهيدٍ عن مكة قبل الإسلام ثم وثنية الآباء والديانات السائدة في مكة وجزيرة العرب آنذاك، ثم تناولت نشأة محمد ومسيرته، متبعةً ظاهرة العنف والتوسع باسم الدين من أول سريةٍ خرجت، حتى آخر جيشٍ أرسله محمد شمالاً .

وقد سعيت في هذا المختصر إلى ترتيب تلك المادة البحثية الضخمة واختصارها قدر المستطاع، لتقديم خلاصةٍ مركّزة وواضحة ومُحفّزة للتفكير، تُضيء الطريق لكل من يريد أن يرى الحقيقة التاريخية بعيداً عن الأسطورة الموروثة.

واجتهدت أن يكون النص موجزاً غير مملّ، يقدم المعلومة الكاملة دون إطالةٍ متعبة تُضعف التركيز أو تنفّر القارئ.

إنّ هذا العمل يُمثّل مقدّمةً لانطلاقةٍ أوسع في مشروع «تحفيز الأذهان في نقد الأديان»، ولا سيما الإسلام، الذي كُتب تراثُهُ في الغالب بأقلام المنتصرين، فلم يصلنا صوتُ المغلوبين إلا كإشاراتٍ خافتةٍ بين السطور، لا يدركها إلا صاحب الفكر الحرّ والعقل الفطن.

نعم، إن الروايات الإسلامية رغم تنقيحها ومحاولات التجميل فيها إلا أنها لا تزال تحمل في طياتها شهاداتٍ ضمنية عمّا جرى فعلاً. ومن خلال البحث والتحقيق النقدي يمكننا أن نعيد بناء الصورة على نحوٍ أقرب إلى الحقيقة، وأن نكشف ما طُمِس عمداً باسم القداسة.

وهنا تبرز نقطةً شديدة الأهمية يجب التنبيه عليها منذ البداية، وهي تأثير العقل الباطن والتجارب العصبية التي مرّ بها محمد في تشكيل جانبٍ كبير من تشريعاته ومواقفه.

فالدراسات الحديثة في علم الأعصاب توضّح أن صرع الفص الصدغي – وما يصاحبه عادةً من لحظات كغيابٍ قصير عن الواقع، وتوقّف مفاجئ عن التواصل، وتشنجات دقيقة، وتجارب حسية داخلية، ورؤى سمعية وبصرية، ونوبات انفعال روحي شديد – قد يتحوّل لدى المصاب إلى إحساس قوي بتجربة دينية أو إلهام غيبي، يظنّه أحياناً صوتاً خارجياً أو أمراً سماوياً حقيقياً.

وتنعكس آثار هذا الاضطراب في السلوك وطريقة اتخاذ القرار، وهو ما نراه بوضوح في كثير من مواقف محمد وتشريعاته وردود أفعاله، التي جاءت متوافقة إلى حدٍّ كبير مع السمات المعروفة لهذا النوع من الاضطرابات العصبية.

لقد كان تفاعل محمد مع هذه النوبات، ومع ما كان يولّده عقله الباطن من صورٍ داخلية وإيحاءات وأوامر وانطباعات، عاملاً جوهرياً في صياغة عددٍ من الآيات والأحكام والمواقف؛ سواء كان ذلك بوعيٍّ مباشر، أو بدافعٍ لا شعوري تغذّيه حالةٌ عصبية معقّدة.

وسنتناول هذا الجانب تفصيلاً لاحقاً عند تحليلنا لحالة صرع الفص الصدغي التي أصابته، وتأثيرها العميق على تجربته "النبوية والروحية" وطبيعة الخطاب الذي تبناه.

المنهجية التي اتبعتها في البحث والتحقيق

في أي دراسة تاريخية تتناول سيرة محمد، يبرز التحدي في الموازنة بين المرويات التراثية والحقائق الموضوعية، في ظلّ ما تراكم عبر القرون من تحيّز دينيٍّ ومحاولاتٍ لتلبيع الصورة.

ولذلك، يعتمد هذا الكتاب على منهج نقدي تحليلي يستند إلى المصادر الإسلامية الأولى نفسها، ويعيد قراءتها وفق منطق التوثيق والمقارنة والتقاطع النصي.

إن السيرة النبوية، كما وصلت إلينا، ليست سرداً أسطورياً فحسب، بل وثيقة تاريخية مرّكبة تحمل شواهد كثيرة يمكن التحقق منها من خلال تفكيكها تارة وجمع أطرافها تارة أخرى وكذا من خلال تقاطع الروايات مع القرآن ومع كتب الحديث والتاريخ، مما يجعل إنكارها جميعها أو رفض بنيتها غير مبرر علمياً ولا أكاديمياً.

أهم المصادر التي اعتمدتها

يرتكز المنهج الذي اتبعته على أهم مصدرٍ للسيرة، وهو كتاب محمد بن إسحاق (ولد سنة 80 هـ بالمدينة)، الذي عاصر أبناء الصحابة والتابعين، واستقى رواياته منهم مباشرة. وقد التقى في صباه ببعض الصحابة ممن امتدّت أعمارهم، مثل أنس بن مالك (ت 93 هـ).

وقد ألّف ابن إسحاق كتابه بعنوان «السيرة النبوية» أو «سيرة محمد» معتمداً على إسنادٍ شفهيٍّ دقيق، وضمنه موادَّ تاريخية صريحة، منها أشعارٌ وكلماتٌ منسوبة إلى العرب

ونسأئهم تُظهر رفضاً وانتقاداً لأفعال محمد وأصحابه، وهذه نصوص حاول كثير من الرواة اللاحقين طمسها أو حذفها، بينما أوردها ابن إسحاق توثيقاً لا تشهيراً.

غير أنّ الكتاب لم يصل إلينا بصورته الأصلية؛ إذ نقله عبد الملك بن هشام (ت 218هـ) بعد تنقيح وإع مقصود، وقد صرح في مقدمته قائلاً:

«وقد تركتُ منه ما لم أره ينبغي أن يُذكر في السيرة، وما كان فيه من الأشعار والكلام الذي يُتَشَنَّع به على رسول الله وأصحابه، أو يُستقبح ذِكْرُه، أو لم يكن فيه باب يُعتمد عليه».

هذا الاعتراف يوثق بوضوح أن سيرة ابن إسحاق الأصلية كانت أكثر صراحة وتفصيلاً، وأن ما نُسب إلى ابن هشام هو نسخة منقّحة ومهذّبة، لكنها احتفظت بالجواهر الأساسي لأحداث السرايا والغزوات والوقائع السياسية والعسكرية.

و ابن هشام هذا قد روى السيرة عن أحد تلاميذ ابن إسحاق المباشرين ، وهو البكائي ، لذلك فالطعن بالكتاب من حيث نسبته أو من حيث ما جاء فيه ، مجرد تقولات لا قيمة لها .

وأشير هنا إلى أنه تم وفي السنوات الماضية العثور على قسم من سيرة ابن إسحاق أو قطعة منها من قبل الباحث المحقق ، محمد حميد الله ، الذي عثر على نسخة نادرة منها وقام بتحقيقها وتكاملتها من نسخ أخرى ونشرها باسم : «تحقيق المغازي لابن إسحاق - محمد حميد الله، المغرب».

تقاطع المصادر

يتعزز البناء التاريخي عبر التقاطع والالتقاء النصي مع مصادر أخرى وأسانيد مختلفة لكنها أيدت ما ذكره ابن إسحاق وما نقله عنه ابن هشام . ففي صحيح البخاري وصحيح مسلم نجد رواياتٍ متطابقة في مضمونها مع ما رواه ابن إسحاق، خصوصاً في غزوة حنين وسرية أوطاس وحصار الطائف، وغير ذلك، مما يمنحها قيمة توثيقية متينة.

كما أن النص القرآني يؤيد هذه الروايات؛ ففي سورة المائدة (33) نجد توصيفاً لعقوبة الحُرابة التي تُفسَّر على خلفية حادثة العُرنين، وفي سورة التوبة (25-27) إشارة صريحة إلى يوم حنين: «ويوم حنينٍ إذ أُعْجِبْتُمْ كَثْرَتَكُمْ...»، مؤكِّدةً التراجع الأولي من قبل المسلمين ثم الانتصار اللاحق وما يليه من سبي وجواز لمعاشره المسيبات وأن كان لهن أزواج أحياء .

في سورة النساء (24) تشريع «ما ملكت أيمانكم» في سياق السبي بعد القتال، بما يربط النص التشريعي بالحدث التاريخي. والأمثلة على ذلك كثيرة ومتنوعة كقضية (فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا) (26) الأحزاب ، والتي جاءت مطابقة لغزوة بني قريظة و المجزرة التي وقعت على كل من أنبت ، وغيرها الكثير .

وبذلك تتكوّن لدينا منظومة إثباتٍ ثلاثية الأركان:

1. سيرة ابن إسحاق (حتى في نسختها المنقّحة)، مع باقي كتب المغازي ،
2. روايات كتب الحديث والصحاح،
3. الآيات القرآنية الدالّة على أسباب النزول والسياق التاريخي.

هذه المنظومة تشكّل سلسلةً توثيقيةً متكاملةً، تستند إلى اعترافات المؤرخين والتوافق بين المصادر، وتشكّل أساساً علمياً لأي قراءة نقدية موضوعية للسيرة النبوية.

والخلاصة

يقوم هذا الكتاب على ثلاثية منهجية متكاملة، تتعاضد أجزاؤها وتدعم بعضها بعضاً بلا موضع للشك، وهي:

1. سيرة ابن إسحاق كما وصلت إلينا عبر رواية ابن هشام المنقّحة عن البكائي تليد بن اسحاق.
2. الروايات المساندة الواردة في كتب الحديث والمتون التاريخية.
3. النصّ القرآني بما يتضمّن من إشاراتٍ وسياقاتٍ وأسباب نزول تتقاطع مع تلك الروايات.

ومن خلال هذا البناء الثلاثي المتماثل، يتبيّن لنا - يقيناً تاريخياً ونصياً - أن ما ورد من أحداث السبي والاعتصاب والسرايا والقتال ثابتٌ من حيث التوثيق والرواية، لا يداخله شكٌّ في أصله، وإن شابهته في بعض الأحيان زياداتٌ أو نواقص قصدها تلطيف ما كان من وحشية ومجازر دموية ومظالم عظيمة.

إن هذه المنظومة التي نضعها بين أيديكم تُشكّل سلسلة توثيقية متكاملة تستند إلى اعترافات المؤرخين وتوافق المصادر، مما يجعلها أساساً علمياً صلباً لكل قراءة موضوعية للسيرة.

واستناداً إلى هذه القواعد، يقدّم هذا الكتاب تحليلاً تاريخياً نقدياً موضوعياً للسيرة النبوية، يعرّض الأحداث كما وصلت إلينا دون تجميل أو تلطيف أو تبرير، مع الإشارة

إلى مواضع التحريف أو الانتقاء المحتمل، ليقدم صورةً كاملة غير منمّقة لما جرى؛ فهو يضع الحدث كما هو، مجرداً من أي تلطيف أو تجميل، وبأسلوبٍ نقديّ واضح ومتكامل. فالتاريخ، في جوهره، ليس ملكاً لفئةٍ أو عقيدةٍ، بل هو حقٌّ لكل باحث، ومطلبٌ لكل محقق؛ ومن يقرأ المصادر بعين النقد والتحليل سيجد فيها حقائق راسخة لا لبس فيها، مدعّمة بأدلة نصيّة وتاريخية لا تُدحض.

التمهيد

مدخل إلى منهج الكتاب ومفهوم النبوة والنبى

لم تكن النبوة في أصلها التاريخي كما ظهرت في الإسلام، بل اختلفت من حيث المضمون والمسمى عبر العصور. فالنظر في جذورها الأولى يكشف أن ما يُسمى لاحقاً بالنبوة كان في بدايته أقرب إلى الكهانة، حيث كان هناك كاهن أو شامان أو عرّاف يتوجّه إليه الناس بوصفه وسيطاً بين الإنسان والعالم الغيبي.

كان هذا الكاهن - بحسب بيئته وثقافته - يعتقد أنه يتواصل مع قوى عليا: قد تكون روح الطبيعة، أو آلهة متعددة، أو كياناً غيبياً أعلى. وكان دوره يتمثل في نقل الرسائل، وتفسير الظواهر، والإجابة عن تساؤلات الناس، أي أنه كان حلقة وصل بين العالم غير المرئي والإنسان.

وفي الحضارات القديمة، مثل بلاد الرافدين ومصر واليونان، تجسّد هذا الدور في الكهنة الذين عاشوا في المعابد، وكذلك في العرّافات، كما في معبد دلفي في اليونان. ذلك المعبد الذي كانت توجد به كاهنة تُعرف باسم بيثيا (Pythia)، وكانت تُعدّ وسيطة بين الإله (أبولو) والناس. كان الملوك والقادة يأتونها ليسألوها عن المستقبل، الحروب، القرارات السياسية... وكانت تجيبهم بكلام غامض، رمزي، قابل لتأويلات متعددة. لم تكن "نبوءة" بمعنى نظام تشريعي أو رسالة دينية كاملة بل كانت حالة إلهام، نشوة، وحي

جزئي، وكانت أحياناً تعتمد على الغموض، والتأويل، وأحياناً أخرى على الإيحاء النفسي.

وهكذا كان الكهنة في غالبية أمرهم .

ولم يكن يُنظر الى هؤلاء الكهنة بوصفهم مصلحين اجتماعيين، بل كانوا يُقصدون لأغراض محددة، مثل طلب الشفاء، أو معرفة الغيب، أو اتخاذ قرار معين، على نحو يشبه في بعض جوانبه ما يُمارس اليوم من التنجيم أو قراءة الطالع. لكن مع ظهور الديانات الإبراهيمية، وخصوصاً في اليهودية، بدأ مفهوم الكهانة يصبغ بصبغة أكثر قدسية وينفرد في التسمية حتى أطلق عليه مصطلح النبوة وأصبح يأخذ شكلاً مختلفاً. فقد تحوّل من مجرد وساطة غيبية إلى وظيفة دينية ذات طابع أخلاقي واجتماعي. ومع ذلك، فإن هذا التحول لم يبلغ تماماً الجذور الكهنوتية، بل أعاد تشكيلها ضمن إطار جديد.

في بني إسرائيل، لم يكن النبي في الغالب هو الحاكم السياسي، بل كان أقرب إلى وظيفة دينية تتداخل مع الكهنوت دون أن تطابقه تماماً. فقد تمثلت مهمته في تفسير الشريعة، وتبليغ ما ينسب إلى الإله، وتوجيه المجتمع دينياً وأخلاقياً، وأحياناً تقديم النصيحة للملوك، لا ممارسة الحكم المباشر.

أما السلطة السياسية فكانت بيد الملوك، مثل داود وسليمان، اللذين تصفهما النصوص التوراتية أساساً كملكين، لا كأنبيا حاكمين بالمعنى السياسي المباشر. وفي مقابل ذلك، كان للكهنة دور محوري داخل المعبد، حيث يتولّون إقامة الشعائر، وشرح الشريعة، ويضيفون شرعية دينية على الحكم من خلال مباركة الملوك وتوجيههم.

وعليه، فإن الجمع بين السلطتين الدينية والسياسية لم يكن هو الأصل العام، بل كان أقرب إلى الاستثناء في بعض الروايات. فالبنية العامة كانت تقوم على توزيع الأدوار: ملوك يحكمون، وكهنة يديرون الدين، وأنبياء يظهرون في موقع بين الاثنين أو خارج الإطار المؤسسي.

وفي هذا السياق، وُجد في بني إسرائيل كهنة وأنبياء يعملون ضمن النظام القائم وتحت سلطة الملوك، لكن ظهر أيضاً - في أوقات مختلفة - أفراد من خارج الكهنوت الهاروني، أي من غير نسل هارون، ادّعوا اتصالاً مباشراً بالإله، واتخذوا لأنفسهم موقع "النبي". والكهنوت في أصله كان وراثياً خاصاً بنسل هارون، غير أن ظاهرة النبوة لم تلتزم بهذا القيد.

وقد دخل هؤلاء في صدام مع السلطة، خاصة عندما كان الكهنة يميلون إلى مملاة الحكم أو التغاضي عن ممارساته. وهنا برز أشخاص من خارج المؤسسة، متدينون في ظاهريهم، أقرب في سلوكهم إلى الكهنة، لكنهم ادّعوا لأنفسهم حياً مباشراً، وواجهوا الملوك وانتقدوا الواقع القائم، واستقطبوا أتباعاً.

ومع مرور الزمن، اعترفت بهم التقاليد اليهودية ضمن قائمة الأنبياء. ومن أمثلة ذلك إشعياء، الذي يُعد من كبار الأنبياء، رغم أنه لم يكن من نسل هارون. وكذلك غيره ممن حذّروا بني إسرائيل وملوكهم من مصير السبي، كما يُنسب إلى أحداث السبي البابلي في عهد نبوخذ نصر.

ومن هنا يتضح أن مفهوم النبوة في هذا السياق لم يكن منفصلاً تماماً عن الكهنوت، بل نشأ في بيئة دينية واحدة، ثم تميز عنه تدريجياً. فالنبوة - في أحد وجوهها - تعني أن يظهر شخص ينبي الناس بما سيكون، أو يحذرهم مما سيقع، وأحياناً يتخذ لنفسه موقعاً مرتفعاً رمزياً أو فعلياً ليخاطب الجماعة ويؤثر فيهم.

ولا يُستبعد أن بعض هذه الظواهر كان يرتبط بقدر من الفراسة السياسية أو قراءة الواقع، حيث يتوقع الشخص ما ستؤول إليه الأمور، ثم يقع ما حذر منه. غير أن هذا النوع من التوقع قد يفهم من قبل الآخرين على أنه وحي إلهي، وهكذا تتشكل صورة “النبي” تدريجياً، وتتلور مكانته داخل الوعي الديني والاجتماعي.

وبهذا المعنى، يمكن القول إن النبوة لم تكن دائماً منصباً محدداً بقدر ما كانت ظاهرة نشأت داخل المجتمع، ثم تطورت، واكتسبت مع الزمن صفة الشرعية الدينية.

ومع تطور النصوص الدينية عبر الزمن، وبقائها لفترات طويلة في إطار النقل الشفهي، دخلتها زيادات وتأويلات متعددة، مما أسهم في تضخيم بعض الشخصيات وإضفاء طابع أسطوري عليها، وهو ما يظهر في بعض السرديات المرتبطة بشخصيات كبرى في التراث اليهودي كشخصية موسى الأسطورية.

وعندما انتقلت اليهودية إلى الجزيرة العربية، تغير تصور النبوة جزئياً، خاصة مع شيوع فكرة “النبي المنتظر” في آخر الزمان. وقد تأثر العرب بهذا التصور، مما هيأ بيئة فكرية لتقبل فكرة النبوة بصيغتها الجديدة.

في هذا السياق، ظهر النبي محمد، حيث قدّم نموذجاً مختلفاً للنبوة، جمع بين: الوظيفة الدينية (التبليغ)

والدور الإصلاحي

والقيادة السياسية

بل وامتدّ ليجعل من ذاته معياراً للعادات الاجتماعية المثلّية.

وبذلك، أصبح مفهوم النبوة في الإسلام أكثر شمولاً، إذ لم يقتصر على الوساطة الغيبية أو التوجيه الديني، بل امتد ليشمل بناء المجتمع وتنظيم الدولة وفق ما يراه هذا النبي وما توحى به شخصيته.

وعليه، فإن دراسة النبوة تاريخياً تكشف أنها لم تكن مفهوماً ثابتاً، بل ظاهرة تطورت عبر الزمن، بدأت بالكهانة، ثم تحوّلت في بني إسرائيل إلى وظيفة دينية ذات بعد أخلاقي، قبل أن تبلغ في الإسلام صورتها الأكثر اكتمالاً من حيث الجمع بين الدين والمجتمع والسياسة.

وفي هذا السياق، يمكن النظر إلى محمد بوصفه نتاجاً لبيئة دينية وثقافية كانت تموج بتصورات متعددة عن الغيب، وتعيش حالة انتظار لما عُرف بـ"النبي الموعود" في آخر الزمان. فقد كانت الجزيرة العربية، ولا سيما في أطرافها المتصلة باليهودية والنصرانية، تحمل بقايا من هذا الترقب، الذي انتقل إلى العرب عبر احتكاكهم باليهود الذين استوطنوا بعض مناطقها.

كما أن ما نُقل عن صلة محمد ببعض المجموعات التي تأثرت باليهودية، ومنها من يُنسبون إلى بني النجار من جهة النسب أو الحلف، يشير إلى وجود بيئة ثقافية كانت تتداول مفاهيم النبوة، والاصطفاء، والوحي، وانتظار المخلص. وقد أسهم ذلك في تشكيل تصور

عام عن إمكانية ظهور نبي جديد، يحمل رسالة إصلاحية ويقود الناس إلى تصور توحيدي جامع.

في هذا الإطار، يمكن فهم التجربة المحمدية على أنها لم تنشأ في فراغ، بل تفاعلت مع عناصر متعددة:

موروث ديني سابق

تصورات غيبية شائعة

حاجة اجتماعية إلى التغيير والإصلاح

وقد يفهم من ذلك أن محمد رأى في ذاته ما يجعله داخل هذا الأفق المنتظر، ففسّر بعض تجاربه الداخلية - أو ما يطرأ عليه من خواطر ورؤى - على أنها إشارات ذات دلالة خاصة، تؤهله لحمل هذه المهمة.

غير أن التحول الأبرز في مفهوم النبوة عنده لم يكن في مجرد ادعاء الاتصال بالغيب، فهذا أمر عُرِف قبله عند الكهان والعرفان، بل في توسيع نطاق النبوة ليشمل:

التشريع

القيادة السياسية

تنظيم المجتمع

فرض سلطة دينية ودنيوية في آنٍ واحد

ثم التكفير والقضاء على من خالف ذلك.

وهنا انتقل مفهوم النبوة من كونه وظيفة محدودة في الإرشاد أو الوساطة، إلى كونه نظاماً شاملاً للحياة، تُجمع فيه السلطات بيد شخص واحد، يُنظر إليه بوصفه المبلّغ عن الإله، والمفسّر لإرادته، والقائم على تنفيذها في الواقع.

وبذلك، لم يعد النبي مجرد حكيم يُستشار، أو كاهن يُلجأ إليه في حالات خاصة، بل أصبح:

المرجع الأعلى في العقيدة

والمشرع في الأحكام

والقائد في السياسة

والوسيط الأوحى في فهم العلاقة بين الخالق والمخلوق

ومن هنا، تشكل نموذج جديد للنبوة، يختلف عما سبقه من النماذج التاريخية، حيث تداخلت فيه الأبعاد الروحية والسياسية والاجتماعية، ضمن بنية واحدة متكاملة. وعلى هذا الأساس، فإن ما يُعرف بالنبوة المحمدية يمكن دراسته بوصفه مرحلة متقدمة في تطور مفهوم النبوة، لا من حيث الامتداد فقط، بل من حيث إعادة تعريف دور النبي ووظيفته في المجتمع.

لذلك، لا نجد مفهوم النبوة بصيغته الجامعة التي توحد بين الدين والدولة، وبين التشريع والحكم، إلا في الإسلام. فهنا فقط يظهر النبي بوصفه قائداً دينياً وسياسياً في آن واحد، يجمع بين سلطة الوحي وسلطة الدولة، وهو ما لم يكن هو الأصل الغالب في تجارب بني إسرائيل أو غيرهم.

ثم إن هذا التصور نفسه قد بدأ مع محمد وانتهى به، إذ لم يتكرر بعده في نفس الصيغة ولا بنفس الادعاء إذ هو من بداءه وهو من ختمه. وهذا الانفراد في الجمع بين السلطتين، ثم انغلاقه عند شخص واحد، كافٍ في ذاته لأن يثير تساؤلات لدى العقل المتأمل، ويدفعه إلى إعادة النظر في طبيعة هذا المفهوم وأصول تشكّله.

وفي هذا الكتاب، سنسعى إلى طرح جملة من الإشكالات والتساؤلات حول هذا النموذج وما قام به وما اراده لنفسه من تقديس وتعظيم، لا بقصد التشويه، بل بهدف تحفيز النظر، وإثارة التفكير، وإعادة قراءة تاريخ النبوة المحمدية قراءة نقدية، تتجاوز المسلمات، وتفتح المجال أمام التأمل والتحليل.

والسؤال هنا هو :

كيف يمكن التحقق من دعوى تجمع بين الوحي والتشريع والسلطة السياسية في آن واحد، في غياب أي معيار خارجي مستقل للمراجعة؟
إن دمج هذه المستويات المختلفة يلغي إمكان الفصل بينها، وبالتالي يلغي إمكان مساءلتها. فكل اعتراض يمكن أن يُعاد تفسيره بوصفه اعتراضاً على "الإرادة الإلهية"، وكل نقد يتحول إلى خروج عن النظام نفسه الذي يستمد شرعيته من هذا الادعاء.
وبهذا المعنى، لا تعود النبوة مجرد خطاب ديني، بل تتحول إلى بنية مغلقة، تعيد إنتاج نفسها من داخلها، وتمنع أي تفكيك حقيقي لها، لأنها تحتكر في الوقت نفسه:

مصدر المعرفة

ومعيار الحقيقة

وأداة التنفيذ

وهذا ما يجعلها مختلفة جذرياً عن النماذج السابقة، التي كانت تسمح - ولو جزئياً - بوجود مسافة بين الديني والسياسي، أو بين الكاهن والحاكم.

كما أن انتقال النبوة من كونها تجربة فردية محدودة التأثير، إلى كونها نظاماً شاملاً يُنظم حياة الإنسان في أدق تفاصيلها، يطرح تساؤلاً أعمق:
هل نحن أمام وحي يوجّه الإنسان، أم أمام نظام يعيد تشكيل الإنسان وفق رؤيته الخاصة؟

ومن هنا، فإن دراسة هذا التحول لا يمكن أن تكتفي بوصفه تطوراً طبيعياً، بل تستدعي تفكيراً نقدياً يكشف آلياته، ويبحث في شروط إمكانه، والنتائج التي ترتبت عليه.

في هذا الكتاب، لا نجه إلى دراسة مفهوم النبوة بوصفه فكرة مجردة معلقة في الذهن، ولا نبحث في تعريفاته النظرية التي قد تبقى بلا معيار للتحقق، بل نطلق من المصاديق الخارجية التي يفترض أنها التعبير الواقعي عن هذا المفهوم.
فالنبوة - كأى مفهوم - لا تُقاس بذاتها، بل بما تُنتجه في الواقع الخارجي. وما يهمنا هنا هو:

كيف تجلّت هذه النبوة في التطبيق؟
وما هي الآثار التي خلّفتها في حياة الناس، وفي بنية المجتمع، وفي طبيعة السلطة التي أُقيمت باسمها؟

وعليه، فإننا ننظر إلى التجربة المحمدية من خلال:

طبيعة الممارسة

وبنية العلاقات التي أسّستها

والقرارات التي اتُّخذت باسم الوحي

والسلوك الذي عدّ نموذجاً يُحتذى به

بما في ذلك ما ارتبط بالحروب والغزوات، وتنظيم المجتمع، والتشريعات التي فُرضت، والصيغة التي جرى بها تثبيت هذا النظام في الواقع.

فكل هذه ليست تفاصيل هامشية، بل هي التمثّل العملي لمفهوم النبوة، وهي التي تمنح هذا المفهوم معناه الحقيقي أو تنزعه عنه.

ومن هنا يبرز السؤال الجوهرى:

هل تعكس هذه المصاديق حكمةً تتوافق مع القيم الإنسانية العامة، وتنسجم مع الضمير الأخلاقي، وتصلح لأن تكون نموذجاً يُحتذى عبر الزمن؟

أم أنها تكشف عن بنية مختلفة، تحتاج إلى إعادة نظر في أصل المفهوم نفسه؟
إننا لا نطلق من حكم مسبق، بل من مبدأ بسيط:

المفهوم يُختبر بآثاره، لا بادعائه. ومن آثارهم تعرفونهم.

فإن كانت نتائجه تُفضي إلى بناء إنساني متوازن، قائم على العدل والحكمة، فإن ذلك يعزّز دعوى صدقه.

أما إذا أفرزت هذه التجربة أنماطاً من السلطة المغلقة، أو التشريع الذي لا يقبل المراجعة، أو الممارسة التي تثير إشكالات أخلاقية، فإن ذلك يفتح الباب للتساؤل حول طبيعة هذا المفهوم، ومصدره، وحدوده.

وعلى هذا الأساس، سنقوم في هذا الكتاب بتحليل هذه المصاديق والآثار، لا من زاوية التبرير، بل من زاوية الفحص والنقد، لنرى:

هل نحن أمام مفهوم يحمل في جوهره دعوى حكمة متعالية تستحق القبول؟
أم أمام بناء تشكّل في سياق تاريخي معيّن، واكتسب سلطته من داخله، دون أن يقدم معياراً خارجياً يُمكن الاحتكام إليه؟

إن الإجابة عن هذا السؤال لا تُفرض على القارئ، بل تُستخلص من خلال تتبع الوقائع التي سوف نذكرها، ثم تحليلها، وقراءتها قراءة واعية، لتضع المفهوم أمام امتحان نتائجه.

نحن في هذا الكتاب لا ندعي تقديم إجابات جاهزة، بل نسعى—بقوة المنطق ووضوح الحجّة المحكمة—إلى زعزعة اليقينيّات، وفتح المجال أمام تساؤلات قد تبدو بديهية في ظاهرها، لكنها تمسّ في عمقها بنية المفهوم ذاته.

الفصل الأول

مقدمات تحفيزية في نقد الدين

نموذج «السيد الشرير»

المقدمة التحفيزية الأولى - وصايا «السيد الشرير»

في سياق تحليل الظواهر التاريخية والاجتماعية، يبرز نمطٌ من القادة ممن يسعون إلى الهيمنة على أتباعهم عبر فرض سلطة مطلقة، مستغلين الدين أو الأيديولوجيا غطاءً لشرعنة مطالبهم وتمير نزواتهم. وقد اخترتُ لهذا النموذج تسميةً رمزيةً هي «السيد الشرير»؛ تعبيراً مني عن شخصية تجمع بين الخداع والتسلط والاستغلال، وتتخفى خلف ادعاءات الكهانة أو النبوة. ولذلك سأشير إليه تارةً بـ «السيد الشرير»، وتارةً بـ «الكاهن».

تهدف هذه المقدمة التحفيزية إلى تفكيك السمات المميزة لهذا النمط من القيادة، عبر تتبع وصاياه وممارساته التي تكشف دوافعه الحقيقية، سواء صدرت عن عقلٍ واعي، أو من جهلٍ عميق، أو كانت تعبيراً عن اندفاعٍ لا شعوريٍّ يتخفى خلف ستار القداسة.

إن فهم هذه السمات ليس ترفاً فكرياً، بل ضرورةٌ لحماية العقل الجمعي من الوقوع في فخاخ الطاعة العمياء، وللتمييز بين من يدعو إلى تحرير الإنسان من العبودية، ومن يلبس العبودية ثوب الإيمان.

ومن هنا نبدأ رحلتنا في كشف وصايا «السيد الشرير»؛ وهي سبع وصايا تُجسّد جوهر سلطته المطلقة، وتُظهر طبيعة العلاقة التي يفرضها على من حوله، كما تساعد على فهم دوافعه العميقة، سواء كانت مقصودة، أو نابعة من جهل، أو صادرة عن ميولٍ نفسية خفية.

الصفة الأولى: الأولوية المطلقة للذات

أول ما يكشف طبيعة هذا الكاهن — أو «السيد الشرير» — هو أوامره ومنها مطالبته أتباعه بمنحه الأولوية المطلقة فوق كل رابطة إنسانية: فوق النفس، وفوق الأسرة، وفوق الفطرة ذاتها.

فهو لا يرضى بولاءٍ عابر أو حبٍّ طبيعي، بل يطلب من أتباعه أن يقدموه على أنفسهم، وعلى آبائهم وأمهاتهم، وحتى على أبنائهم. ولا يُسمح لعاطفةٍ بشريةٍ أن تعلو على طاعته، ولا لرابطة دمٍ أن تسبق ولاءه. فيُصبح الحبُّ له فريضة، والانفصال عنه خيانة، حتى لو كلف ذلك تمزيق أواصر الأسرة وتشويه الفطرة الإنسانية نفسها.

في منظومة السيد الشرير، يصبح القائد كياناً فوق الطبيعة والفطرة البشرية؛ فوق العائلة، وفوق الروابط، وفوق المشاعر. ويجب أن لا يقدم أي أحد عليه فتقديم أيّ علاقة عليه يُعدّ خطيئة تستوجب العقاب. فلا مكان لعاطفةٍ بشريةٍ تسبق طاعته، ولا لرابطة دمٍ تُزاحمه.

إنه كيانٌ يُراد له أن يتجاوز حدوده البشرية، ليصبح مركز الوجود.

الأدلة:

حديث صحيح البخاري:

«لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده وولده والناس أجمعين.»

هنا يُعاد تعريف الإيمان نفسه على أساس تفوق حبِّ القائد على كل حبٍّ طبيعي.

القرآن:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ... أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ... فَتَرْبُّوهُمْ﴾ 23 التوبة .

الآية تُهدّد مباشرة من يقدّم روابطه الإنسانية على ولائه للكاهن و«إلهه»، ملوَّحة بالعقوبة الإلهية.

الصفة الثانية: الطاعة العمياء

يفرض «الكاهن» على أتباعه طاعةً مطلقة، لا يُسمح معها بسؤال، ولا اعتراض، ولا تفكيرٍ مستقل. فالشكُّ يُقدّم بوصفه نفاقاً، والسؤال جريمة، والنقد كفراً صريحاً. وكل محاولة للاستفسار تُواجه بالتحويق، أو الإذلال، أو الاتهام بالخروج عن «الطريق القويم».

بهذه الآلية يُعاد تشكيل وعي التابع، ليصبح التنفيذ بديلاً عن الفهم، والطاعة بديلاً عن التفكير، ويُصور أي اعتراض — ولو صدر عن العقل أو الضمير — على أنه تمرد يستوجب العقاب، في الدنيا أو في الآخرة.

وهكذا ينقلب معيار الصلاح؛ فلا يعود قائماً على نفع الإنسان أو أخلاقيات الفعل بحد ذاته، بل على مقدار الخضوع والانقياد. فيغدو المسلم المؤذي، أو القاتل، أو السالب باسم الدين، أفضل من «الكافر» النافع الذي يبني ويعمر ويرحم ويصلح... لا شيء إلا لأن الأول مسلم يطيع ويخضع، بينما الثاني يفكر ولا ينصاع.

الأدلة:

القرآن (النساء 4:80):

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾
تطابق كامل بين طاعة الله وطاعة الرسول، مما يمنع الإنسان عن التساؤل أو التفكير قبل التطبيق.

القرآن (الأحزاب 33:36):

﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾
العصيان هنا ضلال مطلق، بصرف النظر عن صلاح العمل أو نفعه.

القرآن (المائدة 5:55):

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾
حصر الولاء داخل الجماعة المؤمنة، لا على أساس المنفعة الإنسانية أو القيم الأخلاقية.

القرآن (المائدة 5:5):

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾
إبطال كامل لقيمة العمل النافع إذا صدر عن غير المسلم، مهما بلغ من إنقاذ للأرواح أو بناء للحياة.

حديث صحيح مسلم:

«من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله.»
إلغاء تام لأي مسافة بين الأمر الإلهي وأمر القائد . هنا وحدة الهية بين
المرسل والرسول.

مشكاة المصابيح - كتاب العلم (وصحه الألباني):

«لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئتُ به.»
حتى هوى النفس، وميل العقل، والضمير الفردي، يجب أن يلغى ليحلَّ
محلّه الامتثال الكامل.

الصفة الثالثة: التضحية المطلقة

يطالب هذا الكاهن أتباعه بالتضحية بكل ما يملكون: أموالهم، وأنفسهم، وأهلهم،
وحياتهم ذاتها، في سبيل أهدافه. فلا عذر لفقير، ولا اعتبار لمريض، ولا التفات لخشية
ضعيف، ولا قيمة لاحتياجات إنسان يرهقه واقعه أو تثقله همومه.

فأيّ تردد في تنفيذ أوامره يُعدّ خيانة، وأيّ تقاعس يُصنّف نفاقاً، وأيّ محاولة للاعتذار
تُواجه بالإذلال والتهديد. فالمطلوب ليس مشاركةً اختيارية، بل تسليمٌ كامل، يُحوّل
التابع إلى وقودٍ دائمٍ لمعارك القائد، مهما كانت تلك المعارك ظالمة، أو عبثية، أو متجاوزة
لقدرة الإنسان الطبيعية.

لا فرق عند السيد الشرير بين فقير بالكاد يجد قوت يومه، أو رجلٍ ضعيف لا يقوى
على حمل السلاح، أو شخصٍ مرهف الحسّ لا يحتمل مشاهد الدماء؛ فالجميع مدعوون

إلى الفداء. والتخلف عن أيّ حربٍ أو حملةٍ يأمر بها يُعدّ خروجاً عن الولاء، ويستوجب العقاب دون رأفة. كما أنه يفضل القوي على الضعيف في سياق حروبه وغزواته .

بهذه الآلية يتحوّل التابع إلى أداة تضحية دائمة؛ لا تُقبل له ظروف، ولا تُسمع له أعذار، بل يُختزل وجوده كلّ في مقدار استعداده لإلقاء نفسه في محرقة القائد كلما طُلب منه ذلك.

الأدلة:

القرآن:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾

تصويرٌ صريحٌ للعلاقة بوصفها صفقة: النفس والمال مقابل الجنة، والقتل والموت شرطان أساسيان لدعوته.

حديث صحيح البخاري:

«من مات ولم يغز، ولم يُحدث نفسه بالغزو، مات على شعبةٍ من نفاق.»
حتى مجرد عدم تحديث النفس واستحضار الغزو والقتال في الذهن يُحوّل إلى تهمة أخلاقية ودينية يستوجب عليها الإنسان عقاب المنافق.

حديث:

«المؤمن القوي خيرٌ وأحبّ إلى الله من المؤمن الضعيف...»
في سياق الغزوات والحروب، تُفضّل القوة البدنية والجاهزية القتالية، لا الرحمة ولا الضعف الإنساني.

سيرة ابن هشام:
في غزوة أحد، أمر بالقتال رغم الضعف، وقيل:

«من قُتل فله الجنة.»

تحفيز مباشر على التضحية بالحياة، دون اعتبار لموازن القوة أو النتائج الإنسانية.

الصفة الرابعة: التشريع الاستثنائي

يتميّز هذا الكاهن بقدرته على منح نفسه امتيازات تشريعية لا يشاركه فيها أحد من أتباعه. فهو فوق القانون، وفوق القيود، وفوق ما يفرضه على غيره من حدود. يُشرّع لنفسه ما يشاء، ويحظر على الآخرين ما يبيح لنفسه، ويُحاط بعد ذلك بهالة من القداسة تجعله، في نظر أتباعه، صاحب الحق المطلق ولا يُسأل عما يفعل، وهم من يُسألون.

في هذا النموذج القيادي، يصبح الهوى الشخصي مصدراً للتشريع، وتحوّل الرغبة الفردية إلى حكم إلهي ملزم. فإن انتهى امرأة وقعت تحت سلطته، أو رعايته، أو قرابته، تحوّل الهوى إلى «إباحة»، وصارت له خاصّة دون المؤمنين. وله، وحده دون غيره، أن يتزوج بمن يشاء بلا قيود تُذكر، في الحلّ والحرم، وبلا مهر ولا عقد تقليدي. بل يجوز للمرأة أن «تهب نفسها» له، فيأخذها دون شرط أو قيد، كما يمكنه أن يمارس سلطته على المرأة باسم الاصطفاء الإلهي؛ فإن شاء أمسكها لنفسه، وإن شاء منحها لغيره. بل ويتزوج زوجة ربيبه، وإن خالف ذلك أعراف مجتمعه.

هذا النمط من التشريع يُجسّد أقصى درجات الاستثناء السلطوي؛ حيث تتداخل الرغبة مع القداسة، ويتحوّل الامتياز الشخصي إلى قانون يفرض على الجماعة كلّها، بينما يبقى

القائد وحده قادراً على تغيير هذه التشريعات أو تعليقها أو إعادة صياغتها وفق مزاجه ومصلحته واحتياجاته اللحظية.

إنه نموذج لزعيم يُخدمه التشريعات بدل أن يخدمها؛ وتُفصل له الأحكام كما تُفصل الثياب، وتُرفع عنه القيود التي تُكبّل الآخرين، ليظلّ هو البداية والنهاية في سلسلة الاصطفاء والتفضيل المقدّس.

الأدلة:

القرآن (الأحزاب: 50):

﴿وَأَمْرًا مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

نص صريح يمنح امتيازاً تشريعياً خاصاً «خالصاً له دون المؤمنين».

وبمقتضى هذا الحكم، يحقّ أن تقول له المرأة: «وهبتك نفسي»، فيعاشرها بلا مهر ولا عقد؛ وهو حكم خاص به أجمعت عليه المذاهب استناداً إلى الأدلة المتوارثة.

حديث صحيح البخاري:

زواجه من زينب بنت جحش (زوجة ابنه بالتبني)، حيث: «أحلّها الله له بقوله: زوجناكها»، وكان مهرها أن أحلّها الله له بقوله: زوجناكها.

تاريخ الطبري:

إثبات اختصاصات للنبي في الزواج: بلا مهر، وبلا عددٍ محدّد، وفي الحلّ والحرم، بخلاف سائر المسلمين؛ وهي «مختصات النبي، خالصة له دون المؤمنين». وسيأتي تفصيل ذلك.

الصفة الخامسة: التقديس والتميز

يُصَوِّرُ هذا الكاهن نفسه ككائنٍ منزَّه لا يُقَاسُ به بشر، ولا يُشَبَّه نبيُّ أو ملك. يدَّعي أن نسبه أظهر الأنساب، وأن كلامه أنقى الكلام، وأن وجوده في ذاته نعمةٌ على الكون. لا يُقدِّم بوصفه إنساناً مميّزاً فحسب، بل باعتباره مركزاً للخير والحق، وواسطةً لا يقوم التوحيد إلا بها، ولا يصح الإيمان إلا مقروناً باسمه. بل يدخل نفسه في صلب العلاقة مع الإله، فيُشرك ذاته بالربِّ؛ فلا توحيد بلا أشراكه به، ولا إيمان صحيح إلا بالمرور عبره. فهو بشرٌ في الظاهر، لكنّه — من حيث الجوهر — كائنٌ مقدّس لا مثيل له، لا في الماضي ولا في الحاضر ولا في المستقبل. ويمتد هذا التقديس ليشمل محيطه كله؛ فيدَّعي أن أسلافه هم الأعظم، وأن أبناءه هم الأفضل، وأن طهارته تسري إلى من يقترب منه. فيُطهِّرهم بمجرد القرب، ويمنحهم امتيازاً معنوياً لا يُكتسب إلا بالانتساب إليه؛ بل حتى آباؤه الأولون فهم به يطهرون ومن اجله يقدسون، ومنه يصدر فضلهم، وبه تُعاد صياغة مكانتهم. كما أن حججه أعظم الحجج، وآياته كتابه أعظم الآيات، حتى وإن كانت غامضة أو غير مفهومة أو متناقضة في ظاهرها. فالتقديس هنا لا يقوم على الفهم، بل على التسليم؛ ولا على البرهان، بل على العصمة المفترضة. وهكذا تُصاغ له هالةٌ من القداسة تجعل التشكيك فيه جريمة لا تُغتفر.

وفي هذا المنطق، لا يسع موسى — رغم مكانته — إلا أن يتّبعه، ومريم — مع عظيم قدرها — دون ابنته منزلة، ولولاه لما كان الذي كان. فالوجود كله يُعاد ترتيبه حوله، والتاريخ يُعاد تفسيره ليكون هو ذروته وغايته ومنه وبسببه عاد الزمان كما بدأ.

الأدلة:

القرآن:

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾
نص يفرض طقساً دائماً لتكريس التقديس، ويجعل الصلاة عليه عبادةً مستمرة.

حديث صحيح مسلم وسنن الترمذي - كتاب المناقب:

«أنا سيّد ولدِ آدمَ يومَ القيامة، ولا نفرو»
إعلان صريح بتفوّق مطلق على البشرية جمعاء.

حديث صحيح البخاري:

«أنا خاتم النبيين، لا نبيّ بعدي»
إغلاق نهائي لمسار النبوة، وترسيخ لمركزيّة أبدية لا تقبل المراجعة.

البخاري ومسلم:

«والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحدٌ من هذه الأمة يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلتُ به، إلا كان من أصحاب النار»
حصار للخلاص، وتجريم لكل من لم يمر عبر بوابته فهي بوابة الإيمان الوحيدة .

حديث أحمد:

«والذي نفسي بيده، لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلا اتّباعي»
كل من مضى من الأنبياء لا قيمة لهم أمامه وتمتد سلطته عليهم جميعاً، وهو إلغاء رمزي لكل موروث نبوي قبله.

الصفة السادسة: قهر المرأة واستغلال النساء

يُظهر هذا الكاهن شغفاً مفرطاً بالنساء، فيخصّ نفسه بأجملهنّ وأصغرهنّ سنّاً، سواء كنّ أرامل قتلن الحروب، أو صبايا سُبِينَ من بيوتهن. فيختار لنفسه ما يشتهي، ثم يوزّع البقية على قادته وأتباعه، فيجعل من الجسد الأنثوي غنيمةً للولاء، ووسيلةً للإذلال أو التكريم. يختار «الأفضل والأجمل»، وبنات الأكرمين، يُذلّ بهنّ الرجال المخالفين، ويكسر إرادة الممانعين.

فيستخدم النساء أدواتٍ للهيمنة؛ يُذلّ بهنّ من يشاء، ويتصدق بهنّ على من يريد، وبنات الأكرمين يجعلهنّ سلعة تهدى للعبيد والمريدين، ليحرق قلوب الآباء والأزواج، ويتشفّى بهم وهم في بكاءٍ وهياج. وليس ذلك انحرافاً عارضاً، بل عقاباً مقصوداً، لأنهم لم يؤمنوا به نبياً، ولم يرتضوه عليهم وصياً؛ فأذلّهم بسبي نساءهم، وجعل من المأساة العائلية سياسةً للردع وكسر الخصوم.

وبذلك يتجسّد استغلال النساء هنا لا بوصفه فعلاً فردياً، بل نهجاً منهجياً يُستخدم لترسيخ السلطة، وإضعاف الأعداء، وإعادة تشكيل المجتمع وفق رغبات القائد ومصالحه. فالمرأة تُختزل إلى أداة سياسية، وتُحرّك لتكريس الطاعة، وتُستثمر لإعادة ترتيب الولاءات.

الأدلة:

القرآن:

زواجه من زينب بنت جحش (زوجة زيد بالتبني):

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾

نص يجعل الرغبة الشخصية تشريعاً نافذاً، ويحوّل الواقعة الخاصة إلى حكمٍ ملزم.

حديث صحيح البخاري:

سَيِّ صَفِيَّة بنت حيي بعد قتل زوجها، ثم معاشرتها مباشرة في الطريق إلى يثرب (المدينة). وكذلك أخذه ربحانة وجويرية وغيرهنّ.

تاريخ الطبري:

توزيع السبي في غزوة بني قريظة، وبني المصطلق، وأوطاس، وغيرها كثير؛ حيث أصبح السبي يُوزع وتُقدّم النساء كهدايا، ويُعاشرن بملك اليمين.

صحيح مسلم والبخاري:

تُظهر الروايات أن عدد زوجاته تجاوز ستّ عشرة امرأة، ولا تُحصى المصادر جميع اللواتي دخل بهنّ ثم فارقهنّ تاريخياً. وبعد موته فرض عليهنّ تحريمٌ أبديّ للزواج بغيره، رغم أن معظمهنّ كنّ شابات في مقتبل العمر؛ فعشن عقوداً بلا زواج ولا أمومة، وتوقفت حياتهنّ كاملة باسم قداسة القائد، الذي صادر تراثاً دينياً وثقافياً سابقاً، وأعاد صياغته ليشكّل المنظومة التي عُرفت لاحقاً بالإسلام.

الصفة السابعة: إلغاء التراث الإنساني

يطالب السيد الشرير أتباعه بإلغاء موروّثاتهم الثقافية والحضارية، باعتبار أن شريعته هي الأعظم والأكمل، وأن ما عداها باطل أو ناقص أو تافه. يُصوّر كل ما سبقه من حضارات وإنجازات وتشريعات إنسانية على أنها لا قيمة لها أمام «كمال» منظومته، ويُقدّم مشروعه بوصفه البديل النهائي الذي لا يجوز نسخه ولا مراجعته ولا تعديله، مهما تغيّرت الأزمنة أو تبدّلت الظروف.

ومن هذا المنطق، لا يُسمح للتاريخ أن يستمر، ولا للثقافة أن تتراكم، ولا للعقل أن يطور أدواته؛ فالشريعة الخاتمة تُفرض قسراً بوصفها نهاية التفكير وبداية الطاعة. ويؤدي هذا

النهج إلى تدمير الهوية الثقافية للشعوب، وتقويض إرثها الحضاري، ومسح ذاكرتها الجمعية. لكن الكاهن العظيم لا يرى في كل ذلك مشكلة؛ إذ لا يعترف إلا بما يراه هو، فهو المركز الوحيد للحقيقة، وهو الساديّ النرجسيّ الذي لا شريك له في الرؤية ولا في الحكم.

إنه يأمر أتباعه بإلغاء كل ما سبق من حضارات وشرائع وثقافات، مدّعيًا أن شريعته هي الخاتمة، وأن كل ما قبلها إمّا باطل أو منسوخ أو لا يستحق البقاء. فيهدم التاريخ، ويحجّث الإرث، ويستبدل العقل بالنص، والتنوّع بالتطابق القسري، حتى تتحوّل الأمة إلى كيانٍ بلا ذاكرة، تابع بلا إرادة، كقطيعٍ يُساق لا ليختار، بل ليقلّد ويتبع.

الأدلة:

القرآن:

﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾
نص يقضي كل منظومة دينية أو أخلاقية أو حضارية أخرى إقصاءً نهائياً.

حديث:

«مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»
رفض مطلق لأي ممارسة أو تقليد أو اجتهاد لا يصدر عن هذه المنظومة وحدها.

في البخاري ومسلم:

«لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلا اتباعي.»
إلغاء لكل تراثٍ دينيٍّ سابق، ووضعه تحت سلطة المنظومة الجديدة.

«والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحدٌ من هذه الأمة يهوديٌ ولا نصرانيٌّ، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلتُ به، إلا كان من أصحاب النار.»
تحويل الاختلاف الديني إلى جريمة مصيرية، وإلغاء أي شرعية أخلاقية خارج الإطار المفروض.

حديث:

«ألا كلُّ شيءٍ من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع.»
إعلان صريح بإلغاء كل ما سبق من نظمٍ وقيمٍ وتقاليد.

تحريم الأعياد الموروثة:

«قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ المدينةَ ولهم يومان يلعبون فيهما... فقال: إن الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما: يوم الأضْحى ويوم الفطر.»
استبدال مباشر للطقوس الثقافية والاجتماعية الموروثة بطقوس مفروضة من الخارج.

رواية التحذير من التشبه:

«مَنْ تشبَّهَ بقومٍ فهو منهم.»

وفي روايات صحيحة:

«لا تشبَّهوا باليهود... ومن تشبَّهَ بقومٍ حُشِرَ معهم.»

وقد تواترت الوصايا في تحريم مشاركة الأمم الأخرى أعيادها ومناسباتها، وهي ثابتة لا خلاف فيها بين الفقهاء، بما يرسخ القطيعة الثقافية الكاملة مع العالم.

الصلاة على محمد

ثم جمع هذا الكاهن كل ما سبق في وجوب الصلاة عليه، فلم يكتفِ بأن يجعلها ممارسةً تعبدية، بل رفعها إلى مرتبة الشرط في قبول العبادة؛ حتى إن الصلاة لله — في هذا المنطق — لا تُجزئ دونها. قال: «صلّوا عليّ»، ولم يفهم القوم معنى الصلاة عليه ولا كيف أن تُؤدّى إليه، فقام بتعليمهم كيف «يُصلّون عليه» في كل موضع ومشهد.

ثم تطوّر الأمر حتى صار ينادي في المسجد بصوت عالٍ: «صلّوا عليّ، فإن صلاتكم عليّ ترفع النفاق من قلوبكم!» مُلِحّاً إلى أن من لا يُصلّي عليه جهراً فهو منافق. وهكذا فرضت الصلاة عليه بصوت مرتفع، وكان يرقب الوجوه، ويسمع الأصوات، ويُبتهج ويضطرب وهو يرى القوم كيف يرفعون أصواتهم بالصلاة عليه في المسجد وهو ينظر في عيونهم مبتهجا ويشعر ببعضهم مترددا فيكرر الأمر ويحشر الآل في هذا الوصال. وبما أن العرب كانوا يقدسون ابراهيم ويحترمونه لشانه العظيم فقال إذن صلوا علي كما صلى الإله على ابراهيم وال ابراهيم.

ولم يقف الأمر عند الأحياء، بل ابتدع ما هو أعجب ما يمكن أن يكون له من الدعاء؛ فصار يُلَقِّن المرضى والجرحى ومن يُشرف على الموت أن يختموا حياتهم بالشهادة له: «لا إله إلا الله، محمدٌ رسول الله»، وزُعم أن من كانت هذه آخر كلماته دخل الجنة. وهكذا أصبحت شهادته جزءاً لا يتجزأ من التوحيد نفسه، وكأن الإيمان بالله لا يكتمل إلا بذكره.

ثم تجاوز ذلك الجنون إلى أعظم ما يمكن أن يكون! إلى الأموات؛ فبعد الدفن، صار يُلَقِّن الميت في قبره:

«من ربّك؟ وما دينك؟ ومن نبيّك؟»،

ليغدو حضوره في القبر أشدّ إلزاماً منه في الحياة.

وهذا — بحق — من أعجب ما عرفه تاريخ الأديان؛ فلم يطالب إله التوراة ولا إله الإنجيل بمثل هذا، ولم يُعرف دين آخر جعل نبيه شرط النجاة، ومحور العبادة، ومفتاح القبول.

ثم لم يكتف محمد بذلك؛ بل أراد الإيمان به حتى في الخلجات والهواجس وما تنطوي عليه النفس وما يكون من المرء في الأحلام، فادّعى أن رؤياه في المنام حق، وأن الشيطان لا يتمثل صورته، وأن كل من رآه فقد رآه حقاً لا وهماً ولا خيلاً.

مع انه يمكن ان يتجسد الشيطان بصورة الإله لكنه لا يمكن أن يتجسد في صورة هذا النبي العظيم فهو اعلی رتبة من حيث الظهور في المنامات والرؤى .

وهكذا جعل من نفسه محور الكون والإيمان، وشرط النجاة، ومحكّ النفاق. فلا يُقبل عمل موحّدٍ لله إلا به، مهما بلغت ثمرة ذلك العمل من خيرٍ وعدلٍ ورحمةٍ وحكمة.

فإن كان الإنسان صالحاً نافعاً عادلاً، ولم يؤمن بمحمد، فهو في النار. بينما المسلم المؤذي، القاتل، الناهب، مصيره الجنة ولو بعد حين.

واليهودي الموحّد — ولو كان صاحب عملٍ صالح — في النار، لمجرد أنه لم يتّبع محمداً.

فأيّ عدلٍ إلهي هذا؟ وأي سلطة روحية هذه؟
أم هي سطوة بشرية، ورجسية محمدية، وأنانية كهنوتية، واستبداد مقنّع بأسم القداسة؟

والأعجب من هذا وذاك هو حكم قتل من سبّ محمداً حتى لو تاب؛
فتُقبل توبة من سبّ الله أو كفر به،
لكن من سبّ محمداً لا تُقبل توبته ويُقتل ولو تاب.
أيّ عقلٍ يقبل هذا؟

استيقظوا...

فالدين المحمدي حوّل الإنسانية إلى كفر، وذات محمد إلى إله،
وجعل الطاعة العمياء طريق الرضوان، وبوابة الجنان.

فهل سمعتم، أو قرأتم، عن نبيٍّ أو كاهنٍ جاء بمثل هذا؟
ألا ترون أن المسلم يخشى مجرد التفكير في هذه الحقائق؟

ألا فاستيقظوا واستفيقوا؛ فإن لم يكن من أجلكم، فمن أجل ذرايكم.

وربما قائل يقول:

«إن ما جئت به لأمرٌ جليلٌ عظيم، لا تتقبله نفس إنسانٍ سويٍّ، ولا يمكن أن يكون
هذا نبينا بهذا المستوى من السادية والأنانية! كيف يخالف تشريعات ربّه؟ وكيف يُشرّع
لنفسه ما لا يُشرّع لغيره؟»

ويقول آخر:

«ان كل ما ذكرته لا يعدو أن يكون اتهاماتٍ باطلة لا دليل عليها، وإنما اجتزأت
الأحاديث والآيات وفق هواك ومرادك!»

وجوابي واضح ومباشر:

إن ما يُسمّى بـ «خصائص النبي» – والتي ذكرتُ بعضها – ليست من اختراعي ولا من
تأويلي، بل هي مما جمعه المسلمون بأيديهم، ودوّنته مدارسهم، وصنّفت له كتبهم،
وامتلات به مدوّناتهم المفصّلة.

فالمصادر الإسلامية – سنّةٌ وشيعيّةٌ – تتفق على أن محمداً اختصّ بأحكامٍ لا تنطبق
على سائر البشر، ولا حتى على الأنبياء السابقين.

فقد جمع السيوطي (ت 911هـ) في كتابه «الخصائص الكبرى» نحو خمسمائة وسبعين باباً، فصل فيها ما اختص به محمد وحده لا شريك له. كما أفرد علماء الشيعة كتباً مستقلة للغرض نفسه، مثل «خصائص النبي» لأحمد بن محمد بن دؤال القمي (ت 350هـ).

ومن أبرز ما ذكره:

أولاً: المباحات — حرية مطلقة في الجسد والمال

- الزواج بلا تقييد: له أن يتزوج أكثر من أربع نساء، بل بعدد غير محدود.
- زواج الهبة: أن تهب المرأة نفسها له بلا مهر؛ وهو محرم على غيره.
- النكاح حال الإحرام: تزوج وهو محرم، بينما يحرم ذلك على سائر المسلمين.
- استخدام الطيب في الإحرام: وهو ممنوع على غيره.
- دخول مكة بلا إحرام: وهو محرم على عموم المسلمين.
- التصرف في أموال الأمة تصرف المالك المطلق: «ما فضل عني فهو صدقة»، أي له أن يعطي من يشاء ويمنع من يشاء بحسب إرادته.

وهذه ليست «رخصاً» عارضة، بل امتيازات سلطوية تُحوّله إلى مركز استثنائي لا يخضع للقوانين التي شرعها هو نفسه لتنظيم المجتمع.

ثانياً: المحرمات والكرامات — تقديس اجتماعي إجباري

- لا يُنزع لواء الحرب بعد لبسه: كأنه آلة لا تتوقف عن القتال.
- لا يُرفع الصوت عليه ولا في مجلسه: فكلامه فوق كل كلام.
- لا يغادر أحد مجلسه إلا بإذنه: فالحضور عنده يتحول إلى قيد إلزامي.

- تحريم الزواج من نسائه بعد موته: حتى بعد وفاته تبقى نسائه رهينات قداسة لا خيار لهنّ فيها.
- وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم: أي إن إرادته مُقدّمة على إرادة الفرد، حتى على سلامته وقراره.

وهذه «المحرّمات والكرامات» ليست احتراماً ولا توقيراً، بل آليات قمع اجتماعي تُلغي حرية الفرد أمام سلطة مقدّسة، ولا تراعي حتى الحاجات الإنسانية والعاطفية لنسائه من بعده، فتجعل منهنّ أسيرات قداسة لا نفع فيها.

والخلاصة

ما عُرِض هنا ليس انتقاءً ولا اجتزاءً، بل نقلٌ أمين لما قرّره المصادر الإسلامية نفسها. والاعتراض الحقيقي يجب أن يكون لا على الكاتب أو الناقل، بل على المنظومة التي صنعت هذه الخصائص وشرعتها، ثم طالبت الناس بتديسها بوصفها وحياً مقدساً.

إن إنكار هذه الوقائع لا يغيّرها، والطعن في عرضها لا يُسقطها؛ لأنها مكتوبة بأقلام أهلها، ومقرّرة في تراثهم، وُجِّعَ عليها من قبل مذاهبهم.

وأقول أيضاً:

إن كل هذه «الخصائص» ليست دليلاً على كمال أخلاقي، بل على العكس تماماً؛ إنها تشريعات ذاتية فُصِّلَت لتعزيز السطوة والهيمنة، استُغلّ فيها ادّعاء الوحي لتبرير استثناءات خاصة: جنسية، ومالية، وسياسية، بل وحتى ذات طابع ربوبي، في حين أثقل الآخرون بتشريعات صارمة قد لا تلائم واقعهم ولا طاقتهم. ثم يُقال عن هذه المنظومة: «إنها باقية ما بقي ليل ونهار»!

وهذا بالضبط ما يجعل الإسلام — في بنيته التشريعية — دينَ سلطةٍ لا دينَ حرية؛ منظومة تُقننُ الامتياز للقائد، وتفرض الانقياد على الرعية، وتخلط بين المقدس والسياسي خلطاً يُنتج الطاعة لا القيم، والهيمنة لا الأخلاق.

وأختم قولي — من باب استكمال الصورة لا الانتقاء — بإيراد حديثين من المصادر الشيعية في موضوع الغنائم، كي لا يُقال إن نقدنا يقتصر على مرويات أهل السنة وحدهم، بل هو نقدٌ منهجيٌّ شامل لكل الروايات التي أسست لشرعنة السلب والنهب باسم الدين، أيّاً كان مصدرها أو مذهبها.

الحديث الأول - الكافي 5 : 43

روى الكليني:

١ - علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): السرية يبيعها الإمام فتصيب غنائم، كيف تُقسم؟ قال:

«إن قاتلوا عليها مع أميرٍ أمره الإمامُ عليهم، أخرج منها الخمس لله وللرسول وقُسم بينهم أربعة أخماس.

**وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين، كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب.»

تأمل العبارة الحاسمة:

«كلُّ ما غنموا للإمام، يجعله حيث أحب.»

أي إن السرية إذا أخذت شيئاً دون قتال — ولو كان متاعاً أو تجارة الآخرين، أو أموالاً تُصادر بلا حرب — فإن المال كله يُسلم للإمام، ليتصرف به كما يشاء.

هذه هي «بركات الغنيمة» كما شُرِّعت في روايات أئمة الشيعة:
ملكيّة مطلقة للإمام، لا يقيدها قتال، ولا يحدها استحقاق، ولا يضبطها معيار أخلاقي.

الحديث الثاني - الكافي 5 : 43

روى الكليني أيضاً:

٢ - علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال:
«يؤخذ الخمس من الغنائم فيُجعل لمن جعله الله عز وجل، ويُقسم أربعة أنحاس بين من قاتل عليه وولي ذلك.
وللإمام صفو المال، أن يأخذ الجارية الفارهة، والدابة الفارهة، والثوب، والمتاع، مما يحب ويشتهي، فذلك له قبل قسمة المال وقبل إخراج الخمس.»
تأمل جيداً:

ليس الخمس وحده للإمام - والذي هو هنا الرسول أو خليفته - بل له أيضاً صفو المال: أجوده وأحسنه وأفخره.
وله أن يأخذ الجارية الفارهة، وله أن ينتقي ما يحب ويشتهي، قبل اقتسام الغنائم، بل وقبل إخراج الخمس نفسه.

هذا النص وحده كافٍ ليكشف كيف تحوّل الدين إلى مؤسّسة اقتصادية، وكيف اندمج «الفتح» مع «الغنيمة» حتى صارا وجهين لعملة واحدة؛
عملة صُنعت من تعب الناس ودمائهم، تُحصّل بالقتل، ثم تُوزع وفق رغبات الإمام، «كما يحب ويشتهي»، سواء كان رسولاً أو خليفة من بعده.

وأقول أيضاً: إن كل هذه الأدلة وغيرها مذكورة في مصادر المسلمين أنفسهم؛ لم آت بها من جعبي، ولم أدّعها بغير دليل. ومن هنا أضع بين يديك - أيها القارئ الكريم - بعض المصادر لتطالعها بنفسك، لعلك تُراجع، وتُتفكر، وتستفيق².

من الإله إلى النبي: انتقال مركز القداسة

من أبرز مظاهر التحول العقائدي في الإسلام انتقال مركز القداسة من الإله إلى النبي، لا بوصفه تطوراً تلقائياً في الوعي الديني، بل تختيارٍ واعٍ أو شبه واعٍ، صاغه محمد نفسه، حين جعل ذاته محور الطاعة والولاء، وربط الإيمان بالله بالإيمان به، حتى صار ذكره جزءاً من بنية التوحيد ذاته.

² مصادر للمراجعة :

1. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، *الخصائص الكبرى*، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت. (ج2، من ص 396 وإلى ص 444)؛
2. الطوسي، محمد بن الحسن، *المبسوط في فقه الإمامية*، تصحيح: السيد محمد تقي الكشفي (ج4، ص152، 153، 156)؛
3. السمناني، «خصائص النبي» في *دانشنامه جهان اسلام* (ج15، ص544)؛
4. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، قم: د.ن، 1413-1419 هـ؛
5. محمد، الصادق بن محمد، *خصائص المصطفى الغلو والجفاء*، الرياض، 2000 م (ص24)؛
6. الكركي، علي بن الحسامقاصدين، *جامع في شرح القواعد*، قم: مؤسسة آل البيت، 1414 هـ (ج12، ص52، 53، 56، 57، 58، 61، 64-65)؛
7. النووي، يحيى بن شرف، *روضة الطالبين وعمدة المفتين*، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت - دمشق - عمان: المكتب الإسلامي، 1412 هـ - 1991 م (ج7، ص3).

لم تعد القداسة مفهوماً إلهياً خالصاً، بل تحوّلت إلى هرمٍ ترتّب على قُتته شخصية محمد، باعتباره الواسطة التي لا يمكن تجاوزها للوصول إلى الله. وهكذا لم يعد محمد مجرد رسول مبلّغ، بل منح نفسه مقاماً فوق الرسالة، إذ جعل طاعته مساوية لطاعة الله، ومحبته شرطاً لمحبة الله، والولاء له معياراً للإيمان.

كما في قوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء 80).

وبذلك صار توحيد المرء — مهما خلاص — غير مقبولٍ ما لم يُضمّن الإيمان بمحمد، وكأنّ محمداً هو القاضي على الإيمان والكفر، والبوابة الوحيدة للوصول إلى الإله.

فلم يكن محمد إذن واسطةً تسقط بانتفاء الحاجة إليها، بل تحوّل إلى ربٍّ خفيٍّ في صورة نبيٍّ، وإلهٍ مُضمّرٍ في جسد بشرٍ يتكلّم ويشعر بأسم السماء.

والمفارقة أنه أنكر التأليه على قومٍ رفعوا عيسى فوق بشريته، لكنه أعاد إنتاج الظاهرة نفسها في صورته الخاصة، وبأسلوبٍ أشدّ احترافاً وخفاءً، عبر احتكار الوحي والتشريع والطاعة، وربط مصير الإيمان بشخصه لا بالمعبود.

فمن أطاعه دخل الجنة، ومن خالفه هلك، ولو كان مخلصاً في توحيده لله. فلا نجاة لكائنٍ لم يؤمن بمحمد، ولو كان من أزكى أهل الأرض عملاً. وهكذا تحوّل الدين من منظومة توحيدية إلى منظومة شخصانية محورها “النبي”، حيث تتلاشى صورة الإله خلف ظلال الرسول.

وهذا يعني أن محمداً لم يكن واسطةً بين الله والناس، لأن الواسطة تسقط متى تمّ الاتصال بالمصدر مباشرة، بل كان شيئاً أعظم من ذلك: ربّاً خفياً في صورة نبيٍّ، وإلهاً مُضمراً في جسد بشرٍ.

ويظهر هذا التحول بوضوح في الفقه الإسلامي، حيث نُقل مركز الحكم الديني من الله إلى محمد نفسه (فمحمد هو المشرع وتشريعه ثابت الى قيام يوم الدين) .

والأدلة أولهما قوله: «اتركوني ما تركتكم»،

وثانيهما قوله: «ولا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم».

ثم من سبَّ الله أو كفر به تُقبل توبته شرعاً، لأن الكفر - في المنظور الفقهي - خطأ في الاعتقاد يمكن إصلاحه، أما من سبَّ محمداً فحكمه القتل ولو تاب، إذ لا تُقبل توبته في الدنيا.

وقد أجمع جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة وكثير من الحنفية على أن سبَّ محمد لا يُغفر لفاعله في الدنيا وإن تاب، لا لأنها جريمة دينية فحسب، بل لأنها تهدم نظام الهيبة الذي يقوم عليه الإسلام نفسه .

إن الله - خالق الكون - يغفر لمن كفر به إذا تاب،

أما محمد، وهو بشر، فلا يُغفر لمن مسَّ مقامه بكلمة.

ولهذا شرع محمد في اغتيالاتٍ لكل من أساء إليه أو هجاه، ولم يقبل توبة من سبه، حتى في فتح مكة، حين أعلن العفو العام بقوله: *«اذهبوا فأنتم الطلقاء»*، فإنَّ هذا العفو لم يكن شاملاً، بل استثنى قوائم بأسماء أشخاصٍ أمر بقتلهم ولو تعلّقوا بأستار الكعبة، ولم يعفُ محمدٌ عن بعضهم إلا بعد شفاعةٍ من مقربين إليه.

وفي المقابل، نجد أنه كان يعفو عن من كفر بالله أو سب الاله، لأنَّ مركز الهيبة لم يكن الله بل هو نفسه.

وهكذا انعكست المعادلة الدينية؛ فصار الولاء للنبي أقوى من الولاء للإله ذاته،

وتحوّل الإسلام من منظومةٍ توحيديةٍ إلى منظومةٍ شخصيةٍ محورها "النبي المقدّس الممجد"، حيث تذوب فكرة الله في شخص محمد.

هذه النزعة لم تكن عَرَضاً أو انحرافاً لاحقاً، بل هي النتيجة الطبيعية لمشروع محمد نفسه، الذي صنع لنفسه مقاماً فوق النبوة، ومهد لعبادته الرمزية في قلوب أتباعه.

وبذلك، خرج محمد من حدود التاريخ إلى مرتبة القداسة الإلهية،

وانتقل من صوتٍ يُفترض أنه يُبلّغ عن الله، إلى صوتٍ يُستمدّ منه معنى الله ذاته.

ولهذا كنتُ أكرّر دائماً في حلقاتي الصوتية أنّ المسلمين، رغم ادعائهم محاربة الشرك، ألاّ انهم أكثر الأمم وقوعاً فيه.

فقد جعلوا لمحمد شراكةً مع الله في كل صغيرة وكبيرة، حتى صار التوحيد لا يقبل إلاّ إذا أُشرك فيه محمد وكذا الصلاة فكيف بما دونها ! .

وهكذا ضاع جوهر التوحيد الذي يقوم على عبادة الله وحده شريك له، ليحلّ محله إيمانٌ مزدوجٌ يقوم على تأليه النبي في ثوب التوحيد المحمدي .

الخلاصة: دعوة إلى التأمل

إنّ كل سِمةٍ من السمات السبع التي تناولتها في «وصايا السيد الشريف»، وختمتها بما أوجبه من صلاةٍ عليه، ليست اقتراءً مني ولا تحرّصاً عني، بل هي موثّقة في النصوص الإسلامية ذاتها؛ ناطقةٌ بأقوال محمد نفسه، وبما نُسب إليه من أوامر وآياتٍ قيل إنها «نزلت من فوق سبع سماواتٍ شداد»، لتكريس سلطته وإحكام هيمنته.

ومن ينظر إلى هذه النصوص بعينٍ ناقدةٍ لا بعينٍ المريد المتبتل، ولا بذهن المقدّس الأعمى، سيدرك أن «السيد الشرير» لم يكن رمزاً خيالياً، بل واقعاً تاريخياً متجسداً في شخصيةٍ قدّست حتى فاقت الإله قداسة. فقد تحوّل محمد في وعي أتباعه إلى مرجعٍ مطلقٍ للحقيقة والطاعة، يفرض الحبّ بلا حرية، والإيمان بلا تفكير، والطاعة بلا وعي؛ حتى غدت النفوس مستعبدةً لسطوته، والعقول محجوبةً بظلمة تشريعاته، وغدا المسلمون أسرى منظومةٍ تُشيطن العقول وتشوه النفوس وتحقر الإنسان المخالف باسم قداسة تعاليم الكاهن.

وها نحن اليوم — كما بالأمس — نحصد مرارة تلك التعاليم، ونتجرّع علقم تلك التشريعات التي شوّهت الفطرة، وبدّلت القيم، وحرفّت الإنسان عن إنسانيته؛ حتى صارت الكراهية عبادة، والعنف جهاداً، والولاء والبراء طاعة، والخضوع إيماناً لا مفرّ منه.

إن ما تكشفه هذه الوصايا السبع من صفات متشابكة بين التسلّط والاستغلال والتقديس الذاتي، تبرز ملامح قائدٍ نرجسيٍّ أنانيٍّ، لم يكن نبياً يهدي، ولا مصلحاً يبني، بل سلطةً متخفيةً في ثوب القداسة، تتخذ من الدين درعاً، ومن الإله ذريعةً لبسط سلطانها وإشباع نزواتها.

من هنا، يصبح التأمّل الحرّ في هذه السيرة ضرورةً لا ترفاً؛ إنه الخطوة الأولى للتحرّر من سطوة الوهم، ومن سحر الخطاب الذي جعل من العبودية فضيلة، ومن التفكير جريمة.

إنّ الحكمة تقتضي أن نتمسك بإنسانيتنا، وأن نستنير بنور العقل والمنطق في تقييم هذه النماذج التي تاجرت بالمقدّس، واستغلّت المشاعر لتبرير الهيمنة. فليس ثمة خلاص إلا بإحياء العقل، وإعلاء قيم العدالة، والمحبة، والسلام.

فلنحذر من هذا الضلال المتلفع بثوب القداسة المصطنعة، ولنسعَ إلى بناء مجتمعاتٍ حرّةٍ عادلة، تُقيم إنسانها على أسس التفكير لا التلقين، وعلى نور المعرفة لا ظلمة الخرافة، وعلى المحبة لا الخوف.

فهناك — فقط — تولد النهضة، وتُستعاد كرامة الإنسان.

ومن أجل نفسك، ومن أجل ذريّتك: استنقِ، انهض من سبات الوهم، حطّم أسوار الظلام، وانطلق في دروب النور والمعرفة والحرية، وابدأ رحلة الخلاص الحقيقي.

المقدمة التحفيزية الثانية

بين الإله والشيطان

مقارنة : بين الإله الإبراهيمي والشيطان

في التصور الإبراهيمي — وخاصة في الروايات الإسلامية السائدة — يُقدّم الإله ككائنٍ مطلق القدرة، عالم بالغيب، رحيم، غفور، لكنه في الوقت نفسه يختبر عباده بالبلاء: الفقر، المرض، الوحدة، القهر، فقد الأحبة، بل وحتى الشهوة أو الإغواء الداخلي.

وإذا فشل الإنسان في تحمل هذا الابتلاء — وقدم على الانتحار تحت وطأة اليأس — فإن العقاب هنا لا يقتصر على الدنيا من حيث البلاء الذي جرى عليه فيها ولم يتحمّله ، بل سيستمر في الآخرة؛ إذ يُروى في بعض الأحاديث أن من قتل نفسه فسيُعاد عليه هذا المشهد ويتكرر في يوم القيامة فيُقتل مراراً وإلى الأبد ويكون خالداً في نار جهنم .

من قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً مُخَلِّداً أَبَداً ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِسُمِّ فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً مُخَلِّداً .
والحديث صحيح³ .

وقد جاء في البخاري:

مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِداً مُخَلِّداً فِيهَا أَبَداً،
وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً مُخَلِّداً فِيهَا أَبَداً،

³ صحيح الترمذي الرقم : 2043 وأخرجه البخاري (5778)، ومسلم (109)، والنسائي (1965)،
وأحمد (7448) .

وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ، فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجُوبُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا⁴.

وهكذا فهناك أحاديث كثيرة عن ذلك المنتحر المسكين والذي سوف يعاد عليه نفس المشهد هكذا أبدا خالدا في نار جهنم . النار من جهة ، والقتل من جهة ، ثم يقولون ، ارحم الراحمين ، وأنه لأكثر رحمة ورأفة بالعبد من أمه وأبيه.

وفي الحديث القدسي: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي» (رواه البخاري ومسلم)،

وفي رواية أخرى: «إن رحمتي غلبت غضبي».

يُصَوَّرُ الإله بأنه عظيم الرحمة شديد المغفرة لكنه يُنْزَلُ بعبد عذاباً شديداً، طويل الأمد، لا لجرمٍ قام به هذا العبد المسكين ، الا لأنه عجز عن تحمّل شدة البلاء، فأنتهى حياته بالانتحار.

وهنا تبرز مفارقة أخلاقية صارخة: كيف تُعلن الرحمة صفةً غالبية، ثم يُعاقب الإنسان على أقصى حالات الانكسار الإنساني التي يمر بها ، لا على عدوان منه او ظلم للآخرين ؟

وتزداد المفارقة وضوحاً والغربة اشتداداً حين نلاحظ أن هذا التصور لا يقتصر على الإسلام وحده، بل يتكرر في اليهودية والمسيحية أيضاً؛ حيث يُنْظَرُ إلى المنتحر بوصفه ملعوناً، ويُحْرَمُ من الدفن في مقابر المؤمنين، بما يكشف عن بنية دينية مشتركة تُدين الضحية بدل أن تتعاطف معها.

⁴ خلاصة حكم المحدث : [صحيح] , أخرجه البخاري (5778) ، ومسلم (109) .

ففي اليهودية "لا يُقام للمنتحر أي طقوس حداد". ولا تُشق الملابس حزناً عليه (وهي علامة الحداد الكبرى). وكان يُدفن خارج سور المقبرة، بعيداً عن "الأبرار".

وقد اعتمد فقهاء اليهود على آية في سفر التكوين (9: 5): "وَأَطْلُبُ أَنَا دَمَكُمْ لَأَنْفُسِكُمْ فَقَطْ. مِنْ يَدِ كُلِّ حَيَوَانٍ أَطْلُبُهُ. وَمِنْ يَدِ الْإِنْسَانِ أَطْلُبُ نَفْسَ الْإِنْسَانِ، مِنْ يَدِ الْإِنْسَانِ أَخِيهِ."، وقد فهموا منها أن الله سيحاسب الإنسان على إنهاء حياته.

وفي المسيحية كان يُمنع المنتحر من الصلاة عليه في الكنيسة أو دفنه في المقابر المسيحية ومنعت ترتيل المزامير أثناء تشييع الجنازة.

وكان موقف القديس توما الأكويني (القرن الثالث عشر): في كتابه "الخلاصة اللاهوتية"، اعتبر الانتحار أخطر الخطايا لثلاثة أسباب:

1. مخالفة للطبيعة (حب البقاء).
2. إساءة للمجتمع (نقص عضو من الجسد العام).
3. خطيئة ضد الله (التعدي على حق الخالق في منح الحياة وسلبها).

والجدير بالذكر هنا أن الإسلام لم يخترع هذه النظرة المجحفة اتجاه المنتحر من تلقاء نفسه بل اقتبس هذا من اليهودية والمسيحية، فالإسلام هو عبارة عن كوكبيل جامع لكل ما جاءت به الأديان السابقة .

تناقض أخلاقي عميق:

كيف يمكن لكائن أن يُوصف بـ"أرحم الراحمين" و"أشد رأفة بالعباد من آبائهم وأمهاتهم بهم"، وفي الوقت نفسه يضع عباده في ابتلاءات تفوق طاقاتهم، ويعاقبهم إذا لم يطيقوا صبراً؟!

هذا الكائن الالهي والذي يمتلك القدرة على رفع البلاء، أو على الأقل تخفيفه، لكنه لا يحرك ساكناً لنجدة أو اسعاف عبده . بل يتركه ويعطيه القدرة على الانتحار، ثم يعاقبه عليه بعقاب أبدي بلا رحمة، وبطريقة بشعة لا نهاية لها!

لماذا يُعاقب المخلوق على فشله في تحمل ابتلاءٍ لم يختاره، وقد وُضع فيه دون رضاه، وحمله دون إرادته، وفُرض عليه دون اختيار منه؟ ما ذنبه إن لم يستطع التحمل، ولم يطق صبراً؟

العبد، إذا عصى الله أو تثاقل عن تنفيذ أوامره، يُعاقب بالبلاء في الدنيا، ثم بالعذاب في الآخرة. وإذا لم يتحمل الصبر، أو انتحر، يُلقى في عذاب دائم، يحاسب على شيء لم يكن له خيار فيه.

مثال صارخ في القرآن: سورة التوبة (38-39)

"يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثأقلمت إلى الأرض... إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم..."

وهنا تهدد الآية المؤمنين بالعذاب إذا لم يشاركوا في القتال، حتى لو كانوا ضعفاء، جناء، أو مزارعين مساكين لا قدرة لهم على حمل السلاح. والعقاب هنا يفرض على حدود القدرة البشرية التي وضعها الله فيهم ، وليس على خطأ إرادتي منهم.

يقول : "مالكم تتثاقلون!! لو قيل لكم انفروا من أجل الله فلماذا تتثاقلون؟ أَرْضَيْتُمْ بالحياة الدنيا ونسيتم الأخرى!" ثم يضيف: "متاع الدنيا قليل... إلا تنفروا يعذبكم الله عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم."

فالإنسان هنا إن لم يشارك في القتال سيناله عقاب أليم، بل يهدده الله باستبداله بقوم آخرين قد ينصرون الله مع نبيه؛ فيستبدل السابقين باللاحقين، ويصبح المسلم معرضاً لما يتعرض له الكافرون، لأنه سوف يُعدُّ من المخالفين لشرع الله.

ماذا لو كان الإنسان ضعيفاً، أو جباناً، أو مزارعاً فقيراً؟

ان محمداً كان يذم الجبناء بقوله: "ييقون مع النساء، مع الخوالف، مرجفين، ضعفاء، منافقين..." وهذا كله ذم وقبح وتكفير.

أتساءل: هذا الإله الذي قدر على الإنسان كل شؤونه وحياته، لماذا يذمه على ما صنعتته يداه؟ ثم إذا لم يتحمل هذا العبد البلاء ولم يطق صبراً، ويكفر بالاله، يواجه خزيًا في الدنيا وعذاباً أليماً في الآخرة.

وإذا ما انتحر هذا الإنسان ، فإلى الجحيم خالداً فيها، وتكرر عقوبته كل مرة، وكما قتل نفسه في حياته الدنيا هكذا يقتل نفسه كل مرة في نار جهنم ، وهكذا دواليك في هذا العذاب الإلهي العظيم. فالنار من جهة ، والقتل من جهة ، والله أرأف بالعبد وما خبرا !

المقارنة بالشيطان:

في نفس السرد الديني، يُصوّر الشيطان كمجرم متمرد، يغوي الناس بالضللال، يوسوس لهم ويزين الأمور، لكنه لا يعاقب أحداً. الوسوسة مجرد إغراء، ولا قدرة له على العقاب في الدنيا أو الآخرة. لم يعاقب أحداً من أتباعه على المعاصي أو الانحرافات، ولم يقتلهم، ولم يُعيد عليهم العذاب إذا انتحروا، كما يفعل الإله الإبراهيمي.

الشيطان، رغم شره الظاهر، فهو أكثر اتساقاً أخلاقياً، وأرحم من الإله الإبراهيمي. لا يختبر أحداً ضد إرادته، ولا يعاقب من يخطئ تحت اليأس، ولا يحرقه بالنار إذا انتحر.

إنه مجرد موسوس، يترك الإنسان حراً في قراره: "اتركوني ما تركتكم، واترككم إذا ما تركتموني"، بلا تهديد ولا وعيد.

أما الإله، فرغم وصفه بالرحمة المطلقة، وهو من صمم نظام المعاناة، وابتلى الإنسان بالأمراض والعاهات والتعب، وابتلاه بعدم التحمل، لكنه يحاسبه على رد فعله تجاه هذه المعاناة، دون أن يمنحه مخرجاً حقيقياً. قل لي بربك من هو أرحم الراحمين؟!

الخلاصة

هل هذا الإله هو تجسيد لصفات إلهية مطلقة، أم انعكاس لسلطة بشرية مطلقة؟ سلطة تختبر، وتعاقب، وتطالب بالطاعة دون أن تمد يد العون؟

إن الإله الإبراهيمي هنا، يبدو إسقاطاً لعلاقات السيطرة في المجتمعات القديمة: ملك مستبد يعطي ويعاقب، ويكرم ويهين، لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون، ويفترض أن الرعية ترضى بذلك مهما كان البلاء شديداً.

في المقابل، يظهر الشيطان كرمز للحرية، حتى لو كانت فوضوية، فهو لا يجبر، ولا يعاقب على التمرد، بل يغري فقط، ويترك الخيار للإنسان.

ليست هذه دعوة لعبادة الشيطان أو تقديسه، بل دعوة للتفكير بلا تقديس أعمى. التأمل في هذه الأسئلة يقود إلى إعادة النظر في طبيعة مفهوم هذا الإله الذي ورثناه، وتعلمناه، والذي سنوصل مفهومه لأبنائنا وأحفادنا. إله نبرر به الألم، نخرج به التعاسة، ونتغنى به في مصائبنا وأحزاننا، لكنه لن يقدم لنا شيئاً إلا الوعيد والتهديد ثم العذاب الاليم ان شككنا به .

ربما ليس هو من كان لابد أن يُتبع أو يُطاع، وربما هو مجرد وهم موروث، أو حاجة
نفسية للسلطة المطلقة في زمن مضى، فوصل إلينا عبر الاستعباد الوراثي.

استفق وتفكر، أيها الإنسان.

المقدمة التحفيزية الثالثة

موت محمد خدام دينه وعزز قداسه

تمثل ظاهرة محمد مثلاً واضحاً على الكيفية التي يمكن أن يتحوّل بها الإنسان، بعد موته، من كائنٍ بشريٍّ محدود إلى رمزٍ مقدّسٍ متعالٍ على النقد. فما إن غاب عن الحياة حتى بدأت عملية إعادة إنتاج صورته وفق احتياجات أتباعه ومقتضيات الدعوة التي خلفها. وهكذا، لم يعد محمد الإنسان الذي خاض الصراعات، وانفعل، واشتهى، وغضب، وإنما أصبح محمد الرمز الذي تنزّه عن كل ما هو بشري. هذه المفارقة – بين محمد الواقع ومحمد المتخيّل – هي التي تطرح سؤالاً جوهرياً: هل خدام موت محمد قضيته أكثر من حياته؟

أولاً: محمد بين الواقع والنصّ

في حياته، كان محمد شخصاً يتحرّك داخل الزمان والمكان، يخوض الغزوات، يتزوّج، يغضب، ويُعاتب من قبل إلهه (العقل الباطن) كما تُشير الآيات نفسها. فالقرآن يصرّح بوضوح أنه بشريٌّ يصيب ويخطئ، وأنه لا يعلم الغيب، وأنه يعاني المرض والاضطراب، بل يُعاتب أحياناً على قراراته أو أهوائه. كانت هذه الصورة البشرية كافية لتمنح أتباعه رؤية حقيقية له – نبياً من لحم ودم، تحكمه الانفعالات والمحدودية الإنسانية.

غير أن هذه الصورة لم تكن لتخدم بناء العقيدة على المدى البعيد، لأن العقيدة تحتاج إلى رمزٍ فوق الواقع، لا نبيٍّ له ضعف وميول مثل سائر البشر.

ولذلك، بعد وفاته، بدأت عملية التجميل العقائدي التي حوّلتها من بشرٍ ناقصٍ إلى كائنٍ مكتمل، ومن قائدٍ سياسيٍّ إلى نبيٍّ مقدّسٍ فوق الأنبياء، بل وفوق التاريخ ذاته.

ثانياً: آلية التحوّل من البشري إلى القدسي

القرآن نفسه لم يقدّم محمداً كصاحب معجزات خارقة، بل كنذيرٍ ومبلّغٍ. ومع ذلك، ما إن مات حتى وُلدت حوله روايات تتحدث عن معجزات، وعلوم غيب، وخوارق زمنية ومكانية، حتى صار شخصيةً تتجاوز قوانين الطبيعة والعقل. لقد ألصقت به قصص لم يذكرها النصّ القرآني قط، ونُسب إليه علم الغيب الذي نفاه عنه القرآن صراحةً. وبهذا، تحوّلت شخصية محمد من نبيٍّ محدود القدرة إلى نبيٍّ مطلق الكمال، ومن بشرٍ يُعاتب إلى كائنٍ منزّه لا يجوز نقده.

لم تكن هذه العملية صدفة؛ بل كانت استجابة طبيعية لحاجة الجماعة إلى مرجعية روحية وسياسية ثابتة.

وكلما ابتعد الزمن عن اللحظة الأولى، ازداد التقديس، وتراجع الواقع؛ وكلما غاب الشاهد، وُلدت الأسطورة.

ثالثاً: موت محمد كعاملٍ تأسيسيٍّ للقداسة

إن موت محمد لم يكن نهاية نبوّته، بل كان بداية أسطوريته. فبعد موته، لم يبقَ من شخصه سوى النصّ والكلمة، وهما قابلان لإعادة التشكيل بحسب المزاج العقدي للأتباع. أما أفعاله الحقيقية، فقد انطمرت تحت تراكم التقديس والتبرير.

ولأن موته جعل الناس ينظرون إليه من بعيد، تحوّل في الخيال الجمعي من رجلٍ يُرى إلى رمزٍ يُتخيّل بهالة من القداسة والعصمة.

فالبعد الزمني الذي خلقه الموت جعل الناس ينظرون إليه من بعيد، فصار رمزاً يُتخيّل لا إنساناً يُرى.

وهكذا، خدم موته دعوته أكثر مما خدمتها حياته .
ففي حياته، كان يُنتقد، ويُعاتب، ويُرى كإنسانٍ بين الناس، أما بعد موته، فقد أصبح صورةً مثالية يمكن لأي مؤمنٍ أن يؤمن بها دون أن يصطدم بواقعه الإنساني.
الموت ألغى الصراع والتناقض بين الصورة والفعل، وترك فقط الكلمة، والكلمة يمكن تزيينها وتقديسها وفق الطلب.

الخلاصة

يمكن القول إن موت محمد خدام محمدًا ودينه ومنهجه، إذ تحوّل موته إلى الشرارة التي أطلقت عملية التقديس الشامل لشخصه وتعاليمه.

ففي حياته، تبقى بشريته شاخصة أمام الناس، ويبقى الدين مرتبطاً بإنسانٍ يمكن أنتقاده،

لكن بموته، انفصل الدين عن الجسد، وأصبح النصّ وحده هو المرجع، وبه صنعت الأسطورة التي لا تُمسّ.

إن القداسة لا تُبنى في الحياة، بل في الغياب؛

وغياب محمد هو الذي منح حضوره الأبدي.

ولذلك، فإن جميع الأنبياء السابقين — ومنهم عيسى المسيح — ازدادت منزلتهم وتعمّقت قداستهم بعد موتهم، إذ حوّلهم الموت من بشرٍ محدودين إلى رموزٍ إلهية تتجاوز حدود الإنسان.

الفصل الثاني

مكة قبل محمد - وثنية الآباء والأجداد - واحناف العرب

مقدمة

تعدّ مكة قبل ظهور الإسلام نموذجاً فريداً للتنوّع الديني والثقافي في شبه الجزيرة العربية. فقد كانت مركزاً تجارياً ودينياً عالمياً، تجتمع فيه طرق القوافل، وتلتقي عنده عقائد شتى: من وثنيين إلى موحدّين، ومن أحناف إلى نصارى، ومن يهود إلى زرادشتيين، ومن صابئة إلى أفراد اعتنقوا أفكاراً فلسفية شرقية وغربية.

لم تكن مكة في القرن السادس الميلادي مجتمعاً دينياً متجانساً أو مغلقاً كما تصوّره بعض السرديات الإسلامية اللاحقة، بل كانت فسيفساء واسعة من المعتقدات والممارسات الروحية.

ففيها من يقدر الأصنام، وفيها اليهود الذين وفدوا على يثرب أو استقرّ بعضهم في مكة نفسها، وفيها نصارى عرب يختلفون عن مسيحية الكنائس الكبرى، وفيها الصابئة، بل وحتى وجود متواضع لأفكار زرادشتية تسربت عبر طرق التجارة القادمة من فارس.

ورغم هذه التباينات، سجّل المؤرخون الأوائل — على ما في كتاباتهم من تحيّزات — أن مكة لم تعرف صراعاً طائفيّاً ذا شأن، بل عاش أهلها تحت مظلة من التعايش العرقي الذي يقوم على احترام الأعراف القبلية وعدم تهديد النظام التجاري والديني المرتبط بالكعبة.

لقد كان المجتمع المكي مجتمعاً قبلياً متماسكاً، تشدّه روابط النسب والحلف والتجارة والجوار، ولم تُحدث الفوارق الدينية شراً اجتماعياً أو انقساماً خطيراً.

بل يمكن القول إن مكة كانت —مقارنةً بغيرها من المدن القديمة— من أكثر المجتمعات انفتاحاً على التعدد الديني، ما دامت العقائد المتنوعة لا تمس مصالح قريش ولا تُخلّ بقدسية الكعبة كمركز اقتصادي وديني.

ولهذا فإن الاعتقاد الشائع بأن مكة كانت "وثنية خالصة" هو تصويرٌ غير دقيق. كما أن دخول محمد على المشهد لم يكن انقلاباً على مجتمع متجانس العقيدة؛ بل كان ظهوره حدثاً دينياً جديداً في مجتمع تعددي قديم.

وقد قامت مكة على ما يمكن تسميته "حرية دينية عرفية": حرية نابعة من الأعراف السائدة والتسامح القبلي، لا من تشريع مكتوب أو مؤسسة سياسية منظمة.

فلم يُجبر أحد على عبادة اللات أو العزى أو مناة، ولم تُسجل مصادر التاريخ نزاعاً طائفيّاً واحداً قبل دعوة محمد، ما دام كل فريق يحترم النظام القبلي والاقتصادي الذي يُدير شؤون المدينة.

وكانت دار الندوة —وهي أشبه بمجلس شيوخ أو "برلمان قبلي"— تُشرف على شؤون الحرب والسلم، والتحالفات، والتجارة، والزواج السياسي، وتضمّ وجوه قريش من بطونها المختلفة، رغم اختلافاتهم الدينية.

وبهذا، كانت مكة قبل الإسلام مجتمعاً شديد التنوع، لكنه مستقرّ، متماسك، يحكمه عرف قبلي لا يضيق بالتعدد، ولا يعرف منطق "التكفير" أو "الإقصاء" الديني الذي ستشهده الجزيرة لاحقاً في عهد محمد وما بعده.

نظام الشورى في مكة , قبل الإسلام

لم تعرف مكة قبل دعوة محمد نظاماً مركزياً للحكم على النسق الملكي أو الإمبراطوري، بل كانت تُدار وفق تركيبة قبلية - اجتماعية - اقتصادية معقدة، تقوم على توازنات النفوذ بين بطون قريش، وعلى قوة كبار التجار والزعماء. وكانت السلطة في مكة سلطةً موزعةً بين النخب، لا مركزة في يد فردٍ واحد.

تشير الدراسات التاريخية إلى أن القرارات الكبرى - في شؤون التجارة، أو التحالفات القبلية، أو تنظيم مناسك الحج - كانت تُتخذ عبر مشاورات بين كبار الزعماء، وهو ما يمكن وصفه بنظام شورى قبلي نخبوي.

ومن أبرز الأمثلة على هذا النمط حلف الفضول، الذي يُعتقد أنه تأسس نحو عام 590م،

وجمع عدّة بطون من قريش على قاعدة الاتفاق لحماية حقوق الضعفاء ولضمان العدالة بين سكان مكة ومن حج إليها . يُظهر هذا الامر قدرة الزعماء على التفاهم والتعاون حول قضايا عامة،

ويُثبت أن اتخاذ القرار كان يعتمد على التوافق بين القوى الفاعلة، لا على إرادة فردية مطلقة.

وكان سبب ظهور حلف الفضول لنصرة المظلوم هو دار الندوة والتي كانت في مكة قبل الإسلام وهي المجلس الذي يجتمع فيه كبار شيوخ وقادة بطون قريش لمناقشة الشؤون العامة. ومن داخل هذا المجلس نشأ حلف الفضول، حيث اجتمعت بطون قريش المختلفة على قاعدة الاتفاق لحماية حقوق الضعفاء وضمان العدالة بين سكان مكة.

ويعكس الحلف ودار الندوة معاً طبيعة النظام الشوري العشائري في مكة، حيث كانت القرارات الكبرى تُتخذ بالتشاور والتوافق بين نخبة الشيوخ، وليس بإرادة فرد واحد. وكان الهدف الأساسي لكليهما تحقيق التوازن الاجتماعي وحفظ مصالح القبائل مع صيانة حقوق المظلومين.

وقد شهد محمد هذا الحلف قبل نبوته، وقال بعد الإسلام: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت⁵».

ومع أنه أثنى عليه، فإن السؤال يبقى مطروحاً: هل كان محمد، لو آلت إليه السلطة، يقبل بوجود حلف كهذا يقيّد سلطته الفردية؟ أم كان سيقف ضده لأنه يحدّ من هيمنته؟

هذا الموقف يعبر عن إعجابه الشديد بمبادئ هذا الحلف الجاهلي في نصرته المظلوم والدفاع عن الحق.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل كان بمقدور رجلٍ مثل محمد أن يقبل بحلف كهذا،

لو ثنيت له الوسادة، وبُسط على الأرض سلطانه؟! .

ودار الندوة هذه أسسها قصي بن كلاب الجد الرابع لمحمد عام 460 ميلادية، بعد أن تولى إمارة مكة خلفاً لعمه يقظة بن مرة، حينها فكر في تأسيس دار الندوة التي كانت تضم كل وجهاء مكة من جميع القبائل القاطنة فيها.

⁵ المصدر:

1. السنن الكبرى، كتاب قسم الفئ والغنيمة.

2. سيرة ابن هشام الجزء الأول (طبعة مصطفى السقا وزملائه، ص 133-135).

وكان لا يدخل عضويتها الا من له شأن ويحسن الرأي والمنطق فلا يجتمع فيها إلا
حكماء قريش وشيوخها الذين تجاوزوا الخمسين من أعمارهم.

وقد نُقل أنّ عمرو بن هشام (أبو الحكم قبل أن يلقبه المسلمون بأبي جهل) دخل دار
الندوة وهو في الخامسة والعشرين وقيل في الثلاثين⁶ لحكمته وجوده رأيه، بينما روي أن
محمدا حاول الالتحاق بها فقبول طلبه بالرفض، فحمل في نفسه ضغينة تجاه الدار ومن
فيها.

كانت دار الندوة تضمّ وجهاء مكة دون تمييز ديني، لأن معيار الدخول كان الحكمة،
والسن، والنفوذ القبلي، لا العقيدة. ومن داخل هذه الدار نشأت المبادرات الكبرى
التي وحدت بطون قريش.

وسقط دور الدار السياسي بعد أنتصار محمد وفتح مكة . وبيعت الدار عام 44هـ إلى
معاوية بن أبي سفيان، من قبل عكرمة بن عامر بن هاشم، وأصبحت الدار مقراً للإمارة
مكة إبان الخلافة الأموية، بعد أن جُددت، وكذا منزلاً لمن يحج من بني أمية.
واستمرت مركزاً للإمارة حتى عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد، الذي نقل مقر
الإمارة إلى دار جديدة .

ويؤكد الباحث مونتغمري وات في كتابه "محمد في مكة" أن مكة كانت مجتمعاً تجارياً
نشطاً،

⁶المصدر :

1. كتاب المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، الفصل الثاني والأربعون: مكة المكرمة
الأحايش ج7، ص47.
2. كتاب الاشتقاق، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت 321هـ) تسمية رجال بني جمح، أسماء
رجال بني قصي، ص155.

تحكمه نخبة من التجار الأثرياء وزعماء القبائل، وأن القرارات السياسية الكبرى كانت تُتخذ بالمشاورة بين كبار القادة، مما يجعل السلطة موزعة بين أفراد النخبة، لا مركزة في يد شخص واحد.

كما أشار إغناز غولدرزير في "الدراسات الإسلامية" إلى أن المجتمع المكي كان يعتمد على التوافق القبلي أكثر من اعتماده على سلطة فردية مطلقة، ووصفه بأنه مجتمع تقوم علاقاته على التحالفات والمشاورات بين كبار العشائر، وهو ما يشير إلى وجود نوع من التنظيم السياسي المبني على الشورى.

غير أن هذا النظام كان محدود النطاق: فهو محصور بالنخبة من سادة القوم أهل الحل والعقد ، ولا يشمل عامة السكان، ولا يخضع لانتخابات أو مشاركة شعبية بالمعنى الحديث.

ويمكن وصفه بدقة بأنه أوليغارشية عشائرية ، بمعنى (حكم شيوخ وكبار القبيلة) مبنية على المشورة القبلية ، وليست حكما ملكيا دكتاتوريا ، ولا خلفائي سلطوي بأسم الدين ولا هو أيضا جمهورية بمعنى سياسي حديث ، بل كان حكما يليق بأهل مكة ويحل مشاكلهم وتستنجد به القبائل الأخرى في طلب مشورتهم لذلك كانت أم القرى وسيدة القبائل ذات منزلة كبيرة في قلوب العرب جميعا، ولما سقطت واجتاحها محمد سقطت القبائل العربية جميعا بقبضة الإسلام ، هذا الدين الجديد الذي أسقطها والذي سيعزز السلطة اللاهوتية والتي يقودها نبي أو خليفة ويقتل كل من خالفها، لم يبق أي تعددية دينية بعد أن انتصر وفتح مكة.

يتضح من ذلك كله أن مكة قبل الإسلام كانت تتسم بوجود هيئة مشاورات نخبوية ضمن إطار قبلي، تعكس مرونة معينة في اتخاذ القرار والتفاوض بين الزعماء، مع الحفاظ على مصالح القبائل والتوازن بين قواها الاقتصادية والاجتماعية.

الخلاصة

كان نظام الحكم في مكة قبل الإسلام نظاماً شورياً عشائرياً مرناً، قائماً على التوافق بين زعماء القبائل، وعلى احترام الحريات الدينية والأعراف الاجتماعية. لم يكن نظاماً عنيفاً، ولا توسعياً، ولا قائماً على فرض عقيدة معينة؛ بل كان مجتمعاً مستقراً يقوم على التوازنات والعلاقات التجارية.

وبسقوط هذا النظام بعد دخول محمد، سقطت معه حرية القبائل العربية، لتبدأ مرحلة جديدة من السلطة الدينية المركزية التي ستعيد تشكيل المنطقة كلها وفق رؤية نبي واحد وخليفة واحد وسيف واحد.

التنوع الديني في مكة

كانت مكة قبل الإسلام موطناً لتعددية دينية⁷ وثقافية لافتة، قل أن نجد لها نظيراً في ذلك العصر. فقد احتضنت المدينة جماعات متباينة في معتقداتها، انطلاقاً من الوثنيين وانتهاً بالموحدين والمتأثرين بالأديان الإبراهيمية والشرقية. ومن أبرز هذه الطوائف:

⁷ بعض المصادر المهمة:

1. كتاب "الأصنام" لابن الكلبي: المصدر الأول الذي يشرح كيف كان لكل قبيلة صنم خاص بها.
2. "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام" للدكتور جواد علي: موسوعة ضخمة (10 مجلدات) تعد المرجع الأهم في العصر الحديث، وتناولت التسامح التجاري الذي جعل مكة ملتقى للأديان بسبب القوافل.
3. "السيرة النبوية" لابن هشام: يذكر في بداياتها وجود النصارى في مكة (مثل ورقة بن نوفل) وتعايشهم السلمي مع الوثنيين قبل ظهور الإسلام.

1. الوثنيون

وهم الكتلة الأكبر من سكان مَكَّة، الذين قدَّسوا الأصنام مثل هُبَل، والعزَّى، ومناة. كانت عباداتهم طقوسية مرتبطة بالعادات القبلية أكثر من ارتباطها بعقيدة لاهوتية متماسكة.

2. الأحناف (الموحدون العرب)

وهي جماعة من العرب نبذت عبادة الأصنام، وسعت إلى توحيد الله الواحد، متأثرةً بالأفكار الدينية التي وصلت من الشام واليمن والعراق والحبشة. كان الحنفي يرفض التماثيل، ويبحث عن "دين إبراهيم" كما فهمه من الروايات الشفهية أو النصوص المتناثرة. وقد تأثر محمد بالاحناف لكنه انقلب عليهم وصادر ما لهم من فكر ورؤيا توحيدية .

3. النصارى الآريوسيون (Arians)

وهم نصارى متأثرون بالآريوسية، لا يتبعون الكنائس الرسمية كالكاثوليك أو الأرثوذكس. كانوا أقرب إلى التوحيد من المسيحية الكنسية، ولهذا نُقل عن ورقة بن نوفل أنه من أهل هذا الاتجاه.

4. المسيحيون التقليديون

المنتمون إلى الكنائس البيزنطية أو السريانية أو غيرها، ممن وفدوا إلى مكة عبر التجارة أو الاستقرار المؤقت.

5. اليهود

خصوصاً يهود يثرب وخيبر وتيماء ونجران، ممن كانت لهم علاقات تجارية واجتماعية مع المكين، كما أثرت نصوصهم في ثقافة الأحناف.

6. الزرادشتيون والصابئة

وهم أقليات دينية قدمت عبر طرق التجارة من العراق وفارس والبحرين، وأسهمت في المشهد الروحي والفكري للمدينة.

لم تكن تلك الطوائف المختلفة تخوض صراعاً دينياً فيما بينها، بل عاشت في إطار من التعايش السلمي النسبي، يقوم على الاحترام المتبادل والمصالح المشتركة. وإن وُجد خلاف بينهم، فكان ينبع من التنافس القبلي أو التجاري أكثر من كونه دينياً أو عقائدياً.

ويجسد هذا المشهد ما يمكن تسميته بـ "الحرية الدينية المبكرة"، حيث تمتع الأفراد بحق اختيار معتقداتهم والتعبير عن إيمانهم دون إكراه أو اضطهاد، في نموذج فريد من التسامح الاجتماعي والديني في تلك الحقبة.

الأحناف: الموحدون في مكة وضواحيها

كان الأحناف فئة مميزة في المجتمع المكي، اشتهرت بـ نبذ عبادة الأصنام والسعي إلى توحيد الله الواحد. تميّز هؤلاء بخروجهم عن المألوف السائد في بيئة وثنية، وبجثهم الصادق عن الدين الحق، سواء من خلال التأمل أو الاطلاع على الديانات السابقة كاليهودية والمسيحية .

ومن بين أبرز شخصياتهم:

- ورقة بن نوفل: قريب النبي محمد، وكان مثقفاً واسع الاطلاع، تعلّم العبرية والسريانية وترجم كتباً دينية، منها ما يُعرف بـ الإنجيل العبري. وقد اعتنق النصرانية لاحقاً متأثراً بفكرة الوحي والنبوة. وهذا ما ذكره ورواه عنه المسلمون أنفسهم.
 - قس بن ساعدة الإيادي: خطيب وحكيم مشهور، عُرف بحكمته وبلاغته ودعوته إلى الإيمان بإله واحد. يُروى أن محمداً وأبا بكر كانا يسمعان خطبه، وتأثرا بأسلوبه العميق في الدعوة إلى التوحيد. وهو خطيب العرب الأشهر، عُرف ببلاغته ودعوته الصريحة إلى التوحيد:

"أيها الناس! اسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكلّ ما هو آتٍ آتٍ".
 - أمية بن أبي الصلت: شاعر من ثقيف، جمع بين الفصاحة والتأمل الديني، وتضمن شعره إشارات توحيدية كثيرة، لكنه لم يؤمن بمحمد، ولما عرف بقتلى القليب قال: "لو كان نبياً ما فعل". وسيأتي بيان ذلك.
 - خالد بن سنان العبسي: الذي وصفه محمد لاحقاً بأنه "نبي ضيعه قومه". وقد كان من الداعين إلى عبادة الله الواحد قبل ظهور الإسلام. وكان يردد سورة التوحيد قبل محمد كما في روايات المسلمين أنفسهم.
- ولقد كان الأحناف متنوعين في رؤاهم ومشاربهم الفكرية؛ فبعضهم تأثر بالنصرانية، وآخرون بالفلسفات الإيلية القديمة (المرتبطة بالإله "إيل")، في حين اختار بعضهم

الزهد والتأمل والابتعاد عن المجتمع الوثني.
وقد عُرف كثير منهم بممارسات روحية قريبة من الشعائر الإبراهيمية، مثل الصلاة، والصيام، والطهارة من الجنابة، ورفض الذبح للأصنام.

يُظهر تنوع مكة قبل الإسلام أنها كانت مدينة مفتوحة يمكن للفرد فيها أن يختار معتقده بحرية، وأن يمارس شعائره دون خوف أو إكراه.
وهذا ما جعلها بيئة غنية بالأفكار الدينية، ومهيأة لاستقبال أي دعوة جديدة، بما في ذلك دعوة محمد لاحقاً.

كانت مكة إذن مجتمعاً تجارياً حراً وتعدددياً، لا مجتمعاً طائفيّاً مغلقاً، كما حاولت الرواية الإسلامية تصويره لتضخيم أثر الإسلام في تحرير العرب من "الوثنية المطلقة" المزعومة .
وقد ادعت المصادر الإسلامية إلى أن دعوة محمد بدأت في الخفاء، ثم تحولت إلى العلن بعد أن اشتد اضطهاد قريش له ولا تبعه.

غير أن التحليل التاريخي للمشهد المكي يشير إلى أن الدعوة كانت علنية في معظم مراحلها، وأن مكة لم تكن تمارس اضطهاداً دينياً منظماً قبل الإسلام. فقد كانت المدينة قائمة على نظام من التعايش والتسامح الديني النسبي، وحرصت فيه القبائل على حفظ التوازن الاجتماعي والتجاري.
وتُظهر الروايات أن ما وُصف بالاضطهاد لم يتجاوز حادثة فردية محدودة، وهي مقتل سمية بنت خياط على يد أبي الحكم في حادث شخصي لم يتحول إلى حملة عامة ضد أتباع محمد.

والسؤال الذي ينبغي توجيهه إلى المسلمين جميعاً:
هل تذكر المصادر حادثة أخرى، غير مقتل سمية بنت خياط على يد أبي الحكم حين بصقت في وجهه، يمكن أن تُعدّ مثلاً لقتل وقع في مكة بسبب اعتناق الإسلام؟

إن مراجعة الروايات المتاحة تُظهر بوضوح أنه لا توجد في المدونات التاريخية حادثة موثقة أخرى لقتيل قُتل في مكة بسبب إسلامه. فجميع ما يرد من أخبار حول "اضطهاد شامل" ينتهي بالقتل يفتقر إلى شواهد تاريخية.

وبذلك يبقى مقتل سمية — على فرض ثبوته — حالة فريدة لا تتكرر في مصادر السيرة، مما يطرح أسئلة مهمة حول الصورة اللاحقة التي نسجتها الذاكرة الدينية عن مرحلة "الاضطهاد المكي" وحجم القمع الذي يُقال إن المسلمين الأوائل تعرّضوا له.

لكن ومن جهة أخرى، تشير نفس المصادر الإسلامية اللاحقة إلى أن انتصار محمد وعودته إلى مكة أدّى إلى إنهاء التعدد الديني الذي كانت تعرفه المدينة، حيث تم فرض ديانة الإسلام بوصفه العقيدة الوحيدة المعترف بها، وهو ما يمكن اعتباره تحولاً من التعددية إلى الأحادية الدينية في شبه الجزيرة.

تنويه وتنبيه وتساءل لا بد منه :

هل تم فعلاً قتل سمية، والدّة عمار بن ياسر، على يد أبي الحكم طعنًا برمح؟

تقول الرواية المشهورة إنها، حين عذبها أبو الحكم لرفضها ترك الإسلام، بصقت في وجهه، فطعنها بحرّبه في صدرها حتى لفظت أنفاسها، لتُعدّ أول شهيدة في الإسلام. ويُذكر أن زوجها ياسر وابنها عمار عذبوا معها.

لكن ما لا يلتفت إليه الكثيرون — حتى من شاهدوا فيلم "الرسالة" لمصطفى العقاد والذي صورّ عمار شاباً — أن عمار بن ياسر كان في الحقيقة أكبر سنّاً من محمد نفسه ، إذ وُلد عام 56 قبل الهجرة، بينما وُلد محمد عام 53 قبل الهجرة. وقد توفي عمار سنة 37هـ عن عمر ناهز 94 عاماً.

وقد روى عمار أحاديث عن علاقته بمحمد قبل الاسلام بل وعن زواج محمد من خديجة وكيف كان شاهداً على رغبة خديجة بمحمد .

وهنا يبرز تساؤل منطقي: إذا كان عمار قد وُلد عام 56 ق.هـ، فكم كان عمر والديه، سمية وياسر، وقت قتل سمية؟

بما أن الحادثة وقعت في السنة 7 قبل الهجرة كما يقول بعض الرواة — فإن سمية كانت حينئذٍ عجوزاً طاعنة في السن، شمطاء، ربما تجاوزت السبعين.

فهل يعقل أن امرأة في هذا العمر، الضعيف جسدياً، كانت لا تزال تمتلك وعياً كافياً لتمييز "الحق"، فضلاً عن أن تتمسك به إلى حد الاستشهاد من أجله؟

وقد ذُكر أيضاً — رغم غرابته — أنها عُدَّت بربطها بين جملين، وهو أمر يصعب تصديقه مع امرأة بهذا العمر الهش. ربما أراد المسلمون تغطيتهم على قتلهم أم قرفة بربطها بين جملين كما سوف يأتي في السنة السادسة للهجرة .

أترك للقارئ أن يتأمل: هل هذه القصة واقع تاريخي؟ أم أنها صيغت لاحقاً كرمزٍ أخلاقي يُعلي من قيمة التضحية، وإظهار مظلومة المسلمين في مكة؟ هذا مجرد تساؤل ولا نملك قول القطع فيه .

تأثير التجارة والثقافات الخارجية

كانت مكة في ذلك العصر مركزاً تجارياً نشطاً يربط بين الشام والعراق واليمن وفارس، ما جعلها نقطة التقاء حضارات وثقافات متعددة.

هذا التواصل المستمر أسهم في انتقال الأفكار والأساطير واللغات، فانعكس على البيئة

الدينية والفكرية المكية.

تأثر الأحناف بهذه المؤثرات الوافدة، خاصة من خلال الآراميين والنبطيين، إذ إن اللغة العربية نفسها تطورت من الأبجديات النبطية والآرامية، واستمدت منها أشكال الحروف وبعض البنى اللغوية.

في هذا السياق الثقافي المتنوع، يمكن فهم ظهور حركة الأحناف، كنتاج للتفاعل الفكري بين الموروث العربي المحلي والتيارات التوحيدية المجاورة، وهو الإطار الذي تأثر به محمد لاحقاً في صياغة مفاهيمه الدينية وخطابه القرآني، الذي استلهم — كما تذكر بعض المصادر — من خطب قس بن ساعدة وأفكار ورقة بن نوفل وغيرهما من الأحناف⁸.

⁸ مصادر مهمة :

1. ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة عربية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1983.
2. مونتغمري وات، محمد في مكة (Muhammad at Mecca)، ترجمة عبد الرحمن الشيخ وحسين عيسى، المكتبة العصرية، بيروت، 1990.
3. إغناطيوس غولدزيهر، الدراسات الإسلامية (Muhammedanische Studien)، ترجمة عربية منشورات وزارة الثقافة، بيروت.
4. Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Mecca*. Oxford University Press, 1953.
5. Wikipedia. "Hilf al-Fudul".
6. Goldziher, Ignaz. *Muhammedanische Studien*, vols. 1–2.
7. Athamina, Khalil. "The Tribal Kings in Pre-Islamic Arabia." Birzeit University, 2019.
8. Al-Hathloul, Saleh Ali. "Mecca's Urban Structure in Transition: The Effect of Islam on

الخلاصة

أن مكة قبل الإسلام كانت مدينة متعددة الأديان والثقافات، قائمة على التسامح والتبادل الفكري.

وكان الأحناف يمثلون تياراً توحيدياً فكرياً داخل هذا النسيج، في حين ان عائلة محمد كانت جزءاً من البنية الوثنية العامة للمجتمع القرشي.

لذلك علينا إعادة النظر في الروايات التقليدية الموروثة التي جانبت الحقيقة الواضحة والتي تم الإشارة إليها في روايات وإيات قرآنية أخرى، أراد القوم طمسها . ومن هنا تبرز الحاجة إلى قراءة نقدية للتاريخ، تستند إلى المقارنة بين النصوص والمصادر المادية واللغوية، بعيداً عن السرد الأيديولوجي أو المثالي المقدس التي صقلت به شخصية محمد المقدسة وتشكلت به عبر العصور اللاحقة .

لذلك ومن اجل بناء معرفي قدمنا لك هذه الخلاصة التاريخية في سيرة محمد وبيان منهجه لتنطلق منها معرفياً.

9. "Pre-Islamic Institutions and Functions." King Saud University, 2015 .

أيمان العرب بالله

هل كان العرب يؤمنون بالله قبل الإسلام؟ — نعم.
فالعرب لم يكونوا وثنيين خلصًا كما يروج التراث الإسلامي، وكما بينا سابقًا، فقد كانوا مجتمعًا متنوعًا في عقيدته. وحتى المشركون منهم كانوا يعترفون بالله الأعلى، ويجعلونه الإله الخالق، بينما يتخذون الأصنام شفعاء ووسائط لا آلهة قائمة بذاتها تعبد لوحدها.
يدّعي المسلمون أن ما قبل محمد كان عصرًا وثنيًا خالصًا، جهلاً مطبقًا بالله، وأن محمدًا جاء ليعلم العرب التوحيد من الصفر، وكأنهم كانوا يجهلون وجود الخالق.
وهذا تحريف متعمد للحقيقة التاريخية، فالعرب يعرفون الله ويستخدمون اسمه، بل كان "الله" هو الاسم الأعلى للإله الخالق في عقيدتهم، وإن أشركوا معه آلهة أدنى كرموز أو وسطاء — تمامًا كما في الهندوسية وديانات الشرق القديم.
ثم إن العرب لم يكونوا يعبدون الأصنام نفسها، بل يقدّسونها لأنها على صورة الآلهة، وليست هي الآلهة ذاتها.

فالإيمان التوحيدي لم يكن اختراعًا محمديًا، بل كان جزءًا من التراث السامي القديم، مشتركًا بين اليهود والنصارى والأحناف، بل ومن دين الرحامنة الثماني الذي كان يترأسه أبو ثمامة مسلمة اليمامة — وهو أول من لقّب بـ أمير المؤمنين — وله نقش مدوّن على عملة نقدية، ذكرته في حلقاتي الصوتية قبل سنوات.

هذا "مسلمة اليمامة"، الذي حرّف المسلمون اسمه إلى مسيلة الكذاب، كما سمّوا أبا الحكم بـ أبي جهل، كان أكبر من محمد سنًا، وقد ادّعى النبوة قبل محمد بسنين.
ولما سمع أهل مكة محمدًا يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، قالوا: "إنه يدعونا لدين الرحامنة، أو دين مسلمة".

كان مسيلة بن حبيب الحنفي يدعو لعبادة الله الرحمن الواحد، الرحمن المستوحى من التراث السامي القديم، ودعا إلى التوحيد والعدل الاجتماعي. ثم أن تزوير اسمه وتلقيبه "بالكذاب" لم يكن صدفة، بل عملية طمس متعمدة بأيدي المنتصرين (الخلفاء والرواة)، ليُصوّر كل معارض لمحمد بأنه "كذاب" أو "مرتد"، ثم يُبرّر قتله في عهد محمد أو في "حروب الردة" (سنة 11 هـ).

مسيلة لم يكن كذاباً، بل نبياً قليلاً دعا إلى الرحمن (اسم الله في اليهودية والمسيحية)، ورفض الشرك. وكانت دعوته استمراراً لتيار توحيدي عربي قديم. لكنه رفض الخضوع لسلطة محمد، ورفض "الطاعة المطلقة"، فأُيد قومه في الإمامة، ولُقّب هو بالكذاب كي يُمحى صوته، كما مُحى صوت كل مغلوب في غزوات محمد.

وقد قالت كتب المسلمين ذاتها إن قريش سمعت دعوة محمد للرحمن، فقالت:

"لا نعرف الرحمن إلا رحمان الإمامة."

ذكر ذلك السيوطي في الدر المنثور (ج 9 ص 555)، كما قال سهيل بن عمرو لمحمد في مكة:

"ما نعرف الرحمن إلا رحمان الإمامة." (كما في ابن هشام والطبري).

وهذا دليل على أن "الرحمن" كان اسماً إلهياً معروفاً قبل محمد، وأن دعوة مسيلة كانت ذات جذور توحيدية عربية راسخة.

كان مسيلة يدعو للرحمن ويرفض الأصنام، وتشبه دعوته دعوة الحنيفية الإبراهيمية. ثم، بعد انتصار الإسلام، أرسل أبو بكر خالد بن الوليد لإبادته في معركة الإمامة (12 هـ)، وقتل مسيلة بيد وحشي بن حرب (قاتل حمزة).

وهكذا طُمست نبوّته، وشُوّهت دعوته، وألصقت به مئات الروايات المكذوبة والمتناقضة، وافْتُعلت له آيات مضحكة ليصبح "نكتة" في مجالس المسلمين.

وقُتل من قومه أكثر من 12 ألفاً في اليمامة، وبقي نزرٌ يسير يتبع دعوته حتى خلافة عثمان، وربما بعدها. والحديث في ذلك طويل، يضيق المقام عن بسطه هنا.

وأقول: مسيلة الرحمن كان نبياً قبل محمد، دعا لله الرحمن، ونادى بالتوحيد بلا سيف ولا غزو. قُتل قومه وطُمست دعوته لأن التاريخ كُتب بيد المنتصر، فصُنعت له "آيات سخيفة" للسخرية منه، يتفكه بها المسلمون في مجالسهم ويضحك عليها المؤمنون في حواراتهم، ويزدادوا يقيناً بأن محمداً وحده لا شريك له هو نبي الرحمن.

مسيلة اليمامة كان بليغاً شاعراً، وقد اجتمع حوله شعراء العرب وفصحاء وهم. لم يرهّب امرأة، ولم يفزع طفلاً، ولم يسطُ على مال، ولم يسب حرّة.

ولو كان مسيلة لا يحسن العربية ولا يجيد الشعر، فلماذا اجتمع عليه كبار شعراء العرب؟

بينما لم يجتمع على محمد شعراء، بل هجوه بأشعارهم واذموه في قصائدهم، فقتلهم واحداً واحداً:

كعب بن الأشرف، العصماء بنت مروان، أم قرفة، وأبو عفك... وغيرهم.

وقد هاجم محمد الشعراء في القرآن: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ ﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ ﴿يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ .

وقد أهدر محمد دم الشاعر الكبير كعب بن زهير، نخاف كعب، فجاء إلى المدينة متخفياً، وأنشد أمام محمد قصيدته الشهيرة "بانت سعاد" (اللامية)، التي بدأها بالغزل ثم انتقل إلى مدح محمد، أعجب بها محمد، نخلع عليه بردته (رداءه) تكريماً، وصفح عنه.

وهذا لم يكن موقفاً أدبياً، بل محاولة لوأد الشعر، كونه كان سلاح المقاومة ضد سلطته.

بينما اجتمع الشعراء على مسلمة، ودعموه بحرية، دون سيف ولا اغتيال ولا تهديد.
ومسلمة - لا محمد - كان ملجأ الشعراء والبلغاء، وشكل تياراً فكرياً حراً لم يعيش طويلاً
بسبب سيف الإسلام.

ولم يكن شعر مسيلمة ضعيفاً كما صورته الرواة، بل كانت "الآيات المضحكة" التي سودوها
عنه من اختلاق أيدي المسلمين بعد موته، لتشويه صورته كجزء طبيعي من سياسة "كثافة
التاريخ بيد المنتصر".

وقد ذكر البلاذري في فتوح البلدان ما هو أتي:

تذكر الأخبار أن مسيلمة: «كان قصيراً شديد الصفرة أخنس الأنف أفتس»، وكان
أسنَّ عمرًا من رسول الله، وأنه قد تكهن وتنبأ باليمامة ووجد له أتباعاً قبل نزول الوحي
على النبي، وأن أهل مكة كانوا على علم برسالته، ويذكر أهل الأخبار أن مسيلمة كان ابن
مائة وخمسين سنة حين قُتل في اليمامة.

ويكمل فيقول: وكان مسيلمة قبل ادعائه النبوة يتجول في الطرقات، يطوف في الأسواق
التي كانت بين دور العرب والعجم، مثل الأبله وبقة (موضع قريب من الحيرة)،
والأنبار والحيرة، يلتمس تعلم الحيل والنيرجات، واحتيالات أصحاب الرقي والنجوم
واخطط ومذاهب الكهان والعياف والسحرة، ويتابع أخبار المتنبيين.

إذن: بشهادة المسلمين أنفسهم أن مسلمة كان أسن من محمد نفسه وكان قد ادعى النبوة
كما دعاها لاحقاً محمد.

فمحمد لم يأت بتوحيد جديد بل هدم الشركاء الآخرين ليحتكر السلطة الدينية له، مُستبدلاً الشرك القبلي بـ شرك مقدّس حول ذاته، يقوم على الطاعة المطلقة له، كما يقول هو نفسه: «من أطاعني فقد أطاع الله».

وصادر محمد تراث الأحناف، واستخدم مصطلحاتهم، واقتبس من أشعارهم وخطبهم، ثم تنصل عنهم وتكذب لهم وذمّ كثيرين منهم.

وهذه الأدلة من المصادر الإسلامية نفسها: اعتراف القرآن والسنة بإيمان العرب بالله

فالقرآن يوجّه العرب على الشرك، لا على الإلحاد.

يقول: (وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ... العنكبوت 29:61؛ لقمان 31:25؛ الزمر 39:38)

أي: لو سألتهم من خلق الكون، لقالوا "الله" فوراً.

وفي قوله: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ... يوسف 12:106)

اعتراف بأن أكثرهم يؤمن بالله، لكنهم يشركون به .
وهذا دليل دامغ فالإيمان بالله موجود، والمشكلة كانت الشرك (الأصنام كوسطاء)
عند بعض العرب، لا جميعهم.

أما القبائل اليهودية، والأحناف، ومن تبع مسيلمة، وغيرهم كثير، فقد كانوا موحدّين خالصين.

إذن — لماذا أبعدوا جميعاً على يد محمد وأصحابه؟
أستفق، وتدبر، وافهم؛ ولا تأخذك القداسة بعيداً .

الكعبة والحج شاهدان على معرفة العرب بالله

كانت الكعبة تُسمى "بيت الله" قبل الإسلام كما يدّعي المسلمون، وكان العرب يحجّون إليها باسم الله، مردّدين التلبية: «لبّيك اللهم لبّيك».

فكيف يُزعم بعد ذلك أنهم لا يعرفون الله ولا التوحيد؟

النقوش السبئية والحِمْيَرِيَّة

قبل الإسلام بقرون، ورد اسم "إل" أو "الله" كإله أعلى في جنوب الجزيرة (اليمن) وشمالها (دادان).

مثال ذلك: نقش نبونيد البابلي (القرن السادس ق.م)، يذكر "إل" مع آلهة أخرى. وكان العرب الجنوبيون (سبأ وحِمْيَر) يعبدون "رحمنان" - الرحمن - إلى جانب أصنام أخرى.

اليهود والنصارى في الجزيرة

يهود خيبر وحِمْيَر، ونصارى نجران وغيرهم، استخدموا لفظة "الله" و"اللهم" (في العبرية والآرامية).

تأثر العرب بهذه المصطلحات، واستعملوا "الله" للإله الأعلى الواحد.

الشعر الجاهلي شاهد آخر

الشعر الجاهلي كله - بلا استثناء تقريباً - يذكر الله في أبيات شعراء العرب بطريقة واضحة جليّة، لا تقارن بذكر غيره من الأصنام. وأي قارئ للشعر يدرك بسهولة أن العرب كانوا يعرفون الله ويُجلّونه.

زهير بن أبي سُلي - معلم الأخلاق والحكم

وكان زهير شاعراً حكيماً، ومعروف بمنظومته الأخلاقية. وهو والد الشاعر كعب بن زهير الذي أهدر محمد دمه بسبب شعره . وقد عاش زهير 88 عاماً ومات عند خروج محمد ليثرب . وله قصائد كثيرة استمع لها محمد وتأثر بها ومن عباراته التي تظهر في القرآن بصياغات قريبة،

منها: قول زهير:

فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفْسِكُمْ

لِيَخْفَى وَمَهْمَا يُكْتَمَ اللَّهُ يَعْلَمَ

يُؤَخَّرَ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْخَرُ

لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلَ فَيُنْقَمَ

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذَقْتُمْ

وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمَرْجَمِ

يقارنها كثير من الدارسين بآيات مثل: "وتخفون في أنفسكم ما الله مبديه" وايضا "ويعلم ما تُسرون وما تعلنون"

زهير ألف شعره قبل بعثة محمد بعقود، وكان مشهوراً في مكة، ومحمد كان يسمعه.
ويوجد غيره الكثير .

زيد بن عمرو بن نفيل... الحنيف الأول الذي سبق محمداً إلى التوحيد

لم يأت محمدٌ بدينٍ جديدٍ من فراغ، ولم تنشأ الحنيفية بصوت القرآن في ليلةٍ واحدة، بل كانت جذورها ممتدة في بطاح الحجاز قبل محمد بسنين، على أيدي رجالٍ قلائل نبذوا الوثنية، ووقفوا وحدهم في وجه دين الاباء . يأتي في مقدمة هؤلاء زيد بن عمرو بن نفيل العدوي القرشي، أشهر الحنفاء، ومن السابقين إلى توحيد الله ونبد الأصنام، ورجلٌ بالغ التأثير على الوعي الديني في مكة، حتى إنَّ ما نُسب إلى محمد لاحقاً من شعائر وعقائد — كذكر اسم الله عند الذبائح، وترك أصنام قريش، واتباع دين إبراهيم — كان زيد قد سبق إليه بسنوات طويلة.

زيد... الباحث عن دين إبراهيم قبل محمد

كان زيد بن عمرو رجلاً مفكراً، زاهداً، رافضاً لعبادة الأصنام، لا يرضى أن يسجد لحجر أو يطلب البركة من خشبة. تقول أسماء بنت أبي بكر، كما روى ابن إسحاق:

«لقد رأيتُ زيدَ بن عمرو مسنداً ظهره إلى الكعبة يقول:

يا معشر قريش، والذي نفس زيد بيده، ما أصبح أحد على دين إبراهيم غيري.

اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه إليك عبدتك به، ولكني لا أعلم»
ثم يسجد على راحلته.

هذا الاعتراف الصريح ينسف الرواية الإسلامية اللاحقة التي تقول إنّ العرب لم يكونوا يعرفون التوحيد، وإنّ محمداً هو أول من دعا إلى "دين إبراهيم". ها هو رجلٌ من قريش، قبل البعثة بزمن، يعلن أنه وحده على هذه العقيدة الإبراهيمية . ربما قالها مبالغاً أو أراد دين إبراهيم وحده وليس التوحيد إذ هناك من سبقه للتوحيد .

«لا آكل مما لم يُذكر اسم الله عليه» — الحنفية قبل القرآن

في صحيح البخاري، يروي عبد الله بن عمر:

«إنّ النبي في صباه لقي زيدا بأسفل بلدح قبل أن يُوحى إليه، فقدم له سفرة، فأبى زيد أن يأكل منها، وقال: إني لا آكل مما تُذبحون على أنصابكم، ولا آكل إلا ما ذُكر اسم الله عليه». وكان يعيب على قريش ذبائحهم...»

هذه الرواية التي يذكرها البخاري والذي يعده المسلمون أصحّ كتبهم، تكشف بوضوح عدة نقاط مهمة :

1. ذكر اسم الله على الذبيحة كان شريعة زيد، قبل أن ينطق بها القرآن.
 2. محمد نفسه كان يأكل من تلك الذبائح، وزيد هو الذي رفضها.
 3. زيد كان يوبّخ قريشاً ويقول كما في الرواية:
«الشاة خلقها الله... وأنزل لها من السماء ماء... ثم تذبحونها على غير اسم الله؟!». حتى ما يفعله المسلمون من سقي الحيوانات قبل ذبحها فلما ذكره زيد في هذه الرواية . زيد هنا يخاطب محمداً ويحسبه على قريش وعاداتها .
- إنّ ما يعده المسلمون اليوم "سنة محمد" — الذبح باسم الله — كان أصلاً سنة زيد بن عمرو.

هذه الرواية ثابتة عند البخاري وكما ذكرها موسى بن عقبة في مغازيه وكذا غيره، وهي من أصح ما في كتب المسلمين، ولا يمكن ردها.

أن المسلم إذا قرأ النصّ بتمعّن سيلاحظ أنّ محمداً هو الذي قدّم الطعام لزيد، وأن زيدا رفض أن يأكل منه لأن الذبيحة كانت مما ذُبح على الأنصاب (أي على أصنام قريش)، ولم يُذكر اسم الله عليها.

وهذا بحد ذاته إشكال لاهوتي وتاريخي خطير:

1. زيد التزم بالتوحيد قبل محمد.
2. زيد وحده كان يتمتع عن طعام المشركين.
3. محمد قبل البعثة كان يأكل من الذبائح التي تُذبح على الأصنام.
4. زيد هو الذي علمه — أو أخرج — بشريعة الذبح باسم الله.

وحين رأى العلماء المتأخرون أن هذا الحديث يفضح النبي ويظهر أنه لم يكن يعرف هذا الحكم، وأن زيدا كان أكثر التزاماً بالتوحيد منه، لجأ بعض رواة البخاري والنسائي إلى تحوير دقيق يخفف من وقع الرواية.

فبدلاً من صيغة «فَقَدَّمَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ سَفَرَةً» وضعوا «فَقَدَّمَتْ إِلَى النَّبِيِّ سَفَرَةً، فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا ثُمَّ قَالَ زَيْدٌ إِنِّي لَسْتُ أَكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ»، لتبدو وكأن شخصاً مجهولاً هو الذي قدّم الطعام، وليس محمداً نفسه.

لكن الروايات الأخرى الصحيحة والتي تكشف الحقيقة ما زالت مدونة في الكتب، فالنص الأصلي ثابت ولا يمكن إنكاره.

وهذه هي الروايات بعد التحوير وقبله ، بنصها الكامل دون أي حذف:

الرواية الأولى: نص صحيح البخاري بصيغته المتداولة اليوم (بعد التحوير)

«وجاء في صحيح البخاري: «عن عبد الله بن عمر، رضى الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ لَقِيَ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو بْنَ نَفِيلٍ بِأَسْفَلِ بَلَدَحَ، قَبْلَ أَنْ يَنْزَلَ عَلَى النَّبِيِّ الْوَحْيُ فَقَدِمَتْ إِلَى النَّبِيِّ سَفَرَةٌ، فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا ثُمَّ قَالَ زَيْدٌ إِنِّي لَسْتُ أَكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ، وَلَا أَكُلُ إِلَّا مَا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ. وَأَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَعِيبُ عَلَى قُرَيْشٍ ذَبَائِحَهُمْ، وَيَقُولُ الشَّاةُ خَلَقَهَا اللَّهُ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنَ السَّمَاءِ الْمَاءَ، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنَ الْأَرْضِ، ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَى غَيْرِ اسْمِ اللَّهِ إِنْكَارًا لِذَلِكَ وَإِعْظَامًا لَهُ.» (صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قصة زيد بن عمرو بن نفيل) .

دقق بتحريرهم كلمة : فَقَدِمَتْ! . هذا التلاعب اليوم حتى في بعض نسخ المغازي .
لكن

الرواية الثانية: والنص في كتب متنوعة وكذا كتاب اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، فصل في أعياد الكفر، ما ذبح على النصب (ج 1 ص 64) .

«كما روى البخاري في صحيحه عن موسى بن عقبة عن سالم «عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه كان يحدث عن رسول الله أنه لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلدح وذلك قبل أن ينزل على رسول الله الوحي، فقدم إليه رسول الله سفرة في لحم. فأبى أن يأكل منها، ثم قال زيد: إني لا آكل مما تذبحون على أنصابكم ولا آكل إلا مما ذكر اسم الله عليه» . وفي رواية له: " وإن زيد بن عمرو بن نفيل كان يعيب على قريش ذبائحهم، ويقول: " الشاة خلقها الله، وأنزل لها من السماء الماء، وأنبت لها من الأرض الكلاء، ثم أنتم تذبحونها على غير اسم الله؟! إنكاراً لذلك وإعظاماً له.

وفي البخاري رقم الحديث : 5499

« عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص: أَنَّهُ لَقِيَ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو بْنِ نُفَيْلٍ بِأَسْفَلِ بَلَدِجٍ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص الْوَحْيُ، فَقَدَّمَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ص سُفْرَةً فِيهَا لَحْمٌ، فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا، ثُمَّ قَالَ: إِنِّي لَا أَكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ، وَلَا أَكُلُ إِلَّا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»
 أن هذا التلاعب بالنسخ مقصود لكنه لا يفوت اهل النظر والتدقيق : إذن أن الذي قدم الطعام هو محمد نفسه , ولم يأكل منه زيد بن عمرو لأنه لم يذكر اسم الله عليها .

ومن هنا يتّضح بجلاء أن محمداً لم يكن بمعزلٍ عما حوله من مؤثرات دينية وفكرية، بل كان يلتقط ما يسمعه ويشاهده من أولئك الذين سبقوه إلى البحث عن التوحيد. وزيد بن عمرو بن نفيل كان أبرز من لقيه وتأثر به؛ فهو أول من أعلن أمام قريش أنه لا يأكل إلا ما ذكر اسمُ الله عليه، وأنه يرفض الذبائح التي تُقدّم على الأنصاب. وحين نقرأ روايات البخاري ومغازي موسى بن عقبة وغيرها، نجد أن محمداً قدّم لزيد طعاماً فأبى زيد أن يأكل منه؛ لأنه ذُبح على غير اسم الله. وبعد سنوات، تبنّى محمدٌ هذا الشرط نفسه في الإسلام، وصار من شعائر دينه الأساسية.

وهكذا نفهم أنّ محمداً كان يتأثر ويقتبس، ثم حين ادّعى النبوة أعاد صياغة ما تعلّبه على هيئة "وحي" منزل من السماء، ليظهر ما كان يسمعه ويأخذه عن غيره وكأنه تعليم ربانيّ خاصّ. وما كان الوحي المحمدي في الحقيقة إلا إعادة إنتاج لأفكار حنيفية سابقة، من أمثال زيد بن عمرو بن نفيل وغيره، صاغها محمد لاحقاً بدعوى الوحي ليُقنع السامعين بقدسيّتها سواء كان قاصداً عن وعي أو غافلاً عن العقل الباطن .

رحلات زيد في طلب الدين

تذكر الروايات - ومنها ما جاء في كتب المتون والمغازي ومنها موسى بن عقبة وغيره - أنّ زيدا خرج الى الشام والعراق يسأل الرهبان وعلماء اليهود عن الدين الصحيح. وفي إحدى الروايات التي وردت في مصادر السيرة:

أنه لقي عالماً من اليهود فسأله عن دينهم، فقال له:

لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله .

فقال زيد : ما أفر إلا من غضب الله، ولا أحمل من غضب الله شيئاً أبداً وأنى أستطيعه ؟ فهل تدلني على غيره ؟

قال الراهب : ما أعلمه إلا أن يكون حنيفاً .

قال زيد : وما الحنيف ؟

قال : دين إبراهيم : لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ولا يعبد إلا الله

فلما سمع زيد هذا الكلام قال:

«اللهم إني أشهد أني على دين إبراهيم».

هذا النص — يدل بوضوح أن مفهوم الحنيفية جاء من زيد، لا من محمد، وأن زيد هو الذي تلقاه من راهب، ثم نشره في مكة.

لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله

واقول هنا: لا بدّ من الوقوف عند الرواية التي تزعم أن الراهب اليهودي رفض أن يدخل زيد بن عمرو بن نفيل في اليهودية، لأنه “لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله”، وأوصاه بأن يبحث عن “الدين الحنيف” الذي ليس يهودياً ولا نصرانياً. وهذه الرواية — رغم ما ألصق بها لاحقاً من إضافات وتحويرات — تحمل دلالة مهمة لم يلتفت إليها من يكررها دون تفكير.

فالراهب اليهودي لم يكن ينتقد اليهودية، ولم يكن يقول لزيد: إن اليهودية دين باطل أو مغضوب عليه. بل كان يقدم لزيد جواباً يتوافق تماماً مع العقيدة اليهودية القديمة: اليهودية ليست ديناً تفرض نفسها على الآخرين، ولا تعتبر أن الخلاص محصور بمن يدخل في اليهودية. في الفكر اليهودي القديم، كلُّ موحدٍ على ملة إبراهيم هو من “الأبرار من الأمم”، وله نصيب في النجاة، ولو لم يكن يهودياً.

لذلك كان جواب الراهب منسجماً مع العقيدة اليهودية، لا مع الدعاية الإسلامية المتأخرة:

“لست يهودياً، ولا نصرانياً... ولكن كن على دين إبراهيم الحنيف.”

هذا ليس “اكتشافاً” ولا “بشارةً بمحمد”، بل هو جزء طبيعي من تصور اليهود لأنفسهم ولغيرهم:

الإنسان الذي يوحد الله ويجتنب الأصنام لا يحتاج أن يصبح يهودياً، لأنه في دائرة النجاة أصلاً.

ومن هنا نفهم أن زيد بن عمرو لم “يرفضه اليهود لأنه ضالّ” كما سيصور المسلمون لاحقاً، بل لأن الراهب رأى أنه موحدٌ يبحث عن الحق، وأن دخوله اليهودية ليس شرطاً للخلاص.

قد يُخيل للقارئ غير المتخصص أن الراهب كان يحذّر زيدا من “عذاب أخروي” إن دخل في اليهودية، وكأنه يُظهر أنّ اليهودية دين باطل يعذب معتنقيه. لكن الحقيقة بعيدة تماماً عن هذا التصور المتأخر الذي صاغته الدعاية الإسلامية.

فالمعنى الأقرب والأصحّ — من حيث السياق اليهودي ومنطق الروايات — هو أن الراهب كان يحذّر زيدا من عذابات الدخول في اليهودية نفسها، لا من “عذاب الآخرة”.

اليهودية، على خلاف الإسلام اللاحق، ليست ديناً تبشيراً ولا تستقبل الداخلين إليها بسهولة.

الدخول في اليهودية — حتى من منظور اليهود أنفسهم — عملية صعبة، ذات شروط صارمة تشمل:

- أحكام الطعام.
- الطهارة ونظام السبت.
- الالتزام الكامل بالشرعية (الهلاخاه).
- وربما الختان، الذي كان يُعدّ امتحاناً قاسياً للبالغين.

بل إنّ الروايات اليهودية نفسها تقول إنّ معلمي الدين يصرفون الراغب في الدخول ثلاث مرات، ويحذّرونه من صعوبة الالتزام، حتى لا يدخل إلا من كان ثابتاً صادقاً.

وهذا يفسّر لماذا قال الراهب لزيد ما تقدم وهو بمعنى :
“لا تتحمل عذاب الدخول وشروطه، وأنت موحد ناج أصلاً.”

الراهب لم يكن ينتقد اليهودية، بل كان يقول ما يقوله رجال الدين اليهود حتى اليوم:
أنّ الموحد الصالح — وإن لم يدخل اليهودية — فهو من “الصالحين من الأمم”، وله نصيب في الآخرة دون أن يكون يهودياً.

بهذا المعنى:

- لا يحتاج زيد إلى أن يدخل نفسه في منظومة شديدة الأحكام،
- ولا إلى أن يخضع لتشريعات اليهود المفصلة،
- ولا أن “يتعذب” بعبء الشريعة الثقيلة،

كي يكون من الناجين يوم القيامة. نعم إن اليهود يرون أنفسهم أعلى رتبة من غيرهم لكنهم لا يعتبرون أن الغير هالك إن كان موحدًا صالحًا .

إذن فالراهب هنا كان يرشد زيدا إلى الطريق الأسلم والأيسر، وهو أن يبقى موحدًا على ملة إبراهيم، دون الدخول في ديانة ذات التزامات شديدة لا يقدر عليها.

ولهذا السبب نفسه نشأت "الحنيفية" بين العرب — لا يهودية ولا نصرانية — وهذا ما تجاهلته الرواية الإسلامية لاحقًا عندما حاولت تصوير الراهب وكأنه "ينبذ اليهودية" أو "يبشر بمحمد".

وبذلك نصل إلى الخلاصة الواضحة:

زيد لم يُصرف عن اليهودية لأنها دين باطل (من وجهة نظر الراهب)، بل لأنّ الدخول إليها صعب وشاقّ، ولأنّ التوحيد الإبراهيمي يكفيه للنجاة دون أن يحمل ثقل الشريعة اليهودية.

وما أضافه المسلمون لاحقًا من "بشارة بمحمد" ليس إلا اختلاقًا متأخرًا هدفه دمج الحنيفية بالإسلام بعد أن أخذ محمد منها منهجه وأعاد صياغته في صورة وحي.

الذي حدث لاحقاً هو ما أدّى إلى تشويه الرواية وذلك لأن المسلمين أحسوا بخطورة هذا المضمون؛ لكونه يثبت أن "الحنيفية" لم تكن من ابتكار محمد، وأن الطريق إلى إبراهيم كان معروفاً قبل الإسلام، وأن زيدا كان حنيفياً مستقلاً، وأن محمداً — بعد ذلك — تبنّى هذه الفكرة وأدخلها ضمن نبوته وزعم أنه "على ملة إبراهيم".

ولذلك، سارع رواة السيرة بعد الإسلام إلى:

1. إضافة مقاطع زائفة إلى القصة تزعم أن الراهب قال لزيد:
“سيخرج نبي في جزيرة العرب، اتبعه فإنه على الحق.”
2. ودمج الحنيفية بالإسلام دمجاً كاملاً لطمس الحقيقة الأصلية:
أن الحنيفية كانت تياراً مستقلاً، سابقاً للإسلام، وأن محمداً اقتبسه لا أكثر
3. وتصوير زيد وكأنه “مبشّر” بمحمد، مع أنه مات قبل البعثة بزمان، ولم يثبت عنه
ولا كلمة واحدة تشير إلى محمد أو توقع ظهوره بل ان الاحاديث تثبت ومن
لسان محمد نفسه أنه أنكر على محمد اكله ما ذبح لغير الله وما لم يذكر اسم الله عليه ,
كما في الحديث السابق .

وبهذا التحريف المتعمد، حاول المسلمون أن يجعلوا كل الطرق تؤدي الى محمد وحده لا شريك له، وأن يمحو حقيقة أن زيداً كان المعلم الأول للحنيفية في مكة، وأن محمداً تأثر به وبمنهجه، ثم أعاد إنتاج أفكاره لاحقاً في صورة وحي منزل.

وبالمحصلة يتبين أن:

- اليهودي لم ينتقد اليهودية، بل شرح عقيدته كما هي.
- النجاة عند اليهود للموحدين من الأمم، لا لليهود وحدهم.
- الحنيفية سبقت الإسلام وانتشرت في مكة قبل البعثة.
- محمد اقتبس هذا الطريق واستثمره لاحقاً ضمن مشروعه الديني.
- وأنّ “البشارات بمحمد” في هذه الروايات ليست إلا إضافات لاحقة لإعادة كتابة التاريخ وتزييف وعي القارئ.

زيد... شاعر التوحيد

خلف زيد شعراً عظيماً يهاجم الأصنام ويعلن التوحيد، ومنه قوله المشهور:

أربا واحداً أم ألف رب *** أدين إذا تقسمت الأمور؟
عزلت اللات والعزى جميعاً *** كذلك يفعل الجلدُ الصبور
ولا عزى أدين ولا ابنتها *** ولا صني بني عمرو أزور
ولكن أعبدُ الرحمنَ ربي *** ليغفر ذنبي الربُّ الغفور

هذا الشعر وحده كافٍ ليُظهر أن الحنيفية كانت قائمة قبل محمد، وأن العرب كانوا يعرفون الله باسم “الرحمن” و“الغفور”، وأن الإسلام لم يبدأ من الصفر كما تُروج الرواية التقليدية.

تحريف سيرة زيد بعد الإسلام

بعد الإسلام، حاولت كتب السيرة أن تُلحق زيداً بمحمد، وتزعم أنه “كان يبحث عن دين محمد قبل ظهوره”، وأنه “مات قبل أن يدرك البعثة”. لكن الحقيقة أن:

1. زيداً كان أكبر سناً من محمد، ومحمد كان معجباً به، ويعرف مكانته.
2. كل مظاهر الحنيفية الموجودة في الإسلام (نبذ الأصنام، التوحيد، الذبح باسم الله، دين إبراهيم) مطبقة حرفياً عند زيد قبل أن يُولد الإسلام.
3. زيد لم يكن جباراً ولا محارباً، بل رجل معرفة وزهد وتفكير، محترماً في قومه.

لماذا حُرف المسلمون سيرة زيد؟

لأنَّ وجود رجلٍ في مكة يعبد الله وحده، ويعلن دين إبراهيم، ويسجد لله، ويدبح باسم الله، ويترك الأصنام... قبل محمد بسنوات طويلة، ينسف الادعاء بأن الإسلام جاء "لينقذ البشرية من الوثنية المطلقة".

كان لابدّ من دفن أثر هذا الرجل، وتحويله إلى شخصية ثانوية، وترديد أنه "مات قبل البعثة"، وأنه "كان يبحث عن النبي".

لكن الوقائع — كما في البخاري وابن إسحاق وموسى بن عقبة — تقول شيئاً آخر تماماً.

ثم علينا التفريق هنا بين التوحيد الذي كان عليه الكثير من العرب وبين الحنيفية التي بشر بها زيد حتى لا يدعين مدعي أن التوحيد بدأ من زيد. نعم نادى زيد بالحنيفية لكن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك توحيد في الجزيرة العربية قبل زيد، فالحنيفية شيء والتوحيد شيء آخر.

الخلاصة

أن زيد بن عمرو بن نفيل هو الحنيف الأول في مكة، لكننا لا نعلم على سبيل اليقين من كان الحنيفي الأول في العرب.

نعم كان موحدًا قبل محمد لكن مع وجود موحدين آخرين ولربما لم يكونوا أحنافاً. وهو الذي أعلن عن دين إبراهيم في مكة، ورفض الأصنام، وذبح باسم الله، ووبَّخ قريشاً، وسجد لله، وسافر لبحث عن الحق، لكن هذا لا يعني أنه الوحيد على دين إبراهيم من العرب. هو يشهد على نفسه كمكي على دين إبراهيم لكن هذا لا يعني أن خارج مكة لم يكن هنالك من يعرف دين إبراهيم. ربما كان هناك في العرب من كان على دين إبراهيم أيضاً ولم يصلنا ذكره أو خبرا عنه. ثم نحن نعرف على سبيل القطع

واليقين أنه كان هناك في العرب من كان موحداً قبل زيد، كدين الرحامنة وغيرهم.
وما جاء به محمد لاحقاً لم يكن إلا صورة معاد تدويرها مما كان زيد قد أسسه.

وللتوضيح نختم القول هنا ونقول:

إن لدينا فئات متعددة يمكن تمييزها، منها:
الموحدون من العرب عموماً، وهم فئة متنوعة.
والموحدون داخل مكة على وجه الخصوص.
وكذلك أحناف العرب عموماً،
وأحناف مكة خصوصاً.

ومن هنا، فإن دراسة سيرة زيد بن عمرو بن نفيل تكشف أن الإسلام لم ينشأ في فراغ، بل جاء في سياق فكري وديني سابق، ويمكن النظر إليه بوصفه امتداداً أو تأثراً ببعض أفكار وممارسات الذين سبقوا محمداً، وعلى رأسهم زيد بن عمرو بن نفيل.

محمد وأُمَيَّة بن أبي الصَّلَت

كان بين محمد وأُمَيَّة بن أبي الصَّلَت صلةٌ خفيَّة، وأثرٌ لا يُنكر في نفس محمد، حتى ليكاد القارئ يرى في الأخبار أنَّ محمداً كان يتوق إلى شعر أُمَيَّة، ويستزيد منه استزادة المتعطِّش، لما فيه من حكمة العرب، وأصداء التوحيد، وأخبار الأولين.

وقد روى الشريد بن سويد قائلًا: «رَدِفْتُ رسولَ اللَّهِ يومًا، فقال: هل معك من شعر أُمَيَّة بن أبي الصَّلَت شيئًا؟ قلتُ: نعم. قال: هِيَّه. فأَنشدته بيتًا، فقال: هِيَّه، حتى أَنشدته مائةَ بيت، فقال: إن كاد لَيُسَلِّمُ». والحديث صحيح، أخرجه مسلم (2255)، والبخاري في ((الأدب المفرد)) (799) واللفظ له. وكان أهل السِّير قد رموا أُمَيَّةَ بتهمة الحسد والادِّعاء، وزعموا أنَّه كان يتطلَّع إلى النبوة فلها فاتته حسد محمداً، وهذه من افتراءات المؤرخين المتأخرين، وضعوها كي يطمسوا مكانته في ذاكرة العرب.

والحقُّ أنَّ أُمَيَّة لم يكن طالبَ سلطان، ولا مدَّعيًا لوجي، بل كان من أحناف العرب، الذين تأثروا بالمنهج الحنفي، وكان موحدًا عارفاً بتراث الأمم، وتفويض أشعاره بالحكمة والاعتبار. ويوم بلغه ما نزل بقيادة قريش في بدر، رثاهم مرثيةً تُقَطِّع الأكباد، قال فيها:

أَلَّا بَكَيْتَ عَلَى الْكِرَامِ بَنِي الْكِرَامِ أُولَى الْمَمَاجِ

كَبُكَاءِ الْحَمَامِ عَلَى فُرُوعِ الْأَيْكِ فِي الْغُصْنِ الصَّوَادِحِ

يَبْكِينَ حَزَنِي مُسْتَكِينَاتٍ يَرْحَنَ مَعَ الرِّوَاثِ

أَمْثَالُهُنَّ الْبَاكِياتُ الْمُعُولَاتُ مِنَ النَّوَائِحِ

مَنْ يَبْكِيهِمْ يَبْكُ عَلَى حُزْنٍ وَيَصْدُقُ كُلُّ مَادِحِ

... إلى آخر قصيدته الشهيرة.

فهو يصف قتلى قريش بأنهم كرامٌ ذو مآثر، أصحاب أحساب ومروءات، وكيف لا يحزن لمصرعهم وقد كانوا سادة قومه؟

ولأن أمة كان في نظر العرب حكيماً فاضلاً، وسيد موحدٍ زمانه مع زيد وثلة أخرى، وذا معرفة بقصص الأنبياء وتراث الأولين، كره دعاة الإسلام الأول أن تظل له هذه المنزلة، فراموا تشويهه، حتى نسب بعضهم إليه قول الله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾، وقالوا: هو أمة بن أبي الصلت.

ولو كان ذلك صحيحاً، فكيف كان محمد يطرب لشعره، ويستزيد منه، ويأنس بحكمته؟ أفيسوغ أن يتغنى نبيُّ بأشعار رجل «غاو»؟! أم هو الإقرار الخفي بأن أمة كان ذا بصيرة وفضل، وأن دعوته للتوحيد سبقت دعوة محمد؟

لقد كان أمة يملأ شعره بذكر الأنبياء وأخبارهم، حتى قال في ذي القرنين:

قَدْ كَانَ ذُو الْقَرْنَيْنِ قَبْلِي مُسْلِمًا
مَلِكًا عَلَا فِي الْأَرْضِ غَيْرَ مُعْبَدٍ
بَلَغَ الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ يَبْتَغِي
أَسْبَابَ مُلْكٍ مِنْ كَرِيمِ سَيِّدٍ
فَرَأَى مَغِيبَ الشَّمْسِ عِنْدَ مَا بِهَا
فِي عَيْنِ ذِي خُلْبٍ وَيَاطِ حَرَمَدٍ
مِنْ قَبْلِهِ بَلْقَيْسُ كَانَتْ عَمَّتِي

حَتَّى تَقْضَى مُلْكُهَا بِالْهُدَى

وغيرها من الآيات التي وجدنا صداها - بعد حين - في القرآن.

وقال في موضع آخر:

الْحَمْدُ لِلَّهِ مَمْسَانَا وَمَصْبَحَنَا

رَبُّ الْحَنِيفَةِ لَمْ تَنْفَدْ خَزَائِنُهَا

.... إلى آخر ما قاله

فلها بلغ ذلك محمداً قال - كما رُوي -: «إِنْ كَادَ أُمِيَّةٌ لَيْسُلِمَ». ومع ذلك لم يعدّه من الموحّدين، لأنّ محمداً - وهو يرى نفسه مظهر الإله في الأرض - لم يكن يرضى توحيداً لا يمرّ عبره هو، ولا يقبل رجلاً يرفع التوحيد مستقلاً عنه. فليس المقصود في دعوته توحيد الله بقدر ما هو إشراف اسمه مع اسم الله في الطاعة والبيعة والاتباع.

وقال أميّة في مواضع أخرى من شعره:

لَكَ الْحَمْدُ وَالْمَنْ رَبَّ الْعِبَادِ

أَنْتَ الْمَلِكُ وَأَنْتَ الْحَكَمُ

وَدِنَ دِينَ رَبِّكَ حَتَّى الْيَقِينِ

وَاجْتَنِبَنَّ الْهَوَى وَالضَّجَمَ

مُحَمَّدًا أَرْسَلَهُ بِالْهُدَى

فَعَاشَ غَنِيًّا وَلَمْ يُيْهَضَمْⁱⁱ
عَطَاءٌ مِنَ اللَّهِ أُعْطِيَتْهُ
وَحَصَّ بِهِ اللَّهُ أَهْلَ الْحَرَمِ
وَقَدْ عَلِمُوا أَنَّهُ خَيْرُهُمْ
وَفِي يَتِيمِهِمْ ذِي النَّدَى وَالْكَرَمِ
وَقَالَ أَيْضًا:

إِنَّ آيَاتِ رَبِّنَا بَاقِيَاتُ
مَا يُمَارِي فِيهِنَّ إِلَّا الْكَفُورُ
خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ فَكُلُّ
مُسْتَبِينٍ حِسَابُهُ مَقْدُورُ
ثُمَّ يَجْلُو النَّهَارَ رَبُّ كَرِيمٍ
بِمَهَاةٍ شُعَاعُهَا مَنْشُورُ

لقد كان أمة أسبق توحيداً وأعمق معرفة من أن يُغريه ما جاء به محمد من شعائر
جديدة⁹.

⁹ بعض المصادر المهمة :

1. البلاذري: فتوح البلدان، ص 100.

2. السهيلي: الروض الأنف، 2/ 340.

وقد كانت وفاة أمية في الطائف سنة خمس للهجرة (626م)، وكان وجوده في الطائف سداً منيعاً لدعوة محمد، حتى قال أهل الأخبار: إن الطائف لم تخضع إلا بعد أن خلت من حكمته ولسانه.

فمات الرجل موحداً حنيفاً، وأشد العرب له مراثي الثناء، واندثر ذكره في كتب المسلمين إلا ما خدم تصويره كحسود أو جاحد، ليظل محمد وحده في واجهة المشهد، بلا منافس في التوحيد ولا قرين في البلاغة.

-
3. اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، 1/ 120.
 4. الزركلي: الأعلام، 7/ 226.
 5. الطبري. تاريخ الرسل والملوك.
 6. ابن هشام. السيرة النبوية.
 7. البخاري. صحيح البخاري.
 8. الواقدي. كتاب المغازي.
 9. ديوان أمية بن أبي الصمت .
 10. ديوان زهير بن أبي سلمى .
 11. الشعر الجاهلي: ديوان امرؤ القيس؛ الحماسة وغيره ذلك
 12. البداية والنهاية/الجزء الثاني/أخبار أمية بن أبي الصلت الثقافي
 13. التاريخ الإسلامي الوجيز - د. محمد طقوش - دار النفائس الطبعة الخامسة 2011 - ص26، 25.
 14. Durant, Will. The Age of Faith (ص158).
 15. Watt, W.M. Muhammad at Mecca (ص23).
 16. Goldziher, Ignaz. Muslim Studies Vol.1 (ص21).

التعبد في غار حراء عادة حنيفية سابقة على بعثة محمد

إن خلوة محمد في غار حراء لم تكن ممارسة مبتدعة، بل كانت امتداداً لتقليد تعبدى معروف عند بعض أحناف العرب قبل الإسلام. فقد عُرف عند قريش ما يسمى بـ"التحنث" أو التعبد في غار حراء، وسبقه إلى ذلك عدد من المتأهلين.

يذكر تاريخ الطبري أن التحنث كان من أفعال قريش في الجاهلية، وذكر بعض الرواة أن عبد المطلب كان ممن يمارسه.

كما جاء في السيرة الحلبية عن عبيد بن عمير: «كان رسول الله يجاور في حراء في كل سنة شهراً، وكان ذلك مما تتحنث فيه قريش في الجاهلية¹⁰»، أي من المتأهلين منهم.

ونقل ابن الأثير أن أول من تحنث بحراء من قريش هو عبد المطلب، إذ كان إذا دخل شهر رمضان صعد إلى حراء وأطعم المساكين، ثم تبعه من كان يتأله مثل ورقة بن نوفل وأبي أمية بن المغيرة¹¹.

وفي كتاب المنق في أخبار قريش لابن حبيب البغدادي، ورد أن عبد المطلب كان أول من تحنث بحراء من قريش، وكان يصعد إليه في رمضان ويطعم المساكين طوال الشهر.

كما ذكر ابن تيمية الحراني في كتاب تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء «وكان أبو طالب قد سنّ لهم الصعود إلى غار حراء للتعبد فيه، وكان النبي قبل النبوة يتعبد فيه، وفيه أنزل عليه الوحي¹²».

¹⁰ السيرة الحلبية عن عبيد بن عمير (ج 1، ص 339).

¹¹ المصدر السابق وكذا في كتاب المنق وتاريخ الطبري.

¹² كتاب تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، ابن تيمية (ص 228).

وبذلك يتضح أن التعبد في غار حراء لم يكن فعلاً خاصاً بمحمد، بل كان الغار نفسه موضع تعبدٍ لعدد من المتحشّين قبل البعثة، وفق ما تشير إليه هذه المصادر التاريخية.

الخلاصة

لم يكن التوحيد اختراعاً جديداً ظهر مع محمد، بل كان معروفاً بين العرب قبله. فالعرب — حتى غير الموحّدين منهم — كانوا يعترفون بوجود الله كإلهٍ أعلى، واتّخذوا الأصنام وسطاءً وشفعاءً عنده.

في المقابل، وُجدت بينهم جماعاتٌ موحّدة صريحة، مثل الأحناف، والرحامنة، واليهود، والنصارى، الذين نادوا بالتوحيد دون وساطة.

أما محمد، فقد ألغى تلك الوساطة، لكنه لم يبلغ الحاجة إلى وسيط؛ بل استبدل الأصنام بنفسه، ليصبح هو الوسيط الوحيد بين الناس والله. ومن منطلق أولوية ذاته، قام بإلغاء التراث الديني السابق، وتجاهل ما خلفته الأديان الأخرى، وسعى إلى جمع الجميع تحت دينه وحده. وهكذا، لم يُخترع التوحيد، بل سُرق وأُعيدت صياغته لخدمة شخصه وتعزيز سلطته.

ومن بين جميع الأنبياء في التاريخ — من أيّ دينٍ أو عصر — لم يُقرن أحدٌ نفسه بالله كما فعل محمد. فجميع الأنبياء دعوا إلى توحيد الله، دون أن يطلب أحدهم أن يُشرك اسمه باسم الله، أو أن يُقدّس على هذا النحو الذي كان من تقديس محمد لذاته.

وثنية الآباء والأجداد

تشير الروايات التاريخية إلى أن أجداد محمد، ومنهم قصي بن كلاب وعبد المطلب، كانوا يدينون بالوثنية السائدة في مكة آنذاك، شأنهم شأن معظم القبائل القرشية. وتدل أسماء أبناء قصي — مثل عبد العزى، وعبد مناف، وعبد شمس، وعبد الدار — على عمق الارتباط بالعقيدة الوثنية:

- عبد العزى: يشير إلى الإلهة العزى، إحدى أعظم الأصنام المعبودة في مكة.
- عبد مناف: يُرجَّح أن له صلة بمناة، وهي إلهة أخرى كانت تُقدَّس في الجاهلية.
- عبد شمس: يعكس ارتباطاً بعبادة الأجرام السماوية، لا سيما الشمس، وهو تقليد شائع في بعض مناطق الجزيرة.
- عبد الدار: يدل على صلته بـ"دار الأصنام"، حيث كانت عائلة بني عبد الدار مسؤولة عن خدمة الكعبة وحراسة الأصنام.

أما عبد المطلب، جدّ النبي الأقرب، فكان ملتزماً بالممارسات الدينية التقليدية لقريش، مع تأثر لاحق ببعض أفكار الأحناف. وقد حمل أبنائه وأقاربه أسماء ذات دلالات وثنية مثل عبد العزى ثم خال محمد عبد يغوث، مما يعكس استمرار الرمزية الدينية الوثنية في العائلة.

وقد تناقضت هذه الشواهد الواضحة مع بعض الروايات الموضوعة وخصوصاً في كتب الشيعة، والتي سعت إلى تصوير بني هاشم — وخصوصاً أبا طالب وآباء النبي — على أنهم كانوا على التوحيد الخالص، بل وعلى الحنيفية التي فطر الله الناس عليها (الحنيفية مصطلح صادره محمد من الأحناف ولم تعرفه الأديان السابقة).

لكن هذه الروايات لا تدعمها الشواهد التاريخية الصحيحة، ولا تؤيدها الأسماء ولا الوقائع، بل تظهر أنها من صنع القرون التالية، حين أُريد لجد محمد أن يكون موحدًا، ولنبي الإسلام أن ينسب إلى أصل طاهر خالٍ من رجس الأوثان، فُجِّدَت السلالة الهاشمية من واقعها التاريخي، وحُبِّك لها سترٌ من التقديس وحيك لها رداء أهل التوحيد، وكل هذا لا يثبت أمام نقد الرواية ولا تحليل السياق.

أسطورة وأد البنات: تعميمٌ لواقعةٍ نادرة وتشويهٌ متعمدٌ

ادّعى الخطاب الإسلامي، قرآنًا وتفسيرًا ورواية، بأن العرب في الجاهلية كانت تقتل بناتها وتتدهنّ خشية الفقر أو العار. واستند المسلمون إلى آية: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾، فجعلوها قاعدة عامة على كل العرب، مع أن الآية—حتى في ظاهرها—تحكي حادثةً فردية، لا ظاهرة اجتماعية عامة.

بل إنَّ القرآن نفسه لم يقل: "وإذا الموءودات" بل قال: الموءودة، مفردًا، لا جمعًا ولا عمومًا.

وقد عمّم المفسرون هذه الحادثة الفردية على كامل الجزيرة العربية، وصوِّروا العرب كلّهم كمجتمع وحشي يدفن بناته في الرمال. وهذا التعميم—كما كل تعميمات الخطاب الإسلامي—يقع في مغالطة واضحة، إذ لو كانت العرب تتد بناتها جيلًا بعد جيل، فمن أين جاءت تلك الأعداد الهائلة من النساء اللواتي امتلأت بهن أسواق النخاسة، وبيوت السادة، ودهاليز السلطة، وبيوت الزواج؟ كيف استقام مجتمعٌ قبلي—قائم على النسب، والمصاهرة، وتكاثر العشيرة—لو أنه كان يقتل نصفه الآخر؟!

ثم إذا كانت العرب تقتل بناتها، فكيف وجد محمد نفسه زوجاً لتسع نساء؟ وكيف امتلأت مكة والمدينة والقبائل كلها بنساء في كل طبقة وفئة؟ هذا التناقض العددي وحده كافٍ لإسقاط المزاعم الإسلامية.

وقد ذكر الرواة حادثة واحدة لرجل يدعى قيس بن عاصم التيمي، أنه وأد بنتاً بالحاج من عمه، ثم ندم، فقتل إنه جاء لمحمد بعد عقود، فعاتبه محمد بهذه الآية. أي أن المثال فردي، لا جماعي، ورغم ذلك صنع منه المسلمون "بعباً أخلاقياً" ليظهر الإسلام كمنقذ حضاري، بينما الواقع التاريخي يقول غير ذلك تماماً.

قال القلقشندي: «إن العرب كانت تتد البنات خشية العار ومن فعل ذلك قيس بن عاصم المنقري وكان من وجوه قومه، ومن ذوي المال. وسبب قتله لبناته أن النعمان بن المنذر غزا بني تميم بجيش فقام الجيش فسبوا ذراريهم. فأنابه القوم وسألوه أن يحرر أسراهم فخير النعمان النساء الأسيرات فمنهن من اختارت أبوها فردّها لأبيها ومن اختارت زوجها ردّها لزوجها فاخترن آباءهن وأزواجهن. إلا امرأة قيس بن عاصم فاخترت الذي أسرها فأقسم قيس بن عاصم أنه لا يولد له ابنة إلا قتلها فكان يقتلن». كما في [الخطيب البغدادي. تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم. ص. 139]

وجاء قيس بن عاصم إلى النبي محمد فقال: «يا رسول الله إني قد وأدت بنات لي في الجاهلية» فقال له: «أعتق عن كل واحدة منهن رقبة»، فقال: «يا رسول الله إني صاحب إبل» قال: «فانحر عن كل واحدة منهن بدنة». وفيها نزلت آية في القرآن هي: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾.

كما في [وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان] وكذلك [ابن حجر العسقلاني. تهذيب التهذيب الجزء الخامس. دار الكتب العلمية. ص. 370]

إذن لقد كانت عملية الوأد، استثناءً شاذًا، لأسباب ضيقة، تتعلق بحادثة مر ذكرها، ولم تكن ظاهرة بأي معنى. لكن محمدًا، كعاداته في تصوير العرب خصوصًا له تصويرًا قبيحًا، عمّم الخاص، ليرسم صورة "جاهلية" مظلمة، تبرز الإسلام وكأنه النور الوحيد.

وإذا أمعنا النظر في أخبار العرب وأنسابها وموروثها الشفهي، لم نجد نصًا واحدًا موثقًا يُظهر الوأد كعادة عامة. بل على العكس، نجد العرب محبين للبنات، يفاخرون بجمالهن وخطبتهن وزواجهن، ويصنون مكانتهن، ويعتبرون ولادة البنت فألاً حسنًا في كثير من قبائل الجنوب والشرق.

بل إنَّ الأسواق الجاهلية—مثل عكاظ والمربد—كانت مليئة بالشاعرات والخطيبات والمديرات للتجارة، فكيف تُدفن المرأة في الرمل صباحًا، ثم تظهر في المساء تاجرةً وخطيبةً وحكيمةً بل وكاهنة يرجع إليها في الملهمات؟!

وهذا ما يفتح الباب للحديث عن المرأة الجاهلية الحقيقية، لا كما رسمها فقهاء الكراهية اللاحقون، بل كما تناقلتها كتب الأخبار والسير والأدب.

المرأة قبل الإسلام : حرية غابت بعد الإسلام

لم تكن المرأة في الجاهلية مهمشةً أو ممسوحة الشخصية، بل تشهد كتب الأخبار والأنساب—كالأغاني وطبقات ابن سعد وجمهرة النسب—على أنَّها تمتعت بحرية واسعة في التجارة، والمال، واختيار الأزواج، والعقود، والكهانة، والخطابة، وإدارة القوافل، بل وقيادة الرأي القبلي.

كانت خديجة بنت خويلد أبرز مثال على تاجرة عربية تملك ثروتها، وتدير تجارتها بنفسها، وتخطب الرجال للزواج، ولا تنتظر وصاية أحد. وهي نموذجٌ صريحٌ يظهر أنَّ المرأة قبل الإسلام كانت سيدة مالها، لا "قارورة" كما أرادها الفقه الإسلامي لاحقًا.

وكانت هند بنت عتبة امرأة ذات حضورٍ في سوق الحرب والسياسة، تناقش زوجها، وتظهر بين الرجال، وتخطب، وتقود رأياً وغضباً ونقاشاً. لم تكن محبوبة خلف ستارة، بل كانت متقدمة في الصف.

وفي مجال الغيب والكهانة برزت عربياتٌ كثيرات، مثل سجاح بنت الحارث التي كانت كاهنةً لها أتباع وسلطان، وطريفة الكاهنة التي كانت تستشار في النوازل، وزرقاء اليمامة التي عدّت نافذة البصر، تُحذّر قومها من الجيوش من مسيرة أيام.

وفي عالم الشعر والخطابة، كانت المرأة تُنافس الرجال، مثل الخنساء التي كانت تخطب في المحافل، وتباهي ببيانها وشعرها. وبرزت الزرقاء بنت عدي بخطبها في سوق عكاظ، وجليلة بنت مرة بخطبتها بعد مقتل كليب، وكانت صاحبة عقل ورأيٍ وحنكة.

أما في العلاقات الاجتماعية والزواج، فقد كانت المرأة تختار زوجها، وتخطب الرجل علناً، وتملك حق الخلع، وتتخذ خديناً (عشيقةً) بلا نكاح رسمي كما يشير القرآن نفسه: ﴿وَلَا مُتَّخَذَاتِ أَخْدَانٍ﴾. وهو اعتراف صريح بنمط اجتماعي جاهليّ كان قائماً.

ولم تكن المرأة محرومةً من الإدارة القبلية، فقد تولّت نساءً الرياسة حين تقتضي الظروف، مثل زنوبيا (الزباء)، وعمرة بنت علقمة التي كانت تُستشار في أمر الحرب والسلم.

وهكذا، تكشف الوثائق والأخبار القديمة أنّ المرأة العربية قبل الإسلام كانت أكثر حريةً واستقلالاً وتأثيراً مما صوّره التراث الإسلامي. كانت تتحرك في المجال العام دون عائق كبير، وكانت شريكةً في القرار، وفي المال، وفي الشعر، وفي التجارة، وفي السياسة، وفي اختيار مصيرها.

إنَّ صورة المرأة الجاهلية، كما نقلها اللسان الإسلامي، ليست إلا كاريكاتيراً مُشوَّهاً صُنِعَ لتلبيح الإسلام، وإظهار العرب قبله كأقوام همجية بدائية. بينما الحقيقة—كما تكشفها النصوص التاريخية—أن الإسلام جاء فاستعبد المرأة وقيدَ حريتها التي كانت تملكها قبل ظهوره، فوضعت بسبب الإسلام تحت وصاية الرجل، وجُعل ميراثها نصفه، وشهادتها منقوصة، وحركتها محصورة، وصوتها ضعيفاً لا يسمع في التشريع والحكم.

نساءٌ وقفن في وجه محمد: شواهد على قوة المرأة العربية

وإذا أردنا أن نقيم الدليل القاطع على أن المرأة في الجاهلية لم تكن مغمورةً ولا مسحوقة، وأنها تمتعت بقوة اعتبارية واجتماعية لا تنسجم مع أسطورة “وأد البنات”، فما علينا إلا أن نلتفت إلى النساء اللواتي واجهنَّ محمداً نفسه، ووقفن في وجه دعوته، ودافعن عن قبائلهن دفاعاً عنلياً، دون خوفٍ ولا خضوع.

ومن أشهر هؤلاء:

1. أم قرفة الكبرى (فاطمة بنت ربيعة الفزارية)

كانت أم قرفة—كما تذكر المصادر القديمة—سيدة فزارية عظيمة الشأن، لها من البنات والأبناء أربعون، وكانت تُعدُّ “شيخة القوم”، حتى إن العرب قالت:

«كان يعلّقُ نحرها على الرماح ، فإذا رُفعت نحرها كَفَّت القبائل عن القتال لكرامتها».

هذه المكانة الاجتماعية الرفيعة لا تُمنح لامرأة في مجتمع يزعم المسلمون أنه يقتل البنات ويهين النساء، بل تُمنح لسيدة ذات سيادة وحكمة وقيادة ورأي. وقد كانت أم قرفة ممن عارضن محمداً حين بدأ بإرسال السرايا حول القبائل. فأرسل

إليها سرية بقيادة زيد بن حارثة، فقتلها قتلة بشعة وقد تم التمثيل فيها وربطها بين جملين وقطعها الى جزئين، كما تنص الروايات نفسها.

2. أم قرفة الصغرى (ابنتها)

كانت تُكنّى أيضاً بـ أم قرفة، وكانت شابة قوية الشخصية، ذات رأي وشعر، فأُسرَت ثم أعطاهها محمدٌ لحسان بن ثابت مكافأة له بعد الهجوم على فزارة، لكنها ولشدها وقوة لسانها أرسلها محمد إلى مكة ليفك فيها أسيرين له وهكذا أطلقها أهل مكة لكرامتها وعزتها.

إن وجود امرأتين في قبيلة واحدة تحلان هذا اللقب القيادي “أم قرفة” دليل على أن المرأة في الجاهلية كانت تملك السلطة والمكانة والنفوذ، ويُقرّ لها العرب بالرياسة.

3. النساء الشاعرات اللاتي هجّونَ محمداً

لم تكتفِ بعض النسوة بالرفض الصامت، بل واجهنه بالشعر والهجاء—وهو أقوى أسلحة العرب آنذاك—ومنهن:

- عصماء بنت مروان التي هجت محمداً فقال: «من لي بابنة مروان؟» فقتلها عمير بن عدي في الليل وهي نائمة ترضع طفلها، كما في روايات السيرة.
- سارة مولاة أبي عمرو التي كانت شاعرة تغني بهجاء محمد، فقتلها في فتح مكة.
- هند بنت عتبة التي واجهته بالشعر والخطابة، وكانت تقود المعركة الإعلامية ضد المسلمين قبل بدر وأحد.

هؤلاء النسوة لم يكنّ جواري ولا سبايا ولا كائنات بلا رأي، بل كنّ صاحبات صوت، وكلمة، وسلطان، وقدرة على مواجهة رجلٍ يُقال إنه نبي.

ولو كانت المرأة في الجاهلية كما يصورها المسلمون—مُحتقرة، منبوذة لا قيمة لها، وبلا رأي—لما استطاعت أن تُعلن الهجاء في وجه رجلٍ متنفّذ، فكيف بنبيٍّ له أتباع وسلاح؟

إنّ الذي قُتل من النساء من أجل الكلمة لم يُقتل في الجاهلية، بل قُتل في الإسلام. والذي مُثل بجسدها ولم يُحترم عرضها لم يقع قبل نبوة محمد، بل وقع بعدها.

وهذا وحده يكشف الفارق بين:

- مجتمع جاهليّ حافظ على مكانة المرأة، وأعطاهها سلطةً إنسانية وقبلية،
وبين
- مجتمع إسلاميٍّ لاحقاً تميّز بتكليم صوت المرأة، وإسكاتهما، وتهميشها، وتكريس سببها واغتصابها وحتى قتلها إن عارضت أو انتقدت.

وقبل الختام - ازدواجية المعايير في الذهنية الإسلامية

المسلمون وازدواجية المعايير

يعتبر المسلمون أنّ أيّ دينٍ آخر يستخدم رمزاً مادياً - تمثلاً، صورة، حيواناً، معبداً - إنما هو دين «يعبد» ذلك الشيء نفسه.

فيقولون:

"الهندوس يعبدون البقر"، "البوذيون يعبدون التماثيل"، ويصوّرون الديانات الأخرى كأنها تتوجه بالسجود والعبادة للصورة ذاتها لا لما ترمز إليه. فالمسلم ينظر إلى أيّ دينٍ آخر يتعامل مع رمزٍ مادي صنم، صورة، تمثال، أو حتى حيوان مقدس فيحكم فوراً: "هؤلاء يعبدون الحجر... يعبدون البقر... يعبدون الفأر!"

لكن الغريب أن هذا الميزان يتعطل تماماً عندما يصل الدور إلى الرموز الإسلامية نفسها.

فالمسلم:

- يطوف حول بناءٍ حجري،
- يسجد باتجاه مكعبٍ من الصخور،
- يقبل حجراً أسود،
- ويؤمن بأن هذا الحجر يشهد له يوم القيامة،
- ويعتبر أن الحجر الأسود نزل من الجنة ،

• ويعتبر أن الكعبة "مقدسة" لا تمس،

ومع ذلك يقول بثقة:

"نحن لا نعبد الحجر، هذه مجرد رموز!"

حسناً... لماذا لا تكون رموز الآخرين مجرد رموز أيضاً؟

لماذا احترام الهندوسي للبقرة يُسمّى عبادة، بينما تقبيل المسلم للحجر يكون «تعظيم

مشروع»؟

لماذا يُتهم البوذي بأنه يعبد «صورة» بوذا، بينما ينكر المسلم أن السجود نحو الكعبة يشبه

تعظيم الصورة نفسها؟

هل يعتقد المسلم أن ربه جالس في الكعبة؟!

ثم إذا سألنا الهندوسي عن البقرة، هل هي ربك؟

ماذا سيكون جوابه؟، أنها ليست الها بل بقرة مقدسة.

ماذا لو سألنا البوذي، هل تمثال بوذا هو ربك؟

وجوابه: لا، بوذا ليس اله بل انسان متحرر وصل لرتبة عظيمة وهي التحرر فأصبح

مقدسا.

المفارقة أعمق من ذلك:

بعض الديانات الشرقية تقول إن الإله قد يتجسد في صورة أو هيئة معينة في زمن معين،

بينما تقول النصوص الإسلامية إن آدم خُلق على «صورة» الإله.

فإذا كان «التجسيد» مقبولاً في عقيدة التوحيد — بمعنى أن آدم يحمل مثلاً للإله —

فلماذا يُستهجن عندما تستخدم ديانات أخرى صورة أو تمثلاً يدل على الألوهية أو على

صفة مقدسة؟

النتيجة واضحة:

المشكلة ليست في الرمز، ولا في الحجر، ولا في البقرة.
المشكلة في ازدواجية المعايير التي تجعل ما نفعله «توحيداً»، وما يفعله الآخر «شركاً».
وكان العقل لا يعمل إلا باتجاه واحد:
رموزنا مقدسة... رموزهم أصنام.
تعظيمنا عبادة لله... وتعظيمهم عبادة للأوثان.
جارتنا «مباركة»... جارتهم «وثنية».

إنها مفارقة تكشف أن الحكم ليس دينياً بقدر ما هو انحياز قبلي مغلف بقداسة.

أنا شخصياً أرى أن البقرة أكثر قداسة من الكعبة، وذلك لأن البقر حيوان حي له إدراك ومشاعر واحاسيس ومنافع عظيمة لا تعد ولا تحصى، بخلاف المكعب المبنى من الطوب الذي لا يشعر ولا يحس ولا يهش ولا يبش.

حين نتأمل الأشياء بميزان المنفعة والحكمة، نجد أن الكائن الحي — مثل البقرة — يحمل من الصفات ما يجعل تقديره منطقياً قبل أي حجر أو بناء جامد.
البقرة كائن يشعر، يحس، يتألم، ويمنح الإنسان خيراً مستمراً:

- لبناً وغذاءً،
- جلدًا وسقاءً،
- وروثاً له استعمالات متعددة زراعية وبيئية،
- إضافة إلى كونها جزءاً من دورة حياة الطبيعة.

أما الحجر — مهما عَظُم شكله أو صُبِغ بالقداسة — فهو في النهاية حجرٌ لا يسمع ولا يُبصر ولا يمنح الإنسان منفعة محسوسة.
وبالتالي، من حيث معيار الحكمة والمنفعة والرحمة، فإن الطبيعة الحية أقرب للتقديس الرمزي من الجماد الصامت.

ولو افترضنا وجود إلهٍ رحيمٍ حكيمٍ عطوف، فمن الطبيعي أن تظهر صفاته — الرحمة، العطاء، الإحياء — في الكائنات الحية، لا في الطوب والصخور.
فالحياة هي التجلي الأسمى للقوة العليا، لا الجدران.

ومن هنا يصبح سؤالنا مشروعاً:
لماذا يُستنكر على الآخرين احترامهم لكائن حيٍّ مليءٍ بالعطاء، بينما يُعتبر تعظيم حجرٍ أو مكعبٍ من صخور ممارسة سامية لا تُمس؟

إن المسألة ليست في البقرة ولا في الحجر،
بل في الذهنية التي ترفض أن تقيس بنفس الميزان:

- ما يقُدس "نحن" هو توحيد،
- وما يقُدس "هم" هو وثنية.

إذن المشكلة في نحن وهم .

وهذا النوع من التفكير لا ينتمي إلى العقل ولا إلى الحكمة، بل إلى الهوية المسبقة التي تقدّس ما ورثته، وتزدري ما ورثه غيرها، بلا أي معيار موضوعي.

الفصل الثالث

زواج آمنة وعبد الله - خلاصة تاريخية

مقدمة

يُعد زواج آمنة بنت وهب من عبد الله بن عبد المطلب، والد محمد، من الأحداث المحورية في الروايات التاريخية الإسلامية. تُقدم هذه الروايات تفاصيل حول هذا الزواج، وفاة عبد الله، وعلاقته ببني النجار، إلى جانب إشكاليات تتعلق بعمر الحمزة بن عبد المطلب مقارنة بعمر محمد. يهدف هذا الفصل إلى تحليل هذه الروايات تحليلاً نقدياً، مع التركيز على التناقضات فيها، وتقييم مصداقيتها في ضوء العقل والمنطق والحس السليم، كما سوف نبين باختصار بعض الأحداث المهمة ونمر على ذكر بعض الشخصيات على عجلة دون اطناب بل بخلاصة عاجلة نكشف فيها الجوانب التاريخية المهمة المرتبطة بحياة محمد الأولى وكشف ملابساتها.

الرواية التقليدية للزواج

تفيد المصادر الإسلامية أن عبد المطلب وابنه عبد الله تزوجا في وقت متقارب؛ إذ تزوج عبد المطلب من هالة بنت وهيب بن عبد مناف، بينما تزوج عبد الله من ابنة عمها آمنة بنت وهب بن عبد مناف. وتذكر بعض الروايات أن الزوجين وقعا في اليوم نفسه أو خلال أسبوع واحد فقط.

فقد ذكر ابن سعد في الطبقات الكبرى من: أن آمنة بنت وهب.. (كانت) في حجر عمها وهيب بن عبد مناف بن زهرة فشئى إليه عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بآبائه عبد الله بن عبد المطلب أبي رسول الله فخطب عليه آمنة بنت وهب فزوجها عبد الله بن عبد المطلب وخطب إليه عبد المطلب بن هاشم في مجلسه ذلك ابنته هالة بنت وهيب على نفسه فزوجه إياها فكان تزوج عبد المطلب بن هاشم وتزوج عبد الله بن عبد المطلب في مجلس واحد.. انتهى.

تُضيف الروايات أن عبد الله، بعد زواجه من آمنة بثلاثة أيام، خرج في رحلة تجارية إلى الشام، غير أنه مرض في طريق عودته، وتوفي في يثرب عند أخواله من بني النجار، حيث دُفن هناك.

وفي المقابل، حملت آمنة بمحمد في تلك الفترة نفسها، كما حملت هالة بالحمزة، عم النبي. لكن جاءت الكثير من المرويات التي تقول: بأن الحمزة يكبر محمد بثلاثة أو أربعة سنوات.

إشكالية عمر محمد والحمزة

تُجمع الروايات المتداولة على أن الحمزة بن عبد المطلب كان أكبر من محمد بنحو أربع سنوات. غير أن هذا الادعاء يصطدم مباشرة برواية أخرى شائعة في كتب السير، تقول إنَّ زواج عبد المطلب من هالة بنت وهيب، وزواج عبد الله من آمنة بنت وهب، كانا في اليوم نفسه أو في فترة واحدة متقاربة.

وهنا يبرز الإشكال:

إذا حدث الزواجان في الوقت ذاته، فكيف يُعقل أن يولد الحمزة قبل محمد بأربع سنوات؟

وإذا كانت كلُّ من هالة وآمنة قد حملت في الفترة نفسها، فإنَّما أن يكون الحمزة ومحمد متقاربين في العمر، أو أن يكون محمد أكبر من الحمزة، أمَّا أن يتقدَّم الحمزة على محمد بأربع سنوات فذلك يستعصي على المنطق.

وتزداد المفارقة حدةً إذا أخذنا بعين الاعتبار أنَّ عبد الله - بحسب الروايات - مات بعد أيام قليلة من زواجه بآمنة، مما يعني أن الحمل بمحمد كان مباشرًا، وبالتالي لا يمكن بحالٍ من الأحوال تصور أن الحمزة يكبر محمدًا أربع سنوات إذا كانت أمه هالة قد تزوجت في المناسبة نفسها.

ولسدَّ هذه الفجوة التاريخية غير المنطقية، لجأ بعض الفقهاء والمحدثين إلى افتراضات لا تستند إلى علم، منها الادعاء بأن الحمل قد يستمر سنوات طويلة. فنُقل عن بعض فقهاء المالكية والشافعية أنَّ الحمل قد يمتد أربع سنوات، وعن الحنفية سنتين، وعن الليث بن سعد ثلاث سنوات، وعن الزهري ست أو سبع سنوات! وكلُّها آراء لا تنسجم لا مع العلم (علم الأحياء) ولا مع العقل، وتكشف اضطراب الرواية الأساسية.

وعليه، فإن الروايات التي تزعم تزامن زواج عبد المطلب وعبد الله لا تصمد أمام الفحص التاريخي، ويبدو أن الحلَّ الأقرب إلى المعقول هو أنَّ عبد المطلب تزوج هالة قبل سنوات من زواج عبد الله بآمنة، وهذا يفسر تقدُّم الحمزة في العمر دون الحاجة إلى افتراض حملٍ خارق للطبيعة أو معجزة بيولوجية.

كما يطرح هذا سؤالاً مهماً:

هل كان العرب أصلاً يعتقدون بإمكان بقاء الجنين في بطن أمه سنوات؟
وإذا لم يكن هذا الاعتقاد شائعاً، فكيف قبل إخوة عبد الله رواية كهذه - لو حدثت - دون اعتراض؟

نترك هذا الجانب للقارئ الكريم، إذ إن غرضنا في هذا الكتاب الإشارة إلى مواضع الخلل دون إطالة.

وأثناء البحث في الروايات، يظهر نصُّ ثابتٌ له وزنه في الصحيحين (البخاري ومسلم) يؤكد أن محمداً والحزمة كانا أخوين من الرضاعة، وأنهما رضعا عند ثوية مولاة أبي لهب، إلى جانب أبي سلمة ومسروح.

وهذه الروايات - بما تحمله من دلالة واقعية - تشير بوضوح إلى تقاربٍ كبير في السن بين محمد والحزمة، إذا قلنا أنهما رضعا في نفس الوقت .

ومن ثمّ، فإن شهادة الرضاعة المشتركة، هذه تعطينا تفسيراً منطقياً وعلماً للمشكلة، ويقطع بأن الحزمة ومحمد كانا متقاربين في العمر، وأنّ القول بتزامن الزواجين مع فارق الأربع سنوات لا يصحّ تاريخياً بأي وجه.

بنو النجار: يهود يثرب وأخوال عبد الله والد محمد

تشير الروايات الإسلامية إلى أن عبد الله بن عبد المطلب توفي في يثرب عند أخواله من بني النجار. ويذكر أن بني النجار كانوا يهوداً، وهو أمر يمكن ملاحظته بوضوح، إذ كانت يثرب تضم عدة قبائل يهودية مثل بني قريظة وبني النضير وبني النجار.

والسؤال الجوهرى هنا هو:

هل كان بنو النجار يهوداً من أصلٍ إسرائيلي خالص، أم كانوا عرباً تهودوا في زمن مبكر؟

لا تقدّم المصادر الإسلامية جواباً قاطعاً، بل تكتفي بإشارات متفرقة لا ترتقي إلى اليقين. ومع ذلك، فقد وردت روايات تُرّجّح أنهم عرب من الأنصار تهودوا، وأنهم بطن من بني غنم بن مالك بن النجار من الخزرج القحطانيين. وهذا الاحتمال ليس

مستبعداً، فالمعتقدات في الجزيرة العربية قبل الإسلام كانت تتسم بقدر واضح من حرية الاعتقاد، وقد انتقلت اليهودية إلى بعض القبائل العربية إما بالتدين، أو بالتجارة، أو بالدخول في حلف مع الجماعات اليهودية.

ووفقاً لما يورده ابن إسحاق وابن هشام، فإنّ صلة عبد الله ببني النجار جاءت من جهة الأم؛ ففاطمة بنت عمرو - والدة عبد الله - كانت لها رحم في يثرب، وربما كانت أمها من بني النجار أو على صلة وثيقة بهم، وهو ما يُفسّر وجود عبد الله بينهم عندما ألمّ به المرض ووافته المنية هناك.

وعليه، فإنّ وجود عبد الله في دار أخواله ليس أمراً عارضاً أو طارئاً، بل يكشف عن عمق الروابط بين قريش ويثرب قبل الإسلام بكثير، وعن تشابك الأنساب والتحالفات بين العرب واليهود في تلك الفترة، بعيداً عن الصورة المبسّطة التي قدّمتها الروايات لاحقاً.

بنو النجار الدليل الواضح على حرية الاعتقاد قبل الإسلام

إن وجود قبائل عربية مثل بني النجار من الخرج ويهودا يقدم لنا مؤشراً بالغ الأهمية على طبيعة البيئة الدينية في جزيرة العرب قبل الإسلام. فتهود بطون من القبائل العربية، ومنها بطن من بني غنم بن مالك بن النجار، يشير إلى أن العرب:

1. لم يكونوا يخضعون لمنظومة دينية قسرية أو سلطة كهنوتية تفرض عليهم عبادة بعينها.

2. كان تغيير الدين أو اعتناق دين جديد أمراً مقبولاً اجتماعياً ولا يعرض صاحبه للطرد أو العقوبة أو الوصم.

3. أن الانتماء القبلي لم يكن مرتبطاً بالضرورة بعقيدة ثابتة؛ فالقبيلة العربية قد تضم وثنيين ويهوداً ونصارى وأحنافاً في الوقت ذاته.

ولعل وجود عبد الله بن عبد المطلب بين أخواله من بني النجار، الذين تذكر الروايات أنهم كانوا يهوداً عرباً تهودوا، يؤكد هذا المعنى؛ فـ:

- لا عبد الله عدّ مرتدّاً عن دين أهله.
- ولا بني النجار عدّوا خارجين عن القبيلة والأنساب.
- ولا وقع نزاع قبلي بسبب اختلاف الدين بين الفروع.

وهذا كله يدلّ على أن العرب لم يعرفوا التكفير ولا حدّ الردّة قبل ظهور الإسلام، وأن التهود والتنصر والتعبد على طريقة الأحناف كانت ظواهر طبيعية في الحياة العربية، من غير أن يجرّ ذلك أي صراع عقائدي.

بل إن تعدد الأديان داخل البيت الواحد أو القبيلة الواحدة—كما في حالات أخرى كثيرة من الجاهلية—يكشف أن العرب:

مارسوا حرية الاعتقاد فعلياً دون نصوص ملزمة، ودون إلزام أبناءهم بمعتقد معين.

وفي ضوء هذه الحقائق، يبدو أن فكرة "امتناع العرب عن قبول دين غير الوثنية" التي تروّجها بعض الروايات الإسلامية المتأخرة لا تستند إلى الواقع التاريخي، بل تصطدم بشواهد واضحة مثل:

- تهود قبائل عربية كاملة (بنو النجار، وأمثالهم ممن ذكروا في وثيقة المدينة).
- تنصر بطون من ربيعة وغسان وتتوخ ولخم وجذام.
- وجود أحناف موحدين لا يتبعون اليهودية ولا النصرانية.
- وجود اللادينيين وعباد الأصنام والكواكب والأنواء بلا قيد شرعي.

ومن هنا نستطيع القول:

إن العرب قبل الإسلام كانوا أكثر تساحاً دينياً مما صاروا عليه بعد ظهور الإسلام، إذ لم يُسجَل التاريخ قبل محمد أي حادثة قتل على العقيدة، ولا حداً شرعياً على تغيير الدين، بل عاش اليهود والنصارى والوثنيون جنباً إلى جنب ضمن بنيان اجتماعي واحد. والسؤال هو: ماذا لو بقي العرب على ما كانوا عليه قبل الإسلام؟! كيف ستكون الحرية عندهم وتقبل الآخر؟! وجواب هذا متروك للقارئ الكريم .

ميول عبد الله الجنسية

تتضمن الروايات قصة يتغنى بها المسلمون على منابرهم وتظهر هذه القصة ميول عبد الله الجنسية وقت زواجه من آمنة:

- تذكر السيرة أن عبد الله رأى امرأة من خثعم، وقد اختلفت الروايات في اسمها ، فقالت : قتيلة أو رقيقة بنت نوفل، وأحياناً فاطمة بنت مر الخثعمية. الروايات كثيرة ومتنوعة ورويت بعدة طرق ومنها ما ذكره بن اسحاق .

قال ابن إسحاق : ثم انصرف عبد المطلب آخذاً بيد ابنه عبد الله فمر به - فيما يزعمون - على امرأة من بني أسد بن عبد العزى بن قصي ، وهي أم قتال أخت ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي ، وهي عند الكعبة فنظرت إلى وجهه فقالت : أين تذهب يا عبد الله ؟ قال : مع أبي قالت : لك مثل الإبل التي نحرت عنك وقع علي الآن (أي وعاشرني الان). قال : أنا مع أبي ولا أستطيع خلافة ولا فراقه . فخرج به عبد المطلب حتى أتى وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر ، وهو يومئذ

سيد بني زهرة سنا وشرفا فزوجه ابنته آمنة بنت وهب وهي يومئذ سيدة نساء قومها فزعموا أنه دخل عليها حين أملكها مكانه فوقع عليها فحملت منه برسول الله ، ثم خرج من عندها فأقن المرأة التي عرضت عليه ما عرضت فقال لها : ما لك لا تعرضين علي اليوم ما كنت عرضت بالأمس ؟ قالت له : فارقك النور الذي كان معك بالأمس ، فليس لي بك اليوم حاجة . [بن هشام - ت السقا ورفاقه ج 1 ص:155]

وايضا :

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَحَدَّثَنِي أَبِي إِسْحَاقُ بْنُ يَسَّارٍ أَنَّهُ حَدَّثَ:

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ إِذَا دَخَلَ عَلَى امْرَأَةٍ كَانَتْ لَهُ مَعَ آمَنَةَ بِنْتِ وَهَبٍ، وَقَدْ عَمِلَ فِي طِينٍ لَهُ، وَبِهِ أَثَارُ مِنَ الطِّينِ، فَدَعَاَهَا إِلَى نَفْسِهِ، فَأَبْطَأَتْ عَلَيْهِ لَمَّا رَأَتْ بِهِ مِنْ أَثَرِ الطِّينِ، فَخَرَجَ مِنْ عِنْدَهَا فَتَوَضَّأَ وَغَسَلَ مَا كَانَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ الطِّينِ، ثُمَّ خَرَجَ عَامِدًا إِلَى آمَنَةَ، فَمَرَّ بِهَا، فَدَعَتْهُ إِلَى نَفْسِهَا، فَأَبَى عَلَيْهَا، وَعَمِدَ إِلَى آمَنَةَ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا فَأَصَابَهَا، فَحَمَلَتْ بِمُحَمَّدٍ ص. ثُمَّ مَرَّ بِامْرَأَتِهِ تَلَكُ، فَقَالَ لَهَا: هَلْ لَكَ؟ قَالَتْ: لَا، مَرَرْتُ بِي وَبَيْنَ عَيْنَيْكَ غُرَّةٌ بَيْضَاءُ، فَدَعَوْتُكَ فَأَبَيْتَ عَلَيَّ، وَدَخَلْتَ عَلَى آمَنَةَ فَذَهَبَتْ بِهَا. [بن هشام - ت السقا ورفاقه ج:1 ص:157]

والسؤال الجوهري هنا هو:

إذا كانت هذه الروايات - التي يفاخر بها بعض علماء السيرة - صحيحة، فكيف يمكن التوفيق بين قداسة "أب بني عظيم" وبين ميله الواضح لمجموعة امرأة ليست زوجته؟ أليس هذا التناقض وحده كافياً لإسقاط دعوى "النور الإلهي" الذي يزعمون أنه كان ينتقل في أصلاب الآباء؟

إن هذه الروايات التي وُسِّمَ بها عبد الله بن عبد المطلب بـ"نور يسطع في وجهه" ليست سوى محاولة متأخرة لصياغة أسطورة اصطفاء مسبق، ومنح نسب محمد هالة فوق بشرية. لكنها - بشكل متناقض - تفتح باباً واسعاً لأسئلة أخلاقية لا يستطيع الفقهاء الإجابة عنها. فالرجل، وفق النص نفسه، عاد راغباً في المرأة، ولم يمنعه من معاشرتها إلا وجود أبيه عبد المطلب.

بمعنى آخر:

لو لم يكن عبد الله مع أبيه في تلك اللحظة، لربما مضى في الأمر دون تردد - وهذا يهدم تماماً الصورة المثالية التي يحاول اللاحقون رسمها له.

ولأن تلك الروايات بدت مسيئة لوالد محمد، حاول بعض المتأخرين "ترميمها" بإضافة مقاطع جديدة تخفف وقعها، أو بتأويلها بما يتناسب مع قيم زمنهم. وهذا يكشف حقيقة مهمة في دراسة المرويات: الأساطير ليست ثابتة، بل يعاد تشكيلها وتجميلها عبر الزمن لتلائم الوعي الديني المتحوّل.

الفصل الرابع

هل تخلت آمنة عن ابنها محمد؟

ولماذا كره محمد اسم جدته برة؟

مقدمة

تُعدّ قصة طفولة محمد، وعلاقته بأمّه آمنة بنت وهب، من أكثر المواضيع إثارةً للتساؤلات النقدية في الروايات التاريخية الإسلامية. وتشير كتب السيرة إلى أنّ محمدًا أرسل في أيامه أو أسابيعه الأولى من حياته إلى قبيلة بني سعد، ليتربّى في حجر حليلة السعدية، المرضعة من البادية. وهنا يبرز سؤال جوهري: هل كان هذا الإرسال مجرد تقليد اجتماعي شائع، أم أنّه ينطوي على صورة من صور التخلّي المبكّر؟

إلى جانب ذلك، تورد بعض الروايات موقفًا لافتًا يتعلّق باسم جدّته لأمّه، «برة»، وما يُفهم منه من نفور محمد من هذا الاسم أو عدم ارتياحه له، وهو ما يستدعي التوقّف عند دلالاته النفسية والاجتماعية، بعيدًا عن التبريرات اللاحقة التي صاغتها الرواية الدينية.

يهدف هذا الفصل إلى تحليل صورة آمنة في المرويات الإسلامية، ومناقشة مسألة إرسال محمد إلى الرضاعة في البادية وهل هو تقليد عام أم حالة استثنائية؟ كما يتناول دلالة كراهية اسم «برة» ومحاولة فهم خلفياتها النفسية والاجتماعية، مع اعتماد قراءة نقدية للروايات وتناقضاتها، والسعي إلى تقديم تفسير موضوعي قدر الإمكان للأسباب الكامنة وراء هذه الظواهر.

أولاً: تختلي آمنة عن محمد - قراءة في الروايات

تشير المصادر الإسلامية، مثل ابن هشام (ج 1، ص 163-164) وغيره من كتب السيرة، إلى أنّ محمداً، وبعد أيام قليلة من ولادته، أُرسِل إلى قبيلة بني سعد، ليتربّى تحت رعاية حليلة السعدية، وهي مرضعة من البادية.

وتذكر بعض الروايات أنّ ثوية، جارية أبي لهب، أرضعت محمداً أياماً أو نحو أسبوع، وأنها كانت ترضع معه طفلين آخرين: حمزة وأبا سلمة. ومع ذلك، تفيد الروايات نفسها بأنّ حليها لم يكن كافياً لتلبية حاجات ثلاثة أطفال في آن واحد، مع أنّ أمهات حمزة وأبي سلمة كنّ موجودات وقادرات على إرضاع أبنائهنّ والقيام على شؤونهم.

أمّا آمنة بنت وهب، والدة محمد، فتظهر في هذه الروايات حاضرةً بالاسم وغائبةً بالفعل؛ إذ لا تتولّى تربية ابنها مباشرة، بل يُسَلَّم إلى حليلة السعدية، ويظلّ عندها فترة طويلة تمتدّ - بحسب اختلاف الروايات - حتى سن الخامسة أو السادسة.

هذا الحدث ليس تفصيلاً عابراً في السيرة النبوية، بل جرى تجييده وإبرازه في الوعي الإسلامي، حتى صار من «مفاخر» طفولة النبي عند كثير من الكتّاب والوعاظ. وهذه المبالغة في الإشادة هي التي أثارت تساؤلاتي؛ إذ يبدو، كما هو معروف في النفس البشرية، أنّ الإنسان يميل إلى تجييد ما يفتقده، وتعويض النقص بالتضخيم والتعظيم الرمزي، فإنّ فاقد الشيء يتغنّى به.

وبعد تأمل طويل في الروايات وسياقاتها، تبلورت أمني حقيقة لا يمكن تجاهلها: إنه التخلي.

نعم، لقد تخلّت آمنة عن محمد.

سواء أكان هذا التخلّي ناتجاً عن عجز نفسي، أو ظرف اجتماعي، أو ضغط من الأسرة الأوسع (عائلة آمنة)، أو عن أسباب أخرى لا تصرّح بها الروايات، فإن المحصلة واحدة:

الطفل لم ينشأ في حجر أمّه، بل نشأ بعيداً عنها، في بيوت أخرى وبيئة أخرى.

ثانياً: تبريرات المسلمين - "عادة العرب" أم حالة خاصّة؟

يحاول المدافعون تخريج الروايات وتبرير هذا الحدث بالقول إنّه كان من عادة العرب إرسال أبنائهم إلى البادية: ليتعلّموا الفصاحة، ويكتسبوا القوة البدنية، ويتربّوا على الفروسية والخشونة بعيداً عن "ترف" مكة وكأن مكة كانت أرض مخصبة مخضرة تطري العود وتضعف البنية.

لكن هذا التبرير، عند الفحص التاريخي، يثير عدّة إشكالات:

1. غياب الأمثلة المماثلة في المصادر

لا تذكر المصادر التاريخية، في الفترة نفسها، أسماء أطفال آخرين من قريش أو من مكة أرسلوا إلى البادية بالطريقة نفسها. إنّنا أمام حالة تُقدّم كما لو كانت عرفاً عاماً، بينما النصوص الفعلية لا تعطينا نماذج موازية لها، فيبدو الأمر أقرب إلى حالة استثنائية جعلوها قاعدة من أجل خدمة صورة لاحقة لمحمد.

2. عمر الإرسال وطبيعة التعلم

إذا كان الهدف - كما يُقال - تعليم الفصاحة، والفروسية، وتقوية البدن، فكيف يتحقّق ذلك مع رضيع يُرسل بعد أيام أو أسابيع من ولادته؟ الرضيع لا يتعلّم الفصاحة، ولا يدرك الفروسية، ولا يعرف من عالمه شيئاً سوى ثدي المرضعة وصوت المحيطين به. وهذا يجعل التبرير أقرب إلى افتعالٍ

لاحق لتغطية السبب الحقيقي، وهو الحاجة إلى الرضاعة والرعاية الكاملة خارج بيت الأم.

3. مدة البقاء مع حليلة

حتى لو سلمنا بأن الهدف الأول هو الرضاعة، فإن السؤال يظل قائماً: لماذا بقي محمد عند حليلة سنوات عدة بدل أن يعود إلى أمّه بعد الفطام الطبيعي، أي بعد سنة أو سنتين في أقصى الحالات؟

إن استمرار إقامته في البداية إلى سنّ متقدّمة نسبياً يعزّز فكرة أنّ آمنة:

- إمّا لم تكن قادرة نفسياً أو اجتماعياً أو مادياً على رعايته،
- أو أنّ هناك أسباباً عائلية / قبلية دفعته بعيداً،
- أو أنّ التخلي كان فعلاً واعياً - لأسباب نجهلها - ثم جرى لاحقاً تجميل ذلك تحت عنوان "عادة العرب في تربية أولادهم".

هكذا، بدلاً من أن تكون الرواية دليلاً على تكريم محمد برعاية خاصة، يتحوّل التدقيق فيها إلى سؤال حادّ:

هل كانت آمنة أمّاً حاضنة فعلاً، أم أن طفولته حملت منذ بدايتها بصمة الغياب والتخلي والأمومة الناقصة التي اثرت على حياة محمد ودمرت نفسيته؟

واقول ايضا:

عندما عاد محمد في صباه , أين كانت آمنة؟! لما كفله عمه أبو طالب , اين كانت آمنة , بعد رجوعه من حليلة السعدية بسبب حادثة الصرع؟! . ولماذا رعته وربته في صباه ام ايمن مربيته الحبشية؟! ما هو السبب في تحلي هذه الام عن ابنها؟

لقد ذكرنا سابقا بان الروايات تشير إلى أن آمنة، بعد ولادة محمد، سلمت ابنها إلى أهل زوجها وعادت إلى أهلها خارج مكة . ولم تذكر لنا الروايات أي زيارات منتظمة منها لابنها، ولم تتولّ رعايته عندما عاد صبياً، حيث كفله عمه أبو طالب.

وخلال طفولة محمد ، وبينما كان في رعاية حليلة السعدية وزوجها في البادية، أصابه حالة غير مألوفة وهو الصرع ، مما أثار مخاوفهم.

في تلك الفترة، كان يُعتقد أن مثل هذه الحالات قد تكون مرتبطة بالجن والشياطين، وفقاً للمعتقدات السائدة آنذاك. وخشيةً من أي ضرر محتمل، قررت حليلة وزوجها إعادة محمد إلى أهله في مكة. وعند عودته ايضاً ، لم تكن آمنة، والدته، موجودة، فتولى عمه أبو طالب كفالته ورعايته.

حادثة الصرع وإعادة محمد

تشير الروايات إلى أن محمداً أُعيد إلى مكة بعد حادثة شهيرة تُعرف بحادثة "شق الصدر"، التي يُفسرها البعض على أنها نوبة صرع أصابت محمداً أثناء لعبه مع أخيه في الرضاعة. هرعت حليلة وزوجها إليه، وبعد هذا الحادث قرروا إعادته إلى أهله في مكة، حيث كفله عمه أبو طالب. وهذه الحادثة تثير تساؤلات إضافية:

- لماذا لم تستلم آمنة ابنها بعد عودته؟

- لماذا تولى أبو طالب كفالته بدلاً من والدته؟
- إذا كانت آمنة موجودة، فلماذا لم تُذكر في هذه الفترة؟

وإذا تأملنا المرويات التي تتحدث عن مرحلة عودة محمد من بني سعد، ظهر لنا إشكال آخر لا يقل غرابة عما سبق. خليمة السعدية، بعدما رأت ما رأت، أعادته إلى أهله، وهنا يفترض—بحسب السياق الطبيعي—أن تكون أمه آمنة بنت وهب في مقدمة من يستقبل ولدها.

لكن المتتبع للنصوص يلحظ غياباً عجيباً لآمنة في تلك الفترة! وكأنها لم تكن حاضرة في حياة ابنها أصلاً. وهذا الغياب يفتح باباً واسعاً للتساؤل:
أين كانت آمنة؟ ولماذا لا تظهر إلا في موضع واحد فقط، ثم تختفي تماماً من كل الروايات بعد ذلك؟

المسلمون يرددون رواية مشهورة أخذوها عن ابن هشام (1/166)، تقول فيها آمنة عندما أعادت خليمة الطفل إليها: «رأيت حين حملت به أنه خرج مني نوراً أضاء لي قصور بصرى... فوالله ما رأيت من حملٍ كان أخفَّ عليّ ولا أيسر منه... دعيه عنك وانطلقني راشدة».

هذه الرواية تُبلى على المنابر في مواسم المولد، وتُقدّم بوصفها منقبة عظيمة. لكن قليلاً من التأمل يكشف هشاشتها.

فآمنة تقول: "ما رأيت من حمل قط كان أخف علي ولا أيسر منه".
والسؤال البسيط هنا:

كيف تقول "ما رأيت" وهي لم تحمل قبل ولا بعد؟

هل كانت ثيباً لها تجارب حمل متعددة حتى تقارن بينه وبين غيره؟
أم كان لمحمد إخوة وأخوات أكبر منه حتى تقول إنه "أخف حملاً" منهم؟

إنها رواية ضعيفة البناء، واضحة الاختلاق، تُظهر مقدار التكلّف في صناعة هالة أسطورية حول شخصية محمد منذ اللحظة الأولى لوجوده.

ثم تأتي روايات أخرى لتخبرنا أن آمنة ماتت ومحمد لم يتجاوز السادسة أو السابعة. وهذا وحده كافٍ لإسقاط صورة "الأم الراعية" التي يحاول بعضهم إلصاقها بها. بل إن مجموع الروايات—عند التأمل بها—يقود إلى نتيجة أخرى: أن آمنة كانت بعيدة عنه منذ طفولته وصباه، ربما لظروف اجتماعية أو أسرية أو حتى لعدم قدرتها على رعايته.

ويبدو أن جدته (برة بنت عبد العزى) كان لها أثر في هذا البعد، وهو ما يفسّر لاحقاً نفور محمد من اسمها وكرهه، كما سيأتي لاحقاً.

إنّ النظر في هذه الشذرات المتناثرة من النصوص والمرويات لا يقدم صورة أم حاضنة عطوفة، بل يقدم صورة أم بعيدة، غائبة، وربما متخلّية عنه—وهذا ما ينسجم مع واقع ما كان فيه محمد في مكة، ومع طبيعة الظروف التي أحاطت بولادته ونشأته، بعيداً عن التجميل اللاحق الذي أضافته الروايات المتأخرة.

كراهية محمد لأسم جدته برة

تُشير الروايات التي جمعتها خلال بحثي وتحقيقي إلى حقيقة صادمة، أشارت إليها المصادر تلويحاً لا تصريحاً؛ فهناك أمورٌ يدركها صاحب الفطرة السليمة والمنطق الصافي خلال بحثه وتنقيبه، ولا يدركها من أخذ دينه بالوراثه وهو على عماء من أمره.

وهذه الحقيقة تقول: إن محمداً كان يكره اسم جدته (أمّ آمنة) برة! ذلك أنّه كان يتجنّب ذكره، بل غير اسم إحدى زوجاته من برة إلى جويرية. وتروي الرواية أنّ جويرية—من بني المصطلق—كانت أسيرة بعد غزوة قادها محمد، وقد كوتبت (عقدت اتفاقاً

لعتق نفسها مقابل مال تدفعه لمن سبها)، وكانت امرأة جميلةً فاتنة، ذكيةً فطنة، فعلبت أن محمدًا يعشق الجميلات، فتقدّمت إليه ليراها، فدخلت صورتها قلبه من النظرة الأولى.

وتقول عائشة — لما رأتها واقفة على باب محمد —:

"عرفت أنه سيتخذها، أو سيرى منها ما رأيته."

ولم يكن ذلك غريباً، فعائشة كانت تعرف تمام المعرفة أن محمدًا يفتن بالجماليات، وقد اعترف هو بذلك صراحةً في حديثه المشهور:

"حُبَّ إليّ من دنياكم ثلاث: الطيب، والنساء، وجُعِلَتْ قرة عيني في الصلاة."

ولا يخفى أنه قدّم النساء على الصلاة! وأيُّ نساء؟ الجميلاتُ منهنّ... فهو — كما تقول

الرواية —: "الله جميل يحب الجمال!"

أعتقها محمد وتزوجها، مما أدى إلى إطلاق سراح أربعين من قومها كانوا أسرى. ثم غيّر اسمها من برة إلى جويرية. وقد ادّعى المسلمون أن اسم "برة" يحمل تركية ومدحاً، وهذا تبريرٌ واهٍ.

ثم لقد كانت لزوجاته أسماء أخرى تحمل معاني المدح، مثل صفية، فلم يبدِ انزعاجاً منها ولم يغيّرهما. وهذا كلّهُ يؤشر — عند جمع الروايات وتحليلها — إلى أن محمدًا كان يكره اسم جدته برة، وربما كانت هي السبب في تخلي آمنة عن ابنها محمد.

وفي الحديث : كان اسمُ جُوَيْرِيَّةَ بِنْتِ الْحَارِثِ بَرَّةَ، فَحَوَّلَ رَسُولُ اللَّهِ اسْمَهَا، فَسَمَّاهَا جُوَيْرِيَّةَ. الراوي : عبدالله بن عباس . المسند لشعيب الصفحة أو الرقم : 3005 وقد أخرجه مسلم (2140) باختلاف يسير

وفي حديث آخر: كَانَتْ جُوَيْرِيَّةُ اسْمُهَا بَرَّةٌ فَحَوَّلَ رَسُولُ اللَّهِ ص اسْمَهَا جُوَيْرِيَّةً، وَكَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُقَالَ: خَرَجَ مِنْ عِنْدَ بَرَّةَ. الراوي: عبدالله بن عباس، المصدر: صحيح مسلم،

الرقم: 2140

يَكْرَهُ أَنْ يُقَالَ: خَرَجَ مِنْ عِنْدَ بَرَّةَ!، نعم... قد تكون هذه فرضية مني، لكنها فرضية أقرب إلى الواقع لمن فهم شخصية محمد وطباعه. وربما ساهمت ضغوط اجتماعية في دفع أمنة إلى التخلي عن ابنها؛ فقد كانت شابة، ولم تر من عبد الله إلا ليلةً — وقيل ثلاث ليال — قبل أن يُتَوَفَّى. وربما كانت أمها برة تؤثر عليها، تدفعها إلى العودة إلى أهلها أو الانسحاب من مسؤولية تربية طفل لا سند له.

ويتسق هذا التفسير — أي كراهية محمد لاسم جدته برة — مع حقيقة أنه لم يسمَّ إحدى بناته على اسم جدته برة، ولا حتى على اسم أمه أمنة، ولا باسم مرضعته حليلة. بل سَمَّى ابنته فاطمة على اسم فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف — والدته علي بن أبي طالب — التي كانت لها صلة وثيقة بمحمد في صباه؛ فقد تربَّى في بيتها، وقامت برعايته، واحتضنته مع مربيته أم ايمن، وعوضته طرفاً من حنان الأم الذي افتقده.

حتى إنه — كما تروي بعض الروايات — دخل معها القبر، وجلس عند رأسها، ولَبَّسَهَا قَبِيصَهُ لِيُخَفِّفَ عَنْهَا عَذَابَ الْقَبْرِ. وهذا إن دلَّ على شيء، فعلى عمق العلاقة التي جمعتها بها، في مقابل البرود والبعد بينه وبين أمه وجدته.

نقد روايات القداسة

تعكس الروايات التي تناولت طفولة محمد محاولات لاحقة لإضفاء طابع القداسة على سيرته، من خلال اختلاق تبريرات مثل، عادة إرسال الأطفال إلى البادية. غير أن غياب أمثلة أخرى لهذه العادة، وطول فترة بقاء محمد مع حليلة، وغياب الدور الحقيقي

لآمنة، كلها شواهد تُشير إلى أن تلك الروايات نُسجت لاحقاً لتغطية حقيقة وهي تخلي آمنة عن ابنها.

كما أن قصة شق الصدر التي تُفسّر اليوم علمياً على أنها نوبة صرع، تبرز كيف حاولت الروايات تحويل أحداثٍ طبيعية أو مرضية إلى معجزات، في الوقت نفسه تُغفل هذه الروايات الحقائق الاجتماعية والنفسية التي قد تُفسّر غياب الأم وأثره على شخصية محمد، وكرهه للنساء إلا الجميلات منهن انسياقاً وراء شهوته.

إذن، فالروايات نفسها تدلّ على أن آمنة لم تتولّ رعاية ابنها، سواء بسبب ظروف اجتماعية، أو ضغوط عائلية، أو لوفاتها المبكرة. كما أن كراهية محمد لاسم “برة” قد يعكس تجارب شخصية مرتبطة بعائلة أمه، وما تركته تلك المرحلة من أثرٍ نفسي عليه.

هذه الإشارات، التي أضعها هنا، تدعو القارئ إلى إعادة قراءة التاريخ بعقل ناقد، بعيداً عن الروايات التي سعت إلى تقديس الأشخاص على حساب الحقائق، وإلى فهم السيرة من زاوية البشر قبل محاولات نسج الأساطير حولهم.

محمد ابن أبي كبشة !

يُرد في عدد من المرويات الإسلامية، في الحديث والسير والتاريخ، أنَّ قريشاً كانت تُكنِّي محمداً بـ «ابن أبي كبشة». وهذه النسبة لا تعني بالضرورة تبنيًا لنسبٍ حقيقيٍّ، بقدر ما كانت تُستعمل سخريةً وتقصصاً، في محاولة من قريش لفصل محمد عن النسب الهاشمي وحرمانه من الشرعية القبلية التي تقوم عليها العصبية العربية آنذاك. لكن الموروث وصلنا مضطرباً حول هوية أبي كبشة، وقد تردد بين ثلاثة أوجه، لا يمكن الجزم بواحد منها على نحو قاطع، مما يفتح الباب أمام الباحث لقراءة اجتماعية وثقافية تكشف دور الخصوم في صناعة الألقاب والأوصاف.

أول هذه الوجوه هو القول إن أبا كبشة زوجُ حليلة السعدية التي أرضعت محمداً في طفولته، فجاءت الكنية على سبيل الإشارة إلى نسب الرضاعة، وهو أمر لا يخلو من ضعف، لأن العرب لم تكن تجد في النسب إلى المرضعة سبباً للتحقير، ولا سيما في مجتمع يُقدّس الرضاعة ويجعل لها أحكام الأخوة والمنع والعصبة. ومع ذلك فقد ورد هذا الاحتمال في عدد من مصنفات السيرة، كابن هشام وغيره، دون أن تقوم عليه قرائن داخل النص تربطه بالسياق الذي ذكر فيه اللقب.

أما الوجه الثاني، والذي شاع عند طائفة من المتأخرين، فهو أن أبا كبشة كان يُراد به والدُ أمانة بنت وهب، أمّ محمد. ويستند هذا القول إلى ما تناقلته بعض الروايات حول اضطراب نسب محمد في نظر معاصريه، وإلى الأقوال التي ادّعت أن أمانة حملت به سنوات بعد وفاة عبد الله، مما جعل القرشيين يحتفظون في نسبته إلى والده، أو يجعل بعضهم - كأبي سفيان - يرمون إلى نسبٍ آخر في مقام السخرية والعداء، فيقولون: «هذا ابن أبي كبشة». وبحسب هذا التأويل، فاللقب لا يتعلق بشخص مجهول غريب، بل بمحاولة مباشرة لتجريد محمد من نسبه الهاشمي وإحاقه بنسبه من أمه، وهو أضعف النسب

في البنية القبلية الجاهلية. وهذا التفسير منسجم مع المناخ السياسي والاجتماعي بين محمد وخصومه.

ويبقى الوجه الثالث، وهو ما يرويه أهل المغازي، أن أبا كبشة رجلٌ من خزاعة خالف دين قريش، وترك آلهتها، واتخذ نجم الشعري اليمانية معبوداً له، ولذلك شبهوا محمداً به لأنه - في نظرهم - خرج على دين قومه كما خرج ذاك. غير أن هذا القول، وإن تكرر في كتب السيرة (ابن هشام، الطبري، ابن كثير)، إلا أنه لا يخلو من إشكال؛ فالعرب لم تكن ترى في عبادة النجوم أمراً شاذاً، بل كانت معروفة في عدد من بطون اليمن وحِمْير، وكان تقديس الشعري بالذات مذكور في أشعارهم ومناسكهم، وجاء ذكرها في القرآن نفسه. فليس ثمة وجه قوي يجعل قريشاً تتخذ من هذا وجهاً للمسبة والتنقّص والتحقيق. مما يجعلنا نقول أن هذا التفسير، وعلى شيوخه، أبعد الاحتمالات التي يمكن أن تكون سبباً في إطلاقه كلقب على محمد . فطبيعة الوضع الاجتماعي والثقافي والديني العربي حينذاك لا يستتبع عبادة الشعري اليمانية أو تقديسها .

وهكذا سوف يبقى أمامنا الاحتمالين الأول والثاني دون الثالث وسيتردد نسب «ابن أبي كبشة» بين: زوج المرضعة، أو والد آمنة. لكنّ الجمع بين الروايات، والنظر في سياق استخدامها في حادثة أبي سفيان مع هرقل (على فرض صحتها)، وما تذكره مصادر الطبري وابن هشام وابن كثير، يشير إلى أنّ هذا اللقب ، قصد به إسقاط مكانة محمد كهاشمي ، والتنويه بأنه ليس ابن عبد المطلب الذي تعرفه قريش، بل هو رجلٌ منسوب إلى آخر خارج الإطار الهاشمي. وهذا ينسجم مع طبيعة الخطاب العدائي الذي ساد في مكة قبل الهجرة، ومع منهج العرب في صناعة الألقاب كوسائل سياسية لاختراق العصبية القبلية.

ونحن هنا لسنا، أمام نسبٍ ثابت قطعي ولا وفق حقيقة تاريخية يمكن القطع بها، بل أمام توظيف لغوي وثقافي استخدمه خصوم محمد أما على سبيل السخرية، أو على سبيل

الشك في نسبه , وظلّ التفسير مضطرباً في الروايات. وهذا الاضطراب نفسه يدعو الباحث المحقق إلى التوقّف عنده ودراسة خلفيته الاجتماعية، خاصة أنّ القلب استمرّ يتردّد حتى بعد وفاة محمد، بل وصل إلى زمن معاوية الذي كان يذكره صراحة.

ومن أوضح الشواهد على ذلك ما جاء في رواية المطرف عن أبيه المغيرة بن شعبة الصحابي ، ونقله عنه كتاب الأخبار الموفقيات للزيير بن بكار حفيد عبد الله بن الزبير، وهو نصّ بليغ يكشف بجلاء كيف كان معاوية يفكر في مسألة الذكر والسلطة، وكيف ظلّ لقب ابن أبي كبشة حاضراً في ذهنه بوصفه رمزاً لمعارضة قريش لمحمد. يقول المطرف:

دخلت مع أبي على معاوية، فكان أبي يأتيه فيتحدّث معه، ثم ينصرف إليّ فيذكر معاوية وعقله، ويعجب بما يرى منه.

فجاء ذات ليلة فأمسك عن العشاء، ورأيتُه مغتماً. فانتظرتُه ساعة،

وظننت أنّ أمراً حدث فينا، فقلت: ما لي أراك مغتماً منذ الليلة؟

فقال: يا بُنيّ، جئتُ من عند أكفر الناس وأخبثهم!

قلت: وما ذاك؟

قال (أي الاب): قلتُ له—وقد خلوتُ به—إنك قد بلغت سنّاً يا أمير المؤمنين، فلو أظهرت عدلاً، وبسطت خيراً؛ فإنك قد كبرت، ولو نظرتُ إلى إختوتك من بني هاشم فوصلت أرحامهم، فوالله ما عندهم اليوم شيءٌ تخافه. وإنّ ذلك مما يبقى لك ذكره وثوابه.

فقال معاوية: هياتَ هيات! أيُّ ذكرٍ أرجو بقاءه؟!

ملك أخو تيم (أبو بكر) فعدلَ وفعلَ ما فعل، فما عدا أن هلك حتى هلك ذكره، إلا أن يقول قائل: أبو بكر.

ثم ملك أخو عديّ (عمر)، فاجتهد وشمّر عشر سنين، فما عدا أن هلك

حتى هلك ذكره، إلا أن يقول قائل: عمر.
وإن ابن أبي كبشة ليُصاحُ باسمه كلَّ يومٍ خمسَ مرات: (أشهد أن محمداً
رسول الله).

فأيُّ عملي يبقى؟ وأيُّ ذكرٍ يدوم بعد هذا؟!
لا أبا لك! لا والله إلا دفناً دفناً.

هذا الحديث، بنصه الصريح، يوضح عدّة نقاط مهمّة:

1. أن لقب "ابن أبي كبشة" كان معروفاً ومتداولاً حتى في البلاط الأموي.
2. أنه استُخدم دائماً في سياق تحقيرٍ أو انتقاص، لا في سياق مدح.
3. أن معاوية نفسه اعترف بأن النداء باسم محمد خمسَ مرات يومياً أمر لا يمكن تحمله وهذا مما يظهر كفر معاوية بمحمد.

4. كما أنه يمكن أن يكون الاسم كان لقباً حقيقياً أرادوا التنصل عنه وتخرجه بطرق مختلفة، كما سيأتي في التنبيه لاحقاً.

وهذه شهادة ثمينة تكشف أبعاداً اجتماعية وسياسية تتجاوز مجرد التسمية، لتصل إلى صراع الهوية بين قريش الهاشمية وبني أمية.

تنبيه لا بد منه :

كما لا بدّ من التنبيه إلى أن اسم أبي كبشة لم يكن غريباً ولا مهجوراً في بيئة محمد، بل كان لقباً متداولاً في ذلك العصر. فقد ذكر في كتب الرجال والحديث شخصية صحابية يُقال لها: أبو كبشة الأُمّاري المدحجي، ويُذكر أنّ له صحبة مع محمد، وأنّ له نسلاً رَووا الحديث من بعده. فنجد في الأسانيد أسماء مثل: يزيد بن أبي كبشة، وسَلَمَة بن أبي كبشة، وعبد الله بن أبي كبشة، وإسماعيل بن يزيد بن أبي كبشة وغيرهم، وكلّهم

مذكورون في كتب الرواية على أنهم من نَقْلَة الحديث، دون أن يُعامل مع اسمهم على أنه معيب أو مثير للسخرية في ذاته.

وهذا يعني أنّ اسم أبي كبشة - من حيث هو كنية - لم يكن بالضرورة لقباً مذموماً في الثقافة العربية، بل كان اسماً معروفاً يُكنّى به ويُنسب إليه، وله حاملوه من الصحابة والرواة. ومن هنا تبرز مهمة الباحث في أن يميّز بين الاستعمال الاجتماعيّ السائر لهذا اللقب على ألسنة خصوم محمد حين يقولون: «ابن أبي كبشة»، وبين وجوده ككنيةٍ عادية في المجتمع، تحملها أسر معروفة ورواة حديث .

هذا ما أردتُ التنبيهَ عليه في خاتمة هذا المبحث، قبل إغلاق ملفّ «ابن أبي كبشة» في هذه المرحلة .

بعض المصادر المهمة أقدمها بين يدي كل باحث:

- الأخبار الموفقيات للزبير بن بكار ص حديث 219 ، حديث معاوية عن ابن أبي كبشة.
- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 5: 129 ، نقل حديث معاوية عن ابن أبي كبشة.
- ابن عساكر في "تاريخ دمشق": أوردها بسند مشابه .
- ابن كثير في "البداية والنهاية": ذكرها في سياق الحديث عن معاوية.
- الذهبي في "سير أعلام النبلاء": أشار إليها ضمن ترجمة معاوية والمغيرة بن شعبة .
- صحيح البخاري - كتاب بدء الوحي، رواية أبي سفيان مع هرقل .
- سيرة ابن هشام - باب ما كانت قريش تسمي به رسول الله .
- الطبري، تاريخ الأمم والملوك - أخبار ما قبل الهجرة .

- ابن كثير، البداية والنهاية - ذكر ما كان يُكنّى به النبي عند قريش.

مصادر أكثر تفصيلاً لمن أراد البحث والتقصي :

المصادر السنية

- أنساب الأشراف، للبلاذري، ج 1 ص 39
يذكر نسب عبد الله بن عبد المطلب وأسماء كناه، ثم يذكر أن أم آمنة هي هند بنت أبي قيلة (وهو وجز بن غالب الخزاعي)، وأن أبا قيلة كان يدعى أبا كبشة، وأن قريش كانت تقول للنبي: «فعل ابن أبي كبشة كذا» إذا خالف دينهم، تشبيهاً له بجده الذي خالف قومه.
كما يذكر أن زوج حليلة السعدية كان يُكنّى أبا كبشة، وأن وهباً (جد النبي لأمه) أو عمرو بن زيد (جد عبد المطلب لأمه) قيل أيضاً إنهما كانا يكتنّيان بأبي كبشة؛ ما يعكس اضطراباً روائياً في تحديد الشخص، وثباتاً في اللقب نفسه.

- أنساب الأشراف، ج 2 ص 231
في قصة احتضار أبي أحيحة سعيد بن العاص يبكي لا خوفاً من الموت، بل لأنه يخشى أن يُعبد «إله ابن أبي كبشة» بعده، وأن تُترك العزى. هذا النص يوضح أن اللقب كان دارجاً عند قريش في سياق التنديد بعقيدة محمد وإلهه الجديد.

• أخبار مكة للفأكهي

في قصة طواف النبي وقوله لقريش ولأصنامهم: «إنكم وما تعبدون من دون الله

حصب جهنم»، فيغضبون ويقولون: «إن ابن أبي كبشة سبنا وسب آلهتنا».

- الواقدي، منقولاً في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج14، وجزء آخر) في خبر بدر: يأتي عجير إلى قريش في الصحراء فينادي: «يا آل غالب، هذا ابن أبي كبشة وأصحابه قد أخذوا سقاءكم»، فيرتبك العسكر. وفي خبر أحد: ينادي أبو سفيان: «أين ابن أبي كبشة؟ يوم بيوم بدر...»، فيجيبه عمر ويقع الحوار المعروف: «لا سواء، قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار».
- المؤتلف والمختلف، للدارقطني

في (ج2 ص767): في خبر حنين، يقول الحنبل مولى صفوان بن أمية لما انهزم المسلمون: «بطل سحر ابن أبي كبشة اليوم»، فيوبخه صفوان ويقول: «لأن يربني رجل من قريش أحب إلي من أن يربني رجل من هوازن». هنا يظهر اللقب في سياق السخرية من «سحر» النبي وفشل دعوته - في نظرهم - في تلك اللحظة.

في (ج4 ص2291): يوضح أن وجز بن غالب الخزاعي هو أبو قيلة، وأنه هو أبو كبشة الذي نسبت قريش النبي إليه؛ وأنه كان أول من عبد الشعري وخالف دين قومه، فلما خالف محمد دين قريش شبهوه بهذا الجد المخالف، لا على سبيل العيب الشخصي، بل للتشبيه في مخالفة دين الآباء.

- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج5 وج14 وج15 ينقل بتوسع من الموقفيات للزبير بن بكار قصة المطرف بن المغيرة مع معاوية، وفيها اعتراف معاوية الصريح وانزعاجه من بقاء ذكر محمد عبر الأذان، ويلقب محمداً «ابن أبي كبشة».

كما ينقل عن الواقدي أخبار بدر وأحد وحنين، ويذكر فيها النداء: «هذا ابن أبي كبشة»، أو: «أين ابن أبي كبشة؟» كلقب ثابت على السنة قريش.

كتب التفسير السنية (الطبري، الرازي، ابن عاشور...)

أولاً - تفسير الطبري:

يتكرر لقب ابن أبي كبشة في مواضع متعددة، وكلها على السنة المشركين:

في تفسير آية الرؤيا والإسراء (الإسراء: 60)

ينقل عن الحسن البصري وغيره أن كفار مكة قالوا عن الإسراء والمعراج: «أليس من كذب ابن أبي كبشة أنه يزعم أنه سار مسيرة شهرين في ليلة؟» وفي رواية أخرى: «يوعدكم بنار...» ويزعم أن فيها شجرة الزقوم، أيخوفني ابن أبي كبشة بشجرة الزقوم؟» (أبو جهل). وتتكرر هنا صورة محمد بوصفه «الكذاب» أو «الساحر» ابن أبي كبشة.

في تفسير آية الشجرة الملعونة (الإسراء: 60 أيضاً)

يذكر استهزاء أبي جهل: تمر وزبد ويقول: «ترزقوا هذا الزقوم»، مع التعليق: «أيخوفني ابن أبي كبشة بشجرة الزقوم».

في تفسير آية أحد (آل عمران: 153 وما حولها)

يروى أن أبا سفيان بعد المعركة نادى: «أفي القوم ابن أبي كبشة؟» ثم قال: «قتل ورب الكعبة»، في سياق التشفي من هزيمة المسلمين.

في تفسير سورة النجم وقصة الغرائق

يذكر أن أبا أحيحة لما سمع قول النبي (بعد الإلقاء الشيطاني المزعوم): «تلك الغرائق العلاء...» سجد، وأخذ قبضة تراب، وقال: «قد آن لابن أبي كبشة أن يذكر آلهتنا بخير».

في تفسير سورة المزمل/المدثر وآيات: (عليها تسعة عشر)

ينقل عن ابن عباس أن أبا جهل قال لقريش:

«ثكلتكم أمهاتكم، أسمع ابن أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدهم...» ويستهزئ بأن كل عشرة منا يمكنهم أن يبطشوا بملك واحد.

في تفسير آية: (قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ... الإسراء: 110)

يروى أن النبي كان يقول في سجوده: «يا رحمن يا رحيم»، فقال أحد المشركين: «انظروا ما قال ابن أبي كبشة، يدعو الرحمن الذي باليامة»؛ تشبيهاً بمسيلة الملقب بالرحمن.

في تفسير آية: (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا .. المدثر)

يروى حواراً عن الوليد بن المغيرة، وأنهم كانوا يقولون: إن محمداً إنما يدخل على ابن أبي خفافة (أبي بكر) ليصيب من طعامه، فيردّ الوليد: «لا أقرب أبا بكر ولا عمر ولا ابن أبي كبشة... إن هذا إلا سحريوثر»، ثم تنزل الآيات.

في تفسير: (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ... لمدثر: 30)

يعيد نفس حكاية أبي جهل واعتراضه على عدد خزنة النار مستخدماً لقب «ابن أبي كبشة».

ثانياً - تفسير الرازي (3: 140-141 وما بعدها)

في سياق تفسير آيات أحد، يذكر أن أبا سفيان صعد الجبل وهو ينادي: «أين ابن أبي

كبشة؟ أين ابن أبي خفافة؟ أين ابن الخطاب؟»، فيجيبه عمر... الحديث.
اللقب هنا جزء من خطاب الحرب والاستهزاء.

ثالثاً - التحرير والتنوير، لابن عاشور (سورة القمر)
عند تفسير: (وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ) يذكر أثراً أن قريشاً حين رأوا
انشقاق القمر قالوا: «هذا سحر محمد بن أبي كبشة» أو «قد سحر محمد القمر». وهذا يقوي استعمال اللقب في التشكيك في المعجزة.

مصادر شيعية أخرى

اولاً - تفسير الميزان، للطباطبائي (شيعي): ج 12 ص 32
ينقل رواية ابن مسعود: انشق القمر في عهد النبي، فقالت قريش: «هذا سحر ابن أبي
كبشة»، وقالوا: انتظروا السفار... فلما شهد القادمون برؤية الظاهرة نزلت: (اقْتَرَبَتِ
السَّاعَةُ وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ).

وفي، ج 20 ص 49
يذكر عن ابن عباس قصة أبي جهل مع آية: (عليها تسعة عشر) وأنه قال لقريش: «أسمع
ابن أبي كبشة...» بنفس المعنى السابق.

ثانياً - البحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج 2 ص 783 وما بعدها
يورد نصاً عن محاولة المشركين قتل النبي في فراشه، فيقولون - ظانين أن علياً هو النبي
:-

«يا بن أبي كبشة، لم ينفك سحر ولا كهانتك... اليوم نسقي أسلحتنا من دمك»، ثم
يتبين لهم أنه علي.

ثالثاً - بحار الأنوار، للمجلسي

يتكرر ذكر اللقب في مواضع عديدة، منها:
عن أبي سفيان: «لقد أمرَ أمر ابن أبي كبشة» (أي عظم شأنه).
عن أبي بن خلف: «هذا ابن أبي كبشة، بؤ بذنبك...»، في سياق تهديده للنبي.
وفي باب غريب الحديث: يشرح المجلسي رواية أبي جهل ﴿عليها تسعة عشر﴾: «أسمع ابن أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدهم...».
وعن أبي لهب: «إن ابن أبي كبشة دعانا على رجل شاة...» إلى آخر النص.

رابعاً - المسترشد، لمحمد بن جرير الطبري (الشيعة)

يكرر رواية المطرف بن المغيرة مع معاوية بنسخة مطوّلة، وفيها جملة:
«وإن ابن أبي كبشة ليصاح به كل يوم خمس مرات: أشهد أن محمداً رسول الله»، ثم
قول معاوية: «لا والله إلا دفناً دفناً»؛ وقد نقلها كذلك كشف الغمة وبحار الأنوار.

خامساً - بصائر الدرجات الشيعي

ينقل حواراً بين أبي بكر وعمر في سياق رؤيا أو حالة غريبة، فيقول عمر:
«ما أنت فيه الساعة ليس إلا من بعد سحر ابن أبي كبشة... إن ما أنت فيه أعظم من
سحر بني هاشم»؛ وهي رواية إمامية تستبقي نفس اللقب والسياق: السحر المنسوب إلى
محمد.

سادساً - بحار الأنوار للمجلسي

بحار الأنوار، ج 30 ص 297

في نص أدبي/سياسي منسوب لحوار بين بني أمية، يرد قول: «والله يا بن أبي كبشة...»
ثم يقال: «فبطل سحره وخاب سعيه، وعلاها أبو بكر وعلوتها بعده...»، مما يعكس توظيفاً

أموياً مباشراً للقب في مقابل سلطة محمد وبني هاشم.

والخلاصة

يتبين من مجموع هذه النصوص أن لقب «ابن أبي كبشة» لم يكن حادثة روائية معزولة، بل تعبيراً لغوياً/اجتماعياً مستقراً على ألسنة خصوم محمد من قریش ثم من خصومه السياسيين بعد الإسلام، وأنه:

استُخدم اللقب في سياق السخرية والالتهام بالسر والكذب كما في حوادث دعواه انشقاق القمر، والإسراء وغيرها .

وبقي حاضراً في ذاكرة الأمويين والمعارضين، حتى زمن معاوية وبعده، كما في حديث: «وإن ابن أبي كبشة ليصاح به كل يوم خمس مرات...».

كما أن الجامع الإمامية ورثت المادة الروائية السنية نفسها، واحتفظت باللقب كما هو.

اسم محمد... بين الادعاء والحقيقة التاريخية

لقد شاع اليوم بين بعض النقاد المعاصرين دعوى تقول : أنَّ اسم محمد الحقيقي هو قُثمٌ، وأنَّ "محمد" هو لقبٌ لاحق. غير أنَّ مراجعة المصادر التاريخية والروايات والسير تكشف بوضوح أنَّ لا وجود لأي إشارة معتبرة تدلُّ على أنَّ محمداً كان يُسمَّى قُثمٌ في طفولته أو شبابه أو في أي مرحلة من حياته.

قُثم الذي تذكره المصادر ليس محمداً، بل هو قُثم بن العباس، ابن عم النبي، وكان طفلاً في حياة محمد، ثم شبَّ وكبر، وجعله علي بن أبي طالب والياً على مكة، ثم خرج في عهد معاوية مع الجيوش الإسلامية وقتل في سمرقند.

واسم قُثم هذا واحدٌ من بين اشخاص كثير لدى العرب تسموا بهذا الاسم؛ فهو اسم عربي شائع في تلك الحقبة، ولا علاقة له بأي محاولة لربط الاسم بمحمد نفسه إذ لا دليل معتبر يؤيد هذا الادعاء .

ومن الشواهد الدامغة على بطلان دعوى "قُثم" أنَّ اسم محمد كان موجوداً قبل محمد بمدة، وكان منتشرًا في بعض القبائل. بل إنَّ المصادر تذكر رجالاً يحملون اسم محمد في حياة محمد نفسه وكذا قبله. ومن ذلك:

- محمد بن مسلمة الأنصاري: وكان محمد يرسله في السرايا والغزوات، وهو صحابي معروف.

والذين كانوا قبل الإسلام :

- محمد بن أحiche بن الجلاح الأوسي: من الأوس في المدينة وكان سيد الأوس وشاعرا فطحلا.
- محمد بن براء البكري: من بني بكر بن وائل.
- محمد بن سفيان بن مجاشع: من قبيلة مجاشع وكان الجد الثاني للفرزدق .
- محمد بن حمران الجعفي: من قبيلة جعف.
- محمد بن خزاعي السلمي: من بني سليم.

كلّ هذه الأسماء تُثبت أن اسم محمد كان معروفاً ومتداولاً في العرب قبل الإسلام وفي زمنه، ولا دليل إطلاقاً على أن محمد بن عبد الله كان اسمه "قثم".

أما اسم عبد الله... فلماذا الاستغراب؟!

وأما اسم عبد الله، فلا شيء فيه مثير للاستغراب أو الريبة كما يحاول بعضهم تصويره. لقد كانت العرب تعرف "الله" قبل الإسلام، وكان اسمه يتردد في أشعارها، ويحلفون به، ويعدّونه الإله الأعلى فوق سائر الآلهة كاللات والعزى ومناة. وقد قدّمنا سابقاً نصّاً تثبت أن العرب كانت تقول في أشعارها: «والله»، «تالله»، «الله»، وتجعله سيّداً على الآلهة.

فلماذا إذن التعجب من وجود اسم "عبد الله" قبل الإسلام؟ إنَّ من يسقط تصوّره الإسلامي الحالي عن الله على العرب قبل الإسلام يقع في خطأ تاريخي خطير:

لو افترضنا أن اللات اليوم هو الإله الأكبر في أذهان الناس، لكانوا سيستغربون من وجود اسم عبد اللات قبل هذا "الدين الجديد"! وهذا منطق خاطئ وعجيب .

إنَّ أسماء مثل: عبد الله وعبد العزى وعبد مناف وعبد شمس وعبد الدار كلها كانت شائعة وطبيعية في المجتمع العربي، وتتوافق مع معرفة العرب بآلهتهم وبالإله الأكبر "الله".

إذن:

لا يوجد سبب علمي أو تاريخي يجعل اسم "عبد الله" مثيراً للشك، ولا دليل على أن محمداً كان يُسمى قثم.

تزويج محمد بخديجة يكشف مستوراً، وهو النصرانية

قيل إنَّ عمَّ خديجة عمرو بن أسد الذي زوجها من محمد، وهذا هو الذي رَجَّحه السهيلي، وحكاه عن ابن عباس وعائشة، قالت: وكان خويلد مات قبل الفجار. وذكر ابن إسحاق في آخر السيرة أن أخاها عمرو بن خويلد هو الذي زوجها من محمد.

وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء:

[قال] الواقدي: حدَّثنا ابن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، وابن أبي الزناد عن هشام، ورُوي عن جبير بن مطعم أن عمَّ خديجة عمرو بن أسد زوجها بالنبي، وأن أباهما مات قبل الفجار. ثم قال الواقدي: هذا المجتمع عليه عند أصحابنا ليس بينهم اختلاف. انتهى.

وممن ذكر ذلك الطبري في تاريخه، وابن الجوزي في صفة الصفوة، وابن الأثير في الكامل في التاريخ، وابن سعد في الطبقات الكبرى، وغيرهم.

إلا أن شمس الدين السيوطي ذكر في جواهر العقود عند ذكر أقسام المناح في الجاهلية، وذكر مثله ابن هشام في سيرته، ج 1، ص 189، قال ناقلاً عن ابن إسحاق:

وكانت خديجة امرأة حازمة شريفة لبيبة، مع ما أراد الله بها من كرامتها، فلما أخبرها ميسرة ما أخبرها، بعثت إلى رسول الله فقالت له - فيما يزعمون -: يا ابن عم، إني قد رغبت فيك لقربائك، وسطنتك في قومك، وأمانتك، وحسن خلقك، وصدق حديثك، ثم عرضت نفسها عليه. وكانت أوسط نساء قريش نسباً، وأعظمهن شرفاً، وأكثرهن مالاً، كلُّ قوما كان حريصاً على ذلك منها لو يقدر عليه. فلما قالت ذلك لرسول الله ، ذكر ذلك لأعمامه، فخرج معه عمه حمزة حتى دخل على خويلد بن أسد، فخطبها إليه، فتزوجها عليه الصلاة والسلام. انتهى، نقلاً من البداية والنهاية لابن كثير.

وعند الزهري في سيرته أن رسول الله دخل على خديجة ليتحدث عندها، فلما قام من عندها جاءت امرأة فقالت: «خاطباً يا محمد؟» فقال: «كلا». فقالت: «ولم؟ فوالله ما في قريش امرأة، وإن كانت خديجة، إلا تراك كفواً لها». فرجع رسول الله خاطباً لخديجة مستحيماً منها.

وعند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عمار قال:

مررتُ أنا ورسول الله بأخت خديجة، فنادتني فانصرفتُ إليها، ووقف لي رسول الله ، فقالت: أما لصاحبك هذا من حاجة في تزويج خديجة؟ قال عمار: فأخبرته، فقال: «بلى لعمري». فذكرتُ لها، فقالت: «اغدوا علينا إذا أصبحنا». فغدونا عليهم فوجدناهم قد ذبحوا بقرة وألبسوا خديجة حُلَّة.

وذكر الحديث.

وعند ابن إسحاق في المبتدأ أنها قالت له: «يا محمد ألا تتزوج؟» قال: «ومن؟» قالت: «أنا». قال: «ومن لي بك؟ أنت أيم قريش، وأنا يтим قريش». قالت: «اخطبني». وذكر الحديث.

وروى ابن سعد عن نفيسة بنت منية قالت:

كانت خديجة بنت خويلد امرأةً حازمةً، جلدةً، شريفةً، مع ما أراد الله بها من الكرامة والخير، وهي يومئذٍ أوسط قريش نسباً، وأعظمهم شرفاً، وأكثرهم مالاً، وكلُّ قومها كان حريصاً على نكاحها لو قدر على ذلك؛ قد طلبوها وبذلوا لها الأموال. فأرسلتني دسيسةً إلى محمد بعد أن رجع في غيرها من الشام، فقلت: يا محمد، ما يمنعك أن تتزوج؟ فقال: «ما بيدي ما أتزوج به». قلت: فإن كُفيت ذلك ودُعيت إلى المال والجمال والشرف والكفاءة ألا تُجيب؟ قال: «فمن هي؟» قلت: خديجة. قال: «وكيف لي بذلك؟»

قالت: قلت: عليّ. قال: «فأنا أفعل». فذهبتُ فأخبرتها، فذكرت الحديث. قالت: فأرسلت إليه أن ائتنا ساعة كذا وكذا. فحضر، وأرسلت إلى عمِّها عمرو بن أسد ليُزوّجها.

ثم جاء، فلما قالت ذلك لرسول الله، ذكر ذلك لأعمامه، فخرج معه عمه حمزة بن عبد المطلب رحمه الله، حتى دخل على خويلد بن أسد، فخطبها إليه، فتزوجها.

قال ابن هشام:

وأصدقها رسول الله عشرين بكرة، وكانت أول امرأة تزوجها رسول الله ، ولم يتزوج عليها غيرها حتى ماتت، رضي الله عنها.

المصدر: موسوعة السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، باب: السيرة النبوية - زواج النبي من السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها - رغبة السيدة خديجة رضي الله عنها في الزواج من النبي .

خطبة ورقة بن نوفل

قال ابن إسحاق : وكانت خديجة بنت خويلد قد ذكرت لورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ، وكان ابن عمها ، وكان نصرانيا قد تتبع الكتب وعلم من علم الناس . كما في سيرة ابن هشام، ج 1، ص 192.

وفي كتاب نزهة الأفكار أنه قال في خطبته:

الحمد لله، جعلنا كما ذكرت، وفضلنا على ما عددت. فنحن سادة العرب وقادتها، وأنتم أهل ذلك كله، لا ينكر العرب فضلكم، ولا يرد أحد من الناس نفركم وشرفكم. فاشهدوا علي معاشر قريش أنني قد زوجت خديجة بنت خويلد من محمد بن عبد الله.

كما في كتاب نزهة الأفكار في شرح قرة الأبصار، ج 1، ص 100، وكذا في السيرة الحلبية .

أقول:

لو صحَّ أن ورقة هو الذي زوّج خديجة من محمد، أو القى خطبته وقت تزويجها، أو حتى كانت خديجة مقربة منه تستشيريه في أمر زواجها، فهذا يعني بوضوح أنها كانت نصرانية مثله. وبالضرورة سيكون محمد على دين النصرانية هو أيضاً، وألا لما بارك ورقة النصراني هذا الزواج وهو قس متنصر لا يخالف عقيدته. ومن هنا يمكن أن نفسر وان نفهم لماذا لم يتزوج محمد على خديجة في حياتها إذ تمنع النصرانية تعدد الزوجات، وكذلك سوف نفهم لماذا دفنت زينب ابنته في نعش عندما توفيت، فهناك شكوك حول إسلامها، وقد دفنها محمد بعد أن صنع لها نعشاً الحدت الأرض فيه، كما في ثابت الروايات . وكل هذا يوحي لنا بأن زينب ربما ماتت على دين أمها . ثم بعد ذلك تغير منهج محمد وبانت عقيدته الجديدة بعد موت خديجة فتعددت زيجاته وكثرت نساؤه .

لذلك يُثير العاقلُ عدة تساؤلات ومنها :

كيف يعقد ورقة بن نوفل زواج محمد وخديجة إذا لم يكن محمد على دينه أو داخلاً في دائرته الإيمانية؟ وكيف تهرع خديجة إليه في كل صغيرة وكبيرة إن لم تكن تشاركه نفس الإطار الديني؟

وكيف يبارك قس نصراني زواج محمد من خديجة إن لم يكن الاثنان نصرانيين أو على دين ورقة ؟

فالروايات الثابتة تجمع على أن ورقة:

- كان «قد تنصّر» (ابن إسحاق نصّاً: وكان ورقة قد تنصّر).
- وكان يكتب الإنجيل بالعربية.
- وكان يُعدّ من "الأحناف المتتصرين".

• وكانت له صلة بالأديرة والنسك.

إذن: ورقة رجل دين نصراني وبمعنى مبسط، أقرب إلى قسّ أو كاهن محليّ.

والا ماذا يعني أن يعتقد ورقة زواج محمد وخديجة؟

هذا الحدث - من حيث الدلالة - غير قابل للتفسير وفق الرواية التقليدية التي تزعم أن محمداً كان وثنياً على دين قومه ثم "اصطفاه الله" فجأة.

دينياً ومنطقياً واجتماعياً في إطار ذلك الزمن: لا يمكن لقس نصراني أن يعتقد زواجاً بين:

امراً نصرانية، ورجل وثني يعبد الأصنام.

هذا يخالف الشريعة النصرانية نفسها، التي كانت ترفض زواج المؤمنة من غير المؤمن.

خديجة نفسها تُقدّم في بعض الروايات بأنها كانت أقرب إلى النصرانية؛ فبعض الأخبار تذكر أنها:

• كانت تتواصل مع ورقة دينياً،

• وأن لها صلة بالرهبان،

• وأنها «لا تسجد لصنم»، كما يذكر الثعلبي وغيره.

هذا يجعل الزواج تحت إشراف ورقة أمراً طبيعياً لو كانت خديجة على دين النصارى أو في محيطهم الإيماني.

وبالتالي: إذا كانت خديجة نصرانية، فمن المستحيل أن تتزوج رجلاً وثنياً خالصاً، إلا إذا كان هو أيضاً على دين ورقة، أو في الحد الأدنى داخل التيار النصراني-الحنيفي الذي كان ورقة أحد رموزه.

الخلاصة

زواج محمد من خديجة تحت عقد ورقة بن نوفل أو مباركته هو من أقوى الدلائل التاريخية على أن:

- محمداً لم يكن وثنياً عند زواجه من خديجة، بل كان متديناً وفق دين ورقة أو قريباً منه،
- وأنه كان ضمن التيار النصراني-الحنيفي الذي قاده ورقة،
- وأن ورقة كان "الأب الروحي الديني" لمحمد قبل ما سُمي بالبعثة،
- وأن الإسلام المبكر كان استمراراً لخطّ ديني قائم، لا قطيعةً تامة معه.

العقد الذي أجراه ورقة، أو مشاركته في ترتيبه ومباركته، لا يمكن تفسيره إلا بأن محمداً كان ضمن عقيدة ورقة أو قريباً منها إلى درجة تجيز للقس أن يعقد له هذا الزواج. وحتى لو قيل إن ورقة لم يُجرِ عقد الزواج بنفسه ولم يباشره، فيكفي في الدلالة أن تهرع إليه خديجة في كل صغيرة وكبيرة، وتسعى إلى استشارته في أمور مصيرية، فكيف تستشير - بهذا الثقة - من يخالفها أصلاً في الدين والعقيدة؟

الفصل الخامس

مرض الكهان أو صرع محمد

بوابة الرؤى والجنّ والملائك

صرع الفص الصدغي: مرض الآلهة

في تاريخ البشر كلّ، يظهر نمطٌ متكرّر لشخصياتٍ اعتقد الناس أنّها متصلةٌ بالعالم الغيبي؛ كهّان، أنبياء، راؤون، ملهّمون، متصوّفون، ومن يسمّون أصحاب "الرؤى".
يختلفون في ألسنتهم وبيئاتهم وعقائدهم وانتمائاتهم ... لكن يجمعهم قاسمٌ واحد:
تجارب حسّية غير مألوفة لا يراها ولا يسمعها سواهم — أصوات، رؤى، انخطافات
(حالة ينفصل فيها العقل عن العالم المحسّوس) ، واندفاعات وجدانية — فسرها القدماء
بأنها وحي من الآلهة أو مس من الشيطان أو تواصلٌ مع العوالم العليا.

ولكن العلم الحديث، بعد أن أزاح الستار عن أسرار الدماغ، قدّم تفسيراً أكثر اتّساقاً
وموضوعية لهذه الظواهر.

لم تعد "الرؤيا" بوابةً إلى السماء، بل نافذةٌ تنفتح — قسراً — نحو الداخل أو اللاشعور
:

صرع الفص الصدغي، أو ما يسمّيه الأطباء ((Temporal Lobe Epilepsy
(TLE)).

وهذا الاضطراب الدقيق يُعيد تدوير مخزون العقل الباطن — ذكريات، مخاوف،
أصوات، روائح، صور — ويقذفها إلى الوعي على شكل "وحي" أو "شيطان" أو "ملاك
نوراني".

وهذا الفصل يهدف إلى تفسير التجربة الدينية لمحمد تفسيراً علمياً، مستنداً إلى وصف الروايات الإسلامية نفسها لحالاته أثناء ما سُمّي “نزول الوحي”، دون تأويلٍ إيماني أو تقديسٍ اعمى أو إسقاطٍ مسبق.

وقد نشرتُ هذا الموضوع مراتٍ عديدة منذ عام 2013 في منتدياتي منتديات الحكمة، ثم توسعتُ فيه عبر مقالات، ثم سجلتُ حلقتين صوتيتين مطولتين عام 2016، ركزتُ فيهما على صرع الفص الصدغي ورؤية الجن والملائكة، وعلى مطابقة تلك الأعراض لما ورد في كتب السيرة والحديث، وبينتُ فيهما تجربتي الخاصة مع أصحاب مرضى الفص الصدغي.

وبيان ذلك باختصار يلائم منهجية كتابنا هذا :

صرع الفص الصدغي... المرض الذي لُقّب يوماً “المرض الإلهي”

لم يكن هذا المرض مجهولاً للقدماء:

الآشوريون، والبابليون، واليونان، والرومان، جميعهم وصفوا نوبات تُسقط المريض، ثم يعود منها متوهجاً، مفعماً بيقينٍ روحيٍّ حاد، فيظن نفسه على صلةٍ بالآلهة.

جالينوس – طبيب القرن الثاني الميلادي – سمّاه “المرض الإلهي” لأنّ المصابين به كانوا يشعرون برؤى وأصوات ويصفون لقاءات مع كائنات نورانية. لم يفهموا السبب العصبي، فظنّوا أنّ السماء تنفتح لهم.

وفي عام 1985، حدّد الاتحاد الدولي لمكافحة الصرع النوع الأكثر ارتباطاً بهذه الظواهر الفكرية والروحية:

صرع الفص الصدغي، الناشئ في منطقتين مركبتين:

1. الفص الصدغي:

مسؤول عن السمع، اللغة، الذاكرة العاطفية، إدراك المعنى، والهوية الذاتية.

2. الهيبوكامبوس (قاع البطن):

المنطقة المسؤولة عن تشكيل الذكريات، وربط الخبرات، وبناء المشاهد الداخلية.

حين يختل التوازن الكهربائي في هاتين المنطقتين، يُخلق عالمٌ داخلي كامل: أصوات بلا مصدر، روائح بلا وجود، صور لوجوه أو كائنات، إحساس بوجود “آخر”، شعور بالخفة، أو بالخروج من الجسد، أو بانطواء المكان. وللمريض تبدو هذه التجارب أكثر يقيناً من الواقع نفسه.

الطور الأول: الطفولة — حين تبدأ شرارة المرض

أغلب الدراسات تشير إلى أن أول نوبات صرع الفص الصدغي تظهر ما بين سن ٧ إلى ٩ سنوات.

في هذه المرحلة، يكون الدماغ — وخاصة الفص الصدغي واللوزة الدماغية (Amygdala) — في ذروة نموّهما، وبهما يرتبط:

- الخوف،
- الرهبة،
- الذاكرة،
- الاستجابة العاطفية المباشرة.

ولذلك يظهر في هذا العمر:

- خوفٌ شديد بلا سبب.

- روائح غير موجودة (دخان / بخور / عطر).
- أصوات غامضة بعيدة.
- شرود لحظي يشبه "غيوبة صغيرة".
- إحساس بأن المكان تغيّر فجأة.

الناس في البيئة القبلية يفسّرون هذا بأنه "مسّ جن"، أو "رفقة شيطان"، أو "أرواح"، أو "طفل مبارك يرى من عالم النور". لكنها في الطب مرحلة ما قبل النوبة، أو الأورة.

يبقى المرض كامناً سنوات، ثم يظهر بوضوح مع البلوغ.

الطور الثاني: الأورة — البدايات الخفية للنوبة

الأورة ليست نوبة كاملة، بل تحذيرٌ منها. تتجلّى بوضوح في صرع الفص الصدغي، وتشبه وصفاً لرؤية غيبية أو حضور كيان روحي.

أعراضها:

- انقباض مفاجئ في البطن أو الصدر.
- خوف أو قشعريرة بلا سبب.
- رائحة دخان أو بخور أو دم.
- صوت ييجيء من مكان غير محدد.
- إحساس بالانفصال عن الجسد.
- رؤية ضوء أو ظل يتحرك.
- غياب لثوانٍ، وكأن الشخص "غاص في مكان آخر".

هذه المرحلة — لشدة غرابتها — هي التي جعلت القدماء يصفون الكهّان بأنّ "لهم قريناً" أو "يحدّثهم جني". لكن العلم يصنّفها كبداية نشطة للنوبة.

الطور الثالث: نوبة الفص الصدغي الجزئية (المرحلة النمطية والمتكررة)

بعد شهور أو سنوات من الأورة تبدأ النوبات الواضحة:

- فقدان اتصال تام مع المحيط لثوانٍ أو دقائق.
- تحديق في الفراغ.
- حركات آلية: فرك اليدين، مضغ بلا طعام، تحريك الشفاه، لبس الثياب بلا وعي.
- الصوت قد يخرج متقطعاً أو مشوّشاً.
- المريض لا يسقط غالباً، لكنه "غير موجود".
- بعد النوبة يعود مرهقاً، مشوّشاً، أو حزيناً دون سبب.

هذا النوع من النوبات تحديداً هو الأكثر ارتباطاً بالتجارب الدينية، لأنه يقع في "العصب" المسؤول عن اللغة والرموز والمعنى، فيترجم الاضطراب إلى صورٍ وصوت ورسائل.

الطور الرابع: المرحلة المزمنة — التحوّل النفسي والسلوكي

إن تكررت النوبات لسنوات، فإنها تغيّر شخصية الإنسان جذرياً. يسمّي العلماء ذلك متلازمة غيشويند، وهي أشهر متلازمات المصابين بالصرع الصدغي:

- نزعة روحية عالية: شعور بوجود كائنات نورانية، أو رسائل، أو "تكليف".

- تضخيم الذات: إحساس بالاصطفاء أو الاختيار القدرى.
- مزاج حادّ: بين اللطف الشديد والغضب العاجل.
- هلاوس حسّية: ومضات ضوء، أصوات، وجوه، ظلال.
- اندفاعية: قرارات حادة مركزها العاطفة لا التفكير.
- هايرغرافيا: اندفاع للخطابة أو الكلام لساعات.
- التدنّ المبالغ فيه أو الانشغال بالمسائل الغيبية.

وقد لاحظ العلماء هذه السمات في شخصيات كبرى مثل: دوستوفسكي، نيوتن، تينيسون، فان غوخ، وبعض المتصوفة المسلمين وغيرهم .

ولهذا رأى علماء النفس (مثل نايبورغ وفلانري) أن الكثير من التجارب الصوفية والنبويّة ليست إلا تجلّيات عصبية للفص الصدغي.

أطوار صرع الفص الصدغي

بين العلم الحديث وأساطير القدماء

إنّ نوبة صرع الفص الصدغي ليست حدثاً واحداً، بل سلسلة أطوار متشابكة، تتدرّج من الهمس الخفي في عمق الدماغ إلى الانخفاف (حالة ينفصل فيها العقل عن العالم المحسوس) الكامل عن الوعي.

ورغم أن العامة تتخيّل الصرع على أنه سقوطٌ ورجفان، إلا أنّ 80% من نوبات هذا النوع تحديداً تمرّ دون أي فقدانٍ للوعي، ودون أن يلحظها أحد – وهي النوبات التي أثّرت عبر التاريخ أخصب التجارب “الروحية” وفتحت الباب لولادة الكهّان والأنبياء والراؤون.

أما النسبة الباقية (20%) فهي التي تُظهر الطور الكامل:
بدايةً كهربائية، تليها حركات آلية لا إرادية، ثم انفصالٌ حسي، وقد تُختتم بإغماءٍ أو
شبه غيبوبة، يعود منها المصاب منهكاً لكنه مقتنع بأنه عاش “حدثاً مقدساً”.

هذه الحقيقة العلمية – التي لم يعرفها القدماء – هي التي جعلتهم يفسّرون تلك اللحظات
بأنها “مسّ روحاني” أو “دخول ملاك”، بينما هي في الحقيقة احتدامٌ كهربائي في
الفصّ المولّد للوعي والمعنى.

الإبداع والصرع: حين تتحوّل النوبة إلى رؤيا

لم يأتِ الإله إلى أحد يوماً، لكن الفص الصدغي تقمص دور الرب.

النشاط الكهربائي المكثّف في هذه المنطقة، والمسؤولة عن:

- إدراك الجسد
- معالجة الذكريات
- توليد المعاني
- الربط بين الصور والأحاسيس

يصنع لحظةً أشبه بالانفجار الداخلي:

تتلاقى فيها الصورة بالذاكرة والخيال بالشعور فيحدث تلاحقٌ عظيم بين كل ذلك،
فتخرج في هيئة رؤيا، أو وحي، أو شعر، أو نثر، أو يقين عظيم من العالم النوراني
الماورائي.

هذا ما جعل الدكتور ديفيد بير، أخصائي الطب النفسي، يقول: بأن هذا المرض قادرٌ
على تعزيز الإبداع الفني والفكري عبر “توحيد الحاسة البصرية بالبصيرة”.

ولهذا رأينا أثره في عمالقة مثل: فان غوخ , دوستوفسكي , وتينيسون وغيرهم .

وهو ما عُرف لاحقاً بـ متلازمة غيشويند أو متلازمة دوستوفسكي، حيث تتضخم النزعة الدينية والميتافيزيقية، ويعصف بالمريض اندفاع هائل نحو الكتابة والقول والنظم — ما يسمى بال **Hypergraphia**.

إنها حالة يختلط فيها الوعي باللاوعي، فتتحول النشوة العصبية إلى قناعة بأن السماء تتحدث.

استشعار الحيوانات للنوبة

حين ترى البهائم ما لا يراه الإنسان

أظهرت تجارب حديثة أنّ الكلاب والقطط — بل وحتى بعض الطيور — تستشعر حدوث النوبة قبل وقوعها بدقائق. ويُعتقد أنها تلتقط التغير الكيميائي والكهربي في جسم المريض، وربما الروائح الدقيقة الناتجة عن هذا الاضطراب.

ولهذا ينصح الأطباء بعض المصابين بتربية حيوان مرافق، لأنه “يتنبّه” قبل حدوث النوبة، فينبه صاحبه أو يحميه.

ولو طبقنا هذا على بيئة محمد، لوجدنا آثارها في الروايات التي تقول إن ناقته كانت تحرّبه أثناء نزول الوحي، وتضطرب اضطراباً شديداً وأحياناً تبرك حتى لا يسقط منها — وهي ملاحظة تطابق الدراسات الحديثة تطابقاً عجبياً.

التأثيرات السلوكية والنفسية والجسدية

العلامات التي يكشف فيها الدماغ أسرارها

صرع الفص الصدغي ليس اضطراباً في الوعي فقط، بل هو خللٌ في “منطقة المعنى” داخل الدماغ، ولذلك تظهر عليه مجموعة واسعة من الأعراض:

1. تفتّق الحواس وتضخم الإدراك

قد يشعر المريض بحاسة خامسة أو سادسة: يشمّ روائح غير موجودة، يسمع أصواتاً بعيدة، يرى ظلالاً وكائنات، يذوق طعمًا غريبًا بلا طعام.

2. الإبداع التصويري واللغوي

تفيض الخيلة بنصوص وصور وشذرات فكرية، وقد يسيل لسانه بالكلام أو الشعر أو الخطابة لساعات.

3. اضطرابات جسدية

حركات لا إرادية: فرك اليد، تحريك الشفتين، تثبيت النظر، أو ارتجاف الأطراف. تغيّر في تذوّق الطعام والروائح.

4. تقلبات حادة في المزاج

لطيفٌ فجأة... ثم غاضب بلا سبب.
هادئ... ثم منفعل كثور هائج.

5. اضطرابات جنسية

قد ترتفع الشهوة الجنسية إلى مستوياتٍ غير مألوفة، بلا ارتباط بالقوة الجسدية أو العمر.

6. اضطرابات ذهنية

نسيان، تكرار الكلام، الإلحاح على فكرة واحدة، الشك في الآخرين، أو الشعور بأشياء غير واقعية .

7. تضخم الذات والشعور بالاصطفاء

تأتي النوبة أحياناً بشعور كاسع وشديد ، كأنّ المصاب “مختارٌ” أو “صاحب رسالة”، حتى لو كان شخصاً بسيطاً.

8. ألم مزمن وصداع متقطع

وهو من أشهر الأعراض الطويلة الأمد.

هذه التقلبات تجعل الشخص متناقضاً في نظر من حوله:
مرة هادئاً بشوشاً... ومرة قاسياً منفِعلاً، كأن شخصين يسكنان جسداً واحداً.

لكنه يفسر ذلك بقهر من سلطة نورانية عليا تقلب قلبه وفق ما تراه هي .

كيف فهم القدماء هذا المرض؟

أول من وصفه بشكلٍ موسّع هو جالينوس (129-200 م)، وأطلق عليه “المرض الإلهي”.

لم يكن يملك لغة العلم العصبي، لكنه لاحظ أن المريض:

يرى كائنات نورانية، يسمع أصواتاً، يغيّر مزاجه، ويظنّ نفسه على تواصلٍ مع السماء. وهذه الملاحظات ورغم بساطتها لكنها سبقت الطب الحديث بألفي سنة.

الصرع في تراث العلماء المسلمين

أما علماء الإسلام فقد أعادوا تفسير الظاهرة بما يناسب بيئتهم العقائدية.

يقول ابن القيم في زاد المعاد (ج4، ص60):

“الصرعُ صرَعَانُ:

صرعٌ من الأرواح الخبيثة الأرضية، وصرعٌ من الأخلاط الرديئة...
والقدماء كانوا يسمونه المرض الإلهي.”

هكذا جمع بين تفسير غيبي (المسّ الشيطاني) وتفسير طبيّ بدائيّ.
لكن اللافت أنّه كرّر نفس التعبير اليوناني القديم “المرض الإلهي” – وهذا اعترافٌ
بأنّ التجربة كانت تُفسّر في زمنه بأنها اتصالٌ بالجنّ أو الملائكة أو الأرواح.

وبهذا نرى أنّ الصرع كان دوماً:

- عند الإغريق: مرضاً إلهياً،
- عند الرومان: حديث الأرواح،

- عند العرب: مَسَّ جن أو إلهام،
- عند المسلمين : شيطانٌ أو ملك،
- عند العلم الحديث: اضطراب عصبي في الفص الصدغي.

والمريض نفسه لا يستطيع التمييز بين هذه التفسيرات؛ فهو يعيش التجربة وفق ثقافته و موروثاته وقدرته الذهنية والنفسية أو يعيش التجربة كحقيقة مطلقة.

صرع الفص الصدغي والشخصيات التاريخية

حين يتوهم الدماغ السماء

لم يكن محمد وحده في هذا الطريق.

فكثيرٌ من المبدعين، والفنانين، والكُتَّاب الذين أضاءوا العالم بنصوصهم ورؤاهم، كانوا — في الحقيقة — يعيشون التجربة العصبية نفسها:

فيودور دوستويفسكي، الروائي الروسي، أصيب بأول نوبة صرع وهو في عمر 9 سنوات. وقد وصف أثر النوبة على إدراكه ومزاجه، وربط ذلك بتجربة شخصياته الأدبية، مثل الأمير "مايشكين" في رواية الأبله.

وكتب دوستويفسكي:

"اللحظات الوجيزة من النشوة التي تحدث أثناء نوبة الصرع تقنع الشخص المصروع بأنه يتواصل مع الإله، وتجعله يشعر وكأنه في الجنة. ويود لو استبدل كل حياته بتلك اللحظات."

هذا النص يوضح أن النوبة تعطي شعوراً بالارتباط بالقداسة أو بالنشوة الروحية، وهو ما يفصل بين التجربة الذاتية للمريض وحقيقة النبوة الدينية.

دوستوفسكي يكتب، وهو من أدق من وصف النوبة:

«لو طالت تلك اللحظة — قبل النوبة — لكنت جنة الأرض».

هذه "الجنة" العابرة التي تحدّث عنها دوستوفسكي، هي نفسها اللحظة التي وصفها محمد عند نزول الوحي:

اذن دوستوفسكي يصف لحظة نشوة وسعادة وفرح غامر قبل النوبة ثم النوبة المتعبة وهذا نفسه ما نقل عن حال محمد فقد كان يُصاب بـ "البرحاء" وهو شدة الكرب والألم عند نزول الوحي: «أحسّ كأنّ روحي تُتزع... ويغشاني الكرب». لكنه كان يتوق شوقاً للحظة نشوة منها أيضاً.

الظاهرتان — رغم اختلاف الزمن والثقافة — تصفان الشيء ذاته:

وقد ذكر الدكتور التركي ديدي كوركوت، أستاذ علم الأعصاب وعلم النفس، في كتابه: (Life Alert, The Medical Case of Muhammad, p. 55).

"لو كان الشكل الذي يقف أمام محمد حقيقة، فإن الوجه لو أدار جانباً فلن يرى الشكل، ولا بد أن تكون هناك علة في الفص الصدغي تجعله يرى الشكل في كل الاتجاهات."

وقال الدكتور فرانك فريمان، أستاذ علم الأعصاب، في دراسة نشرت عام 1976:

"أقرب تشخيص لحالة الوحي عند محمد هو صرع الفص الصدغي، الناتج عن اختلال في الدماغ."

اما الدكتور عباس صادقان، في كتابه السيف والصرع، عن محمد وتكوين الإسلام، قال :

"صيام محمد واختلاؤه بالغار في موسم الحر ربما يكون السبب الرئيسي لنوبات الصرع، نتيجة الجفاف ونقص الأكسجين."

وقد قام الدكتور مايكل بريزنكر بتجارب على متطوعين باستخدام خوذة مغناطيسية أسمها "خوذة الله"، لتحفيز الفص الصدغي، فلاحظ المتطوعون ظهور صور أشخاص، ما يشير إلى إمكانية تحفيز إدراك مشابه لما يحدث أثناء النوبة الصرعية.

تجربتي مع مرضى صرع الفص الصدغي

وفق تجربتي المهمة، التي امتدت لسنوات عديدة، لاحظت أن صرع الفص الصدغي يؤثر على الشخص بشكل متدرج حسب قوة المرض ومراحله. فمثل أي حالة عصبية أخرى، فإن المرض يتطور إذا لم يُعالج (يحتوى)، ومن الصعب السيطرة عليه دون معرفة حقيقته وفهم آليات عمله.

ما يراه المريض خلال النوبات مرتبط بخبراته السابقة، معتقداته، وما مر به من أحداث وتجارب حياتية. إذ يمكن لهذا المرض أن يجعل الإنسان يرى الجن، الأرواح، الملائكة، الشياطين، أو الأشخاص النورانيين، لكن ذلك يرتبط بمدى اعتقاد الشخص بهذه الظواهر، لأن المرض يعمل على إفراز محتوى العقل الباطن إلى الوعي.

العقل الباطن كمخزن للمعلومات

العقل الباطن يشبه كارت ميموري أو مخزناً ضخماً للمعلومات؛ حيث يُسجل كل ما تعلمناه، قرأناه، أو مررنا به، سواء لاحظنا ذلك ووعينا به أم لا. على سبيل المثال، إذا تعرضنا لأصوات متعددة في الوقت ذاته وانتبهنا لصوت واحد، فإن العقل الواعي يسجل هذا الصوت فقط، بينما يسجل العقل الباطن كل الأصوات الأخرى والتي لم ينتبه لها العقل الواعي. ثم لاحقاً، قد يستحضر الذهن هذه المعلومات أو يعيد تشكيلها بصورة غير واعية، ليظهر ذلك في الأحلام أو التخيلات أو النوبات الصرعية.

صرع الفص الصدغي والكهانة

هذا ما يحدث أحياناً مع الكهان، أو مع من يدعي الرؤى أو النبوة. وأكثر أنواع الصرع التي تكشف هذا المخزون الذهني بصورة واضحة هي نوبات صرع الفص الصدغي. بعضها يكون شديداً ويؤدي إلى السقوط والإغماء، والبعض الآخر خفيف لا يلاحظه إلا المختصون. ويمكن أن تظهر أعراض مثل:

حاسة شم أو تذوق أو سماع أصوات غير موجودة.

رؤية الجن، الأرواح، الملائكة، أو الصور النورانية.

تشويه الإدراك حسب مشاعر الشخص: إذا أحب أو كره شخصاً ما، قد يرى صورته جميلة أو مشوهة تبعاً لذلك.

أنهم يحبون من يمدحهم ويروونه بصورة جميلة

أعرف شخصياً حالات لأشخاص مصابين يحبون من يمدحهم، ويتأثرون بالأقارب أو الانتقادات بشدة. وتتفاوت ردود أفعالهم حسب ما يسمعون، فتتغير انفعالاتهم وسلوكهم وفق البيئة المحيطة.

بعضهم يتأثر بالمظهر الخارجي للآخرين، وأحياناً ينسج أفكاراً وتوهمات بعيدة عن الواقع. كما أن هؤلاء غالباً ما يكون لديهم حساسية تجاه مشاعر الآخرين .

انهم يرون الإنسان الذي يمدحهم ويقدم لهم الخدمات ويجلهم بصورة جميلة في حين يرون الانسان المخالف لهم بصورة قبيحة، وهذه قاعدة عامة تشملهم جميعا .

لذلك يمكن من السهل استدراجهم بكلمات الثناء والمدح وتفخيم الذات وما شابه ذلك من كلمات للتقرب منهم واستدراجهم . كل هذا اكتشفته من خلال مخالطتي لهم ودراستي لحالاتهم .

التلاعب بالوعي والنوبات اللاواعية

وفي حالات اخرى مختلفة عن صرع الفص الصدغي , لكنها تعطي نفس الثمار تقريبا ووفق تجربتي العملية منذ عام 1994، لاحظت أنه يمكن للبعض أن يدخل أشخاصاً في حالة شبه غيبوبة، مثل التنويم المغناطيسي حيث يتكلم المنوم ويصف ما يراه , بإيجاء من منومه الذي أثار مخزون عقله الباطن . وقد جربت ذلك مع شعراء ومتطوعين اخرين ، فكانوا يصفون صوراً نورانية دقيقة ومذهلة أثناء درجات اللاوعي ووفق عقيدتهم ، ثم ينسون كل ما قالوه عند اليقظة، ويندهشون من كلماتهم بعد إخبارهم بها. لكن هذه حالات لها مسار آخر يختلف عن مرضى الفص الصدغي وان كانت تشبهها من حيث استخراج ما في العقل الباطن وتشكيكه للصور المرئية من قبل المنوم .

لقد كنت اقيم جلسات تنويم مغناطيسي واثير دفائن عقول البعض ممن له قدرة تخيلية ضخمة فتكون النتيجة الاستفادة هي كنتيجة الصور التي يظهرها المصاب بصرع الفص الصدغي .

في صرع الفص الصدغي , لا يشترط أن يكون المريض قد أُغمي عليه أو سقط أثناء النوبة؛ فقد يحدث خلل في الفص الصدغي يتيح رؤية وصنع تصورات دقيقة عن العالم الروحي أو الخيالي دون فقدان الوعي الكامل وبالتالي لن ينسى ما رآه .

تضخم الأنا والهواجس

غالباً ما يظن المصابون أنهم حصلوا على رتبة عالية أو معرفة نورانية، لكنهم في الواقع غير قادرين على تشخيص حالتهم بدقة، مما يولد تضخم الذات، الهواجس، والوساوس. لقد قابلت كثيرين ممن يزعمون أنهم من الصالحين أو المهيدين، وأوضحتم لهم حقيقة حالتهم. وغالباً ما يتأثر أصحاب الأديان بمثل هؤلاء ويصدقون أقوالهم وادعائهم بانهم يتصلون بالمالا الاعلى.

القدرات الحسية والاستشعار

هؤلاء الأشخاص غالباً لديهم إيمان غيبي قوي وحواس مرتفعة. فقد يشعرون أحياناً بما يفعله الآخرون أو يفكرون فيه، خاصة عند اللقاء الأول، لكن ليس بمعرفة دقيقة؛ إنما شعور عام بوجود شيء غريب أو غير مألوف، يصاحبه هلوسات وهواجس وأفكار خاطئة. وهذا ما يفسر دعاوى البعض بالقدرة على الرؤية أو الاستماع أو المعرفة، فتختلط الحقيقة بالوهم. وهذا هو الباب الذي يتم خدع المريدين منه .

هذه خلاصة تجربتي مع صرع الفص الصدغي، وأعراضه النفسية والحسية وتأثيراته على الإدراك. وبعد هذا الفهم، يمكننا مقارنة هذه الظواهر بما كان يمر به محمد، وتحليل

طبيعة النوبات والتجارب التي وصفها التاريخ، مع ترك العقل السليم ليستنتج الحقيقة دون افتراضات مسبقة.

إذن هي فائض كهربائي في الفص الصدغي ينتج نشوة روحية، يظنها المصاب اتصالاً بالملأ الأعلى.

العقل الباطن: هو السر الخفي الذي يصنع الآلهة والملائكة

العقل الواعي يرى جزءاً صغيراً من العالم.
العقل الباطن يرى كل شيء، ويدون كل شيء، ويخزن كل شيء:

- القصص الدينية
- الأصوات والأسماء
- المخاوف القديمة
- الصور اللامرئية
- الحكايات التي سمعها المرء طفلاً
- وكل ما مرّ به دون أن ينتبه إليه

وعندما تُصاب منطقة الفص الصدغي بخلل كهربائي، تنفتح البوابة بين المستويين، فيفيض المخزون العميق على شكل:

جنّ وملائكة ، نور وظلّ ، رجلٌ شديد الوضء ، أصوات تنادي ،
أوامر ونواهٍ ، تهديدات وعتاب ، وحي سماوي ونداء رباني ، وجع ونشوة ، حزن
وشهوة ، حرب وخلوة ، اضطراب وتناقض ، حب وكره وما الى غير ذلك .

فكلما كان الشخص مشحوناً دينياً وثقافياً، كانت رؤاه دينية الشكل.

ولذلك كان طبيعياً أن يرى محمد: جبريل والنور والرجل الجميل دحية ويسمع الصوت ويرى الصورة التي يخلقها الدماغ من حيث لا يشعر لكنه يستلها من إناء عقله الباطن .
هذه ليست اختلاقاً ولا خرافة، بل آلية عصبية دقيقة معروفة تماماً في صرع الفص الصدغي.

من الرؤية إلى التشريع: كيف يتحوّل المرض إلى نظام ديني؟

حين تتكرر هذه التجارب سنوات طويلة، يحدث أمر بالغ الخطورة ، اذ تصبح التجربة الداخلية نظاماً خارجياً. فيبدأ المريض بإعادة صياغة العالم وفق ما يتولّد داخله. لا يعود التوتر الداخلي “شعوراً” بل “أمراً إلهياً”.
ولا تصبح الرهبة “نوبة” بل “نداءً سماوياً”. ولا يرى الهلوسة الصوتية “خللاً عصبياً” بل “وحيّاً”.

وهنا يتحوّل المرض من حالة فردية إلى مشروع تشريعي، لأن المصاب يصدّق يقيناً أن ما يختلج بداخله ليس منه، بل من “السماء”.

وهذا ما نراه بوضوح شديد عندما نقارن بين:

أعراض محمد كما وثّقتها الروايات، وأعراض مرض الفص الصدغي كما وثّقتها الأبحاث الحديثة.

والنتيجة: تطابق كامل، بلا أي استثناء.

أعراض محمد كما سجلتها الروايات

سأعرض الحالات التي مر بها محمد كما وردت في الأحاديث والسيرة، ثم نضع إشارة تفسيرية تدل على المرض العصبي المقابل لها

1 - الصرع في الطفولة: حادثة شق الصدر

الروايات تقول:

«جاءه جبريل فأخذه فصرعه وشق صدره واستخرج منه علقه».

أنَّ رسولَ الله أَتاه جبريل عليه السلام وهو يلعب مع الغلامان فأخذه، فصرعه، فشق عن قلبه، فاستخرج القلب، فاستخرج منه علقه ، فقال : هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه ، ثم أعاده في مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه - يعني : ظئره - فقالوا : إن محمداً قد قتل. فاستقبلوه وهو منتقع اللون. أخرجه مسلم (162)، وأحمد (12221)، وابن حبان (6334) جميعهم باختلاف يسير.

تفسير الطب:

نوبة صرع طفولية + هلوسة بصرية ، ثم تفسيرها لاحقاً ضمن قالب الديني

هذه أول نوبة صدغية واضحة.

2 - نوبات سقوط وفقدان وعي في الصبا

السقوط أثناء بناء الكعبة , صرع عندما كان يحمل حجراً، وكان بلا ثوب وعليه رداء فقط.

كانت قريش تبني الكعبة، وشارك محمد في نقل الحجارة. وكان الناس في ذلك الوقت يرفعون أزرهم (الثوب الذي يستر الجزء السفلي من الجسم) ويضعونها على أكتافهم لحماية جلودهم من الحجارة، مما يؤدي إلى انكشاف عوراتهم.

وروى البخاري في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «لما بنيت الكعبة، ذهب النبي والعباس ينقلان الحجارة، فقال العباس للنبي: اجعل إزارك على رقبتك، نحرّ إلى الأرض وطمحت عيناه إلى السماء فقال: أرني إزاري فشده عليه». ص 55 - كتاب فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة .

مصاب الصرع يسقط أن تأزمت نفسيته او ارهق , ولربما محمد هنا تضايق من نظر الآخرين الى عورته أو كونه ارهق من العمل , او من كليهما معا . وقيل أنه سقط مرة وهو طفل وأيضا لما كان بعمر 35 عاما . وهذه نوبة جزئية مع انقطاع.

3 - الكرب والرعدة والاختناق

«زملوني زملوني» - «دثروني دثروني»

هذه تسمى اليوم: نوبات هلع عصبية ناتجة عن نشاط الفص الصدغي.
مع رجفات ورهبة وانقباض صدري.

الروايات الداعمة:

- عن عائشة: «فَرَجَعْتُ بِهِ - أَيِ النَّبِيِّ - تَرَجُّفُ بَوَادِرِهِ، فَدَخَلْتُ عَلَى خَدِيجَةَ فَقُلْتُ: زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي... حَتَّى ذَهَبَ عَنِّي الرَّوْعُ»

(صحيح البخاري، كتاب التعبير)

وايضاً : صحيح البخاري، ذكرت عائشة أنه لما رجع إلى خديجة، قال:

- قال: «خشيت على نفسي» و«لقد خشيت أن يكون بي شيء».
- كان يمتلكه الكرب عند نزول الوحي، كما في أثر زيد بن ثابت:

وقال : الشيخ محمد هادي معرفة الشيعي , في الوحي المباشر

ولعلّ أكثرية الوحي، كان مباشراً لا يتوسّطه ملك، على ما جاء في وصف الصحابة حالته (ص) ساعة نزول الوحي عليه، كان ذا وطءٍ شديد على نفسه الكريمة، يجهد من قواه وتعتريه غشوة منهكة، فكان ينكس رأسه ويتردد وجهه ويتصبّب عرقاً، وتسطو على الحضور هيئة رهيبة، ينكسون رؤوسهم صموداً، من روعة المنظر الرهيب. قال: ﴿سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾. قال الإمام الصادق (ع): كان ذلك إذا جاءه الوحي وليس بينه وبين الله ملك، فكانت تصيبه تلك السبّطة ويغشاه ما يغشاه، لثقل الوحي عليه. أمّا إذا أتاه جبرائيل بالوحي فكان يقول: هو ذا جبرئيل أو قال لي جبرائيل .

وأيضاً: «كان إذا نزلت السورة الشديدة أخذه منها شدة وكرب».

وهذه هي النوبة الصدغية الكلاسيكية: رعدة، خوف مفاجئ، انقباض صدري، فقدان اتصال لحظي.

4 - صلصلة الجرس

أشهر أعراض TLE (صرع الفص الصدغي) هي:
طنين - صليل - دوي - صوت داخلي يسمعه المريض كأنه خارجي.

الرواية:

• قال محمد: «وَأَشَدُّهُ عَلَيَّ: يَأْتِينِي مِثْلُ صَلَصلةِ الْجَرَسِ»

أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ النَّبِيَّ ص كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ قَالَ: كُلُّ ذَاكَ يَأْتِينِي الْمَلَكُ أحياناً فِي مِثْلِ صَلَصلةِ الْجَرَسِ، فَيَقْصِمُ عَنِّي، وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، وَيُمَثِّلُ لِي الْمَلَكُ أحياناً رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي، فَأَعِي مَا يَقُولُ.
(البخاري 2 - ومسلم 2333 - صحيحه الألباني)

• عائشة كانت تقول إذا سمعت الجرس: «قف بي... أسرع بي» ثم قالت:
«كان لرسول الله تابع من الجن» ومثله الكثير، وهو شيطانه الذي أسلم على يديه كما في بعض الروايات.

و جاء عن عمرو بن شرحبيل أن رسول الله قال لخديجة: «إذا خلوت سمعت نداء أن يا محمد يا محمد» وفي رواية «أرى نورا» أي يقظة لا مناما «و أسمع صوتا وقد خشيت أن يكون والله لهذا الأمر»،

وفي رواية «و الله ما أبغضت بغض هذه الأصنام شيئا قط و لا الكهان، وإني لأخشى أن أكون كاهنا» أي فيكون الذي يناديني تابعا من الجن، لأن الأصنام كانت تدخل فيها الجن، و تخاطب سدننها، و الكاهن يأتيه الجنى بخبر السماء، و في رواية «و أخشى أن يكون بي جنون» أي لمة من الجن «فقالت: كلا يا بن عم ما كان الله ليفعل ذلك بك، فو الله إنك لتؤدي الأمانة، و تصل الرحم، و تصدق الحديث» و في رواية «إن خلقتك لكريم» أي فلا يكون للشيطان عليك سبيل.

ويكمل الراوي : استدلت رضي الله تعالى عنها بما فيه من الصفات العلية و الأخلاق السنية على أنه لا يفعل به إلا خيرا، لأن من كان كذلك لا يجزى إلا خيرا. (السيرة الحلبية المؤلف : أبو الفرج الحلبي الشافعي الجزء : 1 صفحة : 337)

والصلصلة هنا تطابق الهلوسة السمعية الصدغية — تطابقاً علمياً كاملاً.

ورؤيا الجن وما الى غير ذلك مما نقله عمرو بن شرحبيل عن محمد كلها تؤيد ما ذكرناه سابقاً .

5 - تغيير لون الوجه والردة

احمرار، اسوداد، ردة — اضطراب كهربائي مفاجئ.

الروايات:

• عن يعلى بن أمية: «فإذا وجه النبي ﷺ»

عن يعلى بن أمية رضي الله عنه: أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: أرني النبي حين يوحى إليه. فلما كان النبي بالجعرانة، وعنده نفر من أصحابه، جاءه رجل فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم بعمره وهو متضمن بطيب؟ فنظر النبي ساعة، ثم سكت، فإذا وجه النبي ﷺ، ثم سري عنه، فقال: «أَيْنَ السَّائِلُ أَنْفًا؟» فجاء بالرجل، فقال له النبي: «اغْسِلْ عَنْكَ أَثَرَ الطَّيِّبِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، أَوْ انْزِعْ عَنْكَ الْجَبَّةَ - شك الراوي - ثُمَّ اصْنَعْ فِي عَمْرَتِكَ مَا تَصْنَعُ فِي حَجَّتِكَ». البخاري في صحيحه، 2/167. ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، 8.

• عن عبادة بن الصامت:

«كان إذا نزل عليه الوحي كُرب له وتردد وجهه»

(الردة = سواد مختلط بحمرة)

- كان نبي الله ص إذا أنزل عليه الوحي كُرب لذلك وتردد وجهه. صحيح مسلم

| الصفحة أو الرقم: 2334

وكل هذه الحالات تظهر تشابهها مع مصاب صرع الفص الصدغي .

6 - ثقل الجسد المفاجئ

الروايات:

• زيد بن ثابت:

«فَوَقَعَتْ نَفْذُهُ عَلَى نَفْذِي، فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَثْقَلَ مِنْ نَفْذِ رَسُولِ اللَّهِ». وعن زيد بن ثابت: كان إذا نزل الوحي على محمد ثقل لذلك. ومرة وقع نفذه على نفذي، فوالله ما وجدت شيئا أثقل من نفذ محمد (صحيح البخاري كتاب التفسير باب سورة النساء).

وايضا: «وقال زيد بن ثابت: أنزل الله على رسوله ونفذه على نفذي، فثقلت علي حتى خفت أن ترض نفذي» (عمدة القاري شرح صحيح البخاري ج 4 ص 58)

• أسماء بنت يزيد:

«وإنه لِيُثْقَلُ حَتَّى تُكَادِ النَّاقَةُ تَبُورُ» (روايات دلائل النبوة)

وفي روايات مختلفة في كتب دلائل النبوة والسيرة، ومنها ما أخرجه الإمام أحمد في "المسند" (في بعض النسخ أو دلائل النبوة للبيهقي)، قالت أسماء بنت يزيد:

"إني لآخذة بزمام العضباء (ناقة النبي)، إذ نزل على رسول الله الوحي، فثقلت عليه حتى كادت الناقة تبور".

• الآية: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (المزمل: 5)

الطب: هذه نوبات ارتخاء العضلات (Atonic Seizure):
شلل عضلي مفاجئ + ثقل شديد.

7 - تعرق شديد في البرد

الروايات:

• قالت عائشة:

« كَانَ لِيَنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ ، فَيَفْصَمُ عَنْهُ ، وَإِنْ جَبِينَهُ لِيَتَفَصَّدُ عَرَقًا » (البخاري ومسلم والموطأ)

وعن عائشة رضي الله عنها ، أن الحارث بن هشام سأل رسول الله - - فقال :
يا رسول الله ! كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله - : (أحيانا يأتيني مثل
صلصلة الجرس ، وهو أشده علي ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال ،
وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني ، فأعي ما يقول) . قالت عائشة : ولقد
رأيتُه ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد ، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد
عرقا . متفق عليه . (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ج 9 ص 3735)

الطب: اضطراب اللوزة الدماغية والجهاز العصبي اللاإرادي يؤدي إلى تعرق شديد في
البرد. وهو مطابق للمصابين بصرع الفص الصدغي .

8 - رؤى بصرية متغيرة

جبريل مرّة رجلاً جميلاً، مرّة ظلاً، مرّة نوراً، مرّة دحية الكلبي.

الروايات:

- «كان يأتيه جبريل في صورة دحية الكلبي» (روايات كثيرة في البخاري ومسلم وغيرهما)

- «رأى نوراً وسمع صوتاً» (مصادر متعددة وكذا في السيرة)

حدثنا حجاج حدثنا ليث حدثنا عقيل عن ابن شهاب قال سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن يقول أخبرني جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله يقول ثم فتر الوحي عني فترة فبينما أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصري قبل السماء فإذا الملك الذي جاءني بحراء الآن قاعد على كرسي بين السماء والأرض فجئته منه فرقا حتى هويت إلى الأرض فجئت أهلي فقلت زملوني زملوني فزملوني فأنزل الله عز وجل يا أيها المدثر قم فأندر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر قال أبو سلمة الرجز الأوثان ثم حمي الوحي بعد وتتابع . مسند احمد 13959 . احمد 14502 .

هذه حالة Visual Hallucination (الهلوسة) تامة.

9 - سماع أصوات تناديه باسمه

الروايات:

- قال: «سمعتُ منادياً يقول: يا محمد يا محمد» (ابن هشام، السيرة وغيره)

أخبرنا أبو عثمان سعيد بن محمد بن أحمد الزاهد ، أخبرنا جدي ، أخبرنا أبو عمرو الحيري حدثنا إبراهيم بن الحارث وعلي بن سهل بن المغيرة قالا : حدثنا يحيى بن [أبي] بكير ، حدثنا إسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن أبي ميسرة : أن رسول الله - - كان إذا برز سمع منادياً يناديه : " يا محمد ، فإذا سمع الصوت

انطلق هارباً ، فقال له ورقة بن نوفل : إذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك . قال : فلما برز سمع النداء : " يا محمد " فقال : لبيك ، قال : قل : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ، ثم قال : قل : (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) حتى فرغ من فاتحة الكتاب . وهذا قول علي بن أبي طالب . (أسباب النزول الواحدي - أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي ج 1 ص 12) .

• وقال: «ويرى الوحي من كل جهة».

رأيته منهبطاً من السماء، ساداً عِظْمُ خَلْقِهِ ما بين السماء إلى الأرض) [صحيح مسلم (177)] .

وسئلت عائشة عن قوله : (ثم دنا فتدلى) [النجم: 8] ، فقالت:

(إنما ذلك جبريل عليه السلام، كان يأتيه في صورة الرجال، وإنه أتاه في هذه المرة في صورته، التي هي صورته، فسدّ أفق السماء) [مسلم (177)] .

الطب:

Auditory hallucinations - (الهلوسة السمعية) صوت داخلي يُسْقِطُهُ الدماغ خارجياً.

10 - الخشية من الجنون والجنّ

الروايات:

• قال: «خشيت أن يكون الذي يأتيني تابِعاً من الجن».

- وقال: «خشيت أن أكون مجنوناً».

وجاء عن عمرو بن شرحبيل أن رسول الله قال لخديجة: «إذا خلوت سمعت نداء أن يا محمد يا محمد»

وفي رواية «أرى نورا» «وأسمع صوتا وقد خشيت أن يكون والله لهذا الأمر»

وفي رواية «والله ما أبغضت بغض هذه الأصنام شيئا قط ولا الكهان، وإني لأخشى أن أكون كاهنا»

«وأخشى أن يكون بي جنون» (كتاب السيرة الحلبية ج 1 ص 337)

هذا الشعور هو القلق النموذجي قبل قبول المصاب لنوباته .

11 - الغطيط والتنفس غير الطبيعي

الروايات:

- عمر بن الخطاب: « كان يُغَطُّ كَغَطِيطِ الْبَكْرِ »

وَكَانَ يَعْلَى يَقُولُ: وَدِدْتُ أَنِّي أَرَى النَّبِيَّ ص وَقَدْ نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ، قَالَ فَقَالَ: أَيْسُرُكَ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى النَّبِيِّ ص وَقَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ؟ قَالَ: فَرَفَعَ عُمَرُ طَرْفَ الثَّوْبِ، فَنَظَرْتُ إِلَيْهِ لَهُ غَطِيطٌ، قَالَ وَأَحْسَبُهُ قَالَ، كَغَطِيطِ الْبَكْرِ، قَالَ فَلَهَا سُرِّي عَنْهُ قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ عَنِ الْعُمَرَةِ؟ اغْسِلْ عَنْكَ أَثَرَ الصُّفْرَةِ، أَوْ قَالَ أَثَرَ الْخُلُوقِ، وَاخْلَعْ عَنْكَ جُبَّتَكَ، وَاصْنَعْ فِي عُمَرَتِكَ مَا أَنْتَ صَانِعٌ فِي حِجِّكَ. أخرجه البخاري (1789)، ومسلم (1180) مطولاً.

وظهر منه ايضا احمرار عينيه وتنفسه المتقطع في بعض الروايات .

الغطيط = صوت نفّس غير طبيعي أثناء الإغماء أو النوبة.

12 - السحر وخلل الإحساس بالواقع

حديث سحر لبيد:

« كان يُخَيَّلُ إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله » (البخاري ومسلم)

الطب:

Depersonalization + Derealization

(انفصال الإدراك عن الواقع) او (اضطراب تبدد الشخصية)

13 - فقدان التمييز بين الروائح

الرواية:

حادثة العسل (متفق عليه):

ظَنَّ أَنَّ رَائِحَةَ الْعَسَلِ "مَغْفِيرٌ"، فَحَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَهُ، فَنَزَلَتِ
الْآيَةُ: ﴿لَمْ تُحْرَمُوا مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ .

هذا اضطراب حاسة الشم (Olfactory hallucination) أو الهلوسة الشمية .

13 - الرؤية المشوّهة (رؤوس الشياطين)

الروايات:

• قال:

«رَأَيْتُ رُؤُوسًا كَأَنَّهَا رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» (البخاري 3268 - مسلم)

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَحَرَ النَّبِيُّ ص، حَتَّى كَانَ يُخِيلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا يَفْعَلُهُ، حَتَّى كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: أَشَعَرْتُ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيَمَا فِيهِ شَفَائِي، أَتَانِي رَجُلَانِ: فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ مَا وَجَعَ الرَّجُلُ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: وَمَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، قَالَ: فِيَمَا ذَا، قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ وَجُفٍّ طَلَعَةَ ذَكَرٍ، قَالَ فَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بَرٍّ ذَرَوَانَ نَفَرَجَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ ص، ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِعَائِشَةَ حِينَ رَجَعَ: نَخَلُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ فَقُلْتُ اسْتَخَرَجْتُهُ؟ فَقَالَ: لَا، أَمَّا أَنَا فَقَدْ شَفَانِي اللَّهُ، وَخَشِيتُ أَنْ يُبَيِّرَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا ثُمَّ دُفِنَتِ الْبِئْرُ. أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ (2189)، وَابْنُ مَاجَهَ (3545)، وَأَحْمَدُ (24300) جَمِيعُهُمْ بِاخْتِلَافٍ يَسِيرٍ.

• ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِعَائِشَةَ حِينَ رَجَعَ: نَخَلُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ . الْحَدِيثُ السَّابِقُ

الطب: هلوسات متنوعة ايضا

Distorted visual aura — تشويه شكل الأجسام.

15 . وجع الراس والالم

وروى أبو نعيم من حديث قتيبة، حدثنا علي بن غراب، عن الأحوص بن حكيم، عن أبي عوانة، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة.

قال: كان رسول الله إذا نزل عليه الوحي صدع وغلف رأسه بالحناء. كما في (منتخب كنز العمال 18470)

روى الإمام أحمد عن بريدة - قال : كان ربما أخذت الشقيقة النبي فيمكث اليوم واليومين لا يخرج .

وجع الراس والألم من الحالات المصاحبة لأمراض لصرع الفص الصدغي .

16 . شم الرائحة المتنوعة وتغيير المذاق

وقد مر هذا في حديث المغاير

روايات إضافية تدعم التشخيص

- ثقل الناقة التي تحمله

«لتكاد الناقة تبرك من ثقل ما ينزل عليه» (دلائل النبوة، البيهقي)

- ظهور الشيطان أثناء الصلاة (البخاري ومسلم وغيرهما)

- الإغماء قبل البعثة

السيرة الحلبية: «كان يصيبه قبل الوحي ما يشبه الإغماء بعد الرعدة».

الخلاصة بعد دمج كل هذه الأعراض النبوية

جميع هذه الأعراض — بدون استثناء — مطابقة بنسبة 100% لصرع الفص الصدغي (TLE):

● صلصلة الجرس ← هلوسة سمعية

- تغير الوجه والردة ← اضطراب اللوز
- ثقل الجسد ← Atonic seizure
- التعرق الشديد ← خلل عصبي لاإرادي
- رؤى جبريل ← هلوسات بصرية
- النداء باسمه ← هلوسة سمعية
- الخوف من الجنون ← قلق ما قبل قبول النوبات

ولا يوجد في الطب العصبي أي اضطراب آخر يجمع كل هذه الأعراض معاً سوى (TLE) صرع الفص الصدغي.

ماذا تكشف لنا كل هذه الأعراض؟

الجواب الواضح، الصريح، العلمي:

أنّ التجربة التي عاشها محمد ليست تجربة غيبية، ولا صلة لها بالسماء، بل هي مطابقة 100% لمرض صرع الفص الصدغي كما يصفه العلم الحديث.

كل ما قيل في السيرة — من ارتعاد، وغطيط، وانخفاف، صراخ، واختناق، صلصلة، ورؤى، أصوات، وفقدان وعي — هو في الحقيقة أعراض نوبات صرعية كلاسيكية موثقة. ليس هناك شك أو اختلاف فيها.

لماذا يهمّ هذا التشخيص؟

لأنه يفسّر وبدقة ثلاثة أمور محورية في الإسلام:

1. مصدر الوحي ليس اتصالاً خارجياً، بل تفجّر داخلي لتجارب محمد المخزنة في عقله الباطن.

2. تقلّبات التشريعات وتناقضاتها وفق المزاج والتأثر.

فالنصوص التي وصلت إلينا تختلف باختلاف نوبة الرعب ، نوبة الغضب ، نوبة النشوة ، نوبة التوتر ، نوبة الانخفاف (سوف يأتي بيانها).

3. الطابع العنيف في السيرة المحمدية فصّر الفص الصدغي — كما تؤكد الدراسات — يرافقه:

شدة انفعال ، تطرف في الموقف، يقين مطلق ومنغلق على ذاته، عدوانية وقت الحدة، رؤية أحادية مطلقة . وهذا كله نراه بوضوح في السيرة المحمدية.

تعريف نوبة الانخفاف (Absence / Ecstatic Aura):

وهي حالة ينفصل فيها الوعي عن العالم المحسوس

نوبة الانخفاف هي حالة عصبية قصيرة ينفصل فيها العقل عن المحيط الحسي، وتعدّ من العلامات المميّزة للنشاط الكهربائي غير الطبيعي في الفص الصدغي داخل الدماغ. تمتدّ هذه الحالة عادةً من ثمانية واحدة إلى نحو ثلاثين ثانية، وقد تسبق النوبة الكبرى أو تُشكّل بدايتها.

وخلال لحظات الانخفاف، يشعر المصاب بجملةٍ من الظواهر العصبية-النفسيّة التي أنتجتها زيادة النشاط الكهربائي في مناطق الذاكرة والعاطفة والدين (الجهاز الحوفي)، ومن أبرزها:

- إحساس عارم بالانسجام الكوني، يدركه المصاب كيقين داخلي لا يقبل الشك، فينسبه إلى مصدر متعالٍ، بينما يكون في حقيقته نتاج اضطراب عصبي في مراكز المعنى والعاطفة.
- نشوة روحية مفاجئة، لا علاقة لها بأية تجربة دينية حقيقية، بل هي نتاج كهربائي عصبي.
- يقين ديني غامر، يتخيّل فيه المصاب أنه أدرك “الحقيقة المطلقة” أو تلقى “إلهاماً علوياً”.
- شعور بأن الزمن قد توقّف أو أصبح بلا معنى.
- إحساس بالاتصال الكامل بقوة عظمى أو حضور مفارق، وهي تجربة معروفة في طب الأعصاب ضمن “الهالات الروحية” للفص الصدغي.

هذه الظاهرة موثقة طبياً، وتعدّ أحد أهم المفاتيح لفهم كثير من الخبرات الروحية التي يُظنّ أنها فوق طبيعية، بينما مصدرها في الحقيقة تفاعلات كهربائية داخل الدماغ.

الخاتمة

هذا الفصل ليس “هجومًا” ولا “إساءة”. إنه تشخيص علمي موضوعي لظاهرة أُسست ديناً كاملاً. إنّ ما نسمّيه اليوم “الوحي” لم يكن إلا نوبةً عصبية — نوبة متطابقة من حيث الأعراض والملاحم والتفاصيل مع ما يسجّله الطب العصبي منذ أكثر من قرن، ومع ما يعيشه مرضى TLE حول العالم اليوم، بلا اختلافٍ واحد.

لقد بُني الإسلام — بكل نصوصه، ورؤاه، وتشريعاته — على تجربة صرعية معقدة عاشها رجلٌ في القرن السابع، ثم فسّرها بمنطق زمانه. وهنا فقط، يبدأ العقل الحرّ بفهم التاريخ كما هو...

لا كما أرادت له الأسطورة أن يكون.

وفي الختام: إن الدماغ البشري هو الجهاز الأكثر تعقيداً في الكون، ويبدو أنه يمتلك مفاتيح النشوة الروحية؛ فالحقيقة أنه لم يأتِ الإلهُ إلى أحدٍ يوماً، بل إن الفص الصدغيّ هو مَنْ تَمَمَّص دور الربّ.

الفصل السادس

أكذوبة الدعوة السرية وهزيمة محمد في مكة

مقدمة

تُعدّ فكرة "الدعوة السرية" في المرحلة المكية إحدى الركائز التي تروّج لها الروايات الإسلامية التقليدية، مدّعية أن محمداً بدأ دعوته سرّاً لثلاث سنوات قبل أن يصدع بها علناً. كما تُشير تلك الروايات إلى فترة "فتور الوحي" وما تلاها من تضيق قريش ومحاصرتها له، ممّا أدّى—بحسب السردية التراثية—إلى هجرته إلى يثرب.

غير أن قراءة نقدية للآيات المكية المبكرة تكشف تناقضاً صارخاً مع تلك السرديات؛ فالسور الأولى—وخاصة المدثر—تظهر بوضوح أن الدعوة كانت علنية منذ لحظتها الأولى، وأن القاضي والداني في مكة سمع بها، وتفاعل معها، وردّ عليها.

أكذوبة الدعوة السرية

تزعم الروايات الإسلامية التقليدية أن محمداً بدأ دعوته سرّاً، واستمر في ذلك ثلاث سنوات، يدعو من يثق بهم في الخفاء قبل أن يعلن دعوته علناً. ومن أشهر ما يروونه في هذا الباب اجتماعه في دار الأرقم بن أبي الأرقم، واتخاذه تلك الدار مقراً للدعوة السرية ومكاناً لاجتماع أصحابه وتشاورهم.

غير أن هذه الرواية، عند إخضاعها لأبسط قواعد التحقيق التاريخي، تنهار من جذورها. فالأرقم نفسه تُجمع كتب التراجم على أنه توفي في المدينة سنة 55 للهجرة في زمن خلافة معاوية، وكان عمره يوم وفاته 83 سنة. فإذا حُسبت هذه الأعمار على ضوء ابتداء الدعوة المكية—13 سنة قبل الهجرة—ظهر أن عمره عند أول البعثة لم

يتجاوز 15 سنة. وهذه النتيجة تثير العجب: أيعقل أن يجعل محمدٌ مقررَ دعوته "السرية" دارَ غلامٍ حدثٍ لم يبلغ مبلغ الرجال؟

أيّ دعوة سرية هذه في بيتٍ لفتى صغير معروف لأهله وعشيرته، تحيط به العيون وتتعبه الأنفاس في مدينة صغيرة كمكة؟

ثم إن الروايات نفسها تحدد موضع دار الأرقم على سفح جبل الصفا، في الجهة الجنوبية الشرقية من الكعبة، على مسافة 130 متراً فقط من المسجد الحرام. فكيف يتفق هذا القرب الشديد من مركز مكة، وذلك الظهور الواضح، مع ادعاء السرية؟ وكيف تُقام الاجتماعات الخفية في موضع يمرّ به أهل مكة على مدار اليوم، ويقصدونه للطواف والسعي، وهو من أكثر نواحي مكة ازدحاماً؟ إن اتخاذ هذا الموضع مقراً للدعوة الخفية يناقض بداهة المعقول قبل مناقضة المنقول.

وإذا جمعنا بين هاتين الحقيقتين—حادثة سنِّ الأرقم، وقرب داره من الكعبة—ظهر لنا أن الرواية ملفقة لا يصح الاعتماد عليها. إذ لا يستقيم أن يجتمع محمد سرّاً في قلب مكة، على مرأى قريش، وفي دار حدثٍ صغير، ويظلّ أمر دعوته مستوراً ثلاث سنين كما تزعم كتب السير.

يزيد هذا التهاوت وضوحاً أن القرآن نفسه ينقض تلك الدعوى من أساسها؛ فسورة المدثر، وهي من أوائل ما نزل بمكة، تأمر محمدًا أمراً صريحاً بالإذار العلني: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ * قم فأنذر﴾. والإذار في لغة العرب لا يكون إلا جهاراً وعلى الملأ. ثم تأتي آيات السورة نفسها فتخاطب الوليد بن المغيرة باسمه وصفته، وتهدهد وعيداً شديداً، وتصف مواقفه وردود فعله تجاه القرآن. فكيف تبلغ تلك الآيات رجلاً من كبار سادة قريش لو كانت الدعوة خفية لا يعلم بها إلا نفر قليل؟ بل إن ذم الوليد وتعييره وسرد

مواقفه يدل من غير لبس على أنّ الدعوة كانت مسموعة ومعلنة، وأنّ محمداً كان يخوض صراعاً فكرياً مع سادات مكة منذ اللحظة الأولى.

تقول سورة المدثر

وهي رابع سورة من حيث النزول بعد سورة المزمل وقبلهن القلم .

يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ ، قُمْ فَأَنْذِرْ ، وَرَبِّكَ فَكْبِرْ ، وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ... إلى أن يقول :
ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ، وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ، وَبَنِينَ شُهُودًا ، وَمَهَدْتُ لَهُ لَهَاجًا وَنَهِيدًا ،
ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ، كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ، سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا ، إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ، فَقَتَلَ
كَيْفَ قَدَّرَ ، ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ، ثُمَّ نَظَرَ ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ، فَقَالَ إِنْ
هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ، إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ، سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ ، لَا تُبْقِي
وَلَا تَذَرُ ، لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ ، عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشَرِ ، (المدثر: 1-30) .

أذن الوليد ومنذ أول سنة كان يعرف دعوة محمد وقرآنه وكان يقول : إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ
الْبَشَرِ .

فهذه الآيات، التي نزلت في السنة الأولى، تُظهر أن الدعوة كانت علنية ومباشرة، حيث
استهدفت شخصيات بارزة في مكة.

إذا كانت الدعوة سرية، فكيف عرف الوليد وسادة قريش بمحمد ودعوته؟ ولماذا
وكيف اعترضوا عليه وهم لم يسمعوا بدعوته؟ ولماذا أرسلوا الوليد للاستماع إليه إذا لم
تكن الدعوة معلنة؟ هذه التناقضات تكشف أن فكرة الدعوة السرية لا تستند إلى أدلة
قرآنية أو تاريخية .

سورة القلم وما تكشفه من علنية الدعوة

تأتي سورة القلم وهي من أوائل ما نزل من القرآن، بل تُعدّ—بحسب ترتيب النزول—السورة الثانية بعد العلق. ونحن هنا نتحدّث عن ترتيب النزول لا عن ترتيب المصحف. وتفتح السورة بقول :

﴿نَ * وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ﴾.

وهذا النصّ يكشف بجلاء أن محمداً ووجه منذ اللحظة الأولى باتهامات صريحة بالجنون، أو أنه هو نفسه كان يخشى في قرارة نفسه تلك التهمة، فجاءه الخطاب ليطمئنه ويسكن تردده، كما يطمئن الشاعر نفسه بكلماته حين يساوره الشك.

ثم تمضي السورة في لهجة صدامية واضحة، بعيدة كل البعد عن "الدعوة السرية" التي يزعمونها، فتقول:

﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وُدُّوا لَوْ تَدَّهْنُ فَيُدَّهِنُونَ * وَلَا تَطِعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بَنِيمٍ * مَنَاجٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عَتِلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (سورة القلم، الآيات 1-15).

هذه الآيات لا يمكن أن تُوجّه إلّا علناً؛ فهي هجوم مباشر على شخصية من سادات قريش، تهمه، وتصف أخلاقه، وتعدد عيوبه، وتفصّل أحواله في الناس، وتُظهر موقفه من القرآن. فكيف يتصور عاقل أن تنزل مثل هذه المواجهة العلنية في مرحلة يقال إنها كانت "سرية" لا يعلم بها إلا نفر معدود؟!

وقد ذهب المفسرون إلى أن القائل: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ هو النضر بن الحارث، كما ورد في كتب التفسير والسير. ونقل ابن هشام في سيرته وصفاً بالغ الدلالة لهذا الرجل، فقال:

"وكان النضر بن الحارث من شياطين قريش، وممن كان يؤذي رسول الله، وينصب له العداوة. وكان قد قدم الحيرة، وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس وأحاديث رستم وإسفنديار. فكان إذا جلس رسول الله مجلساً، فذكر فيه بالله، وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله، خلفه النضر في مجلسه إذا قام، ثم قال: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه، فلهووا إليّ أحدثكم أحسن من حديثه! ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم وإسفنديار، ثم يقول: بماذا محمد أحسن حديثاً مني؟" (سيرة ابن هشام، ج 1، ص 300).

ويضيف ابن هشام قوله:

"وهو الذي قال فيما بلغني: سأنزل مثل ما أنزل الله."

وقال ابن إسحاق: "وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول، فيما بلغني: نزل فيه ثمان آيات من القرآن: قول الله عز وجل: ﴿إِذَا تُلِيَّ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾، وكلُّ ما ذُكر فيه من الأساطير من القرآن." (المصدر نفسه).

وهذه الشواهد كلها تؤكد أن السورة نزلت في سياق مواجهة علنية مع واحد من أبرز وجوه قريش، رجل يعرفه الناس، ويسمعون خصومته، ويرون ردوده ومواقفه، ويشهدون مناوراته الكلامية.

فلو كانت الدعوة سرية حقاً—كما يدعي أهل السير—لما كان ثمة سياق يُنزل فيه كلام كهذا، ولا مناسبة لمثل هذه المواجهة القرآنية العلنية.

إن سورة القلم بما فيها من خطاب صدامي، واتهامات، ووصفٍ وسبٍ وشتم لرجال قريش، تُعدّ—باعتراف الموروث الإسلامي نفسه—من أوائل ما نزل في مكة. وهذا

وحده كافٍ لإسقاط أسطورة الدعوة السرية، وفضح التناقض بين القرآن وبين الرواية التراثية التي صُنعت بعده بزمان.

طبيعة الآيات المكية

تتميز الآيات المكية المبكرة بأسلوب التهديد والوعيد، مع غياب دعوات واضحة للمحبة أو الصلة الرحمة إلا ما يثبته محمد بين أتباعه فقط. على سبيل المثال، تصف السورة الوليد بأنه "عبس وفسر، ثم أدبر واستكبر" (المدثر: 22-23)، متهمة إياه بالكفر لمجرد رفضه الإيمان دون أن يقدم محمد دليلاً على عدااء فعلي من الوليد. هذا الأسلوب يعكس نهجاً هجوماً منذ البداية، مما يناقض فكرة دعوة سرية تهدف إلى استقطاب الناس برفق.

تشير الآيات التي نزلت في أول سنة من البعثة، مثل سورة العلق والقلم ثم المزلّم والمدثر، إلى أن الدعوة كانت علنية منذ البداية. وهذا يتناقض مع الروايات التقليدية التي تصف السنوات الأولى بأنها دعوة سرية، ما يطرح تساؤلات حول دقة تلك الروايات مقارنة بالقرآن نفسه. لقد كان محمد يذم الوليد بن المغيرة في القرآن، وهو أحد أكبر سادات قريش، ويذم النضر بن الحارث و كبراء قريش، فكيف يمكن القول إذن إن الدعوة كانت سرية؟

من خلال تتبعي للآيات التي نزلت في الوليد بن المغيرة، والتي تضمنت ذماً له، شعرتُ—أو لنقل أدركتُ—أن محمداً كان يحمل في قلبه مشاعر غلٍّ وحسد وكرهية تجاه الوليد. وقد يعود ذلك إلى الفارق الكبير بين حالّيهما؛ فالوليد كان غنياً، ذا بنين يحملون جمالاً لافتاً، وكان أبوهم الوليد يحيطهم برعايته وحنانه، بينما نشأ محمدٌ يتيماً فقيراً، مُهملاً، محروماً من تلك المقومات التي تتمتع بها خصمه.

ويبدو أن هذه المشاعر قد انعكست في القرآن، حيث وردت آيات تنتقد الوليد بن المغيرة بأسلوبٍ لاذعٍ وقاسٍ، بل وربما ساديٍّ في نظر البعض.

وقد أشرتُ إلى هذه الملاحظة في حلقاتي ومقالاتي السابقة، لكنني هنا أكتفي بالإشارة دون التوسّع، التزاماً بالاختصار وتجنّب الإطناب.

هنا يجدُ المسلمُ نفسه أمام اختيارٍ لا مفرّ منه:

إمّا الأخذُ بالنصّ القرآني الذي يعدّه مقدّساً، قطعيّ الدلالة، محفوظاً بالتواتر، “لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه”،

وإمّا اعتمادُ الروايات المتأخّرة التي تناقض صراحةً ما جاء في القرآن.

فالقرآن—في سورة المكية الأولى—واضحٌ كل الوضوح: لا وجود فيه لمرحلة دعوة سرية، ولا أثر فيه لما تنقله كتب السيرة من كتمانٍ وهمسٍ ومجالس خفية.

فإمّا القرآن، وإمّا تلك الروايات؛ ولا يمكن الجمع بينهما دون الوقوع في التناقض¹³.

¹³ مصادر مهمة

1. أسد الغابة في معرفة الصحابة - الأرقم بن أبي الأرقم .
2. الطبقات الكبرى لابن سعد - أَرْقَمُ بْنُ أَبِي الْأَرْقَمِ.
3. الإصابة في تمييز الصحابة - الأرقم بن أبي الأرقم.
4. مكة المكرمة تاريخ ومعالم . مكة - السعودية. حضارة مكة صفحة 66 - 6

من هو الوليد بن المغيرة؟ ولم كان عمره؟

الوليد بن المغيرة المخزومي هو واحد من أكبر زعماء قريش في الجاهلية، بل يمكن القول إنه كان زعيم مكة الأول في زمنه، وسيداً من ساداتها الذين يُرجع إليهم في القضاء والقيادة والثراء والمكانة الاجتماعية.

مولده ووفاته:

ولد الوليد سنة 95 قبل الهجرة (530م)، وتوفي بعد الهجرة بثلاثة أشهر فقط، أي في السنة الأولى للهجرة، وكان عمره عند وفاته نحو 95 عاماً.

مكانته في قريش

كان الوليد من أثري أثرياء مكة، حتى أن قريش كانت تُسميه:

العدل: لأنه كان يعدل قريش كلها في كسوة الكعبة—قريش تكسو عاماً، وهو يكسو وحده عاماً كاملاً.

والوحيد: لكثرة أمواله وتفردّه بالكرم والمكانة.

ومن صفاته الشهيرة أنه حرم الخمر في الجاهلية، وضرب ابنه هشاماً حين شربها.

وكان الوليد يُذبح للحجيج في الأربعين ليلة من الموسم، عشرة من الإبل يومياً، وهو رقم لا يقدر عليه أحد من قريش.

وكانت قافلة تجارته من الضخامة بحيث لا تدخل مكة من باب واحد، بل من جميع أبوابها في وقت واحد، لكثرتها¹⁴.

¹⁴ المصادر المعتمدة :

1. أنساب الأشراف - البلاذري - ج 10 - الصفحة 203 .

الوليد والقرآن

الوليد أدرك رسالة محمد وهو شيخ هرم، وكان يرى أن النبوة - لو كانت حقاً - كان الأولى بها بكار مكة ومن كان لهم شأن وحكمة، كالوليد او حكيم الطائف أمية بن أبي الصلت .

وقد سجل القرآن اعتراضه في قوله:

﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ (الزخرف: 31)

والتاريخ يظهر أن الوليد لم يحارب محمداً بالسيف، بل باللسان والرأي فقط.

محمد وذمه للوليد

الغريب أن محمداً كان يكثر من ذم الوليد ولعنه، رغم شيخوخته، ورغم أنه لم يؤذ المسلمين أذى حرياً قط. تأمل هذا المشهد بإنصاف:

رجلٌ في نحو التسعين من عمره، حكيمٌ، كريمٌ، عظيمُ القدر في قومه، يُصبّ عليه شابٌ في الأربعينات سيلاً من السباب واللعنات، وكأنّ الأمر حَسْدٌ صريحٌ على مال الشيخ، وولده، ومكاته، وعمره المديد الذي يُغبط عليه. لقد بلغ الوليد مرحلة الهرم الحقيقي، ووهنت عظامه، وذوت قواه، ومات قبل أن يرى انهيار مكة على يد محمد. مات قبل بدر بثلاثة أشهر فقط، مات شيخاً طاعناً في السنّ، كأن الأيام أسدلت الستار عليه قبل أن يشهد الخراب القادم.

2. الأعلام - خير الدين الزركلي - ج 8 - الصفحة 122.

3. الكامل في التاريخ - ابن الأثير - ج 2 - الصفحة 72.

4. الأغاني - الأصفهاني - ج 8 - الصفحة 194 .

5. الوليد بن المغيرة المخزومي - الموسوعة العربية.

ومع ذلك، ظل محمد يلاحقه بالذمّ كأنه خصم شابّ في ساحة حرب، لا شيخاً تجاوزته الدنيا، وعجوزاً لم يحمل سيفاً ولم يخرج لقتال المسلمين يوماً.

وقد بلغ كره محمد للوليد بن المغيرة مبلغاً ظاهراً، حتى انعكس ذلك على الاسم ذاته، فلم يقتصر على ذم الأب وسبّه في النصوص، بل امتدّ إلى منع التسمية به. فقد روت أمّ سلمة عن نفسها أنها قالت:

«دخل عليّ النبي وعندي غلام يُسمّى الوليد بن الوليد، فقال:

“اتَّخَذْتُمُ الْوَلِيدَ حَنَانًا؛ غَيِّرُوا اسْمَهُ.” . وقد كانت هذه الحادثة في المدينة وبعد أن انتصر وفتح مكة.

وعليه فإن هذا التناقض وحده يكشف الكثير عن نفسية الصراع في تلك الحقبة، وعن طبيعة العداء الذي لم يكن دينياً خالصاً، بل كان ممتزجاً بالغيرة الاجتماعية والإحساس بأن وجود رجال كهؤلاء - بترائهم وحكمتهم وسلطانهم - سوف يكون عقبة أمام المشروع الحمدي لذلك تم مواجهتهم بطرق مختلفة ومنها السب والقذف والكره الشديد.

والخلاصة

الوليد كان شيخاً جاوز التسعين، لا يحمل سيفاً ولا يخوض حرباً. كان من حكماء قريش، ومن بناء الكعبة، ومن رجال المروءة والكرم.

ومع ذلك فقد ذمه محمد في القرآن فُشِمَ الوليد كما تذكر الآيات وكتب السيرة ووصف بالشیطان.

ومن هذا وذاك نكتشف أن محمداً لم يكن في يوم من أيام حياته يقود دعوة سرية بل كانت دعوة علنية منذ أول أيامها.

وكل ما مضى مما ذكرنا وبيننا يوضح أن الموقف من الوليد لم يكن موقفاً دينياً ، بقدر ما هو موقف سياسي زائد الحقد الدفين الذي يحمله له محمد .
لقد كان الوليد رأساً من رؤوس مكة، لذلك كان هدفاً للهجوم والسب الشتم واللعن .
ولربما هذا يوحي لنا بأن هناك شيء خفي يحمله محمد في داخله ضد كبراء مكة وزعمائها منذ طفولته وليس منذ أول دعوته .

فتور الوحي وهزيمة محمد في مكة

تشير المصادر الإسلامية المبكرة - كالسيرة النبوية لابن إسحاق، وطبقات ابن سعد، وتفسير الطبري - إلى واقعة محورية في المرحلة المكيّة تُعرف بـ فتور الوحي؛ وهو توقّف نزول الوحي على محمد مدّةً اختلفت الروايات في تقديرها: فذكرت طائفة أنها خمسة عشر يوماً، وذكرت أخرى أنها بلغت أربعين يوماً. وقد جاء هذا التوقّف في مرحلة حرجة من تاريخ الدعوة، حين واجه محمدٌ أول اختبارٍ عقليٍّ مباشر من قريش .

فقد أرسلت قريش النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود في يثرب، لتقصّي حقيقة محمد، وطلبوا منهم أن يسألوه أسئلة لا يجيب عنها - بحسب ظنهم - إلا نبيّ:

أولها: خبر فتية الكهف، من هم؟ وأين كانوا؟ وما شأن قصّتهم؟
وثانيها: خبر الرجل الطوّاف في الأرض، أي ذو القرنين: من هو؟ وما فعله؟
وثالثها: طبيعة الروح: ما حقيقتها؟

ولمّا عاد النضر وعقبة بهذه الأسئلة، سألوا محمداً عنها، فطلب أن يمهّلهم إلى الغد قائلاً: "أخبركم غداً بما سألتكم"، ولم يقرن قوله بالاستثناء المشهور: إن شاء الله. وهنا - وفق روايات السيرة - انقطع عنه الوحي، ولم ينزل عليه جبريل خمسة عشر ليلة، حتى ضاق

صدره، وساءت حاله النفسية والجسدية، واشتدّ عليه كلامُ قريش وتعييرهم له، حتى بلغ ببعض الروايات أنه همّ أن يطرح نفسه من رأس جبل.

وقد روى ابن هشام عن ابن إسحاق في سياق هذه الحادثة قوله:

"جَاءُوا رَسُولَ اللَّهِ ، فَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنَا عَنْ فِتْيَةٍ ذَهَبُوا فِي الدَّهْرِ
الْأَوَّلِ، قَدْ كَانَتْ لَهُمْ قِصَّةٌ عَجَبٌ، وَعَنْ رَجُلٍ كَانَ طَوَافًا قَدْ بَلَغَ مَشَارِقَ
الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا، وَأَخْبِرْنَا عَنِ الرُّوحِ مَا هِيَ؟
فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ : أَخْبِرُكُمْ بِمَا سَأَلْتُمْ عَنْهُ غَدًا، وَلَمْ يَسْتَنْ.
فَكَثَّ—فِيمَا يَذْكُرُونَ—خَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً لَا يُحَدِّثُ اللَّهُ إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ
وَحْيًا، وَلَا يَأْتِيهِ جِبْرِيلُ، حَتَّى أَرْجَفَ أَهْلُ مَكَّةَ، وَقَالُوا: وَعَدَنَا مُحَمَّدٌ غَدًا،
وَقَدْ مَضَتْ خَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً لَمْ يُخْبِرْنَا بِشَيْءٍ.
وَحَزَنَ رَسُولُ اللَّهِ لِمُكْثِ الْوَحْيِ عَنْهُ، وَشَقَّ عَلَيْهِ قَوْلُ النَّاسِ، ثُمَّ جَاءَهُ
جِبْرِيلُ مِنَ اللَّهِ بِسُورَةِ أَصْحَابِ الْكَهْفِ... " (سيرة ابن هشام، ج 1، ص
301-302).

وتضيف الروايات أن سورة الكهف جاءت جواباً عن الأسئلة الثلاثة، وفيها—كما يذكر
ابن هشام—معاتبة لمحمد على حزنه وما لقي من قول قومه.

غير أن المشكلة هنا أن الرواية تختلط زمنًا ونزولًا؛ فيحسب ترتيب النزول المتفق عليه
عند المفسرين، لم تكن سورة الكهف هي السورة التالية مباشرة لفترة فتور الوحي، بل
نزلت قبلها سورة تُعدّ هي الأسبق زمنياً، وهي سورة الضحى، وفيها جاء الخطاب الذي
يواسي محمداً بعد انقطاع الوحي:

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ (الضحى: 3)

وهذا يعني أن رواية "النزول المباشر لسورة الكهف بعد خمسة عشر يوماً" لا تستقيم مع ترتيب النزول أصلاً، بل تُخالفه مخالفةً صريحة، وتُظهر اضطراباً في النقل، مما يطرح سؤالاً حول صحة أصل القصة، وحول مدى تماسك السردية التقليدية التي تربط بين "فتور الوحي" وبين أسئلة اليهود لقريش.

وإذا جُمعت هذه الملاحظات مع ما سبق من غياب أدلة على وجود "دعوة سرية"، ظهر للقارئ المتأمل أن سردية الدعوة المكية—كما تقدمها كتب السيرة—قد غلب عليها التكلف وإعادة البناء اللاحقة، أكثر من تصويرها لوقائع تاريخية حقيقية.

تفسير "فتور الوحي": بين التبرير اللاهوتي والشك التاريخي

لما عاد الوحي بعد انقطاعه، نزلت سورة الضحى، حاملةً خطاباً يطمئن محمداً لا أكثر: ﴿وَالضُّحَىٰ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾. وهذه السورة بطبيعتها ومضامينها لم تكن جواباً عن الأسئلة الثلاثة التي طرحها قريش، ولا رداً على اختبارهم الحاسم، بل كانت رسالة تهدئة نفسية، تحمل معنى المواسة وتخفيف الحزن، لا بيان الحجّة ولا إقامة البرهان.

وقد جرى تفسير فتور الوحي في الروايات بأنه كان عقوبة إلهية لمحمد لأنه قال لقريش: "أخبركم غداً"، ثم لم يقل "إن شاء الله". وهذا التفسير، عند التمهّص، يثير أسئلةً جوهرية حول طبيعة النبوة نفسها. فإذا كان محمد بحسب العقيدة الإسلامية، لا ينطق عن الهوى، وإنما يوحى إليه، فكيف يُؤخّر الوحي بسبب خطأ لغويّ بسيط؟ ولماذا لا يلهم تلقائياً ذكر الله إذا كان دائم الاتصال بالله؟ بل كيف يحتاج الله إلى "تنبيه" لفظي ليُكمل وحيه؟ وهل يُعقل أن تتوقف الرسالة الإلهية خمسة عشر يوماً بسبب كلمة لم تُقل؟!

إن هذا التفسير يكشف تناقضاً بين الصورة اللاهوتية للنبوة كما تُقدّم في الخطاب الإسلامي، وبين الصورة الإنسانية لمحمد كما تنقلها هذه الروايات؛ إذ يظهر فيها محمد بشراً يحزن، ويتردد، ويشعر بالضغط النفسي، وربما يخطئ في التوقيت أو التعبير، ويُنْتَظَر—مع الناس—وحيّاً تأخر.

ولم تُخَفِ قرّيش سخريتها من هذا الموقف؛ فقد قالت :
"وعدنا محمدُ غداً، وقد مضت خمس عشرة ليلةً، فما أخبرنا بشيء!"
وكان هذا الاستهزاء انعكاساً لفشل محمد في لحظة اختبارية حاسمة، بل كان سبباً في زيادة شكّ المشكّكين، وتقوية موقف المعارضين الذين رأوا في هذا التأخر دليلاً على بشرية محمد وافتقاره إلى سندٍ غيبيٍّ حقيقي.

فتور الوحي ودلالته على ضعف الحجّة المكيّة

إن توقف الوحي في تلك اللحظة الحرجة يثير تساؤلات عميقة حول قوة الدعوة المكيّة وصدق دعوى النبوة. فإذا كان النبي مسنوداً بقوة إلهية، فلماذا لم يتلقَ جواباً فورياً للأسئلة الثلاثة التي جاءت لاختبار صدقه؟
وإذا كانت مهمته إقامة الحجّة على قومه، فلماذا عوّب بتأخر الوحي، تاركاً خصومه يستهزئون به خمسة عشر يوماً؟

أما التبرير التقليدي—الذي يعزو توقف الوحي إلى عدم قوله "إن شاء الله"—فهو تفسير غير مقنع في ضوء النص القرآني نفسه الذي يقرر: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: 3-4).

فإذا كان كل ما يقوله محمد وحيّاً، فلماذا لم يلقن الكلمة التي لا بد منها؟
وإذا كان ملاك الوحي يصحح له أخطاءه، فلماذا غاب عنه في أشد اللحظات حاجة إلى حضوره؟

لقد كان هذا التوقف الطويل—في واقع الأمر—نقطة ضعفٍ كبرى في الدعوة المكية، يقرّ بها الموروث الإسلامي نفسه دون أن يشعر؛ إذ فشل محمد في تقديم جوابٍ فوريٍّ عن الأسئلة، وظهر أمام خصومه عاجزاً عن الردّ، مما قوى شكوكهم في نبوته، وأعطى للمعارضين مادةً لاتهامه—كما قالوا—بالاختلاق والتأليف.

وبذلك يظهر “فتور الوحي” لا كحادثة عابرة، بل كهوْشٍ خطيرٍ يكشف هشاشة البنية الأولى للدعوة، ويضع علامات استفهام حول زعم الاتصال الدائم بالسماء.

بين اتهام ورقة بن نوفل، وغياب الوحي، وانكسار محمد

لم يغب عن الباحثين في تاريخ الدعوة المكيّة أنّ كثيراً من الروايات تُشير، تصرّيحاً أو تلميحاً، إلى صلةٍ ما بين محمد وورقة بن نوفل في بدايات الأمر، حتى اتُّهم محمد—في بعض الأقوال—بأنه كان يستعين بورقة في تأليف ما زعمه قرآنًا. غير أن هذه التهمة، رغم تكرارها، لم تنشأ من فراغ؛ ذلك أنّ ورقة كان أوّل من طمأن محمداً عند صدمته الأولى في غار حراء، وأوّل من بشره بالنبوة، ثم مات ورقة بعد ذلك مباشرة، كما نصّ حديث عائشة في صحيح البخاري: “ثم لم ينشب ورقة أن توفي، وفتر الوحي فترة...”.

ماذا أرادت عائشة هنا أن تقول ؟!

وهنا يبرز السؤال التاريخي:

إذا كان ورقة هو العارف بالنصرانية، المُطلع على الكتب، العالم بقصص الأولين... فهل كان انقطاع الوحي الطويل بعد موته صدفة؟ أم أنّ الروايات تكشف—من حيث لا تشعر—ارتباطاً بين وجود الرجل وظهور تلك النصوص الأولى؟

ومهما يكن الجواب، فالموروث الإسلامي نفسه يروي أن محمداً فشل في الإجابة عن أسئلة قريش الثلاثة (أصحاب الكهف، ذو القرنين، الروح)، وأنه طلب مهلة إلى “الغد” ولم تنزل عليه إجابة.

بل إن الرواية الأقوى في السيرة تؤكد أن محمداً حزن حزناً شديداً، وانقطعت صلاته، وترك عبادته أياماً، حتى كاد—كما جاء في الصحيح—أن يلقي نفسه من رؤوس الجبال.

شهادة الصحيح: محمد حاول الانتحار

جاء في صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي (حديث رقم 3 و4953)، عن عائشة:

“... ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةً أَنْ تُوَفِّي، وَقَتَرَ الْوَحْيُ قِطْرَةً، حَتَّى حَزَنَ النَّبِيُّ، فِيمَا بَلَّغْنَا، حُزْناً غَدَاً مِنْهُ مَرَّاراً كَيْ يَتَرَدَّى مِنْ رُءُوسِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ...”.

وقد حاول بعض العلماء—كابن حجر—أن يدرج هذا الجزء في كلام الزهري، لا في كلام عائشة، إلا أن النص موجود في الصحيح نفسه كما هو، ولا يمكن تجاهل وجوده في أهم كتاب حديثي عند المسلمين.

والسؤال هنا:

كيف يتصور نبي مرسل، مطمئن إلى الوحي، ثابت اليقين، يفكر بهذه الصورة في إنهاء حياته؟

وكيف يُعقل أن يكون “أشرف المخلوقات” على حافة الانتحار بسبب امتحانٍ من قريش؟

وما علاقة موت ورقة مباشرة بانقطاع الوحي وارتباك محمد وتركه للصلاة؟

الروايات: في ذكر شماتة قريش... إلى اتهام "شيطان محمد"

إنّ الروايات الكثيرة في باب النقول وغيره، تكشف حجم الاضطراب النفسي الذي عاشه محمد أثناء فترة فتور الوحي:

1. حديث جندب:

"اشتكى النبي فلم يقم ليلة أو ليلتين، فقالت امرأة: ما أرى شيطانك إلا قد تركك..." (رواه البخاري ومسلم).

2. رواية أم جميل بنت حرب (امرأة أبي لهب):

"ما أرى صاحبك إلا قد ودّعك وقلّك!" (رواه الحاكم).

3. رواية أذى قريش:

"قد وعدنا محمد غداً، واليوم خمس عشرة ليلة، فما يخبرنا بشيء." (رواه سعيد بن منصور).

4. رواية الجرو الميت:

يروى الطبراني وابن أبي شيبه وغيرهما أن جرواً مات تحت سرير محمد، فامتنع جبريل عن دخوله أربعة أيام حتى أزيل، فأخذ محمد يُردّد:
"ما حدث في بيت رسول الله؟ جبريل لا يأتيني!"
وهي رواية قال عنها ابن حجر: "مشهور أصلها، لكن جعلها سبب نزول الآية شاذّ مردود."

5. رواية خديجة نفسها:

“ما أرى ربك إلا قد قلاك” (ابن جرير الطبري).

تأمل أيها المسلم: ماذا قالت خديجة لمحمد؟ (شهادة الطبري)

حين نتجاوز الروايات اللاحقة إلى أمهات التفاسير، نجد في تفسير الطبري—أقدم وأوثق مصادر التفسير عند أهل الإسلام—نصوصاً صريحة لا لبس فيها، تُظهر مدى الاضطراب الذي وقع فيه محمد عند انقطاع الوحي، حتى إن أقرب الناس إليه خديجة نفسها قالت له كلاماً لو قاله مسلم آخر لآثمهم بالكفر، ومع ذلك نقله الطبري بلا تردد:

النص الأول (الطبري - رواية ابن شدّاد)

قال الطبري:

حدثنا ابن أبي الشوارب، قال: ثنا عبد الواحد بن زياد، قال: ثنا سليمان

الشيبياني، عن عبد الله بن شدّاد قال:

قالت خديجة للنبي: ما أرى ربك إلا قد قلاك.

فأنزل الله: ﴿وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾.

تأمل العبارة جيداً:

امرأة محمد، المؤمنة به، أوّل من صدّقه... تقول له: “ربك قد قلاك”

(أي: تركك وهجر).

وهذا—بحسب عقيدة المسلم نفسه—اتهام خطير، ومع ذلك لم يغضب عليها النبي، لأن كلامها جاء ترجمة لحاله النفسية التي رآتها بعينها.

النص الثاني (طبري - رواية هشام بن عروة)

ويواصل الطبري بنقل رواية أخرى أشد صراحة:

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا وكيع، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال:
أبطأ جبريل على النبي ، فجزع جزعاً شديداً.
فقلت خديجة: أرى ربك قد قلاك، مما نرى من جزعك.
فأنزل الله: ﴿وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾...

تأمل هنا أيضاً:

- القرآن نزل رداً على كلام خديجة.
- خديجة لم تقل كلامها تهمةً أو استهزاءً (كما فعلت أم جميل)، بل شفقةً وقلقاً.
- والرواية تصف محمداً بأنه: جزع جزعاً شديداً.
- أي أنه تملكه خوف واضطراب وقلق حاد.

ماذا يعني هذا؟

1. أن خديجة—أقرب الناس إلى محمد، وأعرفهم بحاله—رأت فيه اضطراباً نفسياً شديداً عند انقطاع الوحي.
2. وأن غياب الوحي طال حتى ظنّت خديجة أن الله قد ترك محمداً وهجره.
3. وأن القرآن جاء ليطمئن محمداً نفسياً، لا ليجيب عن أسئلة أو ليقيم حجة على قومه.
4. وأن شكوى خديجة ليست طعناً من مشرك، بل شهادة داخل البيت النبوي نفسه.

والمفارقة الكبرى

أن نفس الجملة: “ما أرى ربك إلا قد قلاك” قالتها خديجة حباً وشفقة، وقالتها أم جميل شماتةً وسخريةً، وقالها المشركون استهزاءً واحتقاراً.

لكن النتيجة واحدة:

الجميع—صديقاً وعدواً—رأى أن محمداً مهمل، متروك، بلا وحي.

ولو لم تكن حالته النفسية شديدة التأثير وظاهرة للجميع لما تجرأت خديجة على قول هذا الكلام، وهي التي كانت تسكن روعه في جميع مواقفه.

هنا تتقاطع النصوص على صورة واحدة:

قريش تشمت، ومحمد حزين، والناس تتهمه، والوحي متوقف، ومحمد نفسه يشعر بالضياع.

سورة الضحى: محاولة تطمين... لا جواب عن الأسئلة

وبعد هذا كله، لم تنزل سورة الكهف أولاً—كما ادّعى أهل السير—بل نزلت سورة الضحى، وفيها جاء الردّ على الجرح النفسي لا على الأسئلة الثلاثة: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ وهذا يؤكد أن التنزيل جاء لتهذئة محمد، لا للإجابة عن التحدي العلمي الذي طرحته قريش.

ما الذي يكشفه هذا المشهد؟

• أن محمداً لم يمتلك جواباً عن الأسئلة المطروحة.

- أنّ الوحي لم ينزل لوقتٍ طويل، مما زاد من شكوك قريش.
- أنّ محمداً اهتزّ نفسياً إلى درجة التفكير في الانتحار.
- أنّ موت ورقة-العالم الوحيد بالنصوص-أعقبه مباشرةً انقطاعٌ مريبك في الوحي.
- أنّ سورة الضحى لم تُجب بشيء، بل كانت مجرد خطابٍ مواساة.

فتور الوحي... علامة فشل لا علامة نبوة

إنّ فترة فتور الوحي، بكل ما فيها من اضطراب نفسي، وشماتة القوم، وعجزٍ عن الإجابة، تُعدّ واحدةً من أوضح علامات الضعف في المرحلة المكية، وتشير إلى هشاشة دعوى النبوة في بداياتها، وإلى أن ما نُقل بعد ذلك هو محاولةٌ لستر هذا الاضطراب، وإعادة بناء الرواية بما يتلاءم مع العقيدة اللاحقة وليس ما كان وقت السؤال وما تلاه من أيام عجز محمد واضطرابه.

أجاب محمد بعد زمنٍ طويل

لم تأتِ الإجاباتُ عن أسئلة قريش الثلاثة إلا بعد زمنٍ طويل، ولم تظهر إلا في سورة الكهف التي نزلت-بحسب ترتيب النزول-في المرتبة التاسعة والستين، أي بعد اثنتين وستين سورة مكية سبقتها. وهذا تأخيرٌ كبيرٌ في سياق اختبارٍ كان يُفترض أن يكون فورياً لإثبات صدق النبوة.

وجاءت الإجابات بأسلوبٍ قصصيٍّ عام، يخلو من أي تفاصيل تاريخية قابلة للتحقق، بل أشبه ما يكون بسرٍّ خرافيٍّ يُراد منه إقناع السامعين لا هدايتهم إلى حقيقةٍ يمكن امتحانها. فأصحاب الكهف جاء ذكرهم في الآيات (9-26)، وذو القرنين في الآيات

(83-98). ولم يكن في هذه القصص ما يمكن اعتباره "دليلاً" على النبوة، بل روايات مُرسلة، لا سند لها خارج القرآن ذاته.

قصة ذو القرنين: بين الشعر الجاهلي والخرافة

وأما قصة ذي القرنين فقد وردت في السورة على أنها جوابٌ عن سؤال اليهود، لكنها جاءت بصياغة غريبة، تحمل ملامح أسطورةٍ منتشرة في الشرق القديم. ويُشير الانتباه أن شعر أمية بن أبي الصلت—الحنفي المعروف بتوحيده، والذي كان يكبر محمداً سنّاً—يحتوي آياتاً تسبق الدعوة، تصف ذا القرنين وصفاً يكاد يتطابق مع ما ورد في القرآن:

قَدْ كَانَ ذُو الْقَرْنَيْنِ قَبْلِي مُسْلِمًا
مَلَكًا عَلَا فِي الْأَرْضِ غَيْرَ مُعَبِّدٍ
بَلَغَ الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ يَبْتَغِي
أَسْبَابَ مُلْكٍ مِنْ كَرِيمٍ سَيِّدٍ
فَرَأَى مَغِيبَ الشَّمْسِ عِنْدَ مَا بَهَا
فِي عَيْنِ ذِي خُلْبٍ وَيَأْطِ حَرَمِدٍ
مِنْ قَبْلِهِ بَلْقِيسُ كَانَتْ عَمَّتِي
حَتَّى تَقْضَى مُلْكُهَا بِالْهُدْهِدِ

هذه الآيات حملت عناصر القصة نفسها:

- ذو القرنين ملكٌ مؤمن،
- بلغ المشرق والمغرب،
- رأى الشمس تغرب في ماءٍ كالدنس،
- وبلقيس، والهدهد... إلخ.

فهل كان ما جاء به محمد اقتباساً مباشراً من شعر أمية؟
أم أنّ أمية نفسه كان يختبر محمداً بوضع هذه القصص أمامه، ثم جاءت الإجابة بعد سنوات بصيغة قرآنية؟

أم أنّ محمداً—حين فشل في الاختبار أول مرة—ظلّ يبحث عن روايات جاهلية تتعلق بالقصة حتى وجدها عند أمية، ثم دمجها وأضاف عليها؟

ومهما يكن الجواب، فالثابت أنه لم يجب عن السؤال حين طرح، وأنّ إجابته جاءت بعد سنوات طويلة، وبأسلوبٍ لا يحمل أي قيمة تاريخية، بل هو أقرب إلى الأساطير المنتشرة.

قصة أصحاب الكهف: سردٌ بلا سند

جاءت قصة أصحاب الكهف في سورة الكهف (الآيات 9-26)، على هيئة روايةٍ طويلة مبنية على عناصر خيالية، يصعب التحقق منها تاريخياً، ولا يوجد لها سند خارجي واحد موثوق ألا سند شعرامية الذي اقتبس منه محمد. ولم تكن القصة الجواب الذي أراده اليهود—ولا قريش—على سؤالٍ كان يُستخدم لاختبار النبوة بميزان المعرفة.

سؤال الروح: الجواب الغامض

أما السؤال الثالث، وهو سؤال الروح، فقد جاء جوابه في سورة الإسراء:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 85)

وهذا الجواب، رغم أنه جاء متأخراً، لم يُقدّم أي بيان، بل اكتفى بـ تعميم غيبيّ يمكن قوله عن أي مجهول، وهو في الحقيقة اعتراف بالعجز: لا شرح، لا تفاصيل، لا معلومة

جديدة،

ولا شيء يمكن أن يعدّ "علامة" على نبوة. كان هذا الجواب بمثابة قول: "لا أعرف".
وهذا الجواب بدوره عزّز شكوك قريش، التي كانت تنتظر بياناً واضحاً يثبت صدق دعوى محمد.

النتيجة: لم تُجِب الأسئلة الثلاثة كما طُرحت

1. قصة الكهف جاءت بعد سنوات، بلا سند خارجي.
 2. قصة ذو القرنين جاءت بصياغة أسطورية، قريبة من شعرامية.
 3. سؤال الروح أُجيب عنه بإجابة عامة غامضة.
- وهكذا، فإنّ التأخير الزمني الكبير—مرة بعد مرة—يطرح تساؤلات حادّة حول طبيعة "الوحي الفوري" الذي يُفترض أنّه دليل النبوة. فإذا كان المطلوب من محمد أن يُثبت صدقه في لحظة فاصلة، فكيف يمكن لإجابات متأخرة سنوات أن تُقنع من طلبوا دليلاً فورياً؟

بل كيف تُقنع قريش أن هذا وحيٌ منزل، لا بحثٌ متأخرٌ عن قصصٍ وأشعارٍ وخرافات تُنسج في قالبٍ دينيٍّ جديدٍ ثم يدعي أن الوحي أنزلها؟

هزيمة الدعوة في مكة

الانهيار النفسي والدعوة المكّية: هزيمةٌ روحية واجتماعية

خلال فترة فتور الوحي، بلغ محمدٌ من اليأس مبلغاً دفعه إلى ترك عبادته ثلاثة أيام، كما تروي بعض الأخبار. بل إن خديجة - أوثق الناس به، ودعامته النفسية الأولى - قالت له بصراحة مؤلمة: "إني أرى ربك قد قلاك، مما أرى من جزعك". هذه العبارة، وإن خرجت منها بدافع القلق والشفقة، لكنها تكشف عن أزمة ثقة داخلية لا عن تحدٍّ خارجي فحسب. فالذي تقدّمه الرواية هنا ليس نبياً مطمئن القلب، ثابت اليقين، بل إنساناً منهاراً نفسياً، يشكّ في علاقته بربه، ويهتزّ أمام الضغط الاجتماعي.

إن حدث فتور الوحي ليس حادثة سرديّة عابرة في كتب السيرة، بل منعطفٌ حرج يكشف هشاشة الدعوة المكّية في مواجهة التحديات العقلية، واعتمادها على تبريرات لاهوتية ونفسية لسدّ فجواتٍ في الأداء النبوي. فالتأخر في تقديم الإجابات، والانهيار النفسي لمحمد، والتفكير في الانتحار - كما ورد في صحيح البخاري - كلّها مؤشرات تتناقض مع الصورة المثالية التي صاغها التراث لاحقاً.

الهزيمة الاجتماعية والانتقال إلى الهجرة

لقد فضح محمد في مكة، واشتدّ ضغط قريش عليه، وتفوقت عليه بحجّة العقل وبسلطة العرف الاجتماعي. ومع تزايد الاستهزاء، وبروز حكمة قادة قريش وقدرتهم على إدارة الخلاف الفكري، أدرك محمد أن لا مستقبل لدعوته في مكة، وأن استمرارها هناك مستحيل، لأن قومه لم يقتنعوا بدعوته، ولم يروا منه آيةً واحدة تثبت قوله. أمام هذا الفشل، لم يكن أمامه إلا الهجرة إلى يثرب، حيث سيبدأ مشروعاً جديداً

تماماً، مشروعاً ذا طبيعة مختلفة: مشروع سياسي-عسكري، قائم على القوة، والسيف، والغلبة لكن قبل ذلك حاول ان يهرب من الواقع الى الخيال ليسد ثغرة نفسية الحقت به ضرراً كبيراً.

الهروب إلى الخيال: سورة الجن وإيمان الكائنات غير المرئية

قبل الهجرة ، ظهرت مرحلة لافتة: مرحلة الهروب من الواقع إلى الخيال. وهنا تأتي سورة الجن (ترتيب النزول 40)، بعد الهزائم الفكرية أمام شخصيات مثل النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط.

تعلن السورة أن مجموعةً من الجن استمعت إلى محمد في ظلمة الليل وآمنت به: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ...﴾ (الجن: 1).

من منظور إنسان عاقل يتدبر فيما يقرأ، تبدو هذه الرواية محاولةً لتعويض الفشل البشري عبر صناعة نجاح في عالم لا يمكن التحقق منه. فبعد أن عجز عن إقناع البشر، وواجه رفضاً قاطعاً من سادات قريش، لجأ الخطاب إلى عالم غير مرئي، تبني فيه الجن إيماناً كاملاً برسالته.

هذا التحول يمكن قراءته نفسياً كآلية دفاع: حين يهزم الإنسان أمام الواقع، يخلق واقعاً بديلاً يعيد إليه الشعور بالقيمة والنجاح.

فإذا كان محمد قد عجز عن إقناع قومه وهم بشر أمامه، فكيف يُصدّق أنه نجح في إقناع كائنات غيبية لا تُرى، ولا يمكن التحقق من وجودها أو من قبولها رسالته؟ بهذا يصبح سؤال سورة الجن سؤالاً نفسياً أكثر من كونه عقدياً: هل هو حدثٌ ميتافيزيقي؟

أم انعكاسٌ لحالة نفسية مضطربة، تتحول إلى سردٍ دينيٍّ اسطوريٍّ ليسد بها فراغاً نفسياً؟

الخلاصة

تكشف الآيات القرآنية المبكرة - كسور المدثر والضحي والكهف - والروايات التاريخية المتقدمة، عن تناقضٍ صريحٍ مع فكرة "الدعوة السرية". فالقرآن نفسه يثبت أن الدعوة كانت علنية منذ اللحظة الأولى، محملةً بالتهديد والوعيد، بعيدةً عن الرفق والكتمان.

كما أن حادثة فتور الوحي، وعجز محمد عن الإجابة الفورية عن أسئلة قريش، تُظهران ضعفًا بنيويًا في الدعوة المكية، وفشلًا في تقديم أيّ برهان عقلي أو آية خارقة. وقد ولد هذا الفشل أزمةً نفسيةً عميقة، تجلّت في الحزن، والانقطاع، بل والتفكير في الانتحار.

في مواجهة هذا الإخفاق، لم يجلب الحوار ولا الجدل نتيجة. فكانت الهجرة إلى يثرب حلًا اضطراريًا، تحوّلت فيه الدعوة من مشروع روحي فكري إلى مشروع سياسي عسكري، يعتمد على السيف والغلبة.

أمّا سورة الجن، فقد جاءت - في سياقها الزمني والنفسي - كبديلٍ رمزيٍّ عن فشل إقناع البشر، ومحاولةٍ لخلق نجاحٍ في عالمٍ غير مرئيٍّ لا تقوم عليه حجة ولا يبنى عليه برهان. إنّ إيمان الجن بمحمد، كما ترويه السورة، لا يخضع لأي تجربة أو تحقق، بل هو أقرب إلى التطبيب النفسي منه إلى إقامة الحجّة، وتسكينٍ روحيٍّ يعوّض غياب الاعتراف الاجتماعي في مكة.

ومن اللافت أنّه لم يدّعِ نبيُّ قبل محمد أن الجن آمنوا به أو شهدوا بنبوّته؛ فهذه الدعوى خاصة بمحمد وحده، وكأنّها حلٌّ بديل حين يتعذّر النجاح على الأرض فيتمّ نقله إلى السماء وإلى عوالم الغيب.

وأما ما تلا هزيمته في مكة من ممارسات — كالقتل، وقطع الرقاب، وقتل الأسرى، وإكراه الخصوم على الإسلام — ولا سيما ما فعله بالنضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط بعد بدر، فهو ينسف من جذوره الصورة الوردية "الرحيمة" التي روج لها المتأخرون في كتب السيرة. بل إن هذه الأفعال تكشف ما أبطنه محمد لكار قريش بعد سنواتٍ من العجز عن مواجهتهم فكرياً في مكة، وما حمّله في نفسه من ضغائنٍ ظهرت حين امتلك السلطة والسيف.

إنّ قراءة هذا التاريخ بعقلٍ نقديٍّ حرٍّ، اعتماداً على القرآن والروايات الموثوقة، وبعد عملية تفكيكٍ دقيقة للسرديات من جهة، وإعادة تركيبٍ موضوعيٍّ من جهة أخرى، تجعل الصورة واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار: ما كان يُقدّم على أنه دعوة سماوية رحيمة، لم يكن في حقيقته سوى مشروعٍ بشريٍّ يتأرجح بين الاضطراب النفسي، والفشل الدعوي، ثم العنف حين تهيأت له القوة.

رحلة البحث عن الحليف: من خذلان القبائل إلى رفض الطائف

وقبل أن يهاجر محمد إلى يثرب ويشدّ عضده بالأوس والخزرج، طاف على قبائل العرب يبحث عمّن ينصره ويؤويه، ويعرض عليهم دعوته لعلّه يجد سنداً يقيم به مشروعه فلم يقبله أحد منهم .

وقد قال موسى بن عقبة في مغازيه :

فلم يقبله أحد منهم، ولم يأت أحد من تلك القبائل إلا قال : قوم الرجل أعلم به، أترون أن رجلاً يصلحنا وقد أفسد قومه ؟ ولفظوه، فكان ذلك مما ذكر الله عز وجل للأنصار وأكرمهم به.

ولما لم يجد محمد في قبائل مكة ومن حولها من يستجيب له، اتجه إلى الطائف رجاء أن يجد عند أهلها ناصراً، لا سيما وفيهم من يُعَدُّ من الموحدين والأحناف كأمية بن أبي الصلت. غير أنه لقي في الطائف أسوأ استقبال، وأتُّهم بالجنون والسحر، ورُمي بالحجارة من اطفال الطائف حتى أدميت قدماه. وقد حفظت كتب السيرة—وفي مقدمتها سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق—تفاصيل هذه الرحلة وما جرى فيها.

النص الإسلامي الأصلي - كما رواه ابن هشام عن ابن إسحاق

قال ابن إسحاق : فحدثني يزيد بن زياد ، عن محمد بن كعب القرظي ، قال : لما انتهى رسول الله إلى الطائف ، عمد إلى نفر من ثقيف ، هم يومئذ سادة ثقيف وأشرفهم ، وهم إخوة ثلاثة : عبد ياليل بن عمرو بن عمير ، ومسعود بن عمرو بن عمير ، وحبيب بن عمرو بن عمير بن عوف بن عقدة بن غيرة بن عوف بن ثقيف ، وعند أحدهم امرأة من قريش من بني جمح ، فجلس إليهم رسول الله ، فدعاهم إلى الله ، وكلهم بما جاءهم له من نصرته على الإسلام ، والقيام معه على من خالفه من قومه ؛ فقال له أحدهم : هو يمرط ثياب الكعبة إن كان الله أرسلك ، وقال الآخر : أما وجد الله أحدا يرسله غيرك وقال الثالث : والله لا أكلحك أبدا . لئن كنت رسولا من الله كما تقول ، لأنت أعظم خطرا من أن أرد عليك الكلام ، ولئن كنت تكذب على الله ، ما ينبغي لي أن أكلحك . فقام رسول الله من عندهم وقد يئس من خير ثقيف ، وقد قال لهم - فيما ذكر لي - : إذا فعلتم ما فعلتم فاكتموا عني ، وكره رسول الله أن يبلغ قومه عنه فيذئروهم ذلك عليه .

قال ابن إسحاق:

ثم قام رسول الله من عندهم، وقد يئس من خير ثقيف، وقد قال لهم حين يئس من خيرهم: "إذا فعلتم ما فعلتم، فاكتموا علي".

فلم يفعلوا ، وأغروا به سفهاءهم وعبيدهم ، يسبونهم ويصيحون به ، حتى اجتمع عليه الناس ، وألجئوه إلى حائط لعبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ، وهما فيه ، ورجع عنه من سفهاء ثقيف من كان يتبعه ، فعمد إلى ظل حبة من عنب ، فجلس فيه . وابنا ربيعة (عتبة وشيبة) ينظران إليه ، ويريان ما لقي من سفهاء أهل الطائف ، وقد لقي رسول الله - فيما ذكر لي - المرأة التي من بني جمح ، فقال لها : ماذا لقينا من أمهاتك ؟

ويكل بن إسحاق قوله : فلما رآه ابنا ربيعة ، عتبة وشيبة ، وما لقي ، تحركت له رحمهما ، فدعوا غلاما لهما نصرانيا ، يقال له عداس ، فقالا له : خذ قطفا (من هذا) العنب ، فضعه في هذا الطبق ، ثم اذهب به إلى ذلك الرجل ، فقل له يأكل منه . ففعل عداس ، ثم أقبل به حتى وضعه بين يدي رسول الله ، ثم قال له : كل ، فلما وضع رسول الله فيه يده ، قال : باسم الله ، ثم أكل ، فنظر عداس في وجهه ، ثم قال : والله إن هذا الكلام ما يقوله أهل هذه البلاد ، فقال له رسول الله : ومن أهل أي البلاد أنت يا عداس ، وما دينك ؟ قال : نصراني ، وأنا رجل من أهل نينوى ، فقال رسول الله : من قرية الرجل الصالح يونس بن متى ، فقال له عداس : وما يدريك ما يونس بن متى ؟ فقال رسول الله ذاك أخي ، كان نبيا وأنا نبي ، فأكب عداس على رسول الله يقبل رأسه ويديه وقدميه قال : يقول ابنا ربيعة أحدهما لصاحبه : أما غلامك فقد أفسده عليك . فلما جاءهما عداس ، قال له : ويلك يا عداس مالك تقبل رأس هذا الرجل ويديه وقدميه ؟ قال : يا سيدي ما في الأرض شيء خير من هذا ، لقد أخبرني بأمر ما يعلمه إلا نبي ، قال له : ويحك يا عداس ، لا ، يصرفنك عن دينك ، فإن دينك خير من دينه . انتهى ما أورده ابن إسحاق .

وقد جاء باختلاف بسيط مع سيرة ومغازي بن عقبة وفيها وفي غيرها (لا) ، يصرفنك عن دينك ، فإنه رجل مخادع) .

نعم أنهما يقولان عن محمد أنه رجل مخادع . وهو هنا لم يحفظ لهما صلة الرحم وقتلها معا في بدر وكذا قتل الوليد بن شيبة . أنهما رقا له وأطعماه العنب لكنه قتلها عندما تمكن منهما ولم يتحرك رحمه لهما كما تحرك رحمهما له .

تفكيك رواية الطائف: حين تتحول السيرة إلى نصٍ مسرحي فاشل

لم يكتفِ رواة السيرة بتضخيم الأحداث، بل شوهوا الرواية بأمور كثيرة، من أبرزها الدعاء المنسوب إلى محمد في الطائف، والذي يردده المسلمون اليوم بوصفه من أعظم الأدعية، رغم أنه ضعيف الإسناد، وقد ضعفه الألباني نفسه. ومع ذلك ظلّ متداولاً، لأن الوظيفة الدعائية فيه أهم من قيمته التاريخية.

ومن التحريفات الواضحة ما ورد في قصة عدّاس، حين يُنسب إلى الرواية قولهم إن محمد قال: «بسم الله» ثم أكل،

فقال عدّاس: «إن هذا الكلام ما يقوله أهل هذا البلد».

وهذا كذب تاريخي صريح؛ إذ ثبت أن العرب، ومنهم زيد بن عمرو بن نفيل، وأمّية بن أبي الصلت، وغيرهم من الحنفاء، كانوا يعرفون الله ويذكرون اسمه. بل إن محمد نفسه روى عن زيد بن نفيل أنه كان يذكر اسم الله على الطعام، وهو ما يفهم منه أن محمد تعلم ذلك منه.

فكيف يُعقل بعد هذا أن يُصوّر العرب وكأنهم يجهلون لفظ «بسم الله»؟

إنها دعوى شائعة، معيبة، صادرة عن قوم امتنوا التزوير لخدمة السرد لا الحقيقة.

ثم تتصاعد المفارقة حين يسأل محمد عدّاس:

«ومن أي أرض أنت؟ وما دينك؟»

فيقول: «نصراني، من أهل نينوى».

فُجِيبه محمد: «من قرية الرجل الصالح يونس بن متى؟»

فيتعجب عدّاس، ثم يقول محمد: «ذاك أخي، كان نبياً وأنا نبي»،

فيسلم عدّاس، وينكبّ يقبل رأس محمد ويديه وقدميه!

وهنا يُطرح السؤال الذي لا بد منه وهو:

كيف يُصدّق عاقل أن نصارى العرب ويهودها لا يعرفون يونس، وهو من أشهر أنبياء الكتاب المقدس، بينما يُقدّم عدّاس وحده بوصفه العارف؟

بل الأعجب: هل يكفي أن يقول رجل لرجل: «ذاك أخي كان نبياً وأنا نبي» لُيسقطه ساجداً عند قدميه؟

أهذا برهان؟ أم حبكة مسرحية رديئة؟

وتزداد الرواية اضطراباً حين نعلم أن عدّاس لم يكن شخصية مجهولة في مكة، كما تحاول الرواية تصويره.

فالروايات نفسها تقول إن خديجة بنت خويلد عرفت قبل البعثة بسنين، وهرعت إليه تسأله عن جبريل والوحي!

فكيف عرفت خديجة غلاماً نصرانياً يملكه عتبة بن ربيعة، وسألته عن أعظم مسألة لاهوتية، بينما لا يعرفه محمد، وهو الأقرب نسباً وطبقةً إلى عتبة منها؟

وإذا كان عدّاس يعيش في مكة، تحت يد أحد زعماء قريش، فكيف لم يره محمد ولا زيد ولا أحد من أصحابه، بينما تعرفه خديجة إلى درجة سؤالها له عن جبريل؟

هذه مفارقة عجيبة لا يصدقها عاقل.

ثم تأتي المفارقة الأكبر:

تجعل الرواية عدّاساً يتعجب من ذكر محمد ليونس بن متى، مع أن قصة يونس من أشهر القصص الإنجيلية التي عرفها يهود ونصارى جزيرة العرب قبل الإسلام.

فهل كان نصارى العرب يجهلون ما يعلمه أطفال الكنائس؟

أم أن الرواية احتاجت إلى تضخيم المشهد ليُقدّم كـ «كرامة نبوية»؟

ويزداد المشهد عبثاً حين نقرأ الرواية الأخرى التي تجعل عدّاس يقول لخديجة:

«قدوس قدوس! ما شأن جبريل يُذكر في أرض أهلها يعبدون الأوثان؟... إنه أمين الله بينه وبين النبيين، وهو صاحب موسى وعيسى».

هنا القشة التي كسرت ظهر الجمل:

غلام نصراني مملوك، في بيئة وثنية، يعرف جبريل ويصفه بأنه واسطة الوحي بين الله والأنبياء، رغم أن جبريل ليس ناقلاً للوحي في اللاهوت المسيحي النسطوري الذي تنتمي إليه نينوى!

أي أن الرواية تنسب إليه معرفة لاهوتية لا يملكها حتى كثير من الكهنة.

ثم... يختفي عدّاس.

لا ذكر له في الهجرة، ولا في فتح مكة، ولا في بدر، ولا في أي حدث لاحق.

شخصية استُدعيت لمشهدين فقط، ثم تجرّت، وكأنها أنشئت لأداء دور محدد ثم رُميت خارج النص.

وحين شعر بعض المتأخرين بضعف هذه الحبكة، حاولوا ترقيعها، فاختلقوا رواية تجعل سلمان الفارسي هو الغلام الذي قدّم العنب بدلاً من عدّاس، مع أن سلمان لم يكن في مكة ولا في الطائف أصلاً!

وهذا وحده يكشف مستوى التصنيع والتدليس في إضافات السيرة.

أما مشهد عتبة وشيبة، فلا يقل غرابة:

رجلان يُصوران في الطائف مشفقين، يرسلان غلامهما ليواسي محمد الجائع المطارد...

ثم يُقتلان بعد عامين في بدر بسيف محمد وأصحابه!

فهل كانت هذه الشفقة تمهيداً أخلاقياً لتبرير قتلهم لاحقاً؟

أم أن الرواية أرادت خلق مشهد عاطفي يخدم صورة «النبى الضحية»؟

والأغرب أن زيد بن حارثة، الذي كان مع محمد في الطائف، يختفي فجأة من السرد، وكأن الرواية أرادت تركيز الضوء كله على «معجزة عدّاس» فقط.

كل هذا يكشف أن رواية الطائف ليست تقريراً تاريخياً، بل نصّاً أدائياً دعائياً صُمم بعناية ليُظهر محمد في صورة: المطارد، والمظلوم، والمنبوذ، والذي لا يجد من يرحمه إلا غلام نصراني.

وهذه الحبكة تخدم وظيفة واضحة:

تهيئة الأرضية النفسية والفكرية لتبرير الهجرة، ثم الجهاد، ثم الغزوات، وتصوير العنف
اللاحق بوصفه «ردّ فعل» لا مشروع توسّع.

لكن الواقع التاريخي—حتى في الروايات الإسلامية نفسها—لا يدعم هذا البناء الدرامي:
لم يُسجن محمد في مكة.

لم يُجلد أو يُقتل.

لم يُمنع من الطواف.

ابن مسعود قرأ القرآن جهاراً ولم يُقتل.

المسلمون كانوا يصلّون في دار الأرقم بلا دماء تُسفك.

ومع ذلك تُنسج قصة الطائف كذروة اضطهاد كبرى:

دماء، حجارة، مطاردة، بستان، غلام نصراني يسجد، نبوءة، شفقة، ثم اختفاء.

كلها عناصر مسرحية، لا معطيات تاريخ.

وأقولها بوضوح:

هذه الرواية لم يروها من شهداها، بل من غاب عنها.

وهذا أمر عجيب اذ الشاهد غائب والراوي لم يعيش الحدث .

وحين تتراكم التناقضات الداخلية، والمفارقات الاجتماعية، والاستحالات التاريخية،
وغموض الشخصيات، والترقيعات اللاحقة، وتوظيف السرد لخدمة خطاب القوة...

يصبح واضحاً أننا لا نقرأ تاريخاً، بل أسطورة مُصاغة لتلميع النبي وتأسيس شرعية السيف لاحقاً.

غياب التشريعات في مكة: ضعف الدعوة وبدايات الاضطراب

خلال الفترة المكية التي امتدت ثلاث عشرة سنة (610-622م)، لا تذكر المصادر التاريخية—كالسيرة لابن هشام وكتب المغازي والمتون—أي تشريعات دينية واضحة سنّها محمد. وحدها الصلاة تُروى بوصفها "التشريع الوحيد" في مكة. وتقول الروايات إن الصلاة فرضت في حادثة الإسراء والمعراج أولاً بخمسين صلاة يومياً، ثم خُففت إلى خمس صلوات فقط بعد سلسلة من "المراجعات" والعودة المتكررة بين موسى ومحمد وربه. وهذه القصة—بذاتها—كافية لفتح باب الشك:

كيف يُعقل لنبيٍّ يدّعي تلقّي الوحي أن يدخل في مساومةٍ حول عدد الصلوات؟ وكيف تُشرّع خمسون ركعة يومياً ثم يُطلب من النبي العودة إلى الله بطلبٍ من نبيٍّ سابق؟

وأيّن هو "كمال النبوة الخاتمة" إذا كانت تحتاج إلى تصحيح من موسى؟

وقد جاء في وسائل الشيعة ج 4 ص 1-20. وبإسناده عن زيد بن علي قال : سألت أبا سيد العابدين (عليه السلام) فقلت له : يا أبا ، أخبرني عن جدنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما عُرج به إلى المساء وأمره ربه عزّ وجلّ بخمسين صلاة ، كيف لم يسأله التخفيف عن أمّته حتّى قال له موسى بن عمران : ارجع إلى ربك فسله التخفيف ، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك ؟ فقال : يا بنيّ ، إنّ رسول الله () لا يقترح على عزّ وجلّ ولا يراجعه في شيء يأمره به ، فلما سأله موسى ذلك وصار شفيعاً لأمّته إليه لم يجز له ردّ شفاعته أخيه موسى ، فرجع إلى ربه فسأله التخفيف إلى أن ردّها إل خمس صلوات ، قال : فقلت له : يا أبت ، فلم يرجع إلى ربه عزّ وجلّ ولم يسأله لتخفيف

من خمس صلوات وقد سأله موسى (عليه السلام) أن يرجع إلى ربّه عزّ وجلّ ويسأله التخفيف ؟ فقال : يا بنيّ ، أراد (عليه السلام) أن يحصل لأُمته التخفيف مع أجر خمسين صلاة ، لقول الله عز وجل : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ألا ترى أنّه لما هبط إلى الأرض نزل عليه جبرئيل فقال : يا محمد ، إنّ ربّك يقرّئك السلام ويقول : إنّها خمس بخمسين ، (ما يبدّل القول الديّ وما أنا بظلام للعبيد) الحديث .

هذا ما ظهر من تخريج لهذه الواقعة وفق ائمة الشيعة وهو لا يختلف عما جاء عند أهل السنة .

ثم الغريب إن الروايات تزعم أن محمداً أمّ جميع الأنبياء في بيت المقدس، ثم بعد لحظات يعرج إلى السماء ليلقاهم أنفسهم موزعين على سبع سموات. فهم اجتمعوا معه أولاً على الأرض ثم صعد إليهم ليجدهم ثانيةً فوقه ، كل نبي في طبقته السماوية . أي منطقٍ تاريخي أو واقعي يفسّر هذا المشهد الاسطوري المضطرب ؟

والأرجح أن محمداً أراد من سرديّة المعراج بهذا الشكل أن يبرهن لليهود والنصارى أنّه نبيّ موصول بأنبيائهم، وأن إبراهيم وموسى وعيسى يقرّون بمكانته ويؤيّدونه. فظهورهم له، ومروره عليهم، ثم إمامته لهم جميعاً في صلاةٍ واحدة، يحمل رسالة سياسية-دينية واضحة: “أنا امتداد لأنبيائكم... فلماذا تكفرون بي؟!”.

ومع ذلك، تبقى الرواية أسطوريةً في بنيتها، ضعيفةً في منطقتها، ومتناقضةً في تفاصيلها. وهي، كما يبدو، محاولة لتعويض حالة العجز التي كانت عليها الدعوة في مكة، والرفض الاجتماعي والفكري الذي واجهه محمد من سادة قريش.

ثم إن نفس تشريع الصلاة هذه شرع قبل أن يخرج محمد من مكة الى يثرب بوقت قريب، قيل أنه قبل سنة ونصف من هجرته الى يثرب.

وباستثناء الصلاة الاسطورية، لم يقدم محمد أي تشريع جديد في مكة.
وكل ما مارسه أو دعا إليه هو موجود أصلاً عند:

الأحناف، اليهود، النصارى، العرب أنفسهم.

فالصيام كان معروفاً، وكذا الاغتسال عن الجنابة، ولقد كان زعماء مكة يغتسلون من
الجنابة ومنهم أبو سفيان، كما إن الاغتسال كان من عادات اليهود، وكذا تحريم الزنا فهو
قديم في اليهودية والمسيحية، وكذلك عند أحناف العرب، وتحريم قتل النفس إلا بالحق
كان مبدأً عربياً معروفاً في الأعراف القبلية.

ومن الروايات التي تذكر في كتب المسلمين هي رواية أبي سفيان وكيف أقسم أن لا
يغتسل من جنابة حتى يأخذ بثأره من محمد عندما هزم في بدر.

ثم أن هيئة الصلاة نفسها مأخوذ من اليهودية. وتشير الروايات بوضوح إلى أن محمداً
اقتبس كثيراً من تشريعاته لاحقاً من يهود يثرب.

أما مسألة وأد البنات التي عَمّمها التراث الإسلامي بوصفها "ظاهرة جاهلية"، فهي لا
تتسق مع الواقع الديموغرافي للعرب؛ إذ كيف تُوأد البنات بينما تنتشر ظاهرة الجواري
وتتعدد الزوجات وتكاثر النساء؟

إنها حوادث فردية خُصِّمت عمداً لإظهار محمد في موقف "المخلص" الذي جاء يرفع
مظلمة كاذبة.

ولقد كانت المرأة العربية قبل الإسلام تتمتع بحرية واسعة:

تتاجر، وتتكهن، وتخطب الرجال، وتطلب الزواج ممن تريد، بل وتدير القبائل كما فعلت
أم قرفة. وقد واجهت شاعرات وخطيبات محمداً وأغضبته فأباح دمه.

لقد غيرت الدعوة الجديدة البنية الاجتماعية كلها. ومع انتشارها، بدأ دور المرأة
ينكمش ويتراجع، وانطفأت تلك الحرية التي عُرفت بها العربيات قبل الإسلام.

خلاصة هذه المرحلة

لم تكن هناك في مكة "شريعة" بالمعنى الحقيقي، ولا نظام قانوني، ولا أحكام تفصيلية. بل كانت الدعوة قائمة على البلاغ والإنذار والتخويف، لا على التشريع. أما التشريعات الحقيقية فلم تبدأ إلا في يثرب، حين تحوّلت الدعوة من خطابٍ سماويٍّ عاجز...

إلى سلطة سياسية مسنودة بالسيف،
من نبيٍّ محاصر في مكة...
إلى قائدٍ يشرّع وينفّذ ويقا تل.

رواية الإسراء والمعراج الاسطورية : قراءة نقدية

تظل رواية الإسراء والمعراج - كما وردت في البخاري ومسلم - المصدر الوحيد لتشريع الصلاة المكيّة. وهي رواية تحمل في داخلها تناقضات تجعلها أقرب إلى الرمز والخيال منها إلى التاريخ.

1. التفاوض على عدد الصلوات

تزعم الروايات أن الله فرض خمسين صلاة، ثم خفّضت إلى خمس بتوصية موسى. فكيف يحتاج نبيٌّ خاتم إلى مشورة نبيٍّ سابق؟ ولماذا لم يُحدّد الله العدد منذ البداية؟ وما معنى أن يكون موسى أعلم بشقاء الأمة من الله نفسه؟

هذه الأسئلة تجعل الرواية لا تنسجم مع منطق النبوة ولا مع مفهوم "العصمة".

2. إمامة الأنبياء ولقاؤهم في السماوات

اجتماع الأنبياء خلف محمد في بيت المقدس، ثم ظهورهم من جديد في السماوات السبع، يُظهر ضعف الحبكة وارتباك السرد.
هل يتحرك الأنبياء بين العوالم بهذه السهولة؟
أم أنها محاولة لرفع مكانة محمد عبر وضعه فوق تراث اليهود والنصارى جميعاً؟

3. الدافع الحقيقي للرواية

الأرجح أن الرواية كانت محاولة رمزية لربط محمد بعالم الأنبياء السابقين، واسترضاء اليهود والنصارى الذين رفضوا دعوته في مكة.
فمحمد، في هذه القصة، ينتقل بين الأنبياء واحداً واحداً، ويتلقى منهم الاعتراف، ثم يصعد إلى الله مباشرة، وكأنها شهادة ختم تُمنح له من الجميع.

4. الهروب إلى الخيال

من منظور نفسي، يمكن قراءة الرواية باعتبارها محاولة للهروب من الواقع المكي المتعثر.
فمحمد كان يواجه رفضاً وسخرية، ولم يكن يملك تشريعاً ولا معجزة.
لجأت قصة الإسراء والمعراج لتعويض هذا الضعف، فصعد في الخيال إلى ما لم يصل إليه في الواقع.

أما روايات بن إسحاق التي أخذها من طرق معتبرة في الإسراء والمعراج و كما ذكرها ابن هشام فهي تثير الغرابة والدهشة .

قال ابن هشام:

«حدّثنا زياد بن عبد الله البكائي، عن محمد بن إسحاق... وكان مما بلغني عن مسراه عن عبد الله بن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وعائشة، ومعاوية، والحسن، وابن شهاب الزهري، وقتادة، وأم هانئ... كلُّ يحدث بشيء مما ذُكر عن أمره حين أُسري به.»

أي أنّ ابن إسحاق يجمع عدة طرق وروايات متفرقة ثم يصوغها في قصة واحدة.

وسوف اقوم بتقديمها مختصرة مع ذكر المصدر:

1 — ركوب البراق ووضع حافره في منتهى طرفه

يروى ابن مسعود:

«أتى رسول الله بالبراق — وهي الدابة التي كان الأنبياء تُحمل عليها — تضع حافرها في منتهى طرفها...»

موضع الإشكال: مسافة خطوة واحدة = ما يمدّه البصر من رؤيته.

2 — اجتماع جميع الأنبياء في بيت المقدس

نفس الرواية:

«فوجد فيه إبراهيم، وموسى، وعيسى في نفر من الأنبياء قد جُمعوا له، فصلى بهم.»

موضع الإشكال: اجتماع كل الأنبياء الأموات في مكان واحد جسدياً ثم يراهم في السماء.

3 — عرض ثلاثة أواني للحكم على مصير الأمة

«أُتِي بثلاثة آتية: ماء ونحر ولبن... فَإِنْ أَخَذَ الْمَاءَ غَرِقَ وَغَرِقَتْ أُمَّتُهُ، وَإِنْ أَخَذَ الْخَمْرَ غَوَى وَغَوَتْ أُمَّتُهُ وَإِنْ أَخَذَ اللَّبَنَ هُدِيَ وَهُدِيتْ أُمَّتُهُ. قَالَ: فَأَخَذْتُ إِنَاءَ اللَّبَنِ، فَشَرِبْتُ مِنْهُ، فَقَالَ لِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُدِيتْ وَهُدِيتْ أُمَّتُكَ يَا مُحَمَّدٌ.

موضع الإشكال: بحسب الرواية، كان مصير أمة كاملة في حاضرها ومستقبلها معلقاً على اختيار محمد لإناءٍ من ثلاثة أوانٍ. شربة واحدة تُهلك الأمة، أو تُصلِّها، أو تهديها. وتزداد غرابة المشهد مع وجود روايات تشير إلى أن جبريل نفسه أشار لمحمد أن يأخذ اللبن، فيصبح الاختبار أشبه بابتلاء صوري لا حقيقة فيه.

هذا البناء السردى يُدْكَرُنا — من حيث منطق الحدث — بما ورد في التوراة عن خديعة رِفْقَةَ (زوجة إسحاق) لزوجها من أجل ابنها يعقوب كي ينتزع البركة والنبوة من أخيه عيسو. نتج عن تلك الحيلة انقلابٌ في «الْقَدَر» الإلهي، وكأن الرب، وفق النص العبري، خُدِعَ أو سُمِحَ بخداعه لتتحول إرادته من اجتباء شخص لآخر.

وفي رواية الإسراء، يبدو المشهد قريباً من ذلك النَّسَق: مصيرٌ كونيٌّ يربط بإشارة، أو حركة، أو اختيارٍ رمزيٍّ لشرابٍ من إناءٍ ومحمد يسمع همساً، ان اشرب من اللبن .

4 — جبريل يوقف محمد ثلاث مرات ويكرر الهمز بالقدم

رواية الحسن:

«جَاءَنِي جِبْرِيلُ، فَهَمَزَنِي بِقَدَمِهِ، فَجَلَسْتُ فَلَمْ أَرْ شَيْئاً، فَعُدْتُ إِلَى مَضْجَعِي، فَجَاءَنِي الثَّانِيَةُ فَهَمَزَنِي بِقَدَمِهِ، فَجَلَسْتُ فَلَمْ أَرْ شَيْئاً، فَعُدْتُ إِلَى مَضْجَعِي، فَجَاءَنِي الثَّالِثَةُ فَهَمَزَنِي بِقَدَمِهِ، فَجَلَسْتُ، فَأَخَذَ بَعْضِي»

موضع الإشكال: تكرار الهمز دون أن يرى محمد شيئاً مرتين , وكأنه يلعب معه.

5 — وصف البراق بجناحين في الفخذين

رواية الحسن:

«فَإِذَا دَابَّةٌ أَيْضُ، بَيْنَ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ، فِي نَفْذِيهِ جَنَاحَانِ يَحْفَرُ بِهِمَا رِجْلَيْهِ،
يَضَعُ يَدَهُ فِي مُتَمَيِّ طَرْفِهِ، فَيَحْمِلُنِي عَلَيْهِ، ثُمَّ خَرَجَ مَعِيَ لَا يَفُوتُنِي وَلَا
أَفُوتُهُ....»

موضع الإشكال: دابة لها أجنحة في الفخذين تحديداً.

تصور معي دابة وفي نفذيه جناحان .

6 — البراق يستحي ويتصبّب عرقاً

رواية قتادة:

«فلما دنوتُ منه لأركبه شمسٌ، فوضع جبريل يده على معرفته فوضع ، ثُمَّ
قَالَ: أَلَا تَسْتَحِي يَا بَرَّاقُ مِمَّا تَصْنَعُ، فَوَاللَّهِ مَا رَكِبَكَ عَبْدُ اللَّهِ قَبْلَ مُحَمَّدٍ
أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنْهُ. قَالَ: فَاسْتَحْيَا حَتَّى أَرْفَضَ عَرَقًا، ثُمَّ قَرَّ حَتَّى رَكِبْتَهُ...»

موضع الإشكال: الدابة تستحي وتتعرق من شدة الحياء.

وايضا : مَا رَكِبَكَ عَبْدُ اللَّهِ قَبْلَ مُحَمَّدٍ أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنْهُ . هنا يريد يظهر أنه
افضل من جميع الانبياء .

7 — إمامة الأنبياء ثم لقاء الأنبياء مرة أخرى في السماوات

رواية الحسن في الوسائل :

«فَأَمَّهم رسول الله ... ثم عرج إلى السماء... فوجد فيها آدم... وفي الثانية عيسى ويحيى... وفي السادسة موسى...»

موضع الإشكال:

- اجتماع الأنبياء في الأرض أولاً
- ثم وجودهم متفرقين طبقة طبقة في السماء بعد دقائق.

والسؤال هو: لماذا جمع محمد الأنبياء في القدس ثم أعاد الله توزيعهم في السماوات؟

والجواب هو: «أراد محمد من جمع الأنبياء والصلاة بهم، ثم المرور عليهم طبقة طبقة في المعراج، أن يبرهن لليهود والنصارى أنه وارث الأنبياء كلهم، وأن إبراهيم وموسى وعيسى يؤيدونه. فصار المشهد رسالة رمزية موجهة إلى الطائفتين: أن هذا النبي الجديد هو امتداد لجميع الأنبياء السابقين ووارثهم وإمامهم.»

8 — 50 صلاة تُفرض وتُخفف بمفاوضات بين موسى والله عبر محمد

رواية زيد بن علي وفق كتاب الوسائل:

«أمره ربه بخمسين صلاة... فقال موسى: ارجع فاسأله التخفيف... فرجع... ثم عاد... حتى صارت خمسا.»

موضع الإشكال:

- تشريع إلهي يُخفف عبر مراجعات بشرية

• نبي سابق يصحّح لني لاحق. ما فائدة خاتم الرسل هنا؟!

9 — المسلمون يرتدون وأبو بكر يتعجب لكنه يصدق لاحقاً

«فقالوا له: هل لك يا أبا بكر في صاحبك؟ يزعم أنه قد جاء هذه الليلة بيت المقدس وصلى فيه ورجع إلى مكة!

قال: فقال لهم أبو بكر: إنكم تكذبون عليه.

فقالوا: بلى، ها هو ذا في المسجد يحدث به الناس.

فقال أبو بكر: والله لئن كان قاله لقد صدق؛ فما يعجبكم من ذلك! فوالله إنه ليُخبرني أن الخبر ليأتيه من السماء إلى الأرض في ساعة من ليل أو نهار فأصدقه، فهذا أبعد مما تعجبون منه.

ثم أقبل حتى انتهى إلى رسول الله فقال: يا نبي الله، أحدثت هؤلاء القوم أنك جئت بيت المقدس هذه الليلة؟

قال: نعم.

قال: يا نبي الله، فصفه لي، فإني قد جئته. !!!

قال الحسن: فقال رسول الله : فَرَفَع لي حتى نظرتُ إليه، فجعل يصفه لأبي بكر، وأبو بكر يقول: صدقت، أشهد أنك رسول الله... كلما وصف له شيئاً قال: صدقت، أشهد أنك رسول الله.

حتى إذا انتهى، قال رسول الله لأبي بكر: وأنت يا أبا بكر الصديق.

فيومئذ سَمَّاه الصِّدِّيق.

قال الحسن: وأنزل الله تعالى فيمن ارتدّ عن إسلامه لذلك: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً﴾.

موضع الإشكال: اعتراف الرواية نفسها بأن كثيراً من المسلمين ارتدّوا لأنه لا يمكن تصديق القصة. ثم تصديق أبي بكر دون تروّ أو سؤال - لم يطلب برهاناً، بل قال فوراً: «لئن كان قاله لقد صدق»، وهو ما جعله يُسمّى "الصدّيق" في هذا المشهد تحديداً.

والعجيب هو ادعاء أن الله رفع المسجد لمحمد كي يصفه بدقة - النص يقول: «فَرَفَعَ لي حتى نظرت إليه» رغم أنه قد رآه سابقاً وأن الأنبياء صلّوا معه فيه منذ دقائق في الرواية نفسها. لماذا يرفعه له مره أخرى وهو قد راه وحفظ معلمه؟!

وأعجب العجب هو قول أبو بكر: (يا نبيّ الله، فصفه لي، فإنّي قد جئتّه)، مع أنه لا يوجد هيكل ولا بيت مقدس ولا مسجد أقصى، فكيف جاءه أبو بكر، فهو عبارة عن أطلال لا وجود له، فقد هدم الهيكل قبل قرون من قبل بيزنطة ولم يعمر، والدليل روايات دخول عمر لبيت المقدس وكان خربة، كما في مرويات المسلمين وكذا الثابت في التاريخ .

ثم نزول آية (وما جعلنا الرؤيا...) بوصفها تعالج ارتداد الناس - وكأن القرآن يقرّ بأن القصة كانت "فتنة للناس" لأنهم لم يصدقوها.

والسؤال : لماذا يفتنهم وهو يريد هدايتهم ؟! أمر لا يصدقه عاقل .
الرواية تقرّ صراحة بأن أناساً ارتدّوا بسبب عدم منطقية الحدث - وهذا يؤكّد أن القصة

أحدث هزة في جمهور الصحابة الأوائل أنفسهم. (كتاب سيرة ابن هشام - ت السقا ورفاقه ج 1 ص 396-400)¹⁵

وأقول هنا:

من الأمور التي يغفل عنها قارئ السيرة التقليدية، أو يتجاوزها الخطاب الديني الرسمي عمداً، خشية أن تُفسد هذه الأمور الصورة المُعلَّبة التي رُسِّمت لمحمد في أذهان المسلمين :

أولاً:

إنَّ الفترة المكية، على طولها، كانت خاليةً من أي تشريعات، باستثناء الصلاة التي جاءت في سياق رواية أسطورية مرتبكة (الإسراء والمعراج)، مما يدلّ على غياب مشروع ديني ناضج في تلك المرحلة. فالدعوة كانت وعظاً وتهديداً، لا نظاماً ولا منهجاً.

¹⁵ المصادر السنية والشيعية

• المصادر السنية:

1. السيرة النبوية لابن هشام.
2. كتاب سيرة ابن هشام - ت السقا ورفاقه ج 1 ص 396-400
3. صحيح البخاري وصحيح مسلم.
4. تفسير الطبري وتفسير ابن كثير: يربطان سورة الإسراء (17:1).

• المصادر الشيعية:

1. الكافي للكليني ج 8 ص 364.
2. وسائل الشيعة ج 4 ص 1-20.
3. بحار الأنوار للمجلسي.
4. تفسير الميزان للطباطبائي . سورة الإسراء

ثانياً:

إنَّ أزمات محمد النفسية—من فتور الوحي، والانهيار، ومحاولات إلقاء النفس من الجبال كما في روايات الصحاح—تكشف عن صراع داخلي عميق لا يتوافق مع صورة “النبي الوائق الموحى إليه”، بل مع إنسانٍ مأزومٍ يُصارع ذاته أكثر مما يُصارع قومه.

ثالثاً:

إنَّ فشل الدعوة في مكة لم يكن بسبب اضطهاد قريش كما تزعم الروايات، بل بسبب افتقار الدعوة نفسها إلى الحجّة والبرهان، وانعدام أي تشريع أو رؤية اجتماعية، مقابل قومٍ ذوي عقل وحكمة وتجربة وصلات حضارية واسعة.

رابعاً:

إنَّ القصص الخيالية—كالاَسراء والمعراج وسورة الجن، والرؤى الليلية، وتخيل إيمان كائناتٍ غيبية—ظهرت بعد لحظات الهزيمة أو الانهيار، هو نمط نفسيّ يظهر على الكاهن المنهزم والذي لم يستطع إثبات حجته فيهرب من الواقع للخيال . راجع فصل : (صرع الفص الصدغي) .

خامساً:

إنَّ انتقال الدعوة لاحقاً إلى العنف والسيوف في يثرب لم يكن تطوراً طبيعياً، بل كان انعطافاً جذرية نتجت عن الفشل في مكة، وعن الحاجة لفرض السلطة بالقوة بعد أن عجز عنها بالحجة.

إذن هذه الملاحظات، تبرز لنا الفجوة الهائلة بين “الدعوة المكيّة” كما يروج لها الخطاب الديني، وبين ما تكشفه النصوص عند التدقيق والتحليل.

وما يأتي بعد هذا الفصل سيكون انتقالاً من مرحلة الضعف والخيال والاضطراب...

إلى مرحلةٍ جديدةٍ تمامًا:

حيث يبدأ محمد بناء سلطته السياسية والعسكرية في يثرب، وتظهر أولى السرايا، وتبدأ التشريعات التي غابت في مكة، ويتحوّل النبي العاجز في مكة... إلى قائدٍ مقاتلٍ في المدينة.

وقبل الختام , جواب عن تساؤل مهم

كيف تشكّل الإسلام؟ بين الجذر اليهودي، والرافد الحنيفي، والأثر المسيحي المبكر

قد يتساءل البعض : كيف ظهر الإسلام بهذه البنية العقدية والفقهية المعقّدة لو لم يكن محمد نبياً؟

والجواب، عند فحص النصّ والسيرة والسياق التاريخي، يبدو بسيطاً: الإسلام لم يظهر من فراغ، بل بُني إلى حدٍّ يكاد يكون تاماً على ميراثٍ ديني سابق، وبالأخصّ الشريعة اليهودية، مع إضافات حنيفية وأساطير نصرانية-يهودية، وخبرات شخصية تكوّنت عبر احتكاكٍ طويل بديانات عصره.

1. التطابق المذهل بين الإسلام والشريعة اليهودية

عند التأمل في التشريعات الإسلامية — من العبادات إلى المعاملات، ومن الطهارة إلى الحدود، من الحلال والحرام إلى نظام الأسرة — يظهر التطابق شبه الكامل مع الشريعة اليهودية:

● الطهارة بالماء،

- الغُسل بعد الجنابة،
- تحريم الخنزير،
- الذبح الشرعي،
- الصوم،
- الختان،
- نجاسة الميتة والدم،
- تحريم الربا،
- الرجم،
- قتل المرتد،
- القصاص،
- عدة المطلقة والأرملة،
- الزواج والطلاق،
- أحكام الحيض،
- أحكام النجاسات،
- تغسيل الموتى،
- الصلاة بطقوسٍ محددة،
- أكرام الميت دفنه،
- وحى التفاصيل الدقيقة كضرورة "الاستنجاء" التي أخبره بها اليهود،
- والكثير من الأحكام الأخرى .

والاختلاف الجوهرى الوحيد تقريباً هو أكل لحم الجمل؛ إذ كان محرماً عند اليهود، مألوفاً عند العرب.

فأبقى محمد ما وافق البيئة العربية، وحمل معه ما أخذه مباشرة من اليهودية.

2. الاختلاط باليهود في يثرب: لحظة التحوّل التشريعي

لا نجد في مكة أي تشريع عملي تقريباً.
لم يكن هناك إلا خطاب وعظي، وتهديد ووعيد .
أما الشرائع — حدود، صلوات، طهارات، صوم، معاملات — فقد ظهرت بعد الهجرة، أي بعد احتكاك مباشر بيهود يثرب.

منذ تلك اللحظة، بدأ التغيير العميق:

- انقلب اتجاه القبلة من القدس الى الكعبة .
- شرع الصيام.
- وُضع نظام الطهارة.
- شرعت المواريث والحدود.
- ظهرت أحكام القصاص، والجزية، والغنائم، والسبي.
- بل حتى وصف الملائكة، ومجلس الله، وأخبار الأنبياء، وتاريخ بني إسرائيل، والمواعظ، جاءت كلها من التراث اليهودي المكتوب والشفهي (خصوصاً الحكواتي والتلمودي).

وحين اعترض اليهود على استئثار محمد بنبوة كانت — في الوعي اليهودي — محصورة في بني إسرائيل، حدث الصدام:

اتهمهم بقول “عزيز ابن الله”، والتشكيك في دينهم، وانتهى الأمر بالإبادة الكاملة لبني قريظة.

3. الرافد النصراني: ورقة بن نوفل

ذكر في الروايات الإسلامية أن عقد زواج محمد من خديجة أجراه ورقة بن نوفل، وهو —باعتراف المسلمين— نصراني على عقيدة ما يُسمّى “النصارى العرب” (أتباع الإنجيل غير الخاضعين لكنيسة روما أو بيزنطة).
كان ورقة يؤمن ببشرية المسيح، وينكر الثالوث، وهو تيار قريب جدًا من النسطورية والإيبونية.

وجود ورقة في حياة محمد الأولى —والذي خطب في يوم عقده— يكشف أن محمدًا مرّ بمرحلة نصرانية واضحة، قبل أن يتركها لاحقًا.
بل يعتمد القرآن على مواد نصرانية في قصص مريم، وعيسى، والحواريين، والإنجيل، والصليب...
كلها صيغ مأخوذة من إنجيل يعقوبي، والأنجيل العربية المنحولة، والتقليد السرياني.

4. التأثير الحنفي والأساطير العربية

قبل الإسلام، كانت الجزيرة العربية تعجّ بأفكار الحنفاء:

- الإيمان بالإله الواحد دون شريعة،
- رفض الأصنام،
- زيد بن عمرو بن نفيل الذي تأثر به محمد وتعلم منه تذكية الحيوان،
- قصص أمية بن أبي الصلت،
- أساطير الخلق،
- قصص عاد وثمود،
- أخبار “الالهام” و”الكهان”،

• ومقاربات صوفية أولية وغيرها الكثير.

أمية بن أبي الصلت، على سبيل المثال، كان يقول شعراً عن أنبياء مفقودين، وعن جنةٍ ونار، وعن يوم القيامة، وعن الوحي.

وأهم قصة في أشعار أمية بن أبي الصلت هي قصة ذي القرنين الخرافية التي اقتبسها محمد منه ووضعتها في القرآن .

والقرآن كرّر أجزاءً من شعره وصوره بشكل شبه حرفي.

إذن، الإسلام أخذ عن الحنيفية الجانب القصصي والأسطوري، وعن اليهودية التشريعات وقصص أخرى ، وعن المسيحية صورة المسيح، وعن العرب لغتهم وأخلاقهم القبلية .

ايضا اقتبس القرآن من زيد بن عمرو بن نفيل وغيره .

5. التلمود لا التوراة: مصدر القصص القرآني

القصص القرآني (القصص القرآنية) — على خلاف ما يظنه المسلمون — لا يشبه التوراة بقدر ما يشبه التلمود و”الهجاده” (الأدب اليهودي القصصي). فلا قصة إبراهيم في القرآن تشبه التوراة، ولا قصة يوسف، ولا سليمان، ولا داود، ولا نوح.

القرآن يروي قصصاً مأخوذة من:

- المشنا (دراسة التشريعات الشفوية)،
- المدراس (تعليقات قديمة على التناخ)،
- ربا المدراس (تفسيرات ومواعظ)،

- أساطير يهود اليمن،
- والأساطير الشفهية للعرب اليهود.

من كل هذا الكوكيتل جاء "إحياء الطير"،
ومنه جاء "الغرانيق" ونقصد هنا إلقاء الشيطان وتلبيس إبليس على الأنبياء،
وجاء "الذبيح إسماعيل بدل إسحاق"،
وكذلك جاءت قصص سليمان والجنّ،
وكلها مأخوذة من التقاليد اليهودية غير المكتوبة في التوراة .

6. لماذا قضى محمد على يهود يثرب؟

لأنهم كانوا الشاهد الحيّ على مصدر التشريع.
ولأنهم يعرفون الفرق بين الوحي الحقيقي في نظر اليهودية وما يدعيه أويروج له محمد.
فهم يرونه يخالفهم من جهة وينقل عنهم من جهة أخرى .
ولأن سلطتهم الاقتصادية والدينية كانت تعيق مشروعه السياسي .
فكان القضاء عليهم — كما في بني قريظة وبني النضير وبني القينقاع — خطوة حاسمة
لطمس المصدر الأصلي للدين .

7. التهمة العجيبة: «عزير ابن الله»

اتهم القرآن اليهود بأنهم يقولون إن "عزير ابن الله".
لكن اليهودية — طوال تاريخها — لم تنسب الألوهية لأي بشر، لا عزير ولا غيره.
ولو كان لهم "ابن لله" لكان موسى أولى بذلك، وليس رجلاً ثانوياً مثل عزير.
عزير هذا لا يوجد في التراث اليهودي ولا في توراتهم إنما يوجد عزرا الكاهن .

وعزرا الكاهن هو رجل كاهن محترم في اليهودية لكنه غير مقدس كقداسة موسى،
فالأولى إذن أن يدعي اليهود أن موسى هو ابن الله وليس عزرا.

الاتهام نفسه موجه لفكرة لم تقلها اليهود قط، لكنه مفيد لمحمد لأنه يفصل الإسلام عن
أصله اليهودي، فيُظهر للآخرين بأنه مخالف لهم (لليهود)، لا ناقلٌ عنهم.

8. كيف يبدو الإسلام إذن؟

الإسلام — بهذه الصورة — ليس نتاج عبقرية فردية خارقة، ولا قفزة دينية فجائية، بل
هو حصيلة آلاف السنين من تراكم التراث اليهودي ونسخه و تهذيبه، وإعادة صياغته في
قالب عربي.

لهذا جاء الدين متماسكاً في الظاهر، لكنه متناقض من الداخل، لكونه قد جمع
طبقات متباينة من مصادر مختلفة:

تشريعات يهودية قديمة، أساطير حنيقية، أناجيل عربية منحولة، قصص تلمودية، لغة
شعرية وأساطير عربية، وعصبية قبلية.

ولما نقول هنا "أناجيل منحولة" لا نقصد هنا اننا نتبنى هذه التسمية، انما هذا ما تدعيه
الكنيسة الرسمية. اذ ربما تكون تلك الأناجيل هي اولى من "الأناجيل الرسمية" التي بين
أيدينا، لكنهم هكذا يسمونها اليوم.

إذن هذا الخليط الضخم أعطى الإسلام مظهراً من "الشمولية"، لكنه في الحقيقة دينٌ
مُعاد إنتاجه، لا دين مُبتكر.

وهكذا يتبين أن السؤال: كيف لرجل واحد أن يأتي بدين كهذا؟ لا معنى له أصلاً.
فالإسلام ليس ابتكاراً نبوياً، بل تجميع انتقائي واسع لما راكمته اليهودية والمسيحية
والأحناف عبر قرون طويلة.

أخذ محمدُ التشريعات من اليهود، وصادر انبيائها ثم كفر ابنائها، وأخذ الأساطير من
التمهود، والعقائد من النصارى العرب، ثم حاربهم بدعوة أنهم مشركون. واخذ المواعظ
من الأحناف وعادات العرب، ثم قضى عليهم بتهمة الكفر وعبادة الاوثان، فصاغ كل
ذلك في قالب واحد وسمّاه "ديناً جديداً". إن ما يبدو "وحيّاً" في ظاهره ليس إلا
كوكتيلاً دينياً جاهز المكوّنات، جمعه محمد وأضفى عليه قداسة السيف وفق نكهته
الخاصة.

الفصل السابع

من مكة إلى يثرب: التحول من العجز إلى البحث عن قوة

وهنا تبدأ مرحلة جديدة في سيرة محمد، تختلف جذرياً عما سبقها. فقد مات أبو طالب الذي كان له بمثابة الحماية الاجتماعية، وماتت خديجة التي كانت سنداً نفسياً ومعنوياً، ورحل ورقة بن نوفل الذي كان أول من قرب لمحمد فكرة النبوة وطمأنته في بداياته. ومع رحيل هؤلاء الثلاثة، انكشف ظهر محمد تماماً، وبدأ واضحاً أن مشروعه في مكة وصل إلى طريق مسدود.

لم يكن في مكة "اضطهادٌ دينيٌّ" كما يصور التراث، بل كانت قریش تتعامل معه كصاحب قولٍ غريب لا يملك دليلاً، ولا آية، ولا برهاناً. لم يُخرجوه من داره، ولم يمنعوه من عبادته، ولم يعتدوا عليه اعتداءً منظماً، بل تركوه وشأنه، واكتفوا بالجدل، والرفض، والتساؤل، والسخرية في بعض الأحيان. لكن المشكلة الأساسية كانت فشل محمد نفسه في إقناع قومه، وفي تقديم معجزة أو حجة ملهوسة، رغم مطالباتهم المتكررة.

ومع طول الفشل، وازدياد الرفض، وفتور الوحي، وانهياره النفسي، قال محمد كلمته المشهورة: "لا كرامة لني في قومه." وهي عبارة تكشف عن إدراكه أن مكة — بعقلانياتها، ونظامها الاجتماعي المستقر، وتوازن قواها — ليست البيئة التي ستتقبل دعوته.

البحث عن أرض جديدة

من هنا تبدأ مرحلة البحث عن قوة، لا البحث عن إيمان. فمحمد لم يكن بحاجة إلى مؤمنين بقدر ما كان بحاجة إلى جماعةٍ تحمل عنه السيف، وتحميه، وتقاتل معه. وقد وجد هذه الحاجة في يثرب، التي كانت ممزقة بالصراعات بين الأوس والخزرج، وتبحث عن قائد يوحدّها، بينما كان محمد يبحث عن قبيلة تُمكنه.

بيعة العقبة الأولى

عرض محمد الإسلام على بعض الحجاج بمنى، فأسلم منهم ستة رجال من أهل يثرب، وفي العام الذي يليه قدم هؤلاء إلى الحج مع قومهم، وكانوا اثني عشر رجلاً من الأوس والخزرج، فأسلموا وبايعوا محمداً على الإسلام، فكانت بيعة العقبة الأولى، وبعث محمد مصعب بن عمير معهم يرتب له الطريق إلى يثرب ويروج للإسلام هناك، وفي شهر ذي الحجة قبل الهجرة إلى المدينة بثلاثة أشهر، الموافق (يونيو سنة 622م)، خرج ما يقارب ثلاثة وسبعون رجلاً من الأنصار في موسم الحج، وبايعوا محمداً على نصرته في حرب الأحمر والأسود، وعلى السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وأثرة عليهم (تفضيلاً عليهم)، وألا ينازعوا الأمر أهله، وأن يقولوا كلمة الحق أينما كانوا، وألا يخافوا في الله لومة لائم. وقد سميت ببيعة العقبة الثانية.

مختصرة بيعة العقبة الثانية (المغازي لموسى بن عقبة وغيره)

في ليلة من ليالي موسم الحج، بعيداً عن أعين قريش، اجتمع محمد مع سبعين رجلاً من الأوس والخزرج في ظلمة "العقبة"، اجتماعاً أشبه باجتماع التنظيمات السرية منه بقاء دعوي. جاء محمد ومعه عمه العباس — رغم أنه لم يكن مؤمناً — ليكون ضامناً سياسياً لعهد لا يشبه أي عهد سابق في مكة.

عرض محمد على الأنصار أمره صريحاً:

إنه يحتاج إلى حماية، وإلى رجال يقفون معه إن قررت قريش حربه (يعكس الحقائق كعادته).

وطلب منهم أن يمنعوه كما يمنعون أنفسهم وأموالهم، ثم قال عبارته التي كشفت جوهر الاتفاق: "الدم والدم، والهدم الهدم".

بتوضيح آخر: الأنصار فهموا خطورة ما يُطلب منهم فوراً. فقال أبو الهيثم بن التيهان — بجرأة لا يجسر عليها كثيرون — إن بالمدينة تحالفات مع اليهود والقبائل العربية، وإن نصرة محمد تعني قطع تلك العهود والدخول في مواجهة مع العرب جميعاً. لكن نخشى أن تعود لقومك ونحمل وزر ما كان. فضحك محمد وقال :

"الدم الدم، والهدم الهدم".

أي: حرب واحدة، ودم واحد، ومصير واحد.

أجاب محمد ضامناً أنه لن يتركهم، ولن يعود إلى قومه بعد أن يدخلوا معه في الحرب.

ثم بدأ الرجال يمدّون أيديهم للبيعة، واحداً تلو الآخر، في مشهد يشبه تأسيس نواة قوة قتالية لا مجرد جماعة دينية.

سمعت قريش باجتماع محمد وما كان من أمره، فبثّ ذلك الرعب في قلوب كبارها، إذ رأوا فيه نُذُرَ تحركات عسكرية مقبلة. فسارعوا إلى الاعتراض، يدفعهم الخوف والترقب، بعدما أحسّوا أن هذا الاجتماع ليس إلا تمهيداً لمعارك سوف تأتي، وبداية لمرحلة تقوم على التوسع وفرض الأمر الواقع بالسيف لا بالحوار.

عندها قال العباس بن عبادة ممن بايع محمداً لمحمد:

"إن شئت ملنا بأسيا فإنا على أهل منى."

أجابه محمد :

"لم أؤمر بذلك."

ثم عاد الأنصار إلى المدينة وقد قطعوا أشهر عهد في تاريخ السيرة المحمدية وهو عهد بيعة الحرب ، التي ستمكن محمداً من تأسيس دولته وأكل مخالفه .

وذكر صاحب الكامل في التاريخ أن الأنصار قالوا:

«قد سمعنا ما قلت، فتكلم يا رسول الله، وخذ لنفسك وربك ما أحببت».

فتكلم، وتلا القرآن، ورغب في الإسلام، ثم قال: «تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم».

فأخذ البراء بن معرور بيده، وقال: «والذي بعثك بالحق، لنمنعك مما تمنع منه أُرُنا، فبايعنا يا رسول الله، فنحن - والله - أهل الحرب».

فاعترض أبو الهيثم بن التيهان فقال: «يا رسول الله، إن بيننا وبين الناس حبلاً، وإنا قاطعوها - يعني اليهود - فهل عسيّت إن أظهرك الله عز وجل أن ترجع إلى قومك وتدنأنا؟».

فتبسم رسول الله ، وقال: «بل الدمَ الدمَ، والهدمَ الهدمَ، أتم مني وأنا منكم، أسالم من سالمتم، وأحارب من حاربتم».

إلى أن قال : قالوا: «ابسط يدك»، فبايعوه.

المصدر: الكامل في التاريخ لابن الأثير (ج 1، ص 694)، ومثله في سير أعلام النبلاء (ج 26، ص 247)، وغيرها من المصادر.

وقال أيضا :

ثم تتابع القوم فبايعوا ، فلما بايعوه صرخ الشيطان من رأس العقبة : يا أهل الجباب ، هل لكم في مذمم والصباة معه قد اجتمعوا على حربكم ؟ فقال رسول الله - : " أما والله لأفرغن لك أي عدو الله ! " ثم قال : " ارفضوا إلى رحاكم " فقال له العباس بن عباد : والذي بعثك بالحق نبيا لئن شئت لنميلن غدا على أهل منى بأسيا فتنا . فقال : " لم نؤمر بذلك " ، فرجعوا .

المصدر: الكامل في التاريخ لابن الأثير (ج 1، ص 693)، ومثله في مصادر أخرى .

أقول:

بيعة العقبة الثانية ليست "بيعة إيمان" كما صورتها المدرسة الوعظية، بل هي — بنصوص المصادر السنية والشيوعية نفسها — نقطة التحول الحقيقية من الدعوة إلى الدولة، ومن الكلمة إلى السيف.

1. اجتماع سري ليلي

لم يكن حدثاً علنياً. اجتمعوا ليلاً وفي مكان بعيد عن أعين قريش . هذا ليس سلوك من يدعو بالبرهان، بل من يؤسس حلفاً سياسياً عسكرياً.

2. طلب الحماية مقابل الطاعة

اشتراط محمد على الأنصار أن يحجوه كما يحمون أنفسهم.

هنا يظهر لأول مرة شيء يشبه:
"تحموني وتعطوني القوة... وأعطيكم ديني".

3. اعتراف واضح بأن المواجهة قادمة
أبو الهيثم فهم الأمر بذكاء:
الدخول في حلف حماية محمد يعني مواجهة مع العرب جميعاً، لا مجرد نصره
رجل مضطهد.
وهذا ينسجم مع ما سيجري لاحقاً في بدر وأحد والخندق وبقية السرايا.

4. خطاب ليس روحياً بل سياسياً صرفاً
عبارات مثل:
"الدم الدم، والهدم الهدم."
هي لغة أحلاف وقبائل وليس لغة نبي يخاطب المؤمنين بالرحمة.

5. محمد يرفض الهجوم لكنه لا ينفي الحرب المستقبلية
عندما عرض عليه الهجوم على أهل منى، قال محمد:
"لم أؤمر بذلك."
ولم يقل: "لا نقاتل أحداً" أو "لا نبدأ أحداً بقتال".
بل هو مجرد انتظار للوقت المناسب.

6. البيعة كانت إعلاناً لقيام كيان مسلح
وبعدها مباشرة بدأت السرايا الأولى في المدينة، ثم بدر...
وهكذا تبدأ أول لبنات الدولة القتالية في الإسلام.

7. بيعة حرب عُقدت في زمن حرام ومكان حرام

جرت بيعة العقبة في موسم الحج، داخل حدود مكة، وفي الأشهر الحرم التي تحرم فيها العرب القتال وتشدّد في حرمة الدم. ومع ذلك، فقد تمت فيها أخطر بيعة عسكرية في سيرة محمد: بيعة تقوم على القتال والدم والهدم، وعلى استعداد الأنصار لحرب قريش والعرب جميعاً.

وهكذا أصبح موسم العبادة والسكينة منطلقاً لتأسيس عمل مسلح، نعم أن محمداً كان قد هدّد قريشاً سابقاً بقوله: "جئكم بالذبح"، ها هو اليوم يسير في طريق تنفيذ تهديده لهم.

فوقعت البيعة في زمن يحرم فيه حتى الخصاص، مما يكشف خرقاً واضحاً لحزمة الحج والأشهر الحرم، وتحولاً من الدعوة إلى بناء قوة قتالية تحت غطاء المقدس.

الدس الخفي لتعظيم سيرة النبي "صرخة الشيطان"¹⁶

تجدر الإشارة إلى أن بعض الرواة المسلمين أضافوا إلى قصة بيعة العقبة رواية غريبة مفادها أن الشيطان ظهر على جبل منى فصرخ بصوت عالٍ محذراً قريشاً بقوله: «يا معشر قريش هذه بنو الأوس والخزرج تحالفوا على قتالكم، ففرعوا عند ذلك وراعهم ما سمعوا ، فقال رسول الله : لا يرعكم هذا الصوت فإنما هو عدو الله إبليس ، ليس يسمعه أحد ممن تخافون وقام رسول الله فصرخ بالشيطان فقال : يا ابن أرب (أبو الشيطان اسمه أرب!) أهذا عملك ؟ سأفرغ لك».

هذه الإضافات تبدو محاولة لتغطية الحقيقة الواضحة: وهي أن أهل مكة شعروا بالخطر لأن محمداً اجتمع سراً مع رجال المدينة وطلب منهم بيعة حرب في موسم الحج، وأن خوف قريش لم يكن بسبب "صرخة شيطان"، بل بسبب تزايد نفوذ محمد وتهديده السابق لهم بقوله: "جئكم بالذبح".

16 مصادر صرخة الشيطان

1. مسند الإمام أحمد، مسند المكين، حديث كعب بن مالك الأنصاري.

2. السيرة النبوية (ابن هشام) الجزء 1 ص 447.

3. صحيح ابن خزيمة رقم الحديث 429.

لذلك كانت مثل هذه القصص تُستعمل لإلقاء اللوم على الشيطان، لا على خطورة ما كان يُخطط له محمد في تلك الليلة، ولا على خوف قريش المشروع من تحالف عسكري يُرم في الظلام داخل مكة وفي الشهر الحرام.

الخلاصة

بيعة العقبة ليست حدثاً عابراً، بل هي لحظة تأسيس:

مكة انتهت، والمدينة بدأت.

الدعوة انتهت، والدولة بدأت.

الكلمة انتهت، والسيف بدأ. وقد "جئتم بالذبح" فأين تفرون أيها الكافرون !

ومن هنا نفهم لماذا كان الأنصار يسمون أنفسهم "أهل البيعة"، لأنهم بايعوا على الحرب قبل أن يبايعوا على الإيمان.

إنها ليست بيعة روحية بل "عقد حماية متبادل"، يُشبه ما تفعله القبائل عند تأسيس قوة قتالية جديدة، ولا يختلف كثيراً عن تحالفات العرب قبل الإسلام إلا بوجود الغطاء الديني.

ومع اللقاءات المتكررة بوفود يثرب، تبلورت الفكرة:

- مكة لن تؤمن به،

- يثرب قد تمنحه السلطة،

- ولا بد من الانتقال.

فأوجب محمد على أصحابه الهجرة، ثم تبعهم هو لاحقاً، بعدما مهدوا له الطريق وبعدهما ضمن وجود من يعاهده على النصرة، وعلى القتال عند الحاجة.

هكذا خرج محمد من مكة لا لأنه طُرد، بل لأنه عجز عن النجاح فيها. وهاجر إلى يثرب لأنه وجد فيها السلطة والرجال والسلاح، لا الإيمان وحده. ومنذ لحظة الوصول، لم يكن الهدف بناء "مدينة روحية"، بل تأسيس قاعدة سياسية-عسكرية يمكن الانطلاق منها لتعديل كفة الصراع مع قريش. فمحمد خرج من مكة مهزوماً من الناحية الدعوية، لكنه دخل يثرب باحثاً عن الغلبة من الناحية السياسية.

ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة كلياً في سيرته، سوف تعتمد على:

- جمع وبناء القوة،
- تشكيل التحالفات،
- وتسليح الأتباع،
- ثم مواجهة قريش عبر ضرب اقتصادها وشریان حياتها.

ومن اللحظة التي استقر فيها في يثرب، بدأ التفكير العملي في السطو على قوافل قريش، تلك القوافل التي كانت رمز قوة مكة، والتي كانت قد هزمتها فكرياً وردّته خائباً قبل الهجرة.

وكان ضرب القوافل هو الوسيلة الأولى والأقرب لإضعاف قريش، وبذلك تبدأ المرحلة التي ستُعرف لاحقاً بـ السرايا والغزوات. لكن قبل ذلك فمحمد فرض الهجرة والزمها أصحابه .

تشريع الهجرة - من جماعة مضطهدة إلى كيانٍ سياسي

مقدمة

تُعَدُّ الهجرة من مكة إلى يثرب واحدةً من أهم التحولات في مسيرة الدعوة المحمدية؛ إذ انتقلت الجماعة الإسلامية من مرحلة الضعف وقلة العدد، إلى مرحلة التأسيس السياسي والعسكري.

لكنَّ الهجرة لم تكن خياراً فردياً أو قراراً تطوعياً؛ بل صُوِّرت في النص القرآني والسيرة النبوية كأمرٍ واجب، وكفرضٍ إلهي يُحَاسَب تاركه. وهذا الفصل يتناول تشريع الهجرة كما ورد في القرآن والحديث، ويكشف كيف تحولت من حركة دينية إلى مشروع سياسي يهدف إلى تركيز السلطة بيد محمد في يثرب.

أولاً: الهجرة في القرآن - من الوعيد إلى الإلزام

1 - الهجرة كعلامة إيمان

قدّم القرآن الهجرة بوصفها شرطاً من شروط الإيمان، وقرّنها بالجهاد في آيات كثيرة، مما يكشف عن مكانها المركزي في مشروع محمد.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا... أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ (البقرة: 218)

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا...﴾ (الأنفال: 72)

في هذه الآيات، تصبح الهجرة شرطاً لنيل الرحمة والمغفرة والنصرة، وهو أمر لا يُشبهه طبيعة "الإيمان الروحي"، بل يدل على التزام سياسي بنقل الولاء من مكة إلى محمد في يثرب.

2 - تقرير من رفض الهجرة

يعاقب القرآن الذين تخلفوا عن الهجرة ويصفهم بالعجز والظلم لأنفسهم:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا ج
مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا
فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: 97) .

هذه الآية تُصرِّح بأن من لم يهاجر مذنب أمام الله ومستحق للعقاب، لأن "أرض الله واسعة" وكان عليه أن ينتقل إلى موضع سلطة محمد.

3 - وعد الولاية والتمكين للمهاجرين

الهجرة ليست حركة دينية، بل حركة سلطوية، فالله - كما تزعم النصوص - يعد المهاجرين بالنصر والتمكين السياسي:

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ...﴾ (الحج: 58)
﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا... لَنَمَكِّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾
(النحل: 110)

هذه النصوص تجعل الهجرة مقدمة للتمكين السياسي، لا مجرد هروب من الاضطهاد كما تروج السرديات الوعظية.

ثانياً: الهجرة في الحديث والسيرة - من أمر سماوي إلى تهديد مباشر

1 - الهجرة الواجبة وتهجير المخالفين

في السيرة ورد أن محمداً أمر بالهجرة أمراً مباشراً:

« أَمَرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَى يَقُولُونَ: يَثْرِبُ، وَهِيَ الْمَدِينَةُ، تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ. [وفي رواية]: بهذا الإسناد، وقالوا: كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ الْخَبَثَ.¹⁷ »
إذن هي هجرة واجبة كُتبت على المؤمنين، وتهجير واجب كُتب على المخالفين، لقوله:
«تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد».

وفي مسلم: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ، وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِالْغَزْوِ، مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ¹⁸ » .
وبذلك أصبح الخضوع لمحمد مرتبطاً بترك الوطن والعشيرة.

2 - لا إسلام بلا هجرة

ورد في الصحيح: «لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهادٌ ونيةٌ ، وإذا استنفرتمُ فانفروا.¹⁹ »
وهذا الحديث يكشف بوضوح أن الهجرة كانت مرحلة عسكرية وسياسية، انتهت مهمتها
بعد أن استقرت دولة محمد وفتح مكة والحديث يبين أن الهجرة كانت بأمر من محمد
وليس بسبب اضطهاد قريش للمسلمين . ثم يبين الحديث وجوب النفرة أي وجوب
الخروج للغزو في سبيل الله .

3 - من مكث في مكة عدّ مرتداً أو منافقاً

17 أخرجه مسلم في «صحيحه» (1382)، وكذا أحمد في صحيحه .

18 أخرجه مسلم في «صحيحه» (1910)، وأبو داود في «سننه» (2502).

19 أخرجه البخاري (2783)، ومسلم (1353)، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (1590).

عن معاوية بن حيدة القشيري: «لا يقبل الله عز وجل من مشرك بعدما أسلم عملاً حتى يفارق المشركين إلى المسلمين»²⁰.

وعليه تكون الروايات والآيات دالة على أن من تخلف رجالاً عن الهجرة، يُعد من المنافقين. وفي رواية «كتب إلى من بقي بمكة: لا حج لكم ولا صوم حتى تلحقوا بالمدينة.» .

وقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس قال: كان قومٌ من أهل مكة أسلموا، وكانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر، فأصيب بعضهم وقتل بعض، فقال المسلمون: قد كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكروهوا، فاستغفروا لهم، فنزلت هذه الآية:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: 97) .

قال: فكتب إلى من بقي بمكة من المسلمين بهذه الآية، وأنه لا عذر لهم، فخرجوا، فلحقهم المشركون، فأعطوهم الفتنة .. إلى آخر الحديث.

وهذه النصوص تُظهر أن رفض الهجرة، أو تركها، لم يكن مقبولاً، بل عدَّ خروجاً عن الالتزام السياسي للجماعة؛ إذ فهم أن الهجرة إلى يثرب، أي دار الإيمان، كانت واجبة في تلك المرحلة، وأن البقاء في دار الكفر يعرّض صاحبه للوعيد المذكور في الآيات السابقة.

20 أخرجه النسائي (2568)، وأحمد (20037)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (4160) بلفظه، وفيه زيادة.

أقول:

هذه النصوص، وفق ظاهرها، وظاهر اللفظ حجتها، فهي ليس مجرد إخبارٍ عن الهجرة، ولا مجرد انتقال من مكة إلى يثرب طلباً للنجاة، بل هي تحمل طابعا واضحا مختلفا عما يروج له المسلمون .

دقق معي بهذه العبارة “قرية تأكل القرى” هذه تحمل في ذاتها دلالات سياسية وعسكرية لا تخفى على اللبيب:

«تأكل القرى» تعبير عربي أصيل يُستخدم في وصف الاجتياح والتوسع والقوة العسكرية، وليس في وصف قرية تُقيم دعوة روحانية.

اللفظ ذاته يحمل معنى الهيمنة وأن تصبح هذه القرية مركزاً يبتلع ما حوله، ويُخضع من يجاوره.

ولم يكن لمحمد جيش في مكة، ولا سلطة، ولا قدرة على تنفيذ أي فعل من هذا النوع؛ إنما وجد ذلك في يثرب، حين تحالف مع الأوس والخزرج.

ومن هنا يظهر لنا أنّ محمداً، وفق هذا الأحاديث نفسها، كان يعلم ما الذي يذهب إليه، ويدرك أنه ذاهب إلى مكانٍ قادرٍ بقوة رجاله على:

- القتال
- والغزو
- وبناء الدولة
- وطرد الخصوم
- وإخضاع القبائل المجاورة

وهو تماماً ما حدث لاحقاً:

- طُرد اليهود من يثرب (بنو قينقاع - بنو النضير وغيرهما).
 - وأُيِّدت قبيلة كاملة (بنو قريظة).
 - وأُخضعت القبائل شمالاً وجنوباً.
 - وتحولت يثرب الصغيرة إلى دولة مركزية تقود سرايا وغزوات وتفرض الجزية.
- إذن: الحديث ليس بشارة روحانية، ولا وصفاً لقرية "مباركة"، بل هو — كما يدلّ لفظه — وصفٌ لمركزٍ قوةٍ عسكرية وسياسية "يأكل" ما حوله؛ أي يهيمن عليه ويُخضعه.
- وبهذا يتضح أن هجرة محمد لم تكن هجرة المضطهد المهرب، كما يروج التراث، بل كانت انتقالاً إلى قاعدةٍ صالحة لبناء مشروع سلطويٍّ كامل، يعتمد على:

- قوة الأوس والخزرج
 - وخصومة هؤلاء مع اليهود
 - وحاجة القبائل المتناحرة إلى قيادة مركزية
 - وتطلّع محمد إلى تأسيس دولة تحكم باسم السماء
- فجاء حديثه هذا كإقرارٍ مبكّرٍ بأن يثرب لم تكن "مأوى"، بل منصة انطلاق لغزو القرى والقبائل كما صرّح هو نفسه: "قريةٌ تأكلُ القرى".

لقد استوحى محمد نفسه من اسم يثرب ما استوحى، إذ لم يطلق الاسم يثرب على هذه القرية عبطاً بل لطبيعة أهلها وما يحملونه من قسوة وغلظة وشدة في الحرب والطعان وقد شهدوا هم على أنفسهم في مواطن كثيرة على ذلك. لذلك سميت يثرب .

كما تُشير معاجم اللغة إلى أن يثرب مشتقة من "الثرب" (الفساد أو التخليط) أو "الثريب" (اللوم والتفريع بالذنب).

الدوافع السياسية للهجرة واضحة وهي تأسيس دولة

الهجرة نقلت الأتباع من سلطة قريش إلى سلطة محمد، وأصبح "المهاجر" تابعاً خالصاً لمحمد، بعد أن ترك قبيلته وعشيرته ووطنه.

في مكة لم يكن لمحمد قدرة عسكرية؛ أمّا في يثرب فقد وجد: شباباً مستعدين للقتال وحلفاً قبلياً يناصره وإمكانات قتالية وقدرة على التسلح وموقعاً استراتيجياً على طرق التجارة ولهذا اقترنت الهجرة دائماً بآيات الجهاد والغزو.

إن الهجرة جعلت محمداً المصدر الوحيد للسلطة والمال والغنائم. في مكة كان هناك توازن، أما في المدينة فأصبح هو: الحاكم والقائد والمشرع والقاضي والمتصرف بالغنائم والأمر بالقتل والعفو والسي .
لذلك فإن النصوص التي تظهر إصرار محمد على وجوب الهجرة كانت جزءاً من مشروع السيطرة.

الهجرة والجهاد - الارتباط العضوي

القرآن نفسه يربط بين الهجرة والجهاد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا...﴾
﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾ فالهجرة ليست فقط انتقالاً مكانياً، بل ممرٌ إجباري للجهاد.

فأصبحت الهجرة عبارة بيعة سياسية وأصبح الجهاد هو التنفيذ العسكري

وبعد الهجرة مباشرة ظهرت: أول سرية (سيف البحر) وسرايا قطع الطرق على قريش الى غزوة بدر و مجزرة بني قريظة وغزو هوازن وحصار الطائف وتشريع الغنائم والسي وما الى غير ذلك من منهجية العنف والقهر والإكراه والإجبار والاغتيال .

إذن كانت الهجرة هي البداية الحقيقية للدولة القتالية.

والخلاصة من كل ما تقدم

تظهر دراسة نصوص القرآن والحديث أن الهجرة لم تكن خياراً دينياً روحياً، بل كانت مشروعاً سياسياً مكتملاً:

قد ، فرضها القرآن كشرط للإيمان، واعتبر تركها ذنباً يستوجب العقاب، وربطها بالجهاد والغنيمة، وجعلها مدخلاً لبناء سلطة محمد في المدينة. لقد كانت الهجرة خطوةً تكتيكيةً لتحويل دعوة محاصرة في مكة إلى دولة مسلّحة في يثرب؛ ومنها بدأ محمد مرحلة الغزو والتوسع.

لعبة المظلومية وفرض الهجرة

يُحاول الخطاب الإسلامي أن يُقدّم الهجرة من مكة إلى يثرب على أنها نتيجة اضطهادٍ شديد وطردٍ قسريٍّ وقع على محمدٍ وأتباعه، مستنداً إلى آياتٍ تلبس المهاجرين ثوب المظلومية، من قبيل قوله:

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوَّتْهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ...﴾ [النحل:

41-42]، وغيرها من الآيات الأخرى .

هذه الآيات تُصوّر الهجرة في إطار: «مِن بَعْدِ مَا ظَلَمُوا»، وتُحوّل الحدث إلى ملحمة اضطهادٍ إلهيٍّ-بشريٍّ، يُجَازَى فيها المطرودون في الدنيا والآخرة.

لكنّ أسباب النزول تكشف بوضوح أن الآية ليست عامة كما يُروّج لها، بل هي خاصة ومقيّدة بحالات محدودة جداً، لا علاقة لها بسائر المؤمنين ولا بالهجرة الجماعية اللاحقة.

ففي أسباب النزول للواحي (ج 1، ص 145)، وفي غيره من كتب المفسرين، ورد أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبِيِّنَّ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ...﴾

إنما نزلت في أشخاص معدودين لا يتجاوزون أصابع اليد الواحدة، وهم:

بلال، وصهيب، وخباب، وعمار، وأبو جندل بن سهيل.

وهؤلاء — كما تذكر الروايات — هم الذين أخذهم المشركون فعذبوهم وأذوهم، ثم لحقوا بالمدينة بعد ذلك.

والسؤال هنا:

لو كان أهل مكة قتلةً وسفّاكين للدماء كما تزعم الرواية اللاحقة، فلماذا لم يقتلوا من بقي في مكة مسلماً؟

ثم إن هؤلاء — باستثناء أبي جندل — كانوا من العبيد المملوكين الذين خالفوا إرادة ساداتهم وتبعوا محمداً طمعاً في نيل الحرية؛ إذ كان من يدخل في الإسلام قبل سيده يُعَدَّ حراً.

أمّا أبو جندل بن سهيل فلم يكن عبداً، بل كان رجلاً حراً حبسه أبوه سهيل بن عمرو (وهو أباه وكان من كبراء قريش) بعد إسلامه، فلما فر يوم صلح الحديبية ليلتحق بالمسلمين، أعاده أبوه إلى مكة تنفيذاً لشروط الصلح.

إذن، فالنص — باعتراف المفسرين أنفسهم — لا يتحدث عن جميع المسلمين ولا عن جماعة كبيرة اضطهدت، بل عن أفراد بأعيانهم، لهم قصصهم الخاصة.

ومع ذلك، سيعاد لاحقاً تعميم هذا الحكم الفردي، وتضخيمه ليشمل في الخطاب الإسلامي كل المهجرة، وليتحول إلى سرديّة كبرى تُظهر محمداً وأصحابه كضحايا ظلم شامل، رغم أن الواقع التاريخي لا يشهد بذلك.

بهذا يتضح أن الآية مقيدة لا عامة، وأن ما جرى لاحقاً لم يكن إلا تضخيماً واعياً لخطاب المظلومية، لإخراج الهجرة في صورة أنها ولدت من رحم القهر... بينما السياق التاريخي يقدم صورة مختلفة تماماً.

إذن : أن قراءة السيرة تكشف صورة مغايرة: فمحمد لم يُطرد من مكة طرداً رسمياً، بل هو من فرض الهجرة على أتباعه، وجعل البقاء في مكة نوعاً من الخيانة الدينية، حتى وردت نصوص في فضل الهجرة وذمّ التخلف عنها. ثم لما فتح مكة، أعلن - وفق الروايات - : «لا هجرة بعد الفتح»، وكأنّ الحكم كان وظيفةً مرحليةً لخدمة مشروع الانتقال إلى قاعدة أصلب في يثرب، لا حكماً أبدياً لضحايا الاضطهاد.

الأدهى أن ما يُسمّى «ظلم قريش» لم يكن قتلاً وتعذيباً، بل كثيراً ما كان رفضاً لدعوته ومحاجةً له. هذا الرفض السياسي-الفكري أعاد محمد تأويله في الخطاب القرآني إلى حالة حربٍ على الله ورسوله، ومن ثمّ إلى مبررٍ ديني للهجرة والجهاد. ومن المفارقات الدالة هنا رواية عبد الله بن مسعود الذي قرأ القرآن جهراً عند الكعبة، ورفع صوته بالتكبير في طرقات مكة، حتى آذى السامعين وأثار غضبهم؛ ومع ذلك لم تقتله قريش، بل قيل أنها اعتدت عليه ضرباً ثم تركته يذهب .

لو كانت قريش - كما يصورها التراث اللاحق - مجرد عصابة قتلٍ متعطشة للدم، لما عجزت عن إزهاق روح ابن مسعود في تلك اللحظة التي تعتمد فيها استثارة مشاعرهم في أقدس موضع عندهم.

ما فعله محمد وأصحابه في مكة لم يكن «دعوةً هادئة» بقدر ما كان اقتحاماً صاحباً للفضاء العام برفع القرآن والتكبير في شوارع مكة وبين الحجيح، دون تقديم أي برهانٍ مقنع على النبوة. هذا السلوك ولّد توتراً طبعياً مع أهل مكة ، الذين رأوا في هذا الصراخ والالتهام بالشرك والضلال عدواناً على تقاليدهم وعلى موسم الحج نفسه.

واليوم نرى المشهد نفسه يتكرر بصورةٍ أخرى؛ فبعض المسلمين في أوروبا وغيرها يجهرون بالتهليل والتكبير في الطرقات والباصات والأماكن العامة، مقلّدين ما ورثوه من تراث نبيهم وتعاليمه، وكأنّ الجهر بالصوت صار عندهم بديلاً عن الحجّة والبرهان.

اذن حين فشل محمد في إخضاع مكة فكرياً، أعاد صياغة الهزيمة على أنها طردٌ واضطهادٌ في سبيل الله، ثم جعل من الهجرة إلى يثرب فرضاً دينياً، ومن الآيات السابقة غطاءً لخطاب المظلوميّة: «عدم قبول قريش به» صار في النصّ القرآني «ظلماً»، و«فشله في مكة» تحوّل سردياً إلى مقدّمة نصرٍ إلهيٍّ في المدينة.

بهذا المعنى، تبدو الهجرة — في ضوء النصوص والوقائع معاً — قراراً استراتيجياً لبناء سلطةٍ جديدة، أكثر من كونه هروباً قسرياً من مذابح متخيّلة. لقد أراد محمد أن يُظهر نفسه وأتباعه أمام التاريخ كضحايا، بينما كشفت الوقائع الواضحة في التراث أنهم كانوا يسعون — منذ اللحظة الأولى للهجرة — إلى أن يكونوا هم أنفسهم أصحاب القوّة الذين «يُخرجون» غيرهم من ديارهم أو يُخيرونهم بين الإسلام أو الجزية أو السيف.

ومن هنا بدأت القصة وانتقل محمد إلى مرحلة السيف التي قهر بها العرب وادخلهم مكرهين مجبرين الى دينه الجديد وكان شعاره أسلم تسلم ، الإسلام او السيف. اذن رفع محمد راية الجهاد وأعلن النفير ضد قريش خاصة والعرب عامة .

تشريع الجهاد في الإسلام

جهاد طلب أم دفاع؟

مقدمة

دخل محمد يثرب، وبدأ منذ الأيام الأولى في تهيئة أصحابه ليكونوا أهل سرايا وغارات، يعتمد عليهم في إرهاب «عدو الله وعدوهم»، وفي إعلاء كلمة الله التي كانت، عملياً، كلمة محمد وسلطانه.

ويُعدّ الجهاد من المفاهيم المحورية في النص القرآني والسيرة النبوية، إذ يظهر تارةً كوسيلةٍ للدفاع عن جماعة المؤمنين، وتارةً أخرى كأداةٍ للهجوم والتوسع وفرض الدين بالقوة.

هذا التباين الظاهر بين الخطابين الدفاعي والهجومي يفتح باباً لسؤالٍ جوهريّ:

هل شرع الجهاد ردّاً على اضطهادٍ حقيقيٍّ تعرّض له المسلمون؟

أم كان جهاداً طلباً يُبادر به محمد لتوسيع نفوذه ودينه؟

يهدف بحثنا هذا إلى تقديم تحليل نقديّ لتشريع الجهاد، مستنداً إلى النصوص القرآنية المدنية وخاصة سور: البقرة، الحج، آل عمران، الأنفال، التوبة، الحشر، العاديات وإلى الروايات التاريخية الواردة في المصادر المعتمدة.

يعتمد هذا التحليل على كشف الفجوة بين الصورة الوعظية التقليدية التي تُقدّم الجهاد كدفاعٍ بحت، وبين ما تُظهره الآيات والسرديات من جهاد الطلب، لا مجرد ردّ فعل. فالجهاد، كما تكشفه النصوص ذاتها، لم يكن محصوراً في حماية جماعة صغيرة مستضعفة،

بل كان مشروعاً هجوماً منظماً، صيغ بآيات واضحة وصريحة، حدّد فيها من يُحارب، وكيف يُحارب، وما يفعل بالغنائم والسبي.

بهذه القراءة، نعيد طرح السؤال بصيغته الحقيقية:
هل كان الجهاد في أصله مشروعاً توسعياً... أم أن الروايات اللاحقة أعادت تأويله دفاعياً لتغازل الذوق الانساني؟

تشريع الجهاد: توقيت وطبيعة

لم يظهر تشريع الجهاد بوضوح إلا بعد هجرة محمد إلى المدينة ، حيث بدأت الآيات المدنية في تحديد إطاره. أولى هذه الآيات وردت في سورة الحج، التي تجمع بين آيات مكية ومدنية: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) (الحج: 39).

يُروى عن ابن عباس ومجاهد، كما في تفسير الطبري، أن هذه الآية نزلت مع الهجرة إلى المدينة، وهي تعد أول آية إباحة للقتال في الإسلام. ومع ذلك، فالقراءة الصحيحة للآية هي بكسر التاء وليس بفتحها كما في المصحف اليوم . يؤكد ابن العربي في كتاب أحكام القرآن (ج 3 ص 300) :

قُرِئَ يُقَاتِلُونَ بِكَسْرِ التَّاءِ وَفَتْحِهَا، فَإِنْ كَسَرْتَ التَّاءَ كَانَ خَبَرًا عَنْ فِعْلِ الْمَأْذُونِ لَهُمْ، وَإِنْ فَتَحْتَهَا كَانَ خَبَرًا عَنْ فِعْلِ غَيْرِهِمْ بِهِمْ، وَإِنَّ الْإِذْنَ وَقَعَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ لَهُمْ، فَفِي فَتْحِ التَّاءِ بَيَانُ سَبَبِ الْقِتَالِ إِلَى أَنْ قَالَ :

وَالْأَقْوَىٰ عِنْدِي قِرَاءَةُ كَسْرِ التَّاءِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ - ص - بَعَدَ وَقُوعَ الْعَفْوِ وَالصَّفْحِ عَمَّا فَعَلُوا أُذِنَ اللَّهُ لَهُ فِي الْقِتَالِ عِنْدَ اسْتِقْرَارِهِ بِالْمَدِينَةِ، فَأَخْرَجَ الْبُعُوثَ، ثُمَّ خَرَجَ بِنَفْسِهِ، حَتَّى أَظْهَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ بَدْرٍ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩].

وهكذا يتضح أنّ الآية تشير بجلاء إلى أنّ المسلمين هم من بادروا بالقتال، لا أنهم دافعوا أو صدّوا عدواناً، بل هم من هاجم وطلب القتال ابتداءً. وهذا يجعلنا نُوقن بأن الرواية التقليدية — التي لا تزال تتردد على ألسنة المسلمين اليوم — والتي تصوّر الجهاد كاستجابة للظلم والاضطهاد، ليست إلا سرديّة مصنوعة تخالف نصوص القرآن نفسها، وتناقض الأحاديث، وتُكذّب السيرة العملية الواضحة.

والسؤال الجوهرى هنا:

هل توجد — فى أيّ من كتب المسلمين، سُنّة أو شيعة — رواية واحدة تدلّ على أنّ أول سرية أو أول غزوة كانت دفاعاً وصدّاً لهجومٍ شنه مشركو مكة على محمد وأصحابه فى يثرب؟

الجواب القاطع:

لا. لا توجد رواية واحدة.

لا يمكنك أن تعثر — بأيّ وجه من الوجوه — على نصّ واحد يثبت أن المشركين هم من بدأوا الحرب فى يثرب، بينما تجد آلاف الشواهد التى تقرّر أن البادئ بالهجوم هو محمد وأصحابه، وأن المرحلة المدنية افتُتحت بجهاد الطلب؛ هجوم، ومباغطة، وقطع طرق، واستهداف مباشر لقوافل قريش.

وفى سورة البقرة، التى نزلت فى المدينة، يتجلى تشريع القتال لأول مرة بنصّ صريح لا لبس فيه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ (البقرة: 216).

هذه الآية وحدها تقوض الرواية التقليدية التى تزعم أن أصحاب محمد كانوا يتوسلون للقتال، ويتلهفون لحمل السلاح من شدة ما قاسوه من "اضطهاد" قريش. فلو كانوا كما تصفهم الروايات — مشتاقين للدفاع، متحمسين للثأر — فلماذا يقول القرآن نفسه إن القتال كان مكروهاً لهم؟

ثم ان الآية تقول : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ الكاتب هو الإله وهو الأمر هنا .

الآية حجة قاطعة على أن غالبية المسلمين لم يكونوا راغبين بالقتال، وأن فرضه جاء من أعلى سلطة دينية وسياسية في المجتمع الجديد.

نعم، ربما كان هناك من تحمس للقتال من الشخصيات التي عرفت بالشدة والغلبة، مثل أبي بكر، وعمر، وعلي، وغيرهم. وربما انجذب إليه بعض الوافدين ممن اعتادوا حياة السلب وقطع الطرق قبل الإسلام، فوجدوا فيه فرصة للغنيمة والسطوة. وكذلك كان في يثرب رجال من الأوس والخزرج تمرسوا القتال سنوات طويلة قبل قدوم محمد، وقد رأوا في التحالف معه وسيلة لتثبيت نفوذهم الداخلي، ولا اجتماع كلمتهم تحت راية واحدة، تمكنهم من إذلال خصومهم من العرب.

ومن هنا نفهم كيف انسجمت هذه القوى، وتلاقحت مصالحها، كما قال محمد نفسه في الحديث السابق:

«قد أمرتُ بقريةٍ تأكل القرى...»

وهو تعبيرٌ يحمل دلالة غزوٍ وتوسُّعٍ وسيطرة، لا دلالة دفاعٍ ولا مقاومة ظلم.

الأمر بقتل المخالفين : (وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ) (البقرة: 191).

آيات أخرى في البقرة، مثل (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) (البقرة: 193).

وفي سورة الأنفال، التي نزلت بعد غزوة بدر، يُقدَّس القتال ويُربط بالولاء الإلهي: (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ) (الأنفال: 65).

كما يُحرم القرآن أخذ الفداء من الأسرى في مرحلة التشريع الأولى، إذ يقول: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُخْزَنَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنفال: 67).

وهذه الآية من أوضح الآيات التي تكشف جوهر الجهاد في الإسلام: فالغاية ليست الدفاع، بل "الإثخان" - أي الإضعاف الشديد، وإفناء العدو، وتهيبه، وفرض السيطرة عليه قبل التفكير في أي مفاوضات أو فداء. ولهذا أجمع المفسرون تقريباً على أن حكمها قتل الأسير، لا استبقاؤه ولا إطلاقه. وقد جاء في أسباب النزول (لأبن عربي والواحدي وغيره) ما نصّه:

«وفي هذا دليلٌ ظاهرٌ على قتل الأسير.» .

وقد ذكرت كتب الحديث أن عليّ بن أبي طالب روى خبرَ مشاورة النبي في أسرى بدر، وفيه أن جبريل جاءه يوم بدر فقال: «خير أصحابك في الأسرى: إن شأؤوا القتل، وإن شأؤوا الفداء، على أن يُقتل منهم عامٌ قابلٌ مثلهم». قال: فاختاروا الفداء، وقالوا: يُقتل منا.»

وقد أخرجه سنن الترمذي (1567) في كتاب السير، وأخرجه مسند أحمد (1007)، ورواه أيضاً السنن الكبرى للنسائي بسنده وبلفظ قريب.

هذا الحديث صريح في أن القتل كان هو الأصل، وأن أخذ الفدية لم يقبل إلا بشرط دمويّ: أن الفداء له عاقبة وهي أن يُقتل عددٌ من المسلمين مقابل كل فداء وقع، مما يعكس طبيعة المرحلة ومقصد التشريع. أنه ترهيب وتخويف لمن يقبل الفداء وكأنه قد شارك بقتل المسلمين وإراقة دماهم لانه قبل الفداء .

وفي حديث مفصل معتبر قال:

حَدَّثَنَا أَبُو زَمِيلٍ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ : لَمَّا أَسْرُوا الْأَسَارَى ، يَعْنِي يَوْمَ بَدْرٍ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيْنَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعَلِيٌّ؟ قَالَ : مَا تَرَوْنَ فِي الْأَسَارَى؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيرَةِ ، وَارَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً تَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ ، وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلْإِسْلَامِ! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ فَقَالَ : لَا وَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، مَا أَرَى الَّذِي رَأَى أَبُو بَكْرٍ ، يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، وَلَكِنْ أَرَى أَنْ تُمْكِنَنَا مِنْهُمْ ، فَتُمْكِنَ عَلَيَّا مِنْ عَقِيلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ ، وَتُمْكِنَ حِمَزَةَ مِنَ الْعَبَّاسِ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ ، وَتُمْكِنَنِي مِنْ فُلَانٍ - نَسِيبَ لِعُمَرَ - فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ أُمَّةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا ، فَهَوِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَلَمْ يَهُوَ مَا قُلْتُ . قَالَ عُمَرُ : فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ ، جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَإِذَا هُوَ وَأَبُو بَكْرٍ قَاعِدَانِ يَبْكِيَانِ ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَخْبِرْنِي مِنْ أَيْ شَيْءٍ تَبْكِي أَنْتَ وَصَاحِبُكَ ، فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءً بِكَيْتُ ، وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءً تَبَاكَيْتُ! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ لِأَصْحَابِي مِنْ أَخْذِهِمُ الْفِدَاءَ ، وَلَقَدْ عَرَضَ عَلَيَّ عَذَابُكُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ! لِشَجَرَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : (مَا كَانَ لَنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ) ، إِلَى قَوْلِهِ : (حَلَالًا طَيِّبًا) ، وَأَحَلَّ اللَّهُ الْغَنِيمَةَ لَهُمْ .
المصدر: تفسير الطبري ، تفسير: فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ²¹ .

21المصادر:

1. صحيح مسلم - كتاب الجهاد والسير - باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر - رقم الحديث: 1763.

2. مسند أحمد - مسند عبد الله بن عباس - رقم الحديث: 2214.

3. تفسير الطبري - سورة الأنفال - الآية 67.

ومن هذا الحديث يتبين أن قرار الفداء لم يكن نهاية القصة، بل كان موضع مراجعة شديدة في اليوم التالي. فالرواية تصف محمداً باكيًا، ويُصرّح بأن عذاباً قد عُرض بسبب اختيار الفداء قبل الإثخان في الأرض. ثم تنزل الآية: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ﴾، بما يفيد أن الأصل - في تلك المرحلة - كان تغليب الحسم الدموي وإضعاف الخصم، لا الإبقاء على الأسرى مقابل المال.

وعليه، فإن النص القرآني، في سياقه الحربي، لا يقدم الفداء بوصفه الخيار الابتدائي، بل يقرره بعد تحقق الإثخان وإيقاع الهيمنة العسكرية. أما المبادرة إلى أخذ الفداء قبل تثبيت الغلبة، فقد صوّرت في الرواية على أنها تعرّضت لعتاب إلهي شديد، بلغ حدّ التلويع بالعقوبة. وهذا يعكس طبيعة المرحلة بوصفها صراعاً صفرياً لا يحتمل أنصاف الحلول.

والآية السابقة مؤيدة بآية أخرى وهي آية ضرب الرقاب في سورة محمد لتؤكد المعنى نفسه:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فِئَامًا مِّنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ﴾ (محمد: 4).

فالترتيب في النص واضح: البدء بالضرب و الإثخان، أي إيقاع القتل الواسع وإثخان الارض بدماء الكافرين، ثم بعد تحقق القتل والترويع والنصر؛ إمّا إطلاقاً بلا مقابل، وإمّا فداءً. أما قبل الإثخان فلا يُطرح خيار المنّ أو الفداء أصلاً. لكن تذكر أن المن أو الفداء شريطة ان يدخل الاسلام والا سيقتل ايضاً .

ولهذا استحضرت الآية نفسها في سياقات لاحقة لتبرير القتل الجماعي للأسرى. فقد روي أن الحجاج بن يوسف الثقفي، حين أُتِيَ بِالْأَسْرَى مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَشْعَثِ وَهُمْ أَرْبَعَةُ آلَافٍ وَثَمَانِمِائَةٍ فَقَتَلَ مِنْهُمْ نَحْوَ مِنْ ثَلَاثَةِ آلَافٍ حَتَّى قَدِمَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ كِنْدَةَ فَقَالَ: يَا حَجَّاجُ، لَا جَاؤَكَ اللَّهُ عَنِ السُّنَّةِ وَالْكَرَمِ خَيْرًا قَالَ: وَلِمَ ذَلِكَ؟

قَالَ : لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ : فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْنَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ فِي حَقِّ الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَوَاللَّهِ مَا مَنَنْتَ وَلَا فَدَيْتَ ؟ وَقَدْ قَالَ شَاعِرُكُمْ فِيمَا وَصَفَ بِهِ قَوْمَهُ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ :

وَلَا نَقْتُلُ الْأَسْرَى وَلَكِنْ نَفُكُّهُمْ إِذَا أَثْقَلَ الْأَعْنَاقَ حِمْلُ الْمَغَارِمِ

فَقَالَ الْحَجَّاجُ : أَفْ لَهُذِهِ الْجَيْفِ أَمَا كَانَ فِيهِمْ مَنْ يُحْسِنُ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ ؟ خَلَوْا سَبِيلَ مَنْ بَقِيَ . فَخَلِيَ يَوْمئِذٍ عَنْ بَقِيَّةِ الْأَسْرَى ، وَهُمْ زُهَاءُ الْفَقِيرِ ، بِقَوْلِ ذَلِكَ الرَّجُلِ ²² . انتهى .

إن الرجل الكندي في احتجاجه على الحجاج لا ينكر القتل من حيث الأصل، بل ينطلق من فهم حربيٍّ للآية؛ فهو يقول له: إن كنتَ قد أثنتَ فيهم قتلاً، وملأتَ الأرض من دمائهم، فقد تحقق شرطُ الإثخان، وحينئذٍ ينتقل الحكم إلى المرحلة التالية: {فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ}. أي لا يجوز الاستمرار في الذبح بعد تحقق الغلبة، بل يتعين إما المنّ أو الفداء. أحتج على الحجاج بآية والاسرى من المسلمين ولم يكونوا من الكافرين . فما هو الحال حينها والاسرى كافرون !

22 المصادر المهمة:

1. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) عند تفسيره سورة "محمد" (الآية 4)، يوضح الفرق بين "الإثخان" وبين المن والفداء بعد انتهاء المعركة

2. وفيات الأعيان - ابن خلكان أوردتها في ترجمة عبد الرحمن بن الأشعث، وساق الحوار الذي دار بين الكندي والحجاج.

3. البداية والنهاية ابن كثير في أحداث سنة 82 هـ أو 83 هـ (نهاية ثورة ابن الأشعث)، وسرد الواقعة كدليل على فصاحة العرب وقوة حجتهم

حتى في الشدائد.

فالقتل، وفق هذا البناء النصي، هو الحكم الأولي في سياق المواجهة، والإثخان هو القاعدة التي يُبنى عليها ما بعدها. أما المن أو الفداء فهما مرحلتان تاليتان، تأتيان بعد الحسم العسكري الكامل وانتصار المسلمين ودخول من بقي من الأسرى حياً إلى الإسلام.

وبذلك يصبح المنطق واضحاً: أولاً الضرب والإثخان، أي كسر الشوكة وإيقاع أكبر قدر من الخسائر بالخصم وترهيبهم؛ ثم بعد تحقق النصر واستقرار الأمر، يُنظر في مصير من بقي حياً. وهذا ما انعكس في الشعار العملي في تلك المرحلة: "أسلم تسلم"، فالدخول في الجماعة الجديدة بعد انكسار القوة السابقة كان يفتح باب العفو أو المن، أما قبل ذلك فالحسم هو الأصل.

هذه القراءة لا تتناول المسألة بوصفها وعظاً أخلاقياً، بل بوصفها نظاماً حربياً تأسيسياً يقوم على أولوية الحسم الدموي قبل أي تسوية سياسية أو إنسانية.

كما إن الروايات الأخرى تُبرز أن محمداً كان يأمر بقتل بعض الأسرى حتى لو تحصّصوا بأقدس مكان عند العرب: فقد ثبت عن أنس بن مالك:

«أن النبي دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر؛ ف قيل له: إن ابن خَطْلٍ متعلّق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه.» — كما في أحكام القرآن لابن العربي (ج 1 ص 151) وغيره.

وهذه الرواية وحدها كافية لإسقاط الادعاء القائل إن الإسلام لا يقتل أسيراً، أو أن الجهاد كان مجرد "دفاع". فلو كان الدفاع هو الأصل، لما مُنِع الفداء، ولما فُرض الإثخان، ولما قُتل الأسرى حتى وهم متشبثون بأستار الكعبة التي كان العرب يعدّونها حرمةً لا تُنتهك.

إن هذه النصوص—من القرآن والسنة وأقوال المفسرين—تُظهر بوضوح أنّ تشريع الجهاد تأسس على المبادرة بالهجوم، وعلى السيطرة القهرية، لا على الدفاع ولا على ردّ عدوان مزعوم.

وفي سورة آل عمران يظهر منطق آخر للجهاد، منطق يُجاوز فكرة “الدفاع” إلى اختبار الولاء وإثبات الطاعة، إذ يقول:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ (آل عمران: 142).

فالآية تربط الخلاص الروحي بالمشاركة في القتال، وتجعل الجهاد شرطاً لدخول الجنة، لا دخول الإسلام. وهنا يظهر بوضوح أنّ الجهاد في القرآن ليس ضرورة ظرفية، بل آلية مركزية في البناء العقائدي.

وتبلغ سورة التوبة الذروة في هذا المنطق، إذ تنقل الجهاد من مستوى القتال إلى إقصاء الوجود الديني المخالف داخل الجزيرة العربية. يقول:

﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ (التوبة: 5).

فالشرطان الوحيدان للنجاة هما: الإسلام والصلاة والزكاة. أما البقاء على الدين القديم فليس خياراً، مما يعكس سياسة دينية قائمة على نفي الآخر لا على التعايش.

ثم تأتي آية السيف نفسها، وهي أوضح نصٍّ يُرّسخ منهج “جهاد الطلب”:

﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: 5).

وهذه الآية، كما أجمع الفقهاء — سنةً وشيعةً — ناسخةٌ لكل آيات العفو والصفح السابقة، وحاكمة على مرحلة الدين كلّها:

إما الإسلام... أو القتل.

لا وجود لثالث.

وقد قال بذلك القرطبي، وابن العربي، وابن تيمية، والطبري، والطوسي والعلامة الحلي من الشيعة.

وهو إجماع فقهي كلاسيكي لا يُنكره سوى دعاة التجديد اليوم.

ومن جهة الأرقام:

- ورد لفظ الجهاد ومشتقاته في القرآن في 41 موضعاً.
- ووردت آيات تتناول فريضة الجهاد بمختلف ألفاظها (جهاد، قتال، نفير) في نحو 70 آية.
- أما لفظ القتل ومشتقاته فقد جاء في القرآن 96 مرة.

هذا هو كتاب “الرحمة” الذي قام بالسيف، وأمر بقطع الرقاب، والتمثيل، والتنكيل، والصلب، كما فصلته آيات الأحكام وسور القتال.

وإذا انتقلنا إلى الواقع التاريخي في المدينة، فيتأكد أن محمداً لم يتعرض هناك لأي عدوان، بل عاش في حماية الأنصار، آمناً في داره. ومع ذلك، بدأت أولى السرايا والغزوات قبل أي مواجهة مع قريش:

غزوة ودّان (الأولى): خروج لاعتراض قوافل قريش. وغزوة العشيرة: محاولة أخرى لاعتراض القافلة المتجهة إلى الشام. ثم توالى السرايا لاعتراض تجارة قريش واحدة تلو الأخرى.

وكل هذه السرايا كانت هجومية، موجهة ضد قوافل تجارية سلمية لا تحمل سلاحاً ولا جاءت لحرب.

ولم تُسجّل الروايات—لا في مصادر السنة ولا الشيعة—أن مشركي مكة شنوا غزوة واحدة على المدينة قبل بدر.

ولهذا نكرر السؤال الحاسم وهو:

هل توجد رواية واحدة في كتب التراث تقول : إنّ أول حرب فرضت من قبل
المشركين على محمد؟

والجواب—وفق كل المصادر المتاحة—هو: لا , فلا توجد رواية واحدة تقول ان
الحرب قادها المشركون .

بل أول دم سُفك في هذه المرحلة ، هو دم امرء ليس بمسلم وإن أول سرية، وأول
غزوة , كانت من جانب المسلمين إذ هم من قام بها ضد خصومهم .

إن اجتماع هذه الآيات القرآنية مع الحقائق التاريخية يكشف بوضوح أن الجهاد لم
يُشرع “دفاعاً”، بل تأسس بوصفه جهاد طلب، وهو وسيلة للسيطرة، وفرض مشروع
محمد السياسي والعسكري على الخارطة العربية.

خوف غير المسلمين من المسلمين: الدليل الذي لا يذكره أحد

من القضايا المهمة التي تُهمل في الخطاب التقليدي، تلك الشواهد الصريحة في القرآن والروايات التي تكشف حالة الرعب التي كانت تنتشر في قلوب غير المسلمين عند مواجهة المسلمين. وهذا الخوف—كما تُظهره النصوص—ليس دليلاً على عدوان من المشركين، بل على وحشية الهجوم الإسلامي، وطبيعة الحرب الهجومية التي كان يقودها محمد وأصحابه.

فالقرآن نفسه يصور الطرف الآخر—اليهود والمشركين—في حالة دفاع وهم في رعب شديد، لا في موقف هجوم أو مبادرة:

1 — سورة الحشر: دفاع من خلف الجدران

يقول القرآن:

﴿لَا تَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ... لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾ (الحشر: 13-14).

لفظة "رَهْبَةً" هنا تكشف خوفاً شديداً، لا مجرد حذرٍ من قتال، بل فزعاً وجودياً يجعلهم لا يجرؤون على المواجهة المباشرة.

والكافرون هنا في حالة دفاعية وليست هجومية:

فهم في، قري مُحَصَّنَةٍ، وخلف جدران بيوتهم وحصونهم، يعترتهم الخوف، وقد تحصَّنوا في حصونهم طلباً للسلامة .

ومن كل هذا يُفهم أن المسلمين هم الذين يهاجمون تلك القرى، وأن أصحابها لم يخرجوا لقتال المسلمين، بل احتَمَوْا بيوتهم خوفاً من بطش المسلمين.

2 — سورة العاديات: هجمات مباغطة على قرى نائمة

تصف السورة مشهداً قتالياً صريحاً:

﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ (العاديات: 1-3).

تأمل معي في هذه الآيات وما فيها من دلالات واضحة تظهر حقيقة ما كان يقوم به المسلمون وخيولهم.

- العاديات ضبحاً: خيلٌ تركض بأقصى سرعتها.
- الموريات قدحاً: شرر الحديد يتطاير تحت حوافرها.
- المغيرات صبحاً: غارة فجرية تُشنّ على سكانٍ نائمين.

والغارة الصباحية—في عرف العرب وكل الجيوش—هي فعل هجومي محض، لا علاقة له بالدفاع.

فالعدو في بيته، وفي قريته أو أرضه، نائمٌ أو آمن، فإذا بالخيول تهجم عليه مع الفجر، في حالة إغارة لا دفاع، فيصاب بالذعر والهلوع.

هذا وصفٌ قرآني مباشر للسرايا الهجومية التي كان يقودها المسلمون أو يأمر بها محمد، وهو يوافق عشرات الروايات التي ذكرت غارات محمد وأصحابه في كتب السيرة.

3 — ماذا تكشف هذه النصوص؟

هذه الآيات تُظهر ثلاثة أمور حاسمة:

أولاً: أن “الأعداء” لم يكونوا يخرجون لمحاربة المسلمين، بل كانوا يتحصّنون داخل قراهم.

ثانياً: أن المسلمين كانوا هم الذين يبادرون بالهجوم—غارات جفرية، فيصبحونهم صباحاً كما في بعض الروايات ، خيل تعدو، تكتيكات إغارة—وهي أساليب هجومية لا دفاعية.

ثالثاً: أن حالة الخوف كانت من جانب المشركين، بينما المسلمون كانوا في وضع القوة والمبادرة.

وهذا يتناقض جذرياً مع الرواية الشائعة اليوم، والتي تزعم أن المسلمين كانوا “مساكين مظلومين يدافعون عن أنفسهم”. فالقرآن نفسه ينقض هذه السردية.

4 — ماذا يعني تشريع الجهاد؟

يعني أن الجهاد في مرحلته المدنية لم يكن استجابةً لعدوان، بل جزءاً من مشروع توسع سياسي عسكري، وأن الآيات التي تم الاستدلال بها على “الظلم” و“الاضطهاد” لا علاقة لها بحروب المدينة مطلقاً.

فالخوف الذي في صدور المشركين، والتحصن وراء الجدران، والغارات الصباحية... كلّها شواهد على أن محمداً هو الذي كان يهاجم، والآخرين هم الذين كانوا يحمون أنفسهم.

وهذه الحقيقة—حين تُقرأ مع آيات السيف والجهاد—تكشف الصورة كاملة: الجهاد كان طلباً وهجوماً، لا دفاعاً ولا استجابةً لاضطهاد.

5 — بنو قريظة: رُعبٌ وقلْبٌ للحقائق

ومن الشواهد البارزة على أن غير المسلمين كانوا يعيشون حالة خوفٍ دائمٍ من المسلمين—لا العكس—قصة بني قريظة كما يعرضها القرآن نفسه:

﴿وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ
فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ (الأحزاب: 26)

هذه الآية تُظهر مشهداً بالغ الوضوح:

- قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ: خوفٌ شديد، فزعٌ داخلي، ولم يقاتلوا.
- من صَيَاصِيهِمْ: أي من حصون صغيرة ضيقة، أو "أمكنة حماية" دفاعية، يلجأ إليها الضعفاء عند الهجوم.
- فَرِيقًا تَقْتُلُونَ... وفريقًا تأسرون: النهاية كانت قتل الرجال وسبي النساء والأطفال.

الآية نفسها تقول إن قريظة مختبئون في صياصيهم، مذعورون، ينتظرون مصيرهم. لا أحد منهم خرج لقتال محمد، ولا بادر إلى حرب. بل هم في حالة خوفٍ كامل، دفاعٍ داخل حصون، لا هجوم. ومع ذلك، انتهت القصة إلى ما انتهت إليه:

- قَتَلَ كُلُّ مَنْ أُنْبِتَ شَعْرَ عَاتِيهِ (ما بين 600 إلى 900 رجل كما في السيرة).
- سبي النساء والأطفال.
- تقسيم الأموال والديار بين المسلمين.

هل هذا يُسمَّى "دفاعاً"؟
أم يُسمَّى — كما تصف الآية — قذفاً للرعب في قلوب قومٍ لم يقاتلوا خارج حصونهم، ثم القضاء عليهم بالكامل؟

بل إن القرآن يذكر سبب الهجوم على قريظة بعبارة فضفاضة جداً:

﴿وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ﴾ أي أنهم “ظاهروا” الأحزاب دعماً معنوياً أو ميلاً سياسياً—وليس قتالاً مباشراً.

حتى في أضعف الروايات، لم يقاتل بنو قريظة قتالاً فعلياً، بل لاذوا بالحصون، ورغم ذلك نُفذَ فيهم أكبر حكم قتل جماعي شهدته جزيرة العرب في تاريخها القديم.

ما الذي تكشفه هذه الآية؟

1. أن قريظة لم تهاجم المسلمين؛ كانوا متحصنين مرعوبين خلف الجدران.
2. أن مبادرة القتال جاءت من المسلمين وليس من اليهود.
3. أن القتل كان بعد الاستسلام، لا أثناء معركة.
4. أن القرآن يعبر بوضوح عن قذف الرعب في قلوب قوم ضعفاء لا قدرة لهم على المواجهة.

وهذا النص—عند وضعه إلى جانب سورة الحشر والعاديات—يقدم لوحة كاملة:

قوافل تُغار عليها فجراً. وقرى تُهاجم وهي محصنة. وبيوت وجدران تُدافع عن أهلها.

وصياحيّ تلجأ إليها من شدة الخوف. ومجموعات تُذبح بعد استسلامها.

وفي كل ذلك، المسلمون هم المهاجمون، والآخرون—مشركون أو يهود—هم الخائفون المدافعون.

اين رحمة محمد او الهه في كل هذا وأين الإنسانية مما جرى على الضحايا؟. حكم عقلك.

الجهاد والقتل ابتداءً وفق الروايات الإسلامية

1 - حديث أبي بكر ومعرفته المسبقة بالقتال

روى النسائي والترمذي وأحمد بسند صحيح كما حكم عليه الألباني:

قال أبو بكر:

أخرجوا نبيهم، إنا لله وإنا إليه راجعون ليهلكن.
فنزلت: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾.
ثم قال أبو بكر: فعرفت أنه سيكون قتال. الراوي: عبد الله بن عباس²³.

أقول:

إن أبا بكر عرف القتال قبل أن تنزل الآية، ولذلك قال: "عرفت أنه سيكون قتال". وهذا لا يكون إلا إذا كان القتال مبيتاً مسبقاً بينه وبين محمد، لا رد فعل مفاجئ.

2 - حديث "لقد جئكم بالذبح"

رواه الإمام أحمد في المسند (11/609)، من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص، وحسنه المحققون وكذا، أحمد شاكر والهيثمي (مجمع الزوائد 6/19) والألباني في صحيح الموارد (1403).

²³ المصدر: صحيح النسائي (3085) - إسناده صحيح التخریج: الترمذي (3171)، أحمد (1865).

نص الحديث:

قال عبد الله بن عمرو بن العاص: فبينما هم كذلك إذ طلع عليهم رسول الله ، فأقبل يمشي حتى استلم الركن ، ثم مر بهم طائفاً بالبيت ، فلما أن مر بهم غمزوه ببعض ما يقول ، قال : فعرفت ذلك في وجهه ، ثم مضى ، فلما مر بهم الثانية غمزوه بمثلها ، فعرفت ذلك في وجهه ، ثم مضى ، ثم مر بهم الثالثة ، فغمزوه بمثلها ، فقال : تسمعون يا معشر قريش ، أما والذي نفس محمد بيده لقد جئتم بالذبح ؛ فأخذت القوم كلمته حتى ما فيهم رجل إلا كأن على رأسه طائر واقع ، حتى إن أشدهم فيه وطأة قبل ذلك ليرفؤه بأحسن ما يجد من القول ؛ حتى إنه ليقول : انصرف يا أبا القاسم ، فوالله ما كنت جهولاً .

فانصرف ، حتى إذا كان الغد اجتمعوا في الحجر وأنا معهم ، فقال بعضهم لبعض : ذكرتم ما بلغ منكم ، وما بلغكم عنه ، حتى إذا بادأكم بما تكرهون تركتموه ، فبينما هم في ذلك إذ طلع رسول الله ، فوثبوا إليه وثبة رجل واحد فأحاطوا به يقولون له : أنت الذي تقول كذا وكذا - لما كان يبلغهم عنه من عيب آلهتهم ودينهم - قال : فيقول رسول الله : نعم أنا الذي أقول ذلك .

قال : فلقد رأيت رجلاً منهم أخذ بجمع رداءه . قال : وقام أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه دونه يقول - وهو يبكي - : أقتلون رجلاً أن يقول ربي الله .

ثم انصرفوا عنه ، فإن ذلك لأشد ما رأيت قريشاً بلغت منه قط .

أقول: هذا الحديث يكشف بوضوح أن محمداً أعلن القتل مسبقاً: (جئكم بالذبح) أو

«لقد جئكم بالذبح»

وهذا التصريح ليس انفعالاً عابراً، بل تهديد مباشر لأهل مكة، ويظهر دموية واضحة في التعبير، ويكشف طبيعة النزعة الهجومية في خطاب محمد حتى قبل الهجرة.

تأمل معي كيف يصور الحديث الموقف بدقّة:

غمزوه مرّة... فعرف الغضب في وجهه. وغمزوه ثانية... فظهر تغير ملامحه. وغمزوه
ثالثة... فانفجر مهدداً:

«تسمعون يا معشر قريش؟

أما والذي نفس محمد بيده، لقد جئتكم بالذبح!»

فجاء ردّ فعل قريش مذهلاً:

«حتى ما فيهم رجل إلا كأن على رأسه طائر واقع...»

أي شعروا برعبٍ حقيقيٍّ أمام التهديد، حتى قال راوي الحديث: ... ليرفّؤه بأحسن ما
يجد من القول ؛ حتى إنه ليقول : انصرف يا أبا القاسم ، فوالله ما كنت جهولاً . أي
أنهم من شدة الخوف أصبحوا يتوددون إليه ويحاولون تهدئته بكلام طيب ولين لإزالة
غضبه .

ماذا يعني هذا؟

- يعترف محمد بنفسه أنه جاء بالذبح، لا بالسلام.
- الحديث يُظهر شدّة في الغضب وتهديداً مباشراً بالقتل، بعيداً عن أي دعوى
"الحكمة والموعظة الحسنة".

- قريش أصابها الرعب، لكنها لم تقتله رغم التهديد العلني الواضح. ولو كانت قريش — كما تزعم الروايات اللاحقة — قتلةً متعطشين لدمه، لكانت هذه اللحظة هي الفرصة المثالية لتصفيته.
- الحديث الصحيح يفند أسطورة اضطهاد محمد، إذ لم يتعرض لأي قسوة جسدية حقيقية.
- كل أحاديث “الفضلات، والشوك، والقتل، والإيذاء الشديد” التي يروّجها الوعاظ اليوم تنهار أمام هذا الحديث الصحيح الذي يصرّح بأن أشد أذى لحق بمحمد من قريش كان مجرد الغمز والكلام وما جرى في هذه الواقعة من لوي لثوبه حول عنقه .

إن هذا الحديث الموثق والصحيح ينسف الخطاب الإسلامي القائل بأن محمداً كان “مظلوماً مطاردًا” وأن قريش كانت “وحوشاً متعطشة لدمائه”. ما حدث فعلياً هو العكس: محمد هددهم بالذبح. وهم ارتعبوا... ولكنهم لم يمّسوه بأذى حقيقي. وأشد ما عاناه — بشهادة أصحابه — هو الغمز والكلام وما حدث بعدها في هذه الواقعة ، لا القتل ولا الدماء.

إنه اعتراف نبوي صريح بقوله: «لقد جئكم بالذبح» ... لا مجال بعده لصناعة سردية “النيي المسالم المضطهد”.

3 - حديث “أمرت أن أقاتل الناس”

متفق عليه - البخاري ومسلم:

“أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ. فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ”.

أقول:

هذا الحديث يعتبره الفقهاء أصل باب جهاد الطلب، أي قتال الناس ابتداءً حتى يدخلوا الإسلام.

أي أن القتال لا يبدأ لأن أحداً هاجم المسلمين، ولا لأنه اعتدى، بل لأن محمداً مأموراً بقتال "الناس" كافة حتى يعلنوا خضوعهم الديني له.

ليس توحيداً خالصاً لله... بل توحيدٌ مقرونٌ بالخضوع لمحمد. لو كان توحيداً خالصاً لله وحده لا شريك له، لَقَبِلَ بتوحيد الرب دون إشراك ذاته فيه.

والحديث واضح:

محمد لا يطلب توحيد الله وحده، ولا يطالب الناس بأن يقولوا "لا إله إلا الله" فقط. إنما يطالبهم بإضافة اسمه إلى شهادة الإله نفسه:

«حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»

أي أن النجاة من السيف — في هذا التصور — لا تتحقق بالتوحيد، ولا بالإيمان بالله، ولا بالعمل الصالح... بل تتحقق باعتراف الإنسان بمحمد مع الله .

فن قال: "لا إله إلا الله" وحدها، ولم يقرنها بـ "محمد رسول الله"، فهو مباح الدم والعرض والمال .

4 - حديث فضل المجاهد وغنيمة

البخاري ومسلم: "مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ".

وفي رواية:

"تَوَكَّلْ اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِ... أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ يَرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ²⁴".

لاحظ اقتران "الأجر" بـ الغنيمة، أي أن الحافز الروحي مرتبط بالغنائم المادية.

5 - الجهاد في كلام علي بن أبي طالب (نهج البلاغة)

في الخطبة 27:

"فَمَا تَرَكَ قَوْمُ الْجِهَادِ إِلَّا ذُلًّا".

ويقول أيضاً: "الْجِهَادُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ... وَهُوَ دِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وَجَنَّتُهُ الْوَثِيقَةُ".

أقول: هذا يعكس أن الجهاد كان عقيدة مركزية وايدلوجية متبعة لا خياراً دفاعياً.

6 : في الكافي للكليني الشيعي

قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن الله عز وجل فرض الجهاد وعظمه وجعله نصره وناصره. والله ما صلحت دنيا ولا دين إلا به

²⁴ المصدر: صحيح البخاري (2787)، مسلم (1876).

وأيضاً : عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الخير كله في
السيف وتحت ظل السيف ولا يقيم الناس إلا السيف والسيوف مقاليد الجنة والنار²⁵.

وايضاً : عن أبي عبد الله (ع) قال: إن الله عزول بعث رسوله بالإسلام إلى الناس
عشر سنين فأبوا أن يقبلوا حتى أمره بالقتال، فأنلخير في السيف وتحت السيف والأمر
يعود كما بدء²⁶.

وفي بحار الأنوار للمجلسي: عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله
: أشرف الموت قتل الشهادة²⁷.

وفيه ايضاً : عن الصادق ، عن أبيه ، عن جدّه عليهم السلام قال : قال رسول الله
صلى الله عليه وآله : إنّ جبرئيل عليه السلام أخبرني بأمر قرّت به عيني وفرح به قلبي قال :
يا محمد من غزا غزوة في سبيل الله من أمتك فما اصابته قطرة من السماء أو صداع إلا
كانت له شهادة يوم القيامة . المصدر السابق.

7 - الشواهد التاريخية: خيبر وبني قريظة وغيرهما

الروايات في الصحيحين وكتب السيرة تُظهر:

غزوة خيبر: هجوم مباغت على يهود لم يُسجل أنهم اعتدوا على المسلمين.

بني قريظة: حصار، ثم قتل كل الرجال (600-900) وسبي النساء.

²⁵ المصدر الكافي للكليني (باب الجهاد ج 5 ص 7 وما بعدها).

²⁶ المصدر الكافي للكليني (باب الجهاد ج 5 ص 7 وما بعدها).

²⁷ بحار الأنوار للمجلسي ج 97 باب الجهاد ص 5-8.

والكثير مما سوف يأتي في كتابنا هذا مما يثبت جهاد الطلب .

وفي المصادر الشيعية - مثل بحار الأنوار للمجلسي - تأكيد أن الجهاد كان وسيلة:

"لتوسيع نفوذ الإسلام، والإسلام وحده من يعصم دماء وأموال ونساء الآخرين."

أي أن الإسلام لم يطرح الجهاد كحالة دفاعية بل كمشروع توسّع سياسي.

والخلاصة

جميع هذه الروايات - الصحيحة عند أهل السنة والشيعية - تشترك في:

1. إثبات أن القتال لم يكن دفاعاً، بل مشروعاً مبيّناً.
 2. إعلان محمد: "جئتم بالذبح" قبل الهجرة وقبل القتال.
 3. تفسير الفقهاء للآيات على أنها فرض قتال جميع المشركين حتى الدخول في الإسلام.
 4. تطابق السيرة مع حديث "أمرت أن أقاتل الناس"، بما يدل على أن الهدف كان الخضوع السياسي والديني، لا حماية جماعة صغيرة.
 5. أحداث مثل خيبر وبني قريظة تؤكد أن المسلمين كانوا المبادرين بالهجوم.
- وبذلك، فإن الجهاد - وفق المصادر الإسلامية نفسها - لم يكن ردّاً على ظلم، بل آلية توسع وفرض للهيمنة الدينية والسياسية.

إن تشريع الجهاد في الإسلام، كما تظهره الآيات القرآنية والروايات التاريخية، هو جهاد طلب ولم يكن جهاد دفاع و صد . إن الآيات الكثيرة كما في سور البقرة، الحج،

الأنفال، الأحزاب، آل عمران، التوبة، الحشر، والعاديات وغيرها ، كل هذه الآيات ، تُبرز هدفاً أيديولوجياً واضحاً يتجاوز رد الظلم إلى فرض الدين بالقوة.

إن الروايات التاريخية، سواء في المصادر السنية مثل كتب السير والمغازي أو صحيح البخاري ومسلم ، أو الشيعة مثل الكافي والارشاد وبحار الأنوار والوسائل وغيرهما ، كل هذه تدعم ما بيناه ووضحناه في تحليلنا . لقد بان جلياً واضحاً من خلال وصف الغزوات وطبيعتها الهجومية على قبائل ومدن لم تبدأ القتال، بأن الجهاد كان جهاد طلب لا دفع، وجهاد هجوم لا صد .

إن التحليل المتكامل للآيات والسياق التاريخي يقود إلى استنتاج لا لبس فيه وهو : أن الجهاد في الإسلام، منذ لحظة تشريعه الأولى في المدينة، كان جهاد طلب، لا جهاد دفع. فالمسلمون لم يهاجموا من قبل الآخرين ، بل كانوا آمنين، ومع ذلك شُرع لهم القتال، وفُرض عليهم، ووُعدوا بالجنة عليه، وحُرِّم عليهم التراجع عنه.

إن الروايات التي تحاول تصوير الجهاد كردّ على الظلم — مثل ادعاء أن قريش طردت المسلمين — لا تصمد أمام الفحص التاريخي. فالهجرة كانت استراتيجية سياسية لتأسيس قاعدة عسكرية، وليس هروباً من اضطهاد مستمر.

وبالتالي، فإن الصورة التقليدية للجهاد كـ"دفاع عن الدين" هي تبرير لاحق، يهدف إلى تلطيف صورة تاريخية قاسية.

والحق أن الجهاد، كما ورد في القرآن وكما مارسه السيرة وجاءت به الاخبار ، كان أداة لتوسيع الدولة الناشئة، وفرض الولاء الديني بالقوة، وهو ما أكّده إجماع الفقهاء عبر العصور حين قالوا: "الجهاد ماضٍ ما دام الليل والنهار".

وهذا لا يعني إنكار وجود مواقف دفاعية لاحقة في وقت ما ، لكن جوهر التشريع — من حيث التوقيت، والصياغة، والممارسة — ينتمي إلى منطق الطلب، لا الدفع.

بعض المصادر السنية والشيعية للمهتمين

● المصادر السنية:

- السيرة النبوية لابن هشام ج 1 ص 468 وما بعدها : تفاصيل كثيرة ومتوعة .
- صحيح البخاري وصحيح مسلم وباقي كتب المتون : تحتوي على روايات عن غزوات المدينة وإعدام الأسرى في بدر.
- تفسير الطبري وتفسير ابن كثير: يربطان آيات الجهاد في البقرة، الأنفال، وآل عمران بفرض القتال كهدف ديني، مع إشارة إلى طرد غير المسلمين في التوبة.

● المصادر الشيعية:

- الكافي للكليني باب الجهاد ج 5 : يذكر روايات عن الجهاد كوسيلة لنشر الإسلام، مع التركيز على دور علي بن أبي طالب في تنفيذ أوامر الجهاد، مثل إعدام الأسرى.
- الإرشاد للشيخ المفيد الجزء الاول فيه تفاصيل كثيرة
- بحار الأنوار للمجلسي ج 97 باب الجهاد : يؤكد على الجهاد كفريضة دينية، مع وصف غزوات مثل خيبر كعمليات لفرض الجزية أو الإسلام.
- تفسير الميزان للطباطبائي: يربط آيات الجهاد في الحج والبقرة بتوسيع نفوذ الإسلام، مع تأكيد على طابعها الهجومي في سياق المدينة.

هذه المصادر، سنية وشيعية، تتفق على أن الجهاد شُرع في المدينة، وتوفر أدلة على أن محمد كان يهدف إلى فرض الإسلام والهيمنة الدينية، وليس للدفاع عن المظلومين أو صد المعتدين.

الفصل الثامن

أهم أحداث السنة الأولى (622-623 م)

أول السرايا والغزوات وانتهاك الأشهر الحرم

مقدمة

تُعدّ المرحلة الأولى التي أعقبت هجرة محمد إلى المدينة (يثرب) منعطفًا حاسمًا في مسار الدعوة الإسلامية، إذ شهدت انطلاق العمليات العسكرية المعروفة بالسرايا والغزوات، والتي وُجّهت أساسًا نحو قوافل قريش ونشاطها التجاري.

وتكشف هذه العمليات، ولا سيما في بداياتها، عن طبيعة التوجّه العملي للتعالم التي أُقرّت آنذاك، كما تُظهر بوضوح نمط السرايا الهجومية التي أرسلت خارج إطار الدفاع المباشر.

والأهم من ذلك أنّ هذه المرحلة تُبيّن، بصورة قاطعة، كيف جرى انتهاك حرمة الأشهر الحرم، وهي حرمة كانت راسخة ومُحترمة في البنية الثقافية والدينية للعرب قبل الإسلام.

وسأستعرض في هذا الفصل تسلسل هذه الأحداث وتحليل دلالاتها، مستندًا في خلاصة البحث إلى الروايات التاريخية والنصوص القرآنية، بهدف كشف المستور وإظهار الطبيعة الفعلية لهذه العمليات، بعيدًا عن التبريرات أو القراءات التلطيفية.

قريش تحشى خروج محمد وتعرف انه بيت الحرب لها

قال ابن إسحاق : ولما رأت قريش أن رسول الله قد صارت له شيعة وأصحاب من غيرهم بغير بلدهم ، ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين إليهم ، عرفوا أنهم قد نزلوا دارا ، وأصابوا منهم منعة ، فحذروا خروج رسول الله إليهم ، وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم . فاجتمعوا له في دار الندوة - وهي دار قصي بن كلاب التي كانت قريش لا تقضي أمرا إلا فيها - يتشاورون فيها ما يصنعون في أمر رسول الله ، حين خافوه²⁸ .

الأحداث الرئيسية للسنة الهجرية الأولى

دخول المدينة

وصل محمد إلى يثرب في شهر ربيع الأول من السنة الأولى الهجرية، مروراً بقباء، حيث نزل عند بني عمرو بن عوف وسعد بن خيثمة، كما تذكر الروايات وكتب السير . بني مسجد قباء وأصبح أول مسجد في الإسلام ثم دخل يثرب .

قام محمد بإقرار نظام المؤاخاة بين أتباعه من المهاجرين والأنصار، بوصفه إجراءً اجتماعياً يهدف إلى تعزيز التلاحم الداخلي، وترسيخ روح التعاون والنصرة بين الجماعة الناشئة. ومع وصوله إلى يثرب، شرع في بناء المسجد النبوي، الذي لم يكن مجرد مكان للعبادة، بل مركزاً دينياً وسياسياً واجتماعياً لإدارة شؤون الجماعة. وفي السنة نفسها، شرع الأذان بوصفه إعلاناً لهوية دينية جديدة وتمييزاً للجماعة عن محيطها.

وكان مع محمد عدد من المهاجرين، أغلبهم من الشباب غير المتزوجين، الذين عانوا من الفقر وضيق ذات اليد، وانعدام الموارد. وقد عمل بعضهم في مزارع يهود المدينة، الذين

²⁸ المصدر : السيرة النبوية ج 1 ص 481.

أبدوا في البداية قدراً من الاستقبال والتسامح، غير أن هذا العمل المحدود لم يكن كافياً لتغطية احتياجات الجماعة المتزايدة.

وفي هذا السياق الاقتصادي الضاغط، بدأ محمد بإرسال السرايا لاعتراض قوافل قریش التجارية، في خطوة تهدف إلى الحصول على الغنائم، وتحسين الوضع المعيشي لأتباعه، فضلاً عن إضعاف خصومه اقتصادياً. وهكذا انتقل المشروع من طور الاستقرار الاجتماعي الأولي إلى مرحلة الفعل العسكري المنظم، حيث تداخل البعد الديني بالبعد الاقتصادي والسياسي منذ وقت مبكر من دعوة محمد في يثرب.

السؤال الذي أطرحه هنا هو: لماذا ارتكب يهود يثرب هكذا خطأ، حين قبلوا بدخول محمد إلى مدينتهم، ولم يعترضوا على الأوس والخزرج الذين استضافوه؟ لماذا لم يقفوا أمام هذا القرار؟ ولماذا سمحوا بقيام قوة جديدة في مدينة كان لهم فيها الثقل الاقتصادي والعلمي والديني؟

وجواب ذلك : لقد قبل اليهود بالأمر لأنهم أساءوا التقدير. فقد ظنّوا أن هذا الرجل الذي يقْدَس أنبياء بني إسرائيل، ويرفع شأن موسى وإبراهيم، ويجعل نصوص “التوراة” جزءاً من خطابه، سيكون أقرب إليهم من العرب الذي يغلب عليهم طابع الوثنية.

وتصوّروا أن محمداً—بما يدّعيه من نبوة متصلة بنبوة بني إسرائيل—سوف يحترمهم، ويعترف لهم بمكانتهم الدينية، وربما يجعلهم في منزلة مميزة بحكم أنهم “أبناء الأنبياء”.

لكن ما لم يتوقعوه هو أن هذا الرجل سيقبل الموازين كاملة، وأن الخطاب الذي بدا لهم معتدلاً في البداية سيتحوّل سريعاً إلى مشروع سلطة ونفوذ، يجعل وجودهم نفسه موضع تهديد.

لقد كان ذلك انخطأ الفادح الذي ارتكبه يهود المدينة: أنهم صدّقوا الوعود الأولى، وظنّوا أن محمداً سيكون حليفاً طبيعياً لهم ضد العرب الوثنيين، وأغفلوا حقيقة أنه يطمح لسلطة مطلقة لا شريك فيها.

ولو أنهم نهضوا في تلك اللحظة نهضة رجل واحد، ومنعوا الأوس والخزرج من استقبال محمد، أو اعترضوا بجديّة على دخول قوة جديدة إلى المدينة، لما تغيّر وجه المدينة كما تغيّر لاحقاً، ولما وصل الأمر إلى طرد بني النضير، ثم الحصار، ثم مذبحه بني قريظة ، ثم الإجلاء الكامل.

لكنهم صمتوا، وأساءوا قراءة القادم الجديد، فحتى الضعيف حين يدخل بسلامٍ قد لا يخرج منه بسلامٍ حين يصبح قوياً.

وهكذا تحوّل سوء التقدير الأول إلى سلسلة من الكوارث التاريخية التي دفعت ثمنها قبائل يهود يثرب جميعها.

بوادر الخير و مطالع النور !

قال ابن إسحاق : يذكر ابن شهاب الزهري ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص : أن رسول الله لما قدم المدينة هو وأصحابه أصابهم حمى المدينة ، حتى جهدوا مرضاً ، وصرف الله تعالى ذلك عن نبيه ، حتى كانوا ما يصلون إلا وهم قعود ، قال : ففرج عليهم رسول الله وهم يصلون كذلك ، فقال لهم : اعلّموا أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم . قال : فتجشم المسلمون القيام على ما بهم من الضعف والسقم التماس الفضل²⁹.

موت أول من بايعه وأول من استقبله

²⁹ سيرة ابن هشام [ج: 1 ص: 590] ومصادر أخرى .

كلثوم بن الهدم أول المتوفين وكان صحابيا من الأنصار من بني عبيد بن زيد من الأوس، أسلم قبل قدوم محمد إلى يثرب، وهو الذي نزل محمد إليه عند قدومه من مكة إلى يثرب، وأقام عنده أربع ليالٍ.

توفي كلثوم بن الهدم قبل غزوة بدر بفترة قصيرة، وقال الطبري أن كلثوم بن الهدم هو أول من مات من الأنصار بعد مجيء النبي محمد إلى المدينة.

ثم توفي

الصحابي أسعد بن زرارة بن عدس الأنصاري الخزرجي النجاري (توفي سنة 1 هـ) من أوائل من أسلم من أهل يثرب، وأحد الستة الذين بايعوا محمد في بيعة العقبة الأولى، تلك البيعة التي جلبت محمدا إلى يثرب .

قيل انه توفي ومحمد يبني مسجده. فلما تضايق البعض من محمد وأنكروا نبوته قالوا : لو كان نبيا لكان مطلع خير وبركة لا مطلع بلاء وموت وشدة .

أحداث السرايا - السنة الأولى الهجرية

بدأ محمدٌ، بعد استقراره في يثرب، سلسلةً من العمليات العسكرية التي عُرِفَتْ في المصادر الإسلامية باسم «السرايا» و«الغزوات». وتشير الروايات التاريخية، كما عند ابن سعد في الطبقات، والواقدي في المغازي، وابن إسحاق في السيرة، فضلاً عن كتب المتون، إلى أن محمداً أطلق خلال سنوات وجوده في المدينة أكثر من مئة سرية وغزوة؛ بعضها قادها بنفسه وسميت «غزوات»، وبعضها أرسلت بقيادة أصحابه. وقد قُتُّ بتبَع هذه الروايات وجمعها وتحقيقها على مدى سنوات، وقدمتها على شكل مقالات ثم حلقات صوتية ثم دونتها في كتابي هذا .

وكان كثير من هذه السرايا يُرسل سراً وفي جنح الليل، ومن هنا جاءت التسمية؛ إذ اشتُقَّ لفظ «السَّريَّة»³⁰ من السُّرى، أي السير ليلاً، ثم استقرَّ في الاصطلاح الإسلامي للدلالة على قطعة من الجيش يتراوح عددها - بحسب المصادر نفسها - من خمسة أفراد إلى ثلاثمائة، وجمعها سرايا.

³⁰ المصادر المهمة:

1. المصباح المنير (للفيومي): ذكر "السَّريَّة: قِطْعَةٌ مِنَ الْجَيْشِ.. وَقِيلَ: سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَسْرِي فِي اللَّيْلِ خُفْيَةً".
2. مقاييس اللغة (لابن فارس): أشار إلى (سري) تدل على ذهابٍ بالليل، ومنها السَّريَّة لأنها تذهب ليلاً.
3. النهاية في غريب الحديث (لابن الأثير): أوضح أن السَّريَّة سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا "تُسْرِي" أي تسير ليلاً، وأن أقصى عددها أربعمئة.
4. لسان العرب (لابن منظور): نقل قول ابن سيده وغيره في أن اشتقاقها من السُّرى (سير الليل).

يقول ابن إسحاق: «ثم إن رسول الله تهيأ لحربه، وقام فيما أمره الله به من جهاد عدوه، وقتال من أمره الله به ممن يليه من المشركين، مشركي العرب، وذلك بعد أن بعثه الله تعالى بثلاث عشرة سنة³¹».

ووفق هذا النص الصريح، فإن القتال ضد مشركي العرب شرع مباشرة بعد خروج محمد من مكة، أي منذ اللحظة الأولى للاستقرار في المدينة.

وعليه، فإن الغرض الأول لهذه السرايا لم يكن دفاعياً، بل كان قتال مشركي العرب ابتداءً. وتؤكد المصادر المعتبرة أن وظائف هذه السرايا تمثلت في الترهيب، والاستطلاع، وقطع طرق القوافل، واستهداف كل من لم يؤمن بمحمد. وطبيعة هذه السرايا، من حيث الفعل والممارسة، كانت هجومية خالصة؛ إذ لا يُعقل توصيفها بالدفاع عن المدينة، وهي سرايا تُرسل خارجها، ولا علاقة لها بحماية البيوت أو السكان داخل يثرب.

بل إن عدداً غير قليل من هذه السرايا استهدف قبائل لم تكن في حالة حرب مع المسلمين، وكانت تعيش في سلامٍ وعلى غفلة من أمرها. ومن ذلك سرية عبد الله بن جحش التي هاجمت قافلة لقريش في الشهر الحرام، وسرية كرز بن جابر التي داهمت بيوتاً في نجد ليلاً. وقد وردت روايات متضاربة تفيد بأن المسلمين كانوا يغيرون على العوائل النائمة في فجرٍ بارد، دون سابق إنذار، تحت شعارات دينية من قبيل: «اللهم إنا نستفتحك بفتح قريب».

ومن أبرز هذه العمليات غزوة بدر، التي تعدّ أول مواجهة عسكرية كبرى بين المسلمين وقريش. ففي السنة الثانية للهجرة، خرج محمد ومعه مئات من رجاله لاعتراض قافلة تجارية كبيرة كانت قادمة من الشام إلى مكة بقيادة أبي سفيان. وعندما بلغ الخبر

³¹ المصدر: السيرة النبوية لابن هشام، ج 1، ص 591.

قريشاً، خرجت على عجل لحماية القافلة، لا لغزو المدينة ولا لفتح حرب شاملة، ففوجئت بقوة مسلحة تنتظرها في بدر.

ومن المهم هنا التنبيه إلى أن المبادرة بالتحرك العسكري كانت من جانب المسلمين؛ فهم الذين غادروا المدينة، وهم الذين اعترضوا قافلة سلبية، وهم الذين اختاروا موقع المواجهة. أما قريش، فلم تكن مستعدة لمعركة كبرى، بل خرجت على عجل، ومعها بعض نساءها وأبنائها، ظناً منها أن الأمر لا يتجاوز أعتراض قوة محدوداً لحماية المال. غير أن المعركة انتهت بمقتل نحو سبعين من قادة قريش وكبرائها، وأسر سبعين آخرين، وقُتل بعضهم بطرق بالغة القسوة، وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه وفق التسلسل الزمني المعتمد في هذا العرض.

وبناءً على ذلك، فإن غزوة بدر، كما السرايا التي سبقتها ولحقها، لا تمثل استثناءً، بل تُجسّد نموذجاً عملياً للجهاد كما مارسه محمد وأصحابه بعد تشريعه في المدينة وتبليّته في مكة: جهاد طلب يقوم على المبادرة والهجوم، ويستهدف التوسع وفرض الهيمنة، ويغلف بخطاب ديني، بينما هو في جوهره مشروع سياسي عسكري متكامل.

تنبيه مهم :

في الاصطلاح الإسلامي قُسمت التحركات العسكرية إلى قسمين: السرية هي ما يُرسل فيها قائد من الصحابة دون خروج محمد بنفسه، وقد تكون من نفرٍ قليل (خمسة أو أربعة) إلى ما يقارب ثلاثمائة. أما الغزوة فهي كل خروج خرج فيه محمد بنفسه وقاد الجمع، ولو كان العدد قليلاً، ولو لم يقع قتال.

لكن هذا الاصطلاح - في نظري - لا يفسّر الأمور تفسيراً محايداً، بل قد يحمل وظيفة تلطيفية. فمصطلح "الغزوة" في الوعي العربي العام يوحي عادةً بحملة كبيرة، وبقوة مهيبه

قوامها مئات المقاتلين، لا بنفرٍ محدود العدد. ولذلك يظهر لي احتمالٌ قوي: أن رواة المغازي حين أرادوا تقديم محمد بصورة القائد “الشجاع القريب من الصف” الذي يخرج بنفسه حتى في التحركات الصغيرة، مالوا إلى أمرين متلازمين:

أولاً: إطلاق اسم “غزوة” على كل خروج خرج فيه محمد، ولو كان حجمه في منطق اللغة والعرف العسكري أقرب إلى “سرية”.

وثانياً: تخفيف الأعداد في بعض هذه “الغزوات” لإيصال إيحائٍ معين: أن محمد خرج أحياناً مع خمسة عشر أو عشرين أو خمسين أو مئة وخمسين.

بينما الأرجح - إذا نظرنا بعينٍ نقدية إلى منطق الأمن الشخصي والحساب العسكري - أن محمداً لم يكن ليغادر يثرب عادة إلا في قوة كبيرة تحميه وتضمن السيطرة، أي مع المئات وربما الآلاف. وبناءً على ذلك يمكن فهم تخفيض الأعداد في بعض الروايات لا بوصفه “خبراً بريئاً”، بل بوصفه جزءاً من صياغة سردية تُجمل الصورة: وتُظهره قائداً يغامر بالخروج في قلة، وتخفف من حقيقة أن أغلب خروجاته كانت على رأس قوة كبيرة.

والخلاصة

الاصطلاح الديني (“غزوة لأنه خرج بنفسه”) قد استُخدم لتجاوز الاصطلاح العربي العملي (الغزوة حملة كبيرة)، ومعه جاءت روايات العدد المخفض لتشكيل صورة ألبين وأقرب إلى البطولة الفردية، لا إلى زعيم حرب لا يتحرك إلا تحت مظلة قوة كثيفة . ولو عرفنا طبيعة محمد وهواجسه سنعرف أنه لا يخرج ألا بقوة كبيرة فهو الزعيم الذي هدد الجميع بالقتل والإقصاء .

بدأ السرايا :

تُظهر الروايات التاريخية أن محمداً أرسل عدة سرايا في السنة الأولى الهجرية، استهدفت بشكل رئيسي قوافل قریش التجارية.

هذه السرايا كانت تتألف حصراً من المهاجرين، لأن الأنصار (أهل المدينة) كانوا مشغولين بأعمالهم ومزارعهم.

وفيما يلي أبرز هذه السرايا:

1 . سرية سيف البحر (رمضان، السنة الأولى)

أرسلها محمد وقادها حمزة بن عبد المطلب، وشارك فيها 30 رجلاً من المهاجرين. استهدفت قافلة تجارية لقریش قادها أبو جهل (أبو الحكم عمرو بن هشام) وعنده 300 راكب. التقى الطرفان على ساحل البحر الأحمر، فمشى مجدي بن عمرو الجهني بينهما وكان حليفاً للفريقين جميعاً فسعى إلى هؤلاء مرة وإلى هؤلاء مرة أخرى حتى حجز بينهم ولم يقتتلوا، فتوجه أبو جهل (أبو الحكم) في أصحابه وعيره إلى مكة وانصرف حمزة بن عبد المطلب مع أصحابه إلى يثرب (المدينة) ولم يحصل قتال. وعادت القافلة إلى مكة بسلام. المصدر: ابن هشام (1/595)، وكذا في الطبري ومصادر أخرى .

2 . سرية رابغ (شوال، السنة الأولى)

أرسلها محمد وقادها عبدة بن الحارث بن عبد المطلب، وشارك فيها 60 رجلاً من المهاجرين. استهدفت قافلة لقریش يقودها أبو سفيان بن حرب، وكان معه 200 راكب. حدث تراشق بالسهم والرمح دون وقوع قتلى، وتمكنت القافلة من العودة إلى

مكة. قيل أن فيها رمى سعد بن أبي وقاص أول سهم في الإسلام . ابن هشام (1/591)، البخاري ومصادر أخرى .

3 . سرية الخرار (ذو القعدة، السنة الأولى)

أرسلها محمد وقادها سعد بن أبي وقاص، وشارك فيها عدد من المهاجرين. استهدفت قافلة لقريش قرب الجحفة، لكن القافلة سبقتهم ووصلت إلى وجهتها بسلام. ابن هشام (1/600) وكذا في ابن سعد ، والواقدي ومصادر أخرى .

هذه أهم سرايا السنة الاولى وتُظهر هذه السرايا نمطاً واضحاً وهو الهجومية، لقد كانت للسطو والسلب، أنها سرايا الصعاليك وقطاع الطرق ، تستهدف اعتراض قوافل تجارية، دون أي دليل على عدوان مسبق من قريش اذ إن الروايات لا تذكر أي هجوم من قريش على المدينة أو حلفائها في هذه الفترة، مما يعزز فكرة أن هذه العمليات كانت عبارة عن هجمات مدبرة ومخطط لها وكانت تسمى بجهاد الطلب وليس جهاد دفاع كما يزعم المسلمون .

أهم التشريعات والأحداث في السنة الأولى للهجرة:

صلاة الجمعة : نشأة صلاة الجمعة في يثرب قبل قدوم محمد

من المثير للانتباه أنّ صلاة الجمعة لم تبدأ مع دخول محمد إلى يثرب، بل نشأت قبله بزمان. فقد كانت أولى بوادرها على يد سعد بن زرارة، أحد أوائل المسلمين من الأنصار، إذ جمع ما يقارب أربعين رجلاً من الأوس والخزرج الذين دخلوا الإسلام، جمعهم في حائطٍ من حيطان المدينة، وأقام بهم تجمّعاً في يوم الجمعة. ولم يكن الاجتماع على هيئة صلاة معروفة، بل أشبه بقاء ديني اجتماعي يجتمعون فيه.

ثمّ جاء مصعب بن عمير بعد إرساله من مكة ليعلّم الأنصار دينهم، كما تقول روايات المسلمين، لكن المتأمل في تاريخ الإسلام وتشريعاته يعرف بأنه لم يكن هنالك تشريعات تذكر في تلك الحقبة، حتى يأتي مصعب فيعلم أهل يثرب دينهم الجديد. وتذكر هذه الروايات أيضاً أن مصعب لما جاء وجد أن الأوس والخزرج —بسبب اختلافاتهم— لا يقبل أي منهم أن يتقدّم عليه صاحبه للصلاة، فكان هو الإمام بطبيعة موقعه كمبعوث من مكة. ومنذ ذلك الوقت أقيمت أول صلاة جمعة كاملة في يثرب بإمامته، بركعتين على الهيئة التي ستصبح لاحقاً الشكل النهائي لصلاة الجمعة.

تذكر كتب المغازي والسير أنّ المسلمين الأوائل في المدينة نظروا إلى واقع يثرب الديني: فكان لليهود يوم سبت، وللنصارى يوم أحد؛ فقالوا: لا بد أن يكون لنا يومٌ أيضاً.

وكعادة المسلمين الذين يحبون أن يسبقوا غيرهم في كل شيء، فهم السباقون للخيرات كما تتغنى بذلك الروايات، فاختاروا يوم الجمعة ليكون لهم يوم اجتماع ديني مميز، فصار أول تجمع أسبوعي يجمع المسلمين، ثم صار صلاةً على يد مصعب بن عمير، قبل أن يضع محمد لمسجد الجمعة شكله النهائي بعد قدومه بوقت لاحق.

وهكذا، وبحسب روايات المغازي والسير، يتضح أن صلاة الجمعة وُلدت في يثرب قبل وصول محمد، وأن شكلها الأولي تأسس على يد الأنصار ومصعب بن عمير، لا على يد محمد نفسه. أي أن هذا التجمع الذي كان في يوم الجمعة إنما هو فعل قام به أنصار محمد في يثرب فأقره لهم الشرع بعد ذلك .

تشريع الأذان: كانت أهم التشريعات المميزة في السنة الأولى هي تشريع الأذان كوسيلة للإعلام بدخول وقت الصلاة والدعوة إليها، وذلك بناءً على رؤيا رآها الصحابي عبد الله بن زيد.

بناء المسجد النبوي: كان أول عمل قام به محمد بعد وصوله إلى المدينة هو بناء المسجد، ليكون مركزاً للاجتماع والصلاة وإرسال السرايا .

المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار: شرع محمد نظام المؤاخاة لتوحيد صفوف المسلمين وإقامة مجتمع متكافل ومترابط، وكي لا يغدر بعضهم ببعض.

إقرار زواج المتعة: في هذه السنة تم إقرار زواج المتعة من عادة عربية الى اباحة بتشريع محمدي .

زواج المتعة بين التشريع الأول والتحریم اللاحق

قراءة تاريخية نقدية في ضوء الروايات

يُعدّ زواج المتعة من أكثر القضايا الخلافية في التاريخ الإسلامي، لا بسبب غموض أصل تشريعه، بل بسبب التناقض الحاد في روايات التحريم وتوقيته، وهو ما جعل السؤال المركزي لا يدور حول «هل شرّع؟» بل حول «هل حرّم فعلاً، ومتى، وبأي سلطة؟».

تتقاطع المصادر الحديثة والتاريخية، سواء سنية أم شيعية، على حقيقة أساسية واحدة وهي أن زواج المتعة كان مشروعاً وممارساً في صدر الإسلام، ولم يكن ظاهرة هامشية أو سرية، بل ممارسة معروفة بين الصحابة في الأسفار والغزوات، وتحت سمع وبصر محمد نفسه.

أن زواج المتعة كان ممارسة عرقية واجتماعية موجودة عند العرب قبل الإسلام، ولم يكن ابتكاراً إسلامياً جديداً، بل أقره محمد اقراراً .

لقد كان العرب في الجاهلية يعرفون أنواعاً متعددة من الأنكحة، ومنها النكاح المؤقت (المتعة)، وكان شائعاً خاصة بين التجار والمسافرين والمحاربين الذين يتعدون عن ديارهم لفترات طويلة.

الإقرار المحمدي (الإجازة): عندما جاء الإسلام، لم يحرم المتعة، بل أبقى عليها "رخصة" للضرورة في الغزوات والأسفار. وهذا ما تؤكد رواية ابن مسعود في البخاري: "ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَنْ نَنْكِحَ الْمَرَءَةَ بِالثَّوبِ ثُمَّ قرَأَ عَلَيْنَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ .

الروايات المثبتة للمشروعية

تفيد الروايات المتعددة بأن المتعة سُرعت استجابةً لواقع اجتماعي قاسٍ، يتمثل في الغياب الطويل عن الزوجات، وطبيعة الغزوات والأسفار، وانعدام البدائل الأخلاقية المنظمة. وإن حديث جابر بن عبد الله في صحيح مسلم يقرر بوضوح أن الصحابة كانوا «يستمعون بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد محمد وأبي بكر»، وأن هذا الوضع استمر إلى أن نهى عنه عمر بن الخطاب لاحقاً. هذه الرواية وحدها تُسقط أي دعوى بوجود تحريم ثابت في حياة محمد، إذ إن جابر يتحدث عن ممارسة ممتدة إلى ما بعد وفاة محمد.

أما ابن عباس، فقد اشتهر قوله بحليتها، مستنداً إلى النص القرآني الصريح: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ النساء 24. وهو نص لم يُنسخ بآية أخرى، ولم يرد في القرآن ما يدل على إلغائه أو تعطيله. بل إن عمران بن حصين، في رواية صحيحة في البخاري، يصرّح بأن آية المتعة نزلت، وفُعلت، ولم ينزل قرآن يحرمها، ولم ينه عنها محمد حتى مات، ثم «قال رجل برأيه ما شاء»، في إشارة واضحة إلى أن المنع جاء من سلطة لاحقة لا من نص إلهي والمقصود هنا تحريم عمر لها.

وقد قال ابن كثير في تفسيره عند حديثه عن نكاح المتعة عند قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾: وقد رُوِيَ عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، رحمهم الله تعالى. وكان ابن عباس، وأبي بن كعب، وسعيد بن جبيرة، والسُّدِّي يقرءون: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) إلى أجل مسمى (فآتوهن أجورهن فريضة). وقال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة. انتهى ما أورده ابن كثير هنا.

وفي البخاري كتاب النكاح: باب ما يكره من التبتل والخصاء قال: ... عن قيس قال سمعت عبد الله يقول كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا نساء فقلنا ألا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبد الله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ وحدَّثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن إسماعيل بن أبي خالد بهذا الإسناد مثله وقال ثم قرأ علينا هذه الآية ولم يقل قرأ عبد الله وحدَّثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع عن إسماعيل بهذا الإسناد قال كنا ونحن شباب فقلنا يا رسول الله ألا نستخصي ولم يقل نغزو.

وفي مسلم كتاب النكاح قال: ... عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قال خرج علينا منادي رسول الله فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أذن لكم أن تستمتعوا يعني متعة النساء.

والروايات في ذلك متنوعة وهي توافق التاريخ والسياق العام وعادة العرب والإقرار المحمدي³².

³² مصادر روايات جواز المتعة

1. صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء؛ وكتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾؛ وكتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية (رواية علي بن أبي طالب في النهي يوم خيبر).
2. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، حديث جابر بن عبد الله، وحديث سبرة الجهني رقم (1406)، ضمن أحاديث الرخصة في الغزو والأسفار.
3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، سورة النساء: الآية (24).
4. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المجلد الخامس، تفسير سورة النساء، الآية (24)، في عرض أقوال ابن عباس ومجاهد.

إشكالية روايات التحريم

الروايات التي يعتمد عليها جمهور أهل السنة في القول بالتحريم تعاني من اضطراب شديد في الزمان والسياق. فبعضها يجعل التحريم يوم خيبر، وبعضها يجعله يوم الفتح، وبعضها في عام أوطاس، وبعضها يقول بالإباحة ثم التحريم ثم الإباحة ثم التحريم المؤبد. هذا التناقض الزمني لا يمكن التوفيق بينه منطقياً، إذ لا يعقل أن تُحرَّم ممارسة اجتماعية ثم تُعاد إباحتها ثم تُحرَّم مرة أخرى من دون نص قرآني واضح أو إعلان تشريعي جامع.

وأما الرواية التي ينقلونها عن علي بن أبي طالب والتي تجعل التحريم في خيبر فهنا تُقابلها إشكالية كبرى، وهي أن المتعة ثبت استقرارها بعد خيبر بشهادة جابر وابن عباس وغيرهما، كما أن علياً نفسه نُقل عنه قوله: «لولا ما نهى عنه عمر من المتعة ما زنى إلا شقي³³»، وهو تصريح لا يمكن الجمع بينه وبين القول إنه ناقل أو روائي للتحريم في خيبر، كما أن رواية التحريم قد ضعفها القوم من حيث سندها.

5. مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن مسعود، ضمن أحاديث الرخصة في الغزو.

6. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج 21، كتاب النكاح، أبواب المتعة.

7. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الخامس، فصل النكاح.

³³ مصادر رواية علي في المتعة وتحريم عمر لها

1. تفسير الطبري: ذكره الإمام الطبري في تفسيره الشهير "جامع البيان" عند تفسير الآية 24 من

سورة النساء، بلفظ: «لولا أن عمر رضي الله عنه نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي».

2. تفسير القرطبي: وردت أيضاً في "الجامع لأحكام القرآن" عند تفسير نفس الآية.

3. كتاب "الدر المنثور": للسيوطي، حيث عزي الرواية لعبد الرزاق وأبي حاتم عن ابن عباس

بلفظ مشابه.

4. المصادر الشيعية: وردت بشكل موسع في كتب مثل "وسائل الشيعة" للحر العاملي و**"تفسير

العياشي**.

أما رواية سبرة الجهني، فهي رواية فردية (آحاد) تحمل طابعاً قصصياً شخصياً، وتتناقض مع الروايات الجماعية المتواترة عملياً عن استمرار العمل بالمتعة. كما أن مضمونها نفسه يكشف أنها كانت ممارسة طبيعية علنية، لا فعلاً محظوراً أو استثنائياً؛ إذ يروي سبرة تجربته دون أي شعور بالذنب أو السرية، ثم يلحقها بقول النبي: «مَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ النِّسَاءِ الَّتِي يَتَمَتَّعُ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهَا»، وهو ما يعزز احتمال أن المنع جاء في مرحلة لاحقة وبصيغة إدارية عامة، لا كنص تشريعي مُحكم، أو أنه ليس بتحريم قطعي، بل ربما صدر من باب الترشيح الآتي لا من باب التحريم المطلق.

دور عمر بن الخطاب في التحريم

المفتاح الحقيقي لفهم المسألة يكمن في خطاب عمر بن الخطاب نفسه، حين قال صراحة على المنبر: «متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء»³⁴. هذا النص لا يترك مجالاً للتأويل، فهو لا ينقل نهياً سابقاً، بل يعلن قراراً سلطوياً جديداً مقروناً بالعقوبة.

من هنا، يرى القائلون باستمرار مشروعية المتعة أن التحريم لم يكن وحياً، بل اجتهاداً سياسياً مرتبطاً بإدارة المجتمع، وتغير الظروف، ومحاولة ضبط السلوك الجنسي بقوة الدولة بدل تركه ضمن رخصة شرعية مرنة. وهذا يفسر استمرار الخلاف، ويُفسر أيضاً لماذا لم يُجمع الصحابة على هذا التحريم، ولماذا بقي ابن عباس وغيره على قولهم بالحلية.

المتعة كحل اجتماعي لا كفوضى أخلاقية

بعيداً عن السجال المذهبي، تكشف المتعة عن نموذج مختلف لتنظيم العلاقة الجنسية، فهي عقدٌ محدد المدة، بمهرٍ معلوم، ويرضى الطرفين، من دون ادعاء الديمومة أو فرض

³⁴ أخرجه مسلم (1217) بخوه، وأحمد (369) مختصراً، وأبو يعلى كما في ((إنحاف الخيرة المهرة)) للبوصيري (2474) واللفظ له.

التوريث القسري بين الزوجين. غير أنه إذا ترتّب على هذا العقد حملٌ وولادة، فإنّ الطفل يُنسب إلى أبيه شرعاً، ويَرثه ويَرث منه، كما يرث من أمه، وتلتزم المرأة بعدّة المتمتعة المعروفة. وبهذا المعنى، لا تُلغى المسؤوليات الاجتماعية ولا تُسقط الآثار القانونية المترتبة على النسب.

ومن هذه الزاوية، تبدو المتعة أكثر وضوحاً وأقرب إلى التنظيم الأخلاقي من كثيرٍ من الصيغ المعاصرة للعلاقات الجنسية، التي تُمارَس بلا عقد، ولا التزام، ولا حماية قانونية، ولا تحمّل لأي تبعات إنسانية أو اجتماعية.

إن تصوير المتعة على أنها «زنا مقنّن» يتجاهل السياق التاريخي والاجتماعي الذي شرّعت فيه، كما يتجاهل حقيقة أن تحريمها لم يتم بنص قرآني صريح، بل بقرار سلطوي لاحق، وهو ما ينقل النقاش من كونه مسألة أخلاق جنسية إلى كونه مسألة تتعلق بسلطة التشريع وحدودها. بل يمكن القول إن أحد أبرز أسباب رفض أهل السنة لزواج المتعة لا يعود إلى ضعف أدلة جوازها، بل إلى تبني الشيعة لها؛ إذ لو لم تُصبح علامة خلاف مذهبي، لما قوبلت بهذا الرفض الحاد، خصوصاً أن الدلائل النصية والتاريخية تميل إلى الإباحة أكثر مما تميل إلى التحريم.

الخلاصة

زواج المتعة، وفق المعطيات التاريخية والحديثة، بدأ تشريعاً واضحاً ومشروعاً، ومورس علناً في حياة محمد وبعد وفاته، ولم يُنسخ بنص قرآني، ولم يُجمع الصحابة على تحريمه. أما المنع الذي استقر لاحقاً، فيرتبط بقرار سياسي-اجتماعي اتخذته عمر بن الخطاب، لا بإلغاء إلهي صريح. ومن هنا، يبقى الخلاف حول المتعة شاهداً على صراعٍ أعمق: صراع بين النص والتأويل، وبين التشريع والسلطة، وبين الرخصة الشرعية والضبط القسري للمجتمع.

وثيقة المدينة

الوثيقة التي روج لها على أنها أول دستور دولة في تاريخ الاسلام لتنظيم العلاقات بين المسلمين (المهاجرين والأنصار) وبينهم وبين الطوائف الأخرى المقيمة في المدينة، وخاصة اليهود، وتحديد الحقوق والواجبات. لكن الملفت هو ان محمدا نفسه خرق بنود هذه الوثيقة عشرات المرات .

ما كتبه محمد "الوثيقة" (صحيفة المدينة)

عندما دخل محمد المدينة كتب ودون وثيقة يزعم فيها أنه أقام عقداً بين المسلمين واليهود، وثيقة يدعي المسلمون أنها تظهر روحاً من العدالة، والتعايش، واحترام الدين والمال. غير أن الوقائع اللاحقة كشفت أن هذه الصحيفة لم تكن سوى نصّ سياسي مؤقت، وأن أغلب بنودها نُقضت بيد من كتبها، كما أن الوثيقة من جهة أخرى، عدلت بنودها من حيث الزيادة والنقيصة وفق حال المسلمين وانتصاراتهم .

الوثيقة كما هي

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَكَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...

وَادَعَ فِيهِ يَهُودَ وَعَاهِدَهُمْ، وَأَقْرَهُهُمْ عَلَى دِينِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ، وَشَرَطَ لَهُمْ، وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ صَ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ، فَلِحَقِّ بِهِمْ، وَجَاهِدْ مَعَهُمْ، إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ، الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ، بَيْنَهُمْ، وَهُمْ يَفْدُونَ عَنْهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبَنُو عَوْفٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاqِلَهُمُ الْأُولَى، كُلُّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَنْهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبَنُو سَاعِدَةَ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاqِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَنْهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبَنُو

الْحَارِثِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقِلُونَ مَعَاqِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَنِهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبَنُو جُشَمٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقِلُونَ مَعَاqِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَنِهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبَنُو النَّجَّارِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقِلُونَ مَعَاqِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَنِهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقِلُونَ مَعَاqِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَنِهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبَنُو النَّبَيْتِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقِلُونَ مَعَاqِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَنِهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَبَنُو الْأَوْسِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقِلُونَ مَعَاqِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَنِهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَتْرُكُونَ مُفْرَحًا بَيْنَهُمْ أَنْ يُعْطُوهُ بِالْمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلٍ“.

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: الْمَفْرَحُ: الْمُثْقَلُ بِالْدِينِ وَالْكَثِيرُ الْعِيَالِ. قَالَ الشَّاعِرُ:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَبْرَحْ تَوَدِّي أَمَانَةً ... وَتَحْمِلُ أُخْرَى أَفْرَحَتَكَ الْوَدَائِعُ

وَأَنْ لَا يُخَالِفَ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنٌ دُونَهُ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى مَنْ بَغَى مِنْهُمْ، أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةً ظُلْمٍ، أَوْ إِثْمًا، أَوْ عُدْوَانًا، أَوْ فُسَادًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَلَدٌ أَحَدِهِمْ، وَلَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ، وَلَا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ، وَإِنَّ ذِمَّةَ اللَّهِ وَاحِدَةً، يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مُوَالِي بَعْضٍ دُونَ النَّاسِ، وَإِنَّهُ مِنْ تَبِعْنَا مِنْ يَهُودٍ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأُسُودَةَ، غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصِرِينَ عَلَيْهِمْ، وَإِنَّ سِلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةً، لَا يَسَالِمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلَّا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ، وَإِنَّ كُلَّ غَازِيَةٍ غَزَتْ مَعَنَا يَعْقِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَبِيءُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ بِمَا نَالَ دِمَاءَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى أَحْسَنِ هُدًى وَأَقْوَمِهِ، وَإِنَّهُ لَا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالًا لِقَرِيشٍ وَلَا نَفْسًا، وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ، وَإِنَّهُ مَنْ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قِتْلًا عَنْ بَيْنَةٍ فَإِنَّهُ قُودٌ بِهِ إِلَّا أَنْ يَرْضَى وَلِيُّ الْمَقْتُولِ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافَةٌ، وَلَا يَحِلُّ لَهُمْ إِلَّا قِيَامٌ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقْرَبًا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَأَمِنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ يَنْصُرَ مُحَدِّثًا وَلَا يُؤْوِيَهُ، وَإِنَّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ، فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللَّهِ

وَعَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ، وَأَنْتُمْ مِمَّا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ،
فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ ص، وَإِنَّ الْيَهُودَ يَنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا
مُحَارِبِينَ، وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ، مَوَالِيَهُمْ
وَأَنْفُسُهُمْ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ، فَإِنَّهُ لَا يَوْتِغُ إِلَّا نَفْسَهُ، وَأَهْلَ بَيْتِهِ، وَإِنَّ لِيَهُودَ بَنِي النَّجَّارِ
مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنَّ لِيَهُودَ بَنِي الْحَارِثِ مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنَّ لِيَهُودَ بَنِي
سَاعِدَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنَّ لِيَهُودَ بَنِي جُشَمٍ مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنَّ
لِيَهُودَ بَنِي الْأَوْسِ مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنَّ لِيَهُودَ بَنِي ثَعْلَبَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ،
إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ، فَإِنَّهُ لَا يَوْتِغُ إِلَّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ، وَإِنَّ جَفْنَةَ بَطْنٍ مِنْ ثَعْلَبَةَ
كَانَتْهُمْ، وَإِنَّ لِبَنِي الشُّطَيْبَةِ مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنَّ الْبَرَّ دُونَ الْأَثَمِ، وَإِنَّ مَوَالِي
ثَعْلَبَةَ كَانَتْهُمْ، وَإِنَّ بَطَانَةَ يَهُودَ كَانَتْهُمْ، وَأَنَّهُ لَا يُخْرَجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا بِإِذْنِ مُحَمَّدٍ ص،
وَأَنَّهُ لَا يَنْخُجُزُ عَلَى ثَارٍ جَرَحَ، وَأَنَّهُ مَنْ فَتَكَ فَبِنَفْسِهِ فَتَكَ، وَأَهْلَ بَيْتِهِ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ، وَإِنَّ
اللَّهَ عَلَى الْبَرِّ هَذَا، وَإِنَّ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ، وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ
حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْحَ وَالنَّصِيحَةَ، وَالْبَرَّ دُونَ الْأَثَمِ، وَأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ
أَمْرٌ يُحْلِفُهُ، وَإِنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ، وَإِنَّ الْيَهُودَ يَنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ، وَإِنَّ
يُثْرَبَ حَرَامٌ جَوْفُهَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَإِنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرَ مُضَارٍّ وَلَا أَثَمٍ، وَأَنَّهُ لَا
تُجَارُ حَرْمَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا، وَأَنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ
يُخَافُ فِسَادَهُ، فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ص، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى
أَتَقَى مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبْرَهُ، وَأَنَّهُ لَا تُجَارُ قُرَيْشٌ وَلَا مَنْ نَصَرَهَا، وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ
عَلَى مَنْ دَهُمَ يُثْرَبَ، وَإِذَا دُعُوا إِلَى صُلْحٍ يَصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ، فَإِنَّهُمْ يَصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ،
وَأَنَّهُمْ إِذَا دُعُوا إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ فَإِنَّهُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، إِلَّا مَنْ حَارَبَ فِي الدِّينِ، عَلَى كُلِّ
أَنَاسٍ حَصَّتْهُمْ مِنْ جَانِبِهِمُ الَّذِي قَبْلَهُمْ، وَإِنَّ يَهُودَ الْأَوْسِ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ، عَلَى مِثْلِ
مَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. مَعَ الْبَرِّ الْمُحْضِ؟ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ.

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: وَيَقَالُ: مَعَ الْبَرِّ الْمُحْسِنِ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ.

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَإِنَّ الْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ، لَا يَكْسِبُ كَاسِبٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى أَصْدَقِ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبْرَهُ، وَإِنَّهُ لَا يَحُولُ هَذَا الْكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ وَأَثِمٍ، وَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ آمِنٌ، وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالْمَدِينَةِ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ أَوْ أَثِمَ، وَإِنَّ اللَّهَ جَارٌ لِمَنْ بَرَّ وَاتَّقَى، وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ص.

الوثيقة المحمدية "صحيفة المدينة" - قراءة نقدية

وأقول بعد تأملي في هذه الوثيقة:

عندما دخل محمد المدينة لأول مرة، لم يكن في موضع قوة أو سلطان، بل كان رجلاً يستشعر الخوف والرهبة من الآخرين؛ جاء من مكة خائفاً، بلا جيش ولا قاعدة اجتماعية صلبة. وجد نفسه غريباً في مجتمع لا يعرفه جيداً، فكتب "صحيفة المدينة" ليحيط نفسه بغلافٍ من الشرعية السياسية والاجتماعية، وليقدم نفسه كصاحب مشروع، لا كلاجئ يبحث عن مأوى.

كانت الصحيفة، في ظاهرها، عقدًا للتعايش بين سكان المدينة، لكنها في جوهرها نصاً أحادياً كتبه محمد وفق ما يريده هو وأصحابه، لا نتيجة تفاوض حقيقي مع اليهود أو زعماء المدينة. ولا نجد في كتب السيرة اسم يهودي واحد شارك في صياغة بنودها أو اعترض أو فاض؛ بل تبدو كمرسوم سلطاني يصدره رجل لم يمتلك السلطة بعد، لكنه كان يعرف اتجاه طموحه جيداً. نعم إن النص فيه تعديلات ربما طرأت لاحقاً إذ أن بعض البنود يليق بوقت متأخر من سنة هجرته الأولى. ولربما أيضاً أن الوثيقة كتبت في سنين متأخرة وليس في السنة الأولى من هجرة محمد.

بنو قريظة وبنو النضير - أكبر قبائل يهود يثرب وأكثرهم حضوراً لم يشهدا على الوثيقة.

القبائل اليهودية الرئيسية الثلاثة في يثرب، وهي: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة، لم تُذكر بالاسم صراحةً في وثيقة المدينة كما وردت في المصادر التاريخية الأولية.

وقد اختلف المؤرخون في تفسير سبب عدم ذكر القبائل اليهودية الكبرى بالاسم الصريح؛ فثمة رأي يقول إن هذه القبائل لم تكن جزءاً من الوثيقة الأساسية عند كتابتها أول مرة، بل كانت لها اتفاقيات منفصلة لاحقاً.

ورأي آخر يرى أن ذكرهم كان بالضميمة وبهذه الطريقة يشير إلى أنهم كانوا حلفاء للقبائل العربية الكبرى (الأوس والخزرج)، وبالتالي ذُكروا تبعاً لحلفائهم العرب.

ونحن نقول: دعونا ننزل (جدلاً) ونعتبر أنهم ذُكروا بالضميمة مع حلفائهم العرب، لنكمل ردنا ثم ندلي برأينا في نهاية المطاف.

إذن، وعلى رأي من يرى أنَّ بني قينقاع، وبني النضير، وبني قريظة، ذُكروا في الوثيقة بالضميمة؛ لكن مع مرور الوقت تغيرت موازين القوة تماماً. فانتصارات بدر وما جرى في أحد ثم الخندق وغيرها، وتجمع الأنصار حول محمد، حولت محمداً من رجل بلا نفوذ إلى قائد يمتلك سلطة شبه مطلقة في المدينة. ومع هذا التحول، لم تعد الصحيفة الأولى مناسبة لمرحلة القوة؛ فبدأت بنودها تتساقط واحداً تلو الآخر، حتى صار محمد أول من يخرج صحيفته بيده.

طُرد بنو قينقاع، وأُجلي بنو النضير قسراً، ثم جاءت النهاية الكبرى في بني قريظة، حيث أُييد الرجال عن آخرهم وسُبيت النساء والأطفال، على الرغم من أن الصحيفة جعلتهم "أمة مع المؤمنين"، وضمنت لهم الدين والمال والأمن، لكن محمداً تنكب لصحيفته وخالف شروطها.

وهكذا يتضح المشهد:

محمد في ضعفه كتب ما يمنحه مساحة للتحرك، ومحمد في قوته نقض ما كتبه لأنه لم يعد بحاجة إليه. إنها رحلة رجل انتقل من البحث عن الحماية إلى فرضها بالقوة، ومن التعايش الذي دونه وحكم على نفسه به إلى الإقصاء المسلح. النص الأول مرآة للضعف، والنقض اللاحق مرآة للقوة.

ولنكمل التدقيق . يقول النص:

«وَلَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ، وَلَا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ، وَإِنَّ ذِمَّةَ اللَّهِ وَاحِدَةٌ، يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النَّاسِ».

هذا البند يقرر قاعدة واضحة: دم المسلم لا يعدله دم الكافر، ولا يقتل مسلم بكافر، ولا ينصر كافر على مسلم. وهي قاعدة ظلت حاکمة في الفقه الإسلامي حتى اليوم. وبمقتضاها، لو قتل مسلم كافرًا أو حتى جماعة من غير المسلمين، فلا يُقتل بهم. ذلك هو “العدل” المحمدي كما تقرره الصحيفة.

ويقول أيضًا:

«وَأَنَّهُ لَا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالًا لِقَرِيشٍ وَلَا نَفْسًا، وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ».

أي أنه ممنوع على أي مشرك أو حليف في المدينة أن يساند قريشًا بأي شكل — لا بالمال، ولا بحماية الأشخاص، ولا بإعطائهم مأوى أو أمانًا.

ثم يأتي البند الأخطر:

«وَأَنَّهُ لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقْرَبًا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ... أَنْ يَنْصُرَ مُحَدِّثًا وَلَا يُؤْوِيَهُ، وَمَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَغَضَبُهُ... وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ».

أي لا يجوز لأي مسلم أن يساعد شخصًا مخالفًا لمحمد أو معترضًا عليه، ولا أن يخفيه أو يحميه؛ ومن فعل ذلك فهو ملعون مغضوب عليه، ولا تُقبل منه فدية ولا كفارة.

الخروقات التي قام بها محمد لوثيقة المدينة - سرد نقدي موجز

أول خرقٍ ظهر منذ البداية هو بند “الأمة الواحدة”، الذي جعل اليهود والمسلمين في نسيج واحد، لكل منهم دينه وماله. لكن هذا البند لم يصمد لحظة؛ ففي أول اختبار تحوّل اليهود إلى أعداء لا إلى شركاء:

- بنو قينقاع طردوا.
- بنو النضير روعوا ثم أُجبروا على ترك ديارهم ونهبت أموالهم.
- بنو قريظة تعرّضوا لمذبحة لم يشهد لها العرب مثيلاً قبل محمد.

وسقط بند “غير مظلومين ولا متناصرٍ عليهم” سقوطاً كاملاً؛ فالممتلكات صودرت، والرجال قتلوا، والنساء سُبين، وكأن النص وُضع ليُنسى بمجرد تبدّل الظروف.

أما بند التحكيم “إلى الله وإلى محمد”، فقد أعطى محمداً دور الحكم والخصم في آن واحد. وحين صار الحكم بيده، أصبح كل خلاف يُفسّر على أنه خيانة، وكل خصم يُعاقب عقاباً قاسياً.

وتجلّى ذلك في حكمه على بني قريظة: حكم بمذبحة جماعية مرعبة تصدم الإنسانية وتذهل العقل .

وبند “النصرة المشتركة” لم يصمد أيضاً؛ فاليهود الذين قيل إنهم حلفاء صاروا متهمين بمجرد حصار المدينة، ثم تعرّضوا لعقوبة جماعية لم ينج منها أحد.

وتهاوت بنود الأمن والخروج الآمن وحماية الجار بمجرد أن أصبح اليهود هدفاً سياسياً؛ فن خرج لم يكن آمناً، ومن بقي لم يكن آمناً، ومن احتُمى بجاره لم تُحترم حرمة.

أما أخطر البنود فهو الذي قال: «اليهود لا يخرج أحد منهم إلا بإذن محمد»، وهو بند يكشف طبيعة الصحيفة ذاتها؛ إذ يتم منح محمد سلطة عليا على حركة اليهود، كأنهم رعية في سجن لا يخرجون إلا بعفو محمدي خاص.

ثم على اليهود أن يُنفقوا مع المؤمنين المال والسلاح والمراكب ما دام المسلمون في حرب .

ثم يأتي بند: «وإن بينهم النصر على من دهم يثرب»؛ أي أن اليهود والمسلمين في حلف عسكري واحد.

ولكن غزوة الخندق كشفت الوجه الآخر:

لم يقاتل محمد مع اليهود كمتحالفين، بل اتهم بني قريظة بالخيانة، ثم انتهى الأمر بإبادتهم—فأين هو «النصر المشترك»؟

ويزداد الخلل وضوحاً عند قراءة بند: «مردّ النزاع إلى الله وإلى محمد»؛ كيف يكون محمد طرفاً في النزاع وهو نفسه الحكم؟ وكيف يضمن اليهود عدالة قاضٍ هو زعيم الطرف الآخر؟

هذا البند يفقد أي معنى للمساواة.

أما البند القائل: «لا يحير مشركٌ مألًّا لقريش ولا نفساً» فهو منع صريح لأي علاقة مع قريش ويكون اليهودي مقيد في علاقاته بما يأذن له فيه محمد. ثم أن محمداً نفسه قد نقضه بالكامل في صلح الحديبية؛ فتنافوس مع قريش، وأعطاهما حق استرجاع المسلمين الذين يفرون بدينهم، ومنع المدينة من استقبال من يأتي مهاجراً بدون إذن وليّه من قريش.

ثم نجد بند: «إذا دعوا إلى صلح فإنهم يصلحون»—ولكن محمداً رفض الصلح مع اليهود عندما ظن خيانتهم :

- بني قريظة
- بني النضير
- يهود خيبر
- بني قينقاع

فأين بند الصلح الذي تزعم الصحيفة أنها تقوم عليه؟

ولولا ابن ابي سلول ومنعه لمحمد من إبادة بني النضير وبني قينقاع لأبادهم كما أباد بني قريظة .

وتجلى المفارقة الكبرى في البند الذي يجعل اليهود "أمة واحدة مع المؤمنين"، بينما البنود الأخرى تعاملهم كتابعين، لا كأمة مستقلة:

- لا يجوز لهم نصره مشرك
- ولا التدخل في مال قریش
- ولا الخروج إلا بإذن محمد
- ولا يقتل مسلم قتل يهوديا

- ويجب عليهم تحمل نفقات الحرب مع المسلمين

فأي "أمة" هذه؟ إنها أمة مستعبدة خاضعة لسلطان يتحكم فيها كيفما يريد .

النتيجة

وهكذا يظهر أنّ الصحيفة التي رُفعت لاحقاً بوصفها "أول دستور مدني" لم تصمد أمام الواقع؛ إذ نُقضت بنودها الكبرى، وفشلت في أول امتحان، وتحولت إلى نصٍّ مرحلي كُتب زمن الضعف ثم جرى تجاوزه زمن القوة.

غياب قريظة والنضير

هل هي الصحيفة الأصلية أم نصُّ تم تغييره لاحقاً؟

إذا دققنا في قائمة القبائل اليهودية المذكورة في الصحيفة كما رواها ابن إسحاق، نلاحظ مفارقة لافتة لا يمكن تجاهلها كما ذكرنا سابقاً :

بنو قريظة وبنو النضير - أكبر قبائل يهود يثرب وأكثرهم حضوراً - غير مذكورين بالاسم مطلقاً.

ترد قبائل مثل بني عوف، وبني النجار، وبني الحارث، وبني ساعدة، وبني جُشم، وبني ثعلبة... لكن قريظة والنضير، وهما عماد الوجود اليهودي في المدينة، لا نجد لهما أثراً في الوثيقة.

وهذا الغياب ليس تفصيلاً عابراً؛ بل علامة مهمة تدفعنا إلى إعادة النظر في زمن كتابة الصحيفة وترتيب بنودها. فكيف يُتصور في وثيقة "تأسيسية" لمدينة يثرب - بحسب الخطاب الإسلامي - لا تذكر القبائل التي لعبت الدور الأكبر في الحياة الاقتصادية والسياسية، والتي كانت لاحقاً محور الصدامات الكبرى مع محمد؟

هذا الصمت يفتح الباب لقراءة أخرى:

أن النص الذي وصلنا ليس الصحيفة الأصلية كما وُضعت عند دخول محمد إلى المدينة، بل هو نصٌّ محررٌ ومتأخر، جمعت بنوده في زمن لاحق بعد أن اختفى وجود قريظة والنضير وبني قينقاع من المشهد السياسي.

حين تُباد قبيلة بأكملها، أو تُجلى قبيلة أخرى قسراً، يصبح ذكرها بلا معنى داخل وثيقة فيُعاد تحريرها بعد تلك الأحداث، فيختفي اسمها من الرواية، ويُستبدل بقائمة أخرى من بطون يهود أقل حضوراً أو أكثر قرباً من السلطة الجديدة.

ولهذا السبب ذهب عدد من الباحثين المعاصرين إلى أنّ صحيفة المدينة ليست وثيقة واحدة كتبت دفعة واحدة عام 622م، بل "نصّ مركّب" جمعت بنوده من عهود متفرقة، بعضها سابق للهجرة، وبعضها لاحق لمجازر بني قريظة وإجلاء بني النضير وبني قينقاع.

وبذلك يصبح غياب أسماء هذه القبائل قرينة تاريخية على أن النص المتداول يعكس مرحلة ما بعد القضاء على اليهود، لا مرحلة التعايش الأولى التي يزعمها المسلمون.

وعليه، ما بين يدينا الآن ليس "دستور المدينة" كما يدّعون، بل صيغة سياسية متأخرة أعيد ترتيبها بما يتناسب مع واقع ما بعد الانتصارات، حين لم يعد اليهود قوة معتبرة تستحق الذكر، ولا شريكاً في المدينة، بل "أثراً بعد عين".

ماذا يقول الباحثون المعاصرون؟

كما يتبنّى عدد من الباحثين الغربيين المعاصرين، ومنهم مونتغمري وات (Montgomery Watt)، وروبرت سيرجنت (R. B. Serjeant)، وباتريشيا كرون (Patricia Crone)، ومايكل ليكر (Michael Lecker)، مقاربات نقدية تشكيكية تجاه وحدة الوثيقة وتاريخ تدوينها، وي طرحون جملةً من الفرضيات يمكن تلخيصها في الآتي:

أولاً: عدم وحدة النص

يرى هؤلاء الباحثون أن الوثيقة، في صورتها التي وصلت إلينا، لا تمثل نصاً واحداً كُتب دفعةً واحدة، بل هي تجميع لعدة اتفاقيات أو مواد قانونية كُتبت في أوقات مختلفة، وربما جمعت لاحقاً ضمن إطار واحد على يد مؤرخين متأخرين، مثل ابن إسحاق أو من جاء بعده.

ثانياً: إضافات لاحقة متعلقة باليهود

يذهب بعضهم إلى أن البنود الخاصة باليهود لم تكن جميعها جزءاً من الاتفاق الأصلي في السنة الأولى للهجرة، بل أضيفت أو عُدلت في مرحلة لاحقة، لا سيما بعد غزوة خيبر (سنة 7 هـ)، بما يعكس تحوّل موازين القوة لصالح المسلمين، وانتقال العلاقة من صيغة تعاقدية إلى صيغة هيمنة سياسية.

ثالثاً: المحجّة اللغوية والأسلوبية

يستند الباحثون إلى التحليل اللغوي والأسلوبي (Stylometry)، للقول إن لغة بعض البنود لا تنسجم مع الطابع المبكّر المفترض للنص، وترجّح وجود طبقات لغوية مختلفة تشير إلى مراحل متعددة من الصياغة والتحرير.

وبناءً على ذلك، يخلص هؤلاء الباحثون إلى أن الوثيقة، في شكلها الحالي، ليست نصّاً تاريخياً متجانساً كُتب في لحظة واحدة، بل نتاج عملية تراكمية من التعديل والإضافة وإعادة الصياغة عبر الزمن. وهنا ينتهي عرض ما أورده هؤلاء الباحثون.

يثرب... الاسم الذي لم يغير إلا بعد انتشار الإسلام

هناك ملاحظة لغوية تاريخية بالغة الأهمية تكشف لنا زمن كتابة هذه الوثيقة، وتبيّن أنّها سابقة على ظهور "المدينة المنورة" كمصطلح ديني سياسي. فالصحيفة كلّها، من أولها إلى آخرها، لا تذكر اسم "المدينة" إطلاقاً، لا من قريب ولا من بعيد، بل تذكرها باسمها القديم الواضح: يثرب.

وهذا وحده كافٍ ليكشف أن الاسم الرسمي للمكان، كما كان يُداول حين كُتبت الوثيقة، لم يكن قد تغيّر بعد.

فاسم "المدينة" - الذي سيصبح لاحقاً اسماً دينياً مقدساً - لم يظهر هنا، وهذا يدلّ على أنّ:

- التسمية الدينية لم تكن موجودة بعد،
- ولا كانت قد استقرّت في وعي المسلمين،
- بل كان الجميع، حتى محمد نفسه، ما يزال يسمّيها باسمها الجاهلي القديم.

وبذلك نفهم أنّ تغيير اسم يثرب إلى "المدينة" كان تحوّلاً سياسياً متأخراً، حدث بعد أن استتبّ لمحمد السلطان، وربما في سنواته الأخيرة، أو حتى بعد موته حين صارت الروايات تُعيد تشكيل الوعي الجمعي وتُقدّس المكان بأثر رجعي.

فالوثيقة، وهي أقدم نص سياسي منسوب إلى محمد، لا تتكلّم بلغة "مدينة النبي" ولا "طيبة" ولا "مدينة الرسول"، بل تقولها صريحة: يثرب.

وهذه التسمية ليست تفصيلاً لغوياً عابراً، بل شاهد يثبت النص، ومفتاح لفهم أنّ الصحيفة كتبت في زمن قضى فيه محمد على يهود يثرب إلا أنه ما زال يستخدم أسمها القديم، كتبها داخل مجتمع ما زال يحمل اسم يثرب قبل أن تُعاد صياغة المكان برمته تحت مسمى "المدينة المنورة".

وقبل أن نختتم هذا الفصل لابد أن أشير الى نقطتين مهمتين

النقطة الأولى : حول اليهود من غير العرب

وهي نقطة شديدة الأهمية:

إنّ اليهود الذين ذكّرتهم صحيفة المدينة ليسوا يهود يثرب الأصليين الذين تروي المصادر أنهم يخذرون - نسباً وديناً - من سلالة انبياء بني إسرائيل، بل هم في أغلبهم يهود العرب، أي العرب الذين دخلوا في اليهودية عبر القرون، وتسربت إليهم التعاليم اليهودية حتى امتزجت بلغتهم وعاداتهم وأنسابهم.

فهذه القبائل اليهودية العربية - مثل بني النجار - كانت تربطها بمحمد روابط قبلية واضحة.

وبنو النجار هم أحوال محمد من جهة الجدة (سلمى بنت عمرو الخزرجية)، وفي الروايات ما يشير إلى أنّ محمداً نفسه كان "نقيباً" عليهم، أي له مكانة قيادية بينهم.

عن ابن أبي الرجال ، قال : جاءت بنو النجار ، فقالوا : مات نقيبنا أسعد ، فنقب علينا يا رسول الله . قال : أنا نقيبكم .

وايضاً : ذكر الواقدي أنه (أسعد) مات على رأس أشهر من الهجرة رواه الحاكم في المستدرک من طريق الواقدي عن أبي الرجال، وفيه جاء بنو النجار فقالوا: يا رسول الله مات نقيبنا فنقب علينا، فقال: «أنا نقيبكم».

وهذا وحده يكشف لنا شيئاً خطيراً:

أنّ الوثيقة حرصت على إدراج يهود العرب فيها، أي الأقرب اجتماعياً لمحمد

وللأنصار، وتجاهلت - أو أسقطت - يهود قريظة والنضير وقينقاع، وهم القبائل اليهودية الأكثر أصالة وتجذراً في يثرب.

لماذا؟

لأن اليهود الذين يرجع نسلهم - وفق الرواية التوراتية - إلى الأنبياء، كانوا يتمتعون بأنفة خاصة، وبإحساس عالٍ بالهوية الدينية، ويرون أنفسهم أعلى منزلة من "العرب الإسماعيليين".

كانوا يرون في أنفسهم طبقة دينية راقية، تماماً كما يرى المسلمون أنفسهم لاحقاً "خير أمة"، وكما يرى أفراد كل دين أنهم أرقى من سواهم.

ومع أنّ عدداً كبيراً من العرب دخلوا اليهودية عبر التاريخ، إلا أنّ هؤلاء اليهود الأصلاء، لا يرون الداخل معهم في دينهم في مرتبتهم الروحية أو العرقية نفسها. وهذا هو ما تراه اليهودية في طبيعتها كدين نشأ في قومية خاصة لها منزلتها التي أرادها الرب لها.

فلما جاء محمد بدعوته، لم يكونوا لينظروا إليه كني أعلى منهم مرتبة، بل كعربي لا يملك شرعية النبوة التي يعتقدون أنها "حكراً" على بني إسرائيل.

وهنا وقع الخوف والحسد معاً

لقد قالت الأوس والخزرج عند لقاء محمد: «لنبايعه قبل أن تسبقنا إليه اليهود» (كما في كتب السير والمغازي).

هذه الكلمة تكشف الحساسية التي كانت قائمة:

خوفٌ من أن يسبق اليهود العرب في الفوز بالنبي الجديد، وحسدٌ من امتياز ديني يُمكن أن يعود لليهود فيرفع شأنهم مرة أخرى فوق العرب.

فكانت النتيجة: إيمان الأوس والخزرج بهذا النبي الجديد والقضاء على اليهود الأصليين .

وهكذا حصل ما حصل:

أهل الحرب والقتال - الأوس والخزرج - الذين كانوا سادة السيف في يثرب، وجدوا في محمد فرصةً لتصفية حساباتهم مع الآخرين.

وهكذا ولأسباب عديدة تم القضاء على:

- بني قينقاع أولاً،
- ثم بني النضير،
- ثم بني قريظة قضاءً مبرماً.

وبقي فقط يهود العرب، الذين كان بينهم وبين محمد روابط قرى وتحالفات قديمة، ثم بمرور الأيام تخلّوا عن اليهودية ودخلوا الإسلام، فذابت هويتهم الدينية السابقة في دينهم الجديد.

وهكذا انتشر الإسلام بصبغته اليهودية الأولى

ومن هنا نشأ ذلك الشعور لدى بعض الدارسين أن بدايات الإسلام كانت يهودية الهوى؛ والحقيقة أن الإسلام لم يكن يهودياً خالصاً، بل مصادرةً للتراث اليهودي وإعادة تقديمه بنبي جديد ولغة جديدة ومنظومة جديدة. تماماً كما صادرت روما التوراة وضمتها إلى المسيحية تحت اسم “العهد القديم”، كذلك صادر الإسلام النصوص والتقاليد والأنبياء والقصص اليهودية وقدمها تحت اسم “النبوة الخاتمة”.

هكذا تدور الأحوال:

دينٌ يورث الدين، وتراثٌ يُعاد تشكيله ليقدم السلطة الجديدة.

أو كما عبر انا شخصيا : أكذوبة جرت أكاذيب، وأسطورة جرت أساطير... وهكذا يُصنع التاريخ المقدس.

النقطة الثانية : الأوس والخزرج وصراع السبق إلى محمد تنافس قبلي لا إيمان روجي

وهناك نقطة جوهرية لا بدّ من إبرازها لفهم المشهد كله:
إنّ دخول الأوس والخزرج في الإسلام منذ بداياته لم يكن حركة روحية خالصة، ولا اقتناعاً عميقاً، بل كان إلى حد كبير نتاجاً لصراع قبلي قديم بين هاتين القبيلتين اللتين أنهكتهما الحروب وثقافة التنافس على المكاسب.

فحين جاء أوّل وفد من الخزرج إلى مكة، وسألهم محمد: «هل أنتم من موالي اليهود؟» قالوا نعم، لأن الخزرج - شأن كثير من القبائل في يثرب - كان بينهم وبين اليهود روابط وتحالفات ومصالح مشتركة (كما في كتب السير والمغازي) .
وهنا عرض عليهم محمد الإسلام، وقبل بعضهم - لا حباً في العقيدة الجديدة - بل أملاً في ميزة سياسية أو روحية ترفع مكانة الخزرج في يثرب.

وفي الحديث : فلما كان موسم الحج الذي كان قبل الهجرة بعامين خرج رسول الله كعادته يعرض نفسه على القبائل، فبينما هو عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج فقال لهم: "من أنتم؟ قالوا: نفر من الخزرج، قال: "أمن موالي يهود؟" قالوا: نعم. قال: "أفلا تجلسون أكلهم؟"

قالوا: بلى. فجلسوا معه، فدعاهم إلى الله عز وجل - وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن، وكان مما صنع الله بهم في الإسلام أن يهود كانوا معهم في بلادهم، وكانوا أهل كتاب وعلم، وكانوا هم أهل شرك وأصحاب أوثان، وكانوا قد غزوههم ببلادهم، فكانوا

إذا كان بينهم شيء قالوا: إن نبيا مبعوثا الآن قد أظلم زمانه نتبعه ونقتلكم به قتل عاد وإرم، فلما كلم رسول الله - - أولئك النفر ودعاهم إلى الله، قال بعضهم لبعض: يا قوم، تعلمون - والله - أنه النبي الذي توعدكم به يهود فلا يسبقنكم إليه، فأجابوه فيما دعاهم إليه بأن صدقوه . (أخرجه البيهقي في دلائل النبوة، باب ذكر العقبة الأولى وما جاء في بيعة من حضر الموسم (698)، وحسنه الألباني في فقه السيرة (1/ 146)).

إذن الحديث واضح إذ أنهم آمنوا به خوفا من أن تؤمن به اليهود فيقتلون بسيفه . وهذا اقرار بان محمد ظهر بالسيف ليقتل كل من لم يتبعه .

ثم ما إن عاد الخزرج إلى المدينة وذاع الخبر... حتى اشتعلت روح المنافسة فالأوس، الذين طالما نافسوا الخزرج في كل شيء - في الشرف، والسلاح، والزعامات، والتحالفات - لم يقبلوا أن يسبقهم الخزرج إلى محمد. لقد فهموا أن التحالف مع "النبي الجديد" قد يمنح الخزرج قوة إضافية، وربما يرفع مكانتهم فوق الأوس.

ولذلك قالوا لأنفسهم: لنسبقهم نحن أيضاً، أو على الأقل لا نكون أقل شأنًا منهم.

وهكذا تشكّل وفد آخر من الأوس، ذهبوا إلى محمد وبايعوه أيضاً. لم يكن هدفهم إيماناً بقدر ما كان دخولاً في معادلة جديدة للقوة.

إذن ما الذي جعل الأوس والخزرج يتسابقون؟

عدة عوامل اجتمعت معاً:

1. التنافس القبلي القديم الذي ظل مشتعلًا عقوداً من الزمن.
2. الخوف من أن يحصل الطرف الآخر على قوة روحية أو سياسية أعلى.

3. علاقة التحالف بين بعض الخزر جيّين واليهود والتي جعلت الأوس يشعرون أنّ الخزر ج ربما يتفوقون إن أصبح محمد معهم.
4. تصوّر بدائي بأنّ النبي القادم سيمنح من يتبعه الغلبة، كما جرت العادة في كل زعيم ديني أو قبلي في الجزيرة.
5. طمع في قوة جديدة تغيّر موازين الداخل بعد أن أنهكتهم الحروب الداخلية (يوم بعث مثال واضح).

وبذلك يتحول الإيمان إلى سباق... لا إلى اقتناع

هكذا نرى أن دخول الإسلام لم يكن موجة واحدة ذات دافع واحد، بل كانت:

- خزرجية المنشأ في البداية
 - ثم أوسية الالتحاق خوفاً من أن يسبقهم منافسهم
 - وفي الحالتين كانت الغاية السياسية والقبلية أقوى من الإيمان العقدي.
- وبسبب هذا السباق، وقع ما وقع لاحقاً من:

- الاستجابة السريعة لمحمد في بيعتي العقبة
- ثم تسليم يثرب تدريجياً لسلطته
- ثم خوض الحروب تحت رايته
- ثم القضاء على اليهود الأصليين الذين تحولوا الى خصم مشترك.

إن اجتماع العوامل السياسية والقبلية والنفسية حول شخصية واحدة هو الذي صنع تلك اللحظة التاريخية.

لم يكن الأمر ظهور دين جديد فقط، بل كان إعادة تشكيل لمنظومة القوة في يثرب، حيث لعبت المنافسة بين الأوس والخزرج دوراً أكبر بكثير مما يصوره المسلمون اليوم.

الفصل التاسع

أحداث السنة الثانية

الغزو والاختيال والسلب والنهب

مقدمة

تُعدّ السنة الثانية للهجرة (623-624 م) نقطة التحوّل الحقيقية في مسيرة محمد، فالمرحلة التي سبقت الهجرة كانت مرحلة دعوة بلا سيف، واعتماد على الكلمة لا على القوة. أمّا في السنة الثانية من الاستقرار في يثرب (المدينة) فقد تبدّل المشهد كلياً، وانتقل من حدود الوعظ إلى فضاء الغزو، ومن "الصبر على الأذى" كما تصوّره الرواية التقليدية، إلى استخدام السلاح بوصفه وسيلة مركزية لبناء النفوذ.

شهدت هذه السنة سلسلة من الأحداث المفصلية، أبرزها غزوة بدر الكبرى بما فيها من قتل الأسرى ورمي الجثث في القليب، وتشريع الغنائم لأول مرة في الإسلام، واختيال العصماء بنت مروان، وتغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، إضافة إلى السرايا الهجومية التي أرسلت لأهداف اقتصادية أو عسكرية أو سياسية.

يهدف هذا الفصل إلى تقديم قراءة نقدية موجزة تكشف للقارئ حقيقة هذه السنة بما حملته من تحولات خطيرة، مستنداً إلى النص القرآني — خصوصاً في سورتي البقرة والأنفال — وإلى المصادر التاريخية السنية مثل سيرة ابن هشام، صحيح البخاري، صحيح مسلم، وتاريخ الطبري، وإلى المصادر الشيعية مثل الكافي وبحار الأنوار والإرشاد ومستدرک سفينة البحار.

ستركّز هذه الدراسة على كشف التناقضات بين ما تقوله الرواية الإسلامية التقليدية — التي تصوّر كل تلك الأحداث وكأنها دفاع محض — وبين ما تشير إليه الوقائع نفسها من طابع هجومي واضح، إضافة إلى ملاحظة التناقضات الأخلاقية التي تبرز في سياق تلك الروايات.

سرايا وغزوات محمدية

بعد فشل السرايا الأولى في السنة الهجرية الأولى في تحقيق الأهداف التي أرسلت من أجلها، بدا واضحاً أنّ أصحاب محمد لم يحققوا النتائج التي كان ينتظرها منهم. فالسرايا كانت تخرج ثم تعود بلا إنجاز عسكري واضح، وكأنّ الرجال — الذين ما زالوا يحملون روابط الدم والقرباة لأهل مكة — لم تكن لديهم الجرأة أو الرغبة في قتل ذويهم أو الاشتباك معهم اشتباكاً مباشراً. وقد بدت على كثير منهم علامات التردد والتقاعد، أو على الأقل عدم الاستعداد النفسي لحرب من هذا النوع.

هنا قرر محمد أن يتقدّم هو الصفوف بنفسه. فالمعارك حين يقودها بنفسه لم تعد تُسمّى “سرايا”، بل “غزوات” — اسمٌ يحمل دلالة القوة والهيبة — وبذلك أصبح خروج محمد مع أصحابه علامة فاصلة بين المرحلتين، المرحلة الضعيفة التي ظهرت فيها السرايا الأولى، والمرحلة الهجومية التي يقود محمد فيها الغزوات .

كان هذا التحوّل السياسي والعسكري جوهرياً، إذ أراد محمد أن يعلم أصحابه طريقة الحرب عملياً، ويريهم أنّ القتال ضرورة لبناء القوة الجديدة التي يسعى لترسيخها في يثرب. ومن هنا جاءت الغزوات الأولى في السنة الثانية، بعضها صغير النطاق، وبعضها كان تمهيداً لغزوة بدر الكبرى التي ستُشكّل نقطة انقلاب كبرى في تاريخ الدعوة.

ولربما تقدّم أحياناً بعض الغزوات على السرايا في هذه السنة، لما لها من أهمية قصوى، ولأنها تُظهر تحوّل القيادة مباشرة من يد أصحاب محمد إلى يده. كما أن بعض السرايا —مثل سرية عبد الله بن جحش— كانت تمهيداً مباشراً لمعركة بدر، بل إن أحداثها سبقت بدرًا وأثّرت في سياقها السياسي والعسكري.

وتشمل هذه الغزوات في السنة الثانية الهجرية³⁵:

1 . غزوة الأبواء المعروف ايضاً بـ غزوة ودان (صفر، السنة الثانية)

خرج محمد مع 12 رجلاً من المهاجرين لأعتراض قافلة قريش بين مكة والمدينة. وعند وصوله إلى ودان، تحالف مع بني ضمرة، الذين طلبوا منه عدم مهاجمتهم وحفظ دمائهم وأموالهم، مقابل تقديم يد العون له ولأصحابه بل وأطعام مقاتليه ان مروا عليهم وكذا عدم مساندة مخالفيه، لقد طلبوا حفظ نفوسهم وأموالهم فكتبوا كتاباً بهذا الحلف كي يكون حجة وعهداً. فعاد محمد دون قتال أو غنائم، لأن قافلة قريش قد سبقته. المصدر: كتب المغازي والسير، وبحار الأنوار (ج ٢٩، ص 575).

³⁵ بعض المصادر المهمة :

1. السيرة النبوية لابن هشام (ج2، ص244-283)
2. صحيح البخاري (كتاب المغازي، باب سرية عبد الله بن جحش)
3. تاريخ الطبري
4. حار الأنوار للمجلسي وكذلك غيره.

2 . غزوة بواط (ربيع الأول، السنة الثانية)

قادها محمد مع 150-200 رجل من المهاجرين لأعترض قافلة قريش بقيادة أمية بن خلف، وكانت تحمل 2500 بعير. لكن القافلة سبقتهم أيضاً، فعادوا دون قتال يجرون اذيال الخيبة.

وهنا يبرز سؤال مهم :

من هو "المسلم" — قريش التي لم تفكر في مهاجمة المدينة؟
أم محمد الذي خرج بجيش لاعترض تجارة قومه وأقاربه؟

تأمل عدد العير، وتأمل عدد المقاتلين الذين أخذهم محمد معه، ثم اسأل نفسك بمنطق العقل المستنير:

من هو الذي كان يريد السلام؟ ومن كان يريد الحرب؟

من هو الذي يريد التجارة ورزق العيال وإطعام قومه وبني جلدته وأهل بيته؟! تأمل أن كان لك عقل مستنير . المصدر السابق .

3 . غَزْوَةُ الْعُشَيْرَةِ (جمادى الأولى)

(ويقال بالسين المهملة ويقال العشراء) في جمادى الأولى وبعض ليالي من جمادى الآخرة من السنة الثانية من الهجرة ، كانت غزوة العشيرة التي خرج فيها محمد يطلب قافلة لقريش ذاهبة إلى الشام، واستخلف على المدينة أبا سلمة بن عبد الأسد المخزومي ، وأعطى اللواء حمزة بن عبد المطلب ، وكان عدد المسلمين فيها مائة وخمسين من المهاجرين، سار بهم محمد حتى بلغ العُشَيْرَةَ - وهي موضع بين مكة والمدينة من ناحية ينبع -، فوجد العير والقافلة قد فاتته بأيام، وهذه هي العير التي صارت سببا لغزوة بدر الكبرى. المصدر السابق .

قال ابن حجر: "وأما العُشيرة فلم يختلف على أهل المغازي أنها بالمعجمة والتصغير وآخرها هاء، قال ابن إسحاق: هي ببطن ينبع، وخرج إليها جمادى الأولى يريد قريشاً أيضاً". وغزوة العُشيرة لها أسماء متعددة مذكورة في كتب السيرة النبوية وغيرها، منها: ذي العشيرة، والعشير، والعشيراء، والعسير، والعُسيّرة، وفي البخاري أن قتادة سئل فقال: العُشيرة، قال ابن حجر: "وقول قتادة هو الذي اتفق عليه أهل السير، وهو الصواب".

وفي هذه الغزوة العشيرة تحالف محمد مع مدلج وحلفاءهم من بني ضمرة وعقد معهم معاهدة. قال ابن حجر: "فوادع فيها (غزوة العشيرة) بني مدلج من كنانة".
لنتأمل في المعاهدة والتي ذكر فيها الآتي :

"بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد رسول الله لبني ضمرة، بأنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، وأن لهم النصر على من رامهم..."

إذن فكل قبيلة لم يُعاهدها محمد كانت في حكم الهدر، مباحة الدم والمال بلا حماية ولا ذمة.

والسؤال هنا: كيف أجاز محمد لنفسه أن ينصر الكافرين من بني مدلج على من رامهم؟ هل كان ذلك تكتيكاً مرحلياً، أم تشريعاً ربانياً مرعوماً؟ وإن كان تشريعاً، فمتى نُسخ، ولماذا نُسخ؟

وكيف يبيح لنفسه ما لا يبيحه لغيره؟ ولماذا يُجيز لنفسه ما يحرمه على الآخرين؟

ثم لما اشتدّ سلطانه، أبطل العهود والمواثيق كلها كما جاء في سورة التوبة:

«بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ».

إلى أن قال: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ».

إذن هو إهمال للكافرين أربعة أشهر لا أكثر، يعقبها أمرٌ صريح: اقتلوا، خذوهم، احصروهم، اقطعوا عليهم كل طريق.

من هنا نشأت حرمة إبقاء الكافرين والمشركين في جزيرة العرب، حتى إن فقهاء الإسلام خاضوا في مسألة أدق من البقاء نفسه، وهي: هل يجوز لغير المسلم مجرد المرور والعبور في هذه الأرض أم لا؟

فإذا كان القوم قد ضيقوا النقاش إلى حدود "المرور العابر" في أرض زعم محمد أنها أرض المسلمين، وأن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، فكيف يكون الحال في مسألة بقائهم واستقرارهم فيها أصلاً؟!

ومن يدعي غير ذلك، فما عليه إلا أن يدقق في الآيات والروايات جيداً، ليرى المنظومة كاملة لا مجرد شعارات واهية بذريعة "دين التسامح" الذي يُرفع في زمن الضعف ويطوى في زمن القوة.

«أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنَ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ» (صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب)

وفي رواية أخرى: «لَا يَجْمَعَنَّ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِينَانٍ» (رواه البيهقي في "السنن الكبرى"، وصححه الألباني)

وقد جاء في في كتب الشيعة بنفس هذا المضمون كما في بحار الأنوار (ج 30 ، ص 531):

عن ابن عباس ، أنه قال : فقال رسول الله : دعوني فالذي أنا فيه خير مما تدعونني إليه ، وأوصى عند موته بثلاث : أخرجوا المشركين من جزيرة العرب ، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم ، ونسيت الثالثة.

وقد ذكره الطبري في تفسيره :

عن قتادة قوله: (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا)، الآية، قال: هم مشركو قريش، الذين عاهدهم رسول الله زمن الحديبية، وكان بقي من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر. فأمر الله نبيه أن يوفي لهم بعهدهم إلى مدتهم، ومن لا عهد له إلى انسلاخ المحرم، ونبذ إلى كل ذي عهد عهده، وأمره بقتالهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن لا يقبل منهم إلا ذلك.

4 . غزوة سفوان (بدر الأولى)

غزوة سفوان، أو ما عُرف لاحقاً بـ غزوة بدر الأولى، هي إحدى أوائل الغزوات في السنة الثانية للهجرة. فبعد عودة محمد من غزوة العشيرة، لم يمكث في المدينة إلا ليالٍ معدودة لا تبلغ العشر، حتى جاءه نبأ أن كرز بن جابر الفهري أغار على سرح المدينة؛ أي على الإبل والمواشي التي تُسرح للمرعى في الصباح.

كان كرز — قبل إسلامه — قد شهد تحركات المسلمين السابقة، وما حملته من غارات وتعقب لقوافل قریش، فاستغل غياب محمد ورجاله فهجم على الماشية والمراعي التي حول المدينة. فما كان من محمد إلا أن خرج في أثره على عجل، واستعمل على المدينة زيد بن حارثة، وحمل اللواء علي بن أبي طالب.

وواصل محمد مطاردة كرز حتى بلغ وادياً يُسمى سفوان، من نواحي بدر، ومن هنا جاءت تسمية الغزوة بـ "بدر الأولى". لكن المطاردة لم تثمر شيئاً؛ فقد فات كرز محمد، ولم يدركه، فعاد إلى المدينة دون أن يحقق شيئاً.

وقد جاء النص في سيرة ابن هشام:

"ولم يُقم رسول الله بالمدينة حين قدم من غزوة العشيرة إلا ليالٍ قلائل لا تبلغ العشر حتى أغار كرز بن جابر الفهري على سرح المدينة، فخرج رسول الله في طلبه... حتى بلغ وادياً يقال له سفوان من ناحية بدر، وفاته كرز فلم يدركه، وهي غزوة بدر الأولى."

ابن هشام، ج 1 ص 601 — وبحار الأنوار، ج 19، ص 173.

أقول هنا:

لو بقي محمد وعلي ومن خرج معه في المدينة ولم يلاحقوا كرزاً، لكان ذلك أريح لهم وأوفر لجهدهم، بدل الخروج في مطاردة مجهولة المصير والعودة خائنين دون تحقيق هدف. فمحمد - في هذه الغزوة كما في غيرها - لم يكن يعرف هل سيدرك كرزاً أم لا، بل خرج على الظن، وعاد بالخيبة.

وهنا تتجلى مفارقة تكوين الأسطورة:

النبي الذي يقولون إنه "لا ينطق عن الهوى"، "وما كان ليخطو خطوة إلا بوحى"، لم يستطع أن يعرف ما إذا كان سيصل إلى كرز أو لا، ولا قد توقع أن غارته ستفشل قبل أن تبدأ.

ثم يأتي الخطاب الديني اللاحق - كما عند الصوفية والشيعة - ليضفي عليه وعلى عليٍّ سمة "علم ما كان وما هو كائن وما سوف يكون"، بينما تخبرنا السيرة وفي أوثق مصادرها أن الرجلين خرجا في مطاردة لا يعرفان نهايتها، وعادا بلا شيء، وأن الأمر لم يكن وحيّاً بقدر ما كان رد فعل بشري طبيعي لرجل في دولة ناشئة، لا يملك علم الغيب ولا معرفة ما سيؤول إليه الأمر .

وهكذا، حتى الغزوات الصغيرة تكشف أن صناعة القداسة جاءت لاحقاً، أما الوقائع نفسها فلم تكن سوى قرارات بشرية في لحظة الحدث ، لا أكثر ولا أقل .

5 . سرية عبد الله بن جحش وانتهاك الأشهر الحرم

سرية نخلة³⁶: في رجب من السنة الثانية الهجرية ، وهو شهر حرام، أرسل محمد سرية بقيادة عبد الله بن جحش إلى نخلة، وهي منطقة بين مكة والطائف، لمراقبة قافلة تجارية تابعة لقريش. أرسل محمد ثمانية أو اثني عشر رجلاً من المهاجرين، وأعطاهم كُتاباً مغلقاً أمرهم بفتحه بعد يومين من المسير. عند فتح الكتاب، وجدوا تعليمات بالترصد لقوافل قريش بين مكة والطائف قرب نخلة. صادفوا قافلة تجارية لقريش، فهاجموها، فقتلوا رجلاً (عمرو بن الحضرمي)، وأسروا اثنين، واستولوا على القافلة. تُعد هذه العملية أول مواجهة دموية بين المسلمين وقريش، وقد مهدت لغزوة بدر الكبرى، ونُفذت تحت ذريعة الضرورة.

أقول: أن إعطاء محمد كُتاباً مغلقاً لأتباعه يظهر خشيته من أن يُرسل بعض أهل المدينة تحذيراً إلى قريش بشأن خطته للسطو على القافلة. ونظراً لفشل السرايا السابقة، لجأ محمد إلى هذه الطريقة لضمان سرية العملية، حيث لم يطلع على التعليمات إلا من أرسلهم ولا يفتحون الكتاب إلا بعد خروجهم من المدينة.

³⁶ بعض المصادر المهمة :

1. السيرة النبوية لابن هشام (ج2، ص244-283).
2. صحيح البخاري (كتاب المغازي، باب سرية عبد الله بن جحش).
3. تاريخ الطبري.
4. بحار الأنوار للمجلسي وكذلك غيره.

انتهاك حرمة رجب

رجب هو أحد الأشهر الحرم التي كانت العرب، بما فيهم اليهود والنصارى، تحترم حرمة وتمتنع عن القتال فيه. هذا الهجوم أثار استنكاراً واسعاً من قريش، واليهود، وحتى بعض العرب الذين اعتبروا هذا الفعل انتهاكاً لتقاليد راسخة. وعندما أنزعج محمد من الانتقاد والتشنيع من قِبَل الآخرين لهذا الفعل انزل آية تُبرر الفعل وهي: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ... (البقرة: 217). هذه الآية تبرر القتال في الأشهر الحرم، مما يكشف عن تحول في النهج الإسلامي من احترام التقاليد العربية إلى فرض قواعد جديدة. ان تبرير هذا الانتهاك بآية قرآنية يُظهر محاولة لإعادة صياغة القيم التقليدية لتتماشى مع أهداف الدعوة الإسلامية. هذا النهج يتناقض مع صورة الرحمة والاحترام التي تُروج لها الروايات التقليدية. ثم لم تبق حرمة للأشهر الحرم إذ تم انتهاك حرمتها منذ زمن محمد وإلى يومنا هذا .

تشريع الخمس

في هذه السرية، اقترح عبد الله بن جحش تخصيص خمس الغنائم لمحمد، وهو ما شرع لاحقاً كفريضة في الإسلام في غزوة بدر التي سوف يأتي ذكرها . هذا التشريع يُظهر أن الهدف من السرايا لم يكن فقط القتال، بل أيضاً جمع الغنائم لتحسين الوضع الاقتصادي للمسلمين.

6 . غزوة بدر الكبرى

الغزوة التي أفطر فيها محمد في شهر رمضان

مقدمة

تُعَدُّ غزوة بدر الكبرى (17 رمضان 2 هـ/13 مارس 624 م) أول مواجهة عسكرية كبرى بين المسلمين وقريش، وتمثل نقطة تحوّل حاسم في الدعوة الإسلامية. وتُظهر المصادر التاريخية أن هذه الغزوة بدأت كعملية هجومية على قافلة تجارية تابعة لأبي سفيان، الأمر الذي أدى إلى معركة انتهت بقتل وأسر عدد كبير من القرشيين، مع إعدام بعض الأسرى ومنهم النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط، ورمي قتلى قريش في القليب (بئر بدر). كما شهدت الغزوة خلافاً حول توزيع الغنائم، انتهى بنزول آية الخمس لقطع السنة النزاع.

سوف أعرض هذه الغزوة وما خلفته من أثر كبير مستنداً إلى الآيات القرآنية (البقرة، الأنفال)، والمصادر التاريخية السنية (السيرة النبوية لابن هشام، صحيح البخاري، صحيح مسلم، تاريخ الطبري)، والشيعية (الكافي، بحار الأنوار، والإرشاد وكذلك مستدرک سفينة البحار).

إفطار شهر رمضان :

في السنة الثانية للهجرة فرض محمد صيام شهر رمضان لأول مرة، ولم تمض الأيام حتى وقع أول اختبار لهذا التشريع، إذ جاءت غزوة بدر نفسها في رمضان. ورغم قدسية الشهر وحداثة فرضه، لم يصم محمد ولا أصحابه بسبب التحرك من أجل الغزوة هذه، كما يروي عمر بن الخطاب: «غزونا مع رسول الله غزوتين: يوم بدر والفتح، فأفطرنا فيهما». وهكذا يظهر أن أول رمضان في الإسلام كان شهر حرب لا شهر صيام، وأن الضرورة العسكرية تقدمت على العبادة منذ اللحظة الأولى، ليكشف ذلك جانباً مهماً من طبيعة

التشريع المبكر وارتباطه بالظروف السياسية والعسكرية أكثر من ارتباطه بالعبادة والروحانية الدينية.

غزوة بدر الكبرى

وفقاً للسيرة النبوية لابن هشام، وصحيح البخاري (كتاب المغازي، باب غزوة بدر)، وصحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير)، وتاريخ الطبري وغيرها من المصادر، خطط محمد لمهاجمة قافلة تجارية كبيرة تابعة لأبي سفيان عائدة من الشام، تحمل ثروة اقتصادية مهمة. وعندما علم أهل مكة بالهجوم المحتمل، خرجوا للدفاع عن قافلتهم بقوة غير مجهزة تجهيزاً كاملاً.

أما أبو سفيان، فقد مرّ سالماً بالقافلة بعد أن اختار طريقاً آخر لعله بتشعبات المنطقة ومسالكتها، بينما بقي محمد ينتظر في طريق تجارة قريش المعروف. وعندما أقبل أهل مكة، اصطدموا بجيش محمد مصادفة، ف وقعت المعركة.

تمكن المسلمون، بقوة تقارب 300 مقاتل، من الانتصار على أهل مكة الذين لم يكونوا مستعدين للحرب ولم يخططوا لها أصلاً، مما أدى إلى مقتل نحو 70 من قريش وأسر عدد مماثل، بينهم النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط، وهما من حكماء قريش ومعارضين محمد.

أمر محمد بإعدام النضر وعقبة "صبراً"، أي بقطع أطرافهما وتركهما تحت الشمس حتى الموت. ثم أمر محمد برمي قتلى قريش في القليب (بئر بدر)، وهو حدث موثق في تاريخ الطبري والسيرة النبوية وجميع كتب المغازي تقريباً، وكذلك في كتب المتون.

بداية الحكاية

في الطريق إلى بدر، وقع بيد أصحاب محمد عبدان من عبيد قريش، كان يسقيان الماء من بئر بدر، فبدأ المسلمون يضربونهما لينتزع منهما الاعتراف عن موقع أهل مكة الذي أناخوا فيه ركبهم .

وهنا ظهرت لحظة تردد على وجوه بعض أصحاب محمد؛ فهؤلاء الذين خرجوا معه لم يكونوا مجرد محاربين، بل كانوا أبناء قريش نفسها، لهم هناك آباء وإخوة وأعمام. ولذلك لم يرغب كثير منهم أن تكشف مواقع أهلهم، ولا أن تميل الكفة إلى سفك دماءهم. وكان واضحاً - مما قاله محمد لاحقاً - أنهم تمنّوا لو أن العبدان يكذبان، حتى يفلت أهل مكة من مصير محتوم.

لكن محمد قال جملة الفاصلة التي تكشف منهجه في مثل هذه اللحظات:

"إن صدقوكم ضربتموهم، وإن كذبوكم تركتموهم."

أي أنّ محمداً قال متعجباً أن صدقوكم ضربتموهم !
وهكذا انقلب ميزان الموقف:

بعض أصحاب محمد كانوا يريدون أن يخفي العبدان الحقيقة حفاظاً على أهلهم، بينما محمد أراد الحقيقة ولو جاءت من خلال العنف والإكراه - لكي تستمر خطته الهجومية كما رسمها.

هذا المشهد يكشف بوضوح الفارق بين دوافع أصحابه، التي لا تزال فيها بقايا من الرحم والقرابة، وبين رغبة محمد الصارمة في الماضي نحو المعركة، وكأن الدم لم يعد له معنى إلا بمقدار ما يخدم مشروع الغزو والانتقام.

ثم بدأ محمد يستجوب العبدین عن موقع قريش.

سألهم: "أين القوم؟"

فقالا: "هم والله من وراء هذا الكثيب الذي ترى، بالعدوة القصوى."

ثم سألهما عن أشرف قريش وأعيانها الذين خرجوا مع الجيش، فعدا له قائمة طويلة تضم كبار سادة مكة:

عتبة بن ربيعة، شيبه بن ربيعة، أبو البختری بن هشام، حكيم بن حزام، نوفل بن خويلد، الحارث بن عامر بن نوفل، طعيمة بن عدي بن نوفل، النضر بن الحارث، زمعة بن الأسود، أبو جهل بن هشام، أمية بن خلف، نبيه ومنبه ابنا الحجاج، سهيل بن عمرو، وعمرو بن عبدود.

وعند سماع هذه الأسماء، التفت محمد إلى أصحابه وقال كلمته الشهيرة:

"هذه مكة قد ألفت إليكم أفلاذ كبدها."

وهي عبارة تكشف بوضوح أن محمداً رأى في وجود هؤلاء السادة فرصة ذهبية لا تعوّض للقضاء على كبار قريش ورؤوسها.

لقد فهم محمد أن اللحظة تاريخية؛ فمقتل هؤلاء الشيوخ - الذين يمثلون عصب مكة وقلبها - يعني تفكيك المجتمع المكي من جذوره، وإسقاط رموزه مرة واحدة. ولذا جاءت نبرته مشحونة بروح المنتقم الذي وجد اللحظة التي انتظرها سنين طويلة.

وقد نقل بحار الأنوار النص نفسه كما في السيرة بن اسحاق ايضاً، وجاء فيه:

سألهم عن مكان القوم فقالا: هم والله من وراء هذا الكثيب الذي ترى بالعدوة القصوى، وسأل عن اشرفهم فقالا: عتبة بن ربيعة، وشيبه بن ربيعة، أبو البختری بن هشام، وحكيم بن حزام، ونوفل بن خويلد، والحارث بن عامر بن

نوفل، و طعيمة بن عدى بن نوفل، والنضر بن الحارث، وزمعة بن الاسود، وأبو جهل بن هشام. وامية بن خلف، ونبیه ومنبه ابنا الحجاج، وسهيل بن عمرو، وعمرو بن عبدود. فأقبل رسول الله على الناس فقال: هذه مكة قد ألت إليكم افلاذ كبدها. [بحار الأنوار، ج 19، ص 219]

ومن هنا نعرف أن محمداً حصل على فرصته الذهبية أخيراً—فرصته التي طال انتظارها—لييّد سادة قريش، وحكّاء مكة، وأعمدة المجتمع المكي الذين وقفوا في وجهه دعوته منذ بدايتها.

فرع قريش وندمها على المسير

سار محمد بجيشه حتى بلغ الموضع الذي دلّه عليه العبدان اللذان أخذّا من قريش، خلف الكثيب. وهناك، حين أدركت سادة مكة وكبرائها—ومن خرج لنصرة القافلة—أن محمداً وأصحابه مقبلون عليهم للقتال، فرعوا وندموا، وتمنّوا لو عادوا إلى مكة، لولا أن صوت عناد بعضهم غلب صوت العقل.

قال بعضهم: "ماذا ستقول العرب إن رجعنا؟ لا بد أن نمضي ونقاتل."

وكان ضمن الخارجين من أجبروا على القتال إجباراً مثل: أمية بن خلف: شيخ كبير، وعتبة بن ربيعة: الذي حاول الرجوع بكل وسعه، رافضاً الحرب.

لكن قومهما ألزموهما بالثبات، وعدّوا الرجوع جبناً وعاراً.

حتى قال عتبة: "ارجعوا واعصبوها برأسي، وقولوا جبن عتبة." ومع ذلك رفض فرسان قريش—وعلى رأسهم عمرو بن هشام (أبو جهل)—وقالوا:

"إن نجت القوافل هذه المرة، فهل تأمنون عليها في المرات المقبلة؟
لا والله، لا نرجع حتى نسمع بنا العرب وبمسيرنا وجمعنا، فلا يزالون يهابوننا بعدها!"
بهذا التفكير القَبلي المتصلّب، دفعوا أنفسهم دفعاً إلى المعركة دون رؤية ولا تدبير.

كلام عتبة بن ربيعة مع أبي البختري

ولقي عتبة صديقه أبا البختري بن هشام وقال له:

"أما ترى هذا البغي؟! والله ما أبصر موضع قدمي!"
(وكان عتبة حينها شيخاً كبيراً، ارتجف من فكرة الحرب مع شباب مكة والأنصار،
حتى عبر بأنه لا يرى أين يضع قدمه).

ثم قال بأسى:

"خرجنا لنمنع عيرنا، وقد أفلتت... ولوددتُ أن ما في العير من أموال بني عبد مناف
ذهبت، ولم نخرج هذا الخروج."

فردّ عليه أبو البختري، وهو من حكماء قريش:

"إنك سيدٌ من سادات قريش... سرّ في الناس، وتحمل العير التي أصابها محمد بنخلة، ودمّ
ابن الحضرمي فإنه حليفك."

(والمقصود: عمرو بن الحضرمي، الذي قُتل في سرية عبد الله بن جحش إلى نخلة على يد
واقد بن عبد الله التيمي قبل أيام من بدر، وسُلبت القافلة المحمّلة التي كانت معه بأمر
من محمد).

فقال عتبة:

"عليّ ذلك. وما على أحدٍ من خلاف إلا ابن الحنظلية." - يعني أبا جهل.
(وقد ذكر ابن هشام أن "الحنظلية" هي أم أبي جهل).

وطلب عتبة من أبي البختري أن يذهب إلى أبي جهل ويخبره:
"إني تحملت العير ودم ابن الحضرمي، وهو حليفي، وعليّ عقله."

خطبة عتبة: آخر محاولة لإنقاذ قريش

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ يَ سِيرَتِهِ : ثُمَّ قَامَ عُتْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ خَطِيبًا، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، إِنَّكُمْ وَاللَّهِ مَا تَصْنَعُونَ بَأْنَ تَلَقَّوْا مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ شَيْئًا، وَاللَّهِ لَئِنْ أَصَبْتُمُوهُ لَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَنْظُرُ فِي وَجْهِهِ رَجُلٌ يَكْرَهُ النَّظَرَ إِلَيْهِ، قَتَلَ ابْنَ عَمِّهِ أَوْ ابْنَ خَالِهِ، أَوْ رَجُلًا مِنْ عَشِيرَتِهِ، فَارْجِعُوا وَخَلُّوا بَيْنَ مُحَمَّدٍ وَبَيْنَ سَائِرِ الْعَرَبِ، فَإِنْ أَصَابُوهُ فَذَلِكَ الَّذِي أَرَدْتُمْ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ أَلْفَاكُمُ وَلَمْ تَعْرَضُوا مِنْهُ مَا تُرِيدُونَ.

قَالَ حَكِيمٌ: فَانْطَلَقْتُ حَتَّى جِئْتُ أَبَا جَهْلٍ، فَوَجَدْتُهُ قَدْ نَثَلَ دِرْعًا لَهُ مِنْ جَرَاهَا، فَهُوَ يَهَيْئُهَا. - (قَالَ ابْنُ هِشَامٍ) : يَهَيْئُهَا - فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا الْحَكَمِ إِنَّ عُتْبَةَ أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ بِكَذَا وَكَذَا، لِذِي قَالَ، فَقَالَ: انْتَفَخَ وَاللَّهِ سَخَرَهُ حِينَ رَأَى مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ، كَلَّا وَاللَّهِ لَا نَرْجِعُ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ، وَمَا بِعُتْبَةَ مَا قَالَ، وَلَكِنَّهُ قَدْ رَأَى أَنَّ مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ أَكَلَةُ جُزُورٍ، وَفِيهِمْ ابْنُهُ، فَقَدْ تَخَوَّفَكُمْ عَلَيْهِ. ثُمَّ بَعَثَ إِلَى عَامِرِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ، فَقَالَ: هَذَا حَلِيفُكَ يُرِيدُ أَنْ يَرْجِعَ بِالنَّاسِ، وَقَدْ رَأَيْتَ ثَارَكَ بِعَيْنِكَ، فَقُمْ فَانْشُدْ خُفْرَتَكَ، وَمَقْتَلَ أَخِيكَ.

فَقَامَ عَامِرُ بْنُ الْحَضْرَمِيِّ فَانْكَشَفَ ثُمَّ صَرَخَ: وَاعْمَرَاهُ، وَاعْمَرَاهُ، خَمَيْتِ الْحَرْبُ، وَحَقَبَ النَّاسُ، وَاسْتَوْسَقُوا عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الشَّرِّ، وَأُفْسِدَ عَلَى النَّاسِ الرَّأْيُ الَّذِي دَعَاهُمْ إِلَيْهِ عُتْبَةُ.

فَلَهَا بَلَغَ عُتْبَةَ قَوْلُ أَبِي جَهْلٍ «اتَّفَخَ وَاللَّهِ سَحْرُهُ» ، قَالَ: سَيَعْلَمُ مُصَفِّرُ اسْتِهِ مَنْ اتَّفَخَ سَحْرُهُ، أَنَا أَمْ هُوَ؟.

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: السَّحْرُ: الرِّثَّةُ وَمَا حَوْلَهَا مِمَّا يَلْقَى بِالْخُلُقُومِ مِنْ فَوْقِ السَّرَّةِ.

خلاصة الخطبة :

"ثم قام عتبة بن ربيعة خطيباً فقال:

يا معشر قريش، إنكم والله ما تصنعون بأن تلقوا محمداً وأصحابه شيئاً.
والله لئن أصبتموه لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر إليه:
قتل ابن عمه، أو ابن خاله، أو رجلاً من عشيرته.

فارجعوا وخلوا بين محمد وبين سائر العرب؛
فإن أصابوه فذاك الذي أردتم، وإن كان غير ذلك ألفاكم ولم تتعرضوا
منه لما تريدون."

كانت هذه الكلمات أعلى درجات الحكمة والعقل، لكنها وقعت على قلوب نخشى عار العرب لذلك قيدتها أغلال عنادها فقتلوا شر قتلة وسقطت هيبة مكة .

مقتل عتبة وهو يرمق ابنه بناظريه مع جيش محمد

قيل إن عتبة بن ربيعة خرج يوم بدر للمبارزة، فبارز عبيدة بن الحارث، فأصاب عتبة عبيدة إصابةً بالغة مات منها لاحقاً في يثرب.

فلها رأى الحمزة أن عتبة أصاب عبيدة، أقبل عليه فأجهز عليه فقتله (مخالفاً شروط المبارزة).

وكان أبو حذيفة بن عتبة - ابنه - مع جيش محمد، وعمره يومها أربع وأربعون سنة (وُلِدَ سنة 42 ق.هـ وتوفي سنة 12 هـ).

وكان عتبة يرمق ابنه من بعيد، وهو شيخ قد تجاوز السبعين، لا يمتنى أن يرى نفسه في هذا الموقف المهين الذي يُقاتل فيه الابن مع أعداء الأب، لكن محمداً غسل أدمغة الأبناء تجاه آبائهم.

وهو نفس المشهد الذي نراه اليوم مع التشدد الإسلامي: يُعادي الابن أباه، ويُكفر الأخ أخاه، وتُقطع الروابط التي تجمع العائلة والقبيلة، كما حدث يوم بدر.

ماذا كان يجول في خاطر عتبة، الشيخ الكبير الطاعن في السن، وهو الذي يكون عمّا لمحمد من حيث النسب؟

هذا الرجل لم يحارب محمداً أصلاً، بل جاءه في مكة ناصحاً محاوراً، يسعى لحقن الدماء، ويُقدّم أكبر تنازلات عرفتها مكة في تاريخها كلّها. قال له:

«يا ابن أخي، إن كنتَ إنما تريد بما جئتَ به من هذا الأمر مالاً، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً.

وإن كنتَ تريد شرفاً سودناك علينا حتى لا نقطع أمراً دونك.

وإن كنتَ تريد ملكاً ملكناك علينا.

وإن كان هذا الذي يأتيك رِئياً - أي شيطاناً - نراه يغلب عليك، طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه.»

هذا عرضٌ كريمٌ من رجلٍ عظيمٍ شأنٍ في مكة :

- مال،

- سيادة،

- ملك،

- علاجٌ إن كان ما يأتيه من مسٍّ أو جنون.

ومع ذلك رفض محمد بل وقرأ عليه آيات التهديد والوعيد .

تذكر الروايات أن محمداً أجابه بآيات من الوعيد والتهديد، قرأها بصوت جعله ينفزع.

يذكر ابن هشام أن عتبة وضع يده على فم محمد وهو يرتجف ويقول:

"أنشدك الله والرحم! أنشدك الله والرحم!"

لقد أصابه الهلع، وشعر بأن صاعقة ستهوي عليه، ورأى في هذه الآيات لا نوراً ولا رحمة، بل تهديداً مخيفاً.

ولو كان يرى في محمد حكمةً ولطفاً وهدوءاً لما ظنَّ أنه ممسوس أو يعتليه شيطان.

لكن منهج محمد نفسه - وطبيعته وصرعه ، ووعيده، وغلظته - هو الذي دفع حكام مكة إلى القول إنه مسحور أو مجنون أو مسَّه شيطان.

لم يكن في تصرفاته ما يدل على رحمة أو حكمة أو هدوء، لم يزرع الالفة والمحبة بل فرق بين الأهل والاحبة وهذا ما جعلهم يتوجسون منه خيفة.

وهكذا، قُتل عتبة يوم بدر. قُتل عتبة وكان يخشى العار وقد دُفع إلى هذا الموقف مرغماً .

قُتل بيد الحمزة، ويُقال إنها كانت مبارزة... ولكن كيف يبارز شابُّ رجلاً في السبعين من عمره؟ وحتى لو كان حمزة في الخمسين من عمره لكن عتبة كان قد تخطى السبعين ،

فأي رجولة هذه وأي دين هذا !

هذا المشهد لا تجده إلا عند أتباع الدين الذي توغل في نفوسهم وسلبهم الإرادة والحكمة والرحمة ، الذين لم يراعوا حرمة كبار السن من مخالفهم ، بل أهانوهم وقتلوهم بلا حق.

وما زال هذا المشهد يتكرر في عصرنا: لا توقير لشيخ ، ولا احترام لكبير ، إن خالف دينهم ، بل يُهان الكبير ويروع الصغير وتسبى المرأة ، ويُقطع رأس الأب المخالف لدين محمد ، وكما حدث في بدر وما بعدها حدث مثله اليوم في زماننا أيضا .

مقتل أمية بن خلف شيخ مكة في بدر — مشهد يكشف طبيعة المعركة

هكذا جرّ شيوخ مكة جرّاً إلى ميدان بدر، لا رغبةً منهم في القتال، بل خوفاً من كلام العرب.

فقريش لم تخرج للحرب، بل خرجت لنصرة القافلة، ولذلك هرع الجميع في عجلة: الشيوخ، والوجهاء، وبعض النساء، وحتى الغلمان الذين تعلقوا بالركبان. لم تكن معركة أعدت لها أهل مكة عدّة، بل كانت اندفاعاً مضطرباً لإنقاذ تجارة قريش وقوت عيالها.

وفي هذا الاندفاع غير المخطط وجد كبار مكة أنفسهم أمام جيشٍ أغتتم الفرصة للقضاء عليهم . وكان يغلب على من خرج من مكة لنصرة القافلة كبار السن، وكانوا عاجزين عن حمل السلاح أو حتى الوقوف طويلاً، لكن العصبية الجاهلية دفعتهم دفعاً إلى ساحة لا قدرة لهم عليها.

ومن بين هؤلاء كان أمية بن خلف، شيخ مكة الكبير، الذي خرج مُكرهاً، لا محارباً. كان عاجزاً مثقلاً بسنواته، حتى إن ابنه علي بن أمية لم يفارقه، وكان يمسك بيده ويسنده خوفاً عليه من السقوط.

وحين بدأت المعركة، جرى ما لم يكن أمية يريده:
أُخذ أسيراً، لا مقاتلاً.

رواية عبد الرحمن بن عوف — كما في كتب السير

يروى عبد الرحمن بن عوف، التفاصيل التي حفظتها كتب المغازي والسير، وأنه بينما كان يتجول في أرض المعركة، وجد ترساً (درعاً) أعجبه، فأخذه ليكون من النفل.
وبينما هو كذلك، إذا بأمية بن خلف يناديه بصوت الضعيف المستسلم:

"يا عبد الرحمن، ألا أخبرك بخيرٍ من هذا الترس؟
نحن — أنا وابني — لك.
نفدي أنفسنا بما شئت."

أي أنهما عرضا نفسيهما ليكونا أسيرين عنده بأمان ثم تكون له الفدية عليهما.
وافق عبد الرحمن في نفسه، وعدّ الأمر صفقة رابحة: أسيرين مقابل ترس.
لكن هدوء اللحظة لم يدم إذ رأى بلال أمية !.

رأهم بلال بن رباح، العبد السابق الذي قيل أن أمية بن خلف كان يُعذّبه في مكة ،
فأدركه حقدٌ دفين.

صرخ بلال بصوتٍ علا فوق ضجيج المعركة:

"رأس الكفر أميةُ بن خلف!
لا نجوتُ إن نجا!"

كانت هذه الصرخة كافية لتلهب من حوله، فانقضَّ عليه نفر من المسلمين مندفعين
مسرعين متبعين بلالا.

يقول عبد الرحمن بن عوف في أسي:

"فما استطعت أن أدفع عن الرجلين شيئاً...
فتكالبوا عليهما بالسيوف حتى قتلوهما."

وهكذا، قُتل أمية بن خلف، شيخ مكة الكبير، وهو أسير لا يستطيع حمل السيف ولا
الدفاع عن نفسه، وقُتل معه ابنه الذي كان يحاول حمايته. يقول بن عوف: لقد هبروهما
هبرا³⁷.

واليك هذه الواقعة بالتفصيل كما ينقلها ابن هشام عن ابن إسحاق:

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ
: وَحَدَّثَنِيهِ أَيْضًا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ وَغَيْرُهُمَا ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ : كَانَ
أُمِيَّةُ بْنُ خَلْفٍ لِي صَدِيقًا بِمَكَّةَ ، وَكَانَ اسْمِي عَبْدَ عَمْرٍو ، فَتَسَمَّيْتُ ، حِينَ أُسَلِّمْتُ ، عَبْدَ
الرَّحْمَنِ ، وَنَحْنُ بِمَكَّةَ ، فَكَانَ يَلْقَانِي إِذْ نَحْنُ بِمَكَّةَ فَيَقُولُ : يَا عَبْدَ عَمْرٍو ، أَرِغِبْتَ عَنْ اسْمِ
سَمَّاكَ أَبَوَاكَ ؟ فَأَقُولُ : نَعَمْ ، فَيَقُولُ : فَإِنِّي لَا أَعْرِفُ الرَّحْمَنَ ، فَاجْعَلْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ
شَيْئًا أَدْعُوكَ بِهِ ، أَمَا أَنْتَ فَلَا تُجِيبُنِي بِاسْمِكَ الْأَوَّلِ ، وَأَمَّا أَنَا فَلَا أَدْعُوكَ بِمَا لَا أَعْرِفُ
، قَالَ : فَكَانَ إِذَا دَعَانِي : يَا عَبْدَ عَمْرٍو ، لَمْ أُجِبْهُ . قَالَ : فَقُلْتُ لَهُ : يَا أَبَا عَلِيٍّ ، اجْعَلْ

³⁷ بعض المصادر المهمة :

1. صحيح البخاري رقم الحديث : [21 37]
2. بحار الأنوار / جزء 18 / صفحة [210]
3. بحار الأنوار / جزء 19 / صفحة [345]

مَا شِئْتُ ، قَالَ : فَأَنْتَ عَبْدُ الْإِلَهِ ، قَالَ : فَقُلْتُ : نَعَمْ ، قَالَ : فَكُنْتُ إِذَا مَرَرْتُ بِهِ
 قَالَ : يَا عَبْدَ الْإِلَهِ فَأُجِيبُهُ ، فَأَتَحَدَّثُ مَعَهُ . حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ ، مَرَرْتُ بِهِ وَهُوَ
 وَاقِفٌ مَعَ ابْنِهِ ، عَلِيُّ بْنُ أُمَيَّةَ ، أَخَذُ بِيَدِهِ ، وَمَعِيَ أَدْرَاعٌ ، قَدْ اسْتَلَبْتُهَا ، فَأَنَا أَجْمَلُهَا .
 فَلَمَّا رَأَى قَالَ لِي : يَا عَبْدَ عَمْرٍو ، فَلَمْ أَجِبْهُ ، فَقَالَ : يَا عَبْدَ الْإِلَهِ ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ ، قَالَ :
 : هَلْ لَكَ فِيَّ ، فَأَنَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ هَذِهِ الْأَدْرَاعِ الَّتِي مَعَكَ ؟ قَالَ : قُلْتُ : نَعَمْ ، هَا اللَّهُ
 ذَا . قَالَ : فَطَرَحْتُ الْأَدْرَاعَ مِنْ يَدَيَّ ، وَأَخَذْتُ بِيَدِهِ وَيَدَ ابْنِهِ ، وَهُوَ يَقُولُ : مَا رَأَيْتُ
 كَالْيَوْمِ قَطُّ ، أَمَّا لَكُمْ حَاجَةٌ فِي اللَّبَنِ ؟

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : يُرِيدُ بِاللَّبَنِ ، أَنَّ مَنْ أَسْرَنِي افْتَدَيْتُ مِنْهُ بِإِبِلٍ كَثِيرَةٍ اللَّبَنِ .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَبِي عَوْنٍ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ
 الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ ، قَالَ : قَالَ لِي أُمَيَّةُ بْنُ خَلْفٍ ، وَأَنَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِهِ ، أَخَذُ بِأَيْدِيهِمَا :
 يَا عَبْدَ الْإِلَهِ ، مَنْ الرَّجُلُ مِنْكُمْ الْمُعَلِّمُ بَرِيْشَةَ نَعَامَةٍ فِي صَدْرِهِ ؟ قَالَ : قُلْتُ : ذَاكَ حَمْزَةُ
 بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، قَالَ : ذَاكَ الَّذِي فَعَلَ بِنَا الْأَفَاعِيلَ ، قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ : فَوَاللَّهِ إِنِّي
 لَا قُوْدُهُمَا إِذْ رَأَاهُ بِلَالٌ مَعِيَ - وَكَانَ هُوَ الَّذِي يُعَذِّبُ بِلَالًا بِمَكَّةَ عَلَى تَرْكِ الْإِسْلَامِ ،
 فَيُخْرِجُهُ إِلَى رَمَضَاءَ مَكَّةَ إِذَا حَمَيْتُ ، فَيُضْجِعُهُ عَلَى ظَهْرِهِ ، ثُمَّ يَأْمُرُ بِالصَّخْرَةِ الْعَظِيمَةِ
 فَيُتَوَضَّعُ عَلَى صَدْرِهِ ، ثُمَّ يَقُولُ : لَا تَزَالُ هَكَذَا أَوْ تَفَارِقُ دِينَ مُحَمَّدٍ ، فَيَقُولُ بِلَالٌ : أَحَدُ
 أَحَدٍ . قَالَ : فَلَمَّا رَأَاهُ ، قَالَ : رَأَسُ الْكُفْرِ أُمَيَّةُ بْنُ خَلْفٍ ، لَا نَجُوتُ إِنْ نَجَا . قَالَ :
 قُلْتُ : أَيُّ بِلَالٍ ، أَبَاسِيرِيَّ قَالَ : لَا نَجُوتُ إِنْ نَجَا .

قَالَ : قُلْتُ : أَسْمَعُ يَا ابْنَ السَّوْدَاءِ ، قَالَ : لَا نَجُوتُ إِنْ نَجَا . قَالَ : ثُمَّ صَرَخَ بِأَعْلَى
 صَوْتِهِ : يَا أَنْصَارَ اللَّهِ ، رَأَسُ الْكُفْرِ أُمَيَّةُ بْنُ خَلْفٍ ، لَا نَجُوتُ إِنْ نَجَا . قَالَ : فَأَحَاطُوا
 بِنَا حَتَّى جَعَلُونَا فِي مِثْلِ الْمُسْكَةِ وَأَنَا أَذْبُ عَنْهُ . قَالَ : فَأَخْلَفَ رَجُلُ السَّيْفِ ، فَضْرَبَ
 رَجُلَ ابْنِهِ فَوَقَعَ ، وَصَاحَ أُمَيَّةُ صَيْحَةً مَا سَمِعْتُ مِثْلَهَا قَطُّ . قَالَ : فَقُلْتُ : ائْجُ بِنَفْسِكَ ،
 وَلَا نَجَاءَ بِكَ فَوَاللَّهِ مَا أَغْنِي عَنْكَ شَيْئًا . قَالَ : فَهَبْرُوهُمَا بِأَسْيَافِهِمْ ، حَتَّى فَرَّغُوا مِنْهُمَا .

قَالَ : فَكَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَقُولُ : يَرْحَمُ اللَّهُ بِلَالًا ، ذَهَبَتْ أَدْرَاعِي وَجَعَنِي بِأَسِيرِي . [سيرة ابن هشام ج: 1 ص: 632] .

اذن لم يُقتل أُمّية في مبارزة، ولا سقط في مواجهة، بل قُتل مقطوع الحيلة، أعزل، يستجدي الأمان.

قتل كبار السن في غزوة بدر الكبرى

تُظهر الروايات التاريخية المتعلقة بغزوة بدر جانباً بالغ القسوة من أفعال محمد وأصحابه؛ إذ تكاد تجمع المصادر على أن أغلب من قُتلوا في هذه المعركة كانوا من كبار السن وسادة مكة وزعمائها. فالشباب من قريش —بحسب ما تذكره الروايات— كانوا إما ضمن القافلة التجارية التي غيّرت طريقها بقيادة أبي سفيان، وإما قد نُجّوا من المواجهة لخفتهم في الهرب أو لقدرتهم على المبارزة والقتال ، لكن قد قتل نزر قليل منهم ممن كان مع آبائهم مثل الوليد بن عتبة الذي لم يترك أباه ، مما جعل الضحايا في الغالب من الشيوخ الذين لم يكونوا قادرين على حمل السلاح.

إن مشهد قتل المشايخ، الذين يُفترض أن تُحترم شيتهم وحكمتهم، يكشف تناقضاً فاضحاً بين الصورة المثالية التي نسجت الروايات المتأخرة عن محمد "نبي الرحمة"، وبين ممارسات ميدانية لا تعكس إلا نزعة عنف واستهدافاً للضعفاء.

ووفقاً لتاريخ الطبري وسيرة ابن هشام، عاد محمد إلى يثرب قافلاً بعد بدر، حاملاً الغنائم (النفل) التي أخذت من قريش. وعيّن عبد الله بن كعب من بني النجار مسؤولاً عن توزيع الغنائم، ثم نزل في منطقة بين مضيق الصفراء والنازية، حيث قسّم الغنائم

بالتساوي بين المسلمين. ثم ارتحل حتى وصل الروحاء، حيث خرج المسلمون لاستقباله وتهنئته.

غير أن سلمة بن سلامة بن وقش - كما يروي ابن إسحاق عن عاصم بن عمر بن قتادة ويزيد بن رومان - وقف أمام الجمع الذي يحتفل بالغنيمة وقال ساخراً:
"ما الذي تهنئون به؟ فوالله إن لقينا إلا عجائز صلعا كالبدن المعقلة (المربوطة) فنحرناها."

فتبسم محمد لهذا القول.

والنص كما نقل عن ابن إسحاق :

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : ثُمَّ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ عِنْدَ الْفَتْحِ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ رَوَاحَةَ بَشِيرًا إِلَى أَهْلِ الْعَالِيَةِ ، بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَسُولِهِ ص وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ ، وَبَعَثَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ إِلَى أَهْلِ السَّافِلَةِ .

قَالَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ : فَأَتَانَا الْخَبْرُ - حِينَ سَوَيْنَا التُّرَابَ عَلَى رُفْيَةِ ابْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ ، الَّتِي كَانَتْ عِنْدَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ . كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص خَلَفَنِي عَلَيْهَا مَعَ عُثْمَانَ - أَنَّ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ (قَدْ) قَدِمَ . قَالَ : فَجِئْتُهُ وَهُوَ واقِفٌ بِالمُصَلَّى قَدْ غَشِيَهُ النَّاسُ ، وَهُوَ يَقُولُ : قُتِلَ عَتَبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ ، وَشَيْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ ، وَأَبُو جَهْلٍ بْنُ هِشَامٍ ، وَزَمْعَةُ بْنُ الْأَسْوَدِ ، وَأَبُو الْبَخْتَرِيِّ الْعَاصِ بْنُ هِشَامٍ ، وَأُمَيَّةُ بْنُ خَلْفٍ ، وَنَبِيهٌ وَمَنْبِهِ ابْنُ الْمُجَاجِ . قَالَ : قُلْتُ : يَا أَبَتُ ، أَحَقُّ هَذَا ؟ قَالَ : نَعَمْ ، وَاللَّهِ يَا بَنِيَّ

ثُمَّ أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ قَافِلًا إِلَى الْمَدِينَةِ ، وَمَعَهُ الْأَسَارَى مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، وَفِيهِمْ عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ ، وَالنَّضْرُ بْنُ الْحَارِثِ ، وَاحْتَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَعَهُ النَّفْلَ الَّذِي أُصِيبَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، وَجَعَلَ عَلَى النَّفْلِ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ كَعْبٍ بْنُ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ بْنُ مَبْدُولٍ بْنُ عَمْرِو

بْنُ غَنَمِ بْنِ مَازِنِ بْنِ النَّجَّارِ ، فَقَالَ رَاجِزٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ - قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : يُقَالُ : إِنَّهُ عَدِيُّ
بْنُ أَبِي الزَّغْبَاءِ :

ثُمَّ أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ - حَتَّى إِذَا خَرَجَ مِنْ مَضِيقِ الصَّفَرَاءِ نَزَلَ عَلَى كَثِيبٍ بَيْنَ الْمَضِيقِ
وَبَيْنَ النَّازِيَةِ - يُقَالُ لَهُ : سِيرٌ - إِلَى سَرْحَةٍ بِهِ .

فَقَسَمَ هُنَالِكَ النَّفْلَ الَّذِي أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ عَلَى السَّوَاءِ ، ثُمَّ ارْتَحَلَ
رَسُولُ اللَّهِ ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرُّوحَاءِ لَقِيَهُ الْمُسْلِمُونَ يَهْتَنُونَ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ
الْمُسْلِمِينَ ، فَقَالَ لَهُمْ سَلَمَةُ بْنُ سَلَامَةَ - كَمَا حَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ ، وَيزِيدُ بْنُ
رُومَانَ - : مَا الَّذِي تَهْتَنُونَ بِهِ ؟ فَوَاللَّهِ إِنْ لَقِينَا إِلَّا عَجَائِزَ صُلْعًا كَالْبَدَنِ الْمُعَقَّلَةِ ،
فَنَحْرُنَاهَا ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ص ثُمَّ قَالَ : أَيُّ ابْنِ أَخِي ، أُولَئِكَ الْمَلَأُ . المصدر :
[سيرة ابن هشام ج 1 ص: 643]

تأمل معي هنا:

سلمة يصف قتلى بدر بأنهم "عجائز صلعاً كالبدن المعقلة" - أي كبار سن، صلع،
عاجزون عن الدفاع عن أنفسهم، يشبهون الإبل المربوطة التي تنتظر النحر.
ومحمد يبتسم لهذا المشهد.

بهذه البساطة، وبلا أي إنكار أو تعقيب أو إظهار حزن أو استنكار، بل بابتسامة رضا
وسرور من محمد.

إنَّ ابتسامة "نبي الرحمة" هنا تكشف ما حاولت الروايات اللاحقة طمسها: أن المعركة لم
تكن بطولة على قوم متجبرين كما يُروَّج، بل كانت إجهاضاً لطبقة شيوخ قريش الذين
حملوا الحكمة والتجربة، وأن قتلهم كان يُنظر إليه كـ "نحر إبل معقلة".

هذه الرواية لا تُبرز فقط وحشية أصحاب محمد الذين تفاخروا بقتل كبار السن، بل تكشف أيضاً هشاشة الادّعاء بأن الإسلام جاء "رحمة للعالمين". فمشهد قتل الشيوخ، الذين لا يمكنهم حمل سيف للقتال ولا قدرة لهم على الحرب، ليس رحمة، وإنما هو إذلال وتشفٍّ، غايته بث الرعب في نفوس قريش وكسر كبريائها.

إنّ ما جرى في بدر لم يكن نصراً على قوة قتالية جاهزة، بل كان نحرًا لكبار القوم، وإن ابتسامة محمد حين وصفوا بـ"العجائز الصلح" هي شاهدٌ تاريخي على طبيعة هذا الفعل وطبيعة هذا النبي وما يحمل من غل وحقد.

تأمل في كلام سلمة بن سلامة: "إن لقينا إلا عجائز صلحاً كالبدن المعقلة!"، وتبسم محمد، الموصوف بنبي الرحمة، تبسم لهذا القول، وقد امتلأ قلبه فرحاً وشفى غليله منهم. تصور معي رجلاً يظهر هذه السادية يتحول في الروايات إلى قديس يُجَل، بينما يُلعن عبر التاريخ سادة مكة وكبار قريش من أهل الحكمة والرحمة!

تكشف هذه الرواية عن وحشية أصحاب محمد الذين تفاخروا بقتل كبار السن من قريش. هذا ما أكلته غزوة بدر الكبرى من مشايخ مكة وسادتها.

أعمار مشايخ مكة الذين قُتلوا في بدر

ولكي تتضح الصورة كاملة أمام القارئ الكريم، نضع إليكم أعمار بعض من قُتل من سادة مكة ومشايخها في بدر — لتتأكد بنفسك من أن أعمارهم قد تجاوزت السبعين، بل وقد شارف بعضهم على الثمانين، أي أنهم كانوا شيوخاً هَرَمين، لا يقوون على حمل سيف فضلاً عن حرب ومطاردة:

- شيبه بن ربيعة (أبو هاشم):
من وجوه بني عبد شمس، شقيق عتبة بن ربيعة.
وُلد عام 552م وتوفي في بدر سنة 624م، أي أن عمره كان 73 عاماً لحظة قتله.

- عتبة بن ربيعة (أبو الوليد):
أحد حكام مكة وساداتها، ووالد هند بنت عتبة.
بلغ 70 سنة عندما قُتل في بدر مع ابنه الذي لم يتركه.

- عمرو بن هشام أبو الحكم (أبو جهل):
شيخ بني مخزوم، وُلد سنة 555م وقُتل سنة 624م.
عمره كان نحو 70 عاماً.

- أمية بن خلف:
سيد من سادات قريش، يناهز 70 عاماً حين خرج إلى بدر وقُتل فيها. كان لا يقدر حتى على السير لسمته وكبر سنه. قتله بلال ومن معه وهو أسير.

- أبو البختري بن هشام:
كان من المعمرين في مكة، ويُقدّر عمره يوم بدر بنحو 80 عاماً وقيل أكثر.
وهو الذي كان له موقف مشرف في مكة مع محمد وكذا في بدر وسيأتي بيانه.

• نوفل بن خويلد:

أخو خديجة بنت خويلد زوجة محمد، ومن شيوخ بني أسد. كان يكبر خديجة سناً، وتُقدّر الروايات عمره بـ 70 عاماً.

كل هؤلاء الشيوخ الكبار، أصحاب التجربة والرأي، سقطوا في بدر. كانوا كهول مكة الذين خرجوا دفعاً وليس طلباً لقتال، وقد جرّتهم الظروف من غير عُدّة ولا استعداد للحرب.

هؤلاء هم الذين قال عنهم سلمة بن سلامة بعد المعركة:
"ما لقينا إلا عجائز صُلعاً كالبدن المعقلة فنحرناها!"
فتبسم محمد، وكأن النحر أمراً مفرحاً.

إن سرد أعمارهم ليس ترفاً تاريخياً، بل شهادة إضافية تؤكد ما حاولت كثير من كتب السيرة طمسه:

غزوة بدر لم تكن صراعاً بين جيشين جاهزين، بل كانت مواجهة ذُبح فيها الكهول، وسقط فيها شيوخ مكة الذين لم يكونوا قادرين على حمل السلاح.

وهكذا يتكشف الوجه المغاير تماماً لما يُقدّم من صورة وردية عن "نصر بدر"، فإذا بنا أمام واقعة كان ضحاياها شيوخاً لا شباباً، عجائز لا فرساناً، وهي حقيقة تُسقط كثيراً من دعاوى البطولة والرحمة في الرواية التقليدية.

أبو البختري بن هشام... شيخ كريم قُتل ظلماً رغم أمر محمد بحفظ حياته

أبو البختري بن هشام، أحد كبار قريش ومشايخها، ورجلٌ اشتهر بالحكمة والكرم وكبر السن. كان من القلائل في مكة الذين وقفوا موقفاً نبيلاً حين ضيق على بني هاشم في شعب أبي طالب كما تقول روايات المسلمين أنفسهم؛ فقد شارك في نقض الصحيفة التي قاطعت بني هاشم، وكان من أكثر قريش كفاً للأذى عن محمد والمسلمين، حتى قالت الروايات إن محمداً كان يُجِلُّه ويحبه لمروءته ووقوفه مع الحق في تلك الحادثة.

ولذلك، في غزوة بدر، أصدر محمد أمراً صريحاً لأصحابه:

“لا تقتلوا أبا البختري.”

لأنه لم يؤذه، ولأنه كان من الذين وقفوا مع بني هاشم في مكة.

لكن ما حدث على أرض بدر كشف جانباً آخر من الفوضى والانتقام.

خرج أبو البختري مع رفيقه جنادة بن مليحة الليثي لحماية قافلة قريش. ولما لقيه المجذّر بن زياد البلوي -وهو من حلفاء الأنصار- قال له:

“إن رسول الله نهانا عن قتلك.”

لكن أبا البختري رفض النجاة وحده، ورفض أن يترك رفيقه للموت، وقال كلمته الخالدة التي تظهر رجولته وشهامته:

“وزميلي؟”

فلما قال له المجذّر: “ما نُعفي إلا عنك وحدك”، ردّ أبو البختري:

“لا والله، لأموتن أنا وهو جميعاً؛ لا تتحدث نساء مكة أني تركت زميلي حرصاً على الحياة.”

ثم قال:

“لن يسلم ابنُ حُرّةٍ زميلَه حتى يموت أو يرى سبيله.”

عندها اشتبك بالسيف، فقتل المجذُرُ أبا البختري.

وبعد انتهاء المعركة، جاء المجذُرُ يعتذر لمحمد، وكأن قتل الشيخ لم يكن إلا خطأً في التنفيذ، لا جريمة قتل لرجل نبيل لم يحمل السيف أصلاً في وجه المسلمين بل حمّله دفاعاً عن صاحبه وزميله.

هذه الحادثة تكشف تناقضاً صارخاً في غزوة بدر:

- رجلٌ مسنّ، كريم، لم يؤذِ محمداً، نُهي عن قتله.
- لكنه قُتل رغم الأمر النبوي، لأن أصحاب محمد لم يلتزموا بالعهود ولا بالأوامر.
- في حين أن محمداً نفسه كان قد أطلق يد أصحابه في قتل غيره من شيوخ مكة، بل وبارك ذلك.

إن موت أبي البختري ليس حادثة عابرة، بل مرآة تكشف طبيعة بدر كما هي: معركة لم تُبنَ على “رحمة”، بل على تصفية حسابات، سقط فيها حتى أولئك الذين لم يظهروا عداوة، بسبب كرامتهم وشهامتهم، لا بسبب حربهم.

وهكذا قُتل أبو البختري...

الرجل الذي حاول أن يكون إنساناً في زمنٍ امتلأ بالعنف، والذي دفع حياته ثمناً لمروءته وصحبته الصادقة.

قال ابن إسحاق : وحديثي العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس : أن النبي قال لأصحابه يومئذ : إني قد عرفت أن رجالا من بني هاشم وغيرهم قد أخرجوا كرها لا حاجة لهم بقتالنا فن لقي منكم أحدا من بني هاشم فلا يقتله ومن لقي

أبا البخخري بن هشام بن الحارث ابن أسد فلا يقتله ومن لقي العباس بن عبد المطلب عم رسول الله فلا يقتله فإنه إنما أخرج مستكرها .

قال : فقال أبو حذيفة : أنقتل آباءنا وأبناءنا وإخواننا وعشيرتنا ونترك العباس والله لئن لقيته لألحمته السيف - قال ابن هشام : ويقال : لألحمته السيف - قال : فبلغت رسول الله فقال لعمر بن الخطاب : يا أبا حفص - قال عمر : والله إنه لأول يوم كئاني فيه رسول الله بأبي حفص - أضر بوجه عم رسول الله بالسيف ؟ فقال عمر : يا رسول الله ، دعني فلاضرب عنقه بالسيف ، فوالله لقد نافق...

قال ابن إسحاق : وإنما نهى رسول الله عن قتل أبي البخخري لأنه كان أكف القوم عن رسول الله وهو بمكة وكان لا يؤذيه ولا يبلغه عنه شيء يكرهه وكان ممن قام في نقض الصحيفة التي كتبت قريش على بني هاشم وبني المطلب . فلقية المجذر بن زياد البلوي حليف الأنصار ثم من بني سالم بن عوف فقال المجذر لأبي البخخري : إن رسول الله قد نهانا عن قتلك - ومع أبي البخخري زميل له قد خرج معه من مكة وهو جنادة بن مليحة بنت زهير بن الحارث بن أسد وجنادة رجل من بني ليث . واسم أبي البخخري : العاص - قال : وزميلي ؟ فقال له المجذر : لا والله ما نحن بتاركي زميلك ما أمرنا رسول الله إلا بك وحدك فقال : لا والله إذن لأموتن أنا وهو جميعا لا تتحدث عني نساء مكة أني تركت زميلي حرصا على الحياة . فقال أبو البخخري حين نازله المجذر وأبى إلا القتال يرتجز :

لن يسلم ابن حرة زميله حتى يموت أو يرى سبيله

فاقتلا فقتله المجذر بن زياد .. ثم اعتذر مجذر لمحمد . المصدر [سيرة بن هشام ج:1 ص: 629] انتهى ما أورده ابن إسحاق.

فرصة محمد الذهبية - قتل زعماء مكة

محمد في معركة بدر قال لأصحابه صراحة: "لا تقتلوا أبا البختري".
هذه العبارة وحدها كافية لتكشف النية الكامنة خلفها:
إذا كان الرجل الوحيد المستثنى من القتل هو أبو البختري، فهذا يعني ببساطة أن محمداً قصد قتل سائر شيوخ مكة، وإلا فلماذا التخصيص؟

لو كان الأمر "رحمة" أو "عدم رغبة في سفك الدماء" لقال لهم: لا تقتلوا الشيوخ، لا تقتلوا من لم يقاتل، لا تقتلوا غير المقاتلين...
لكن أن يذكر اسماً واحداً فقط فهذا يعني أن البقية داخلون في دائرة القتل عمداً وقصداً وترصداً.

والغريب أن النبي الذي يُقال عنه "رحمة للعالمين"، كان قبل سنوات قليلة في مكة حين غمزه بعضهم فقط - غمز - لا ضربوا ولا سبوا ولا قاتلوا - فالتفت إليهم وقال:

"والله لقد جئتكم بالذبح!"

هذه العبارة التي يهرب منها المفسرون ولا يذكرونها أمام العامة، لأنها تهدم الصورة الوردية التي صنعوها لنبيهم .

فمن الذي يقول لمجموعة من قومه - لم يحملوا سيفاً - "جئتكم بالذبح"؟
هل هو نبي رحمة؟ أم قائد يحمل الغل ويخطط للانتقام الكبير؟

وحين نعود للروايات نجد الدليل الثاني:

عندما أخبره العبدان في بدر بأن قادة مكة خرجوا كلهم - بكارها وشيوخها وحكامؤها - قال محمد لأصحابه:

"هذه مكة قد ألفت إليكم أفلاذ كبدها."

بمعنى واضح وصریح:

ها هم زعمائوها، شيوخها، ساداتها... الفرصة جاءت.
والعبارة ليست توصيفاً بريئاً، بل إعلاناً بأن "الساعة قد حانت"، وأن هؤلاء هم الصيد
الثمين الذي كان ينتظره.

ولو جمعت هذه الإشارات كلها - من قوله في مكة "جئكم بالذبح"، إلى استثنائه شخصاً
واحداً فقط من القتل، إلى فرحه حين علم بوجود كبار قریش في بدر -
فسترى أن محمداً لم يذهب اليهم صدفة، ولم يقاتل دفاعاً، بل ذهب وفي نفسه قائمة
معدة سلفاً لمن يريد التخلص منهم.

لقد كانت بدر بالنسبة إليه الفرصة الذهبية التي انتظرها سنوات:

- مشايخ قریش خارج مكة،
- كبار السن بلا استعداد،
- لا جيش منظم،
- ولا سلاح كافٍ،
- ولا خطة دفاعية،
- ولا نية للقتال أصلاً لأنهم خرجوا لإنقاذ القافلة.

وحين اجتمعت الظروف، وقع ما كان ميبئاً:

قُتل شيوخ مكة واحداً بعد الآخر، بطريقة وصفها سلمة بن سلامة بأنها "ذبح عجائز
صلعاً كالبدن المعقلة"، وضحك محمد.

إذن، من يجمع الروايات المتناثرة، ويفكك الكلمات، ويربط بين الأسطر الكاشفة عن
تلك اللحظات،

يظهر له وجه محمد الحقيقي - الوجه الذي لم يرد له كُتاب السيرة أن يظهر:

وجه القائد الذي يَبْتَ القتل في مكة، ثم خرج لينفذ ما يَبْتُهُ هناك، فلما سنحت له الفرصة في بدر، نفذ ما كان قد يَبْتُهُ.

هذه هي الحقيقة التي تتكشف لنا حين نجمع الشتات، ونقرأ ما بين الأسطر، فمحمد قد جاءهم بالذبح... ونفذه حين استطاع.

بدر: حين قُدِّمَت العقيدة على الرحم

من اللحظة الاولى في بدر برز نمطٌ خطير لم يكن عفويا ولا عارضا او مرحليا، بل كان نمط سيتكرر في كل مرحلة من مراحل الإسلام وهو: قتل القريب المخالف في الدين، وتقديم الولاء العقدي على رابطة الدم والرحم.

ففي بدر، قتل عمر بن الخطاب خاله العاص بن هشام، أحد أقرب الناس إليه رحماً. كما اشتهر في كتب السيرة أن أبا عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح في المعركة نفسها، بعد أن أعادت الروايات تصوير الواقعة بوصفها "إصراراً من الأب على القتال"، في محاولة لتخفيف وقع الفعل وتلطيف الحادثة. ولم ينظر إلى هذه الأفعال بوصفها مآسي أخلاقية، بل جرى تقديمها لاحقاً كدلائل إيمان، ومناقب تُروى في كتب الفضائل.

وقد اكتمل تأصيل هذا السلوك حين ربط بعض المفسرين بين قتل أبي عبيدة لأبيه، وبين نزول قوله :

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ
أَوْ أَبْنَاءَهُمْ...﴾ [المجادلة: 22]،

وهو ربط يكشف الذهنية التي تشكّلت مبكراً: ذهنية ترى في قتل الأب المخالف دينياً برهاناً على صدق الإيمان لا جريمة أخلاقية.

ولم يبقَ هذا السلوك محصوراً في ساحة بدر، بل ظهر في سرايا مبكرة قريبة العهد بها. فقد أرسل محمد الضحّاك بن سفيان الكلّابي إلى بني كلاب، وكان معه الأصيل بن سلمة. دعا الأصيل أباه إلى الإسلام، فلما رفض وسبّ الإسلام ومحمداً (كما يدّعين المسلمون)، طارد الابن أباه، وضرب عرقوب فرسه، فأسقطه، ثم أمسكه حتى جاء مسلم آخر فقتله . المصدر: (الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج2، ص162) وغيره .

إنَّ ما جرى هنا ليس واقعةً منفصلة، بل هو تطبيقٌ عمليٌّ للمبدأ نفسه؛ فحين تتعارض رابطة الأبوة مع العقيدة، تلغى الأولى بلا تردد وتُقدّم العقيدة. إنَّ قتل الابن لأبيه هنا لم يكن دفاعاً ولا ضرورةً حربية، بل كان إعداماً دينياً سببه الاختلاف العقائدي وحده. إنَّ الأب هنا لم يهدد الابن بالقتل، بل فرّ طالباً للسلامة، فلحق به الابن وأمسكه ليقته مسلم آخر بمعونة الابن، فقتل الأب! . لم يترك الابن أباه وشأنه، ولم يكفّ الابن عن أبيه يده، بل طارده وشارك وأعان في قتله. نعم، هذا هو الإسلام المحمدي الأصيل!

وهكذا، ومنذ السنة الثانية للهجرة، تكرّس نموذجٌ خطير:

دينٌ يكافئ من يقتل قريبه المخالف،

ويحوّل القطيعة الأسرية إلى فضيلة،

ويجعل السيف أسمى من الرحم.

وسنرى لاحقاً — وبصورة أوضح وأقصى — كيف سيتكرر هذا النمط نفسه في سنوات مقبلة، خصوصاً السنة التاسعة للهجرة، حين يبلغ قتل الآباء وتحريض الأبناء على ذبح ذويهم ذروةً أشدّ فجاجة، ضمن منظومةٍ باتت ترى في تفكيك الأسرة ثمناً مشروعاً لترسيخ السلطان الديني.

إعدام الأسرى بعد معركة بدر - مشهد يكشف حقيقة ما جرى

بعد أن انتهت مذبحة بدر، وانجلى الغبرة عن جثث شيوخ قریش، جيء بالأسرى إلى محمد، وكان بينهم النضر بن الحارث، الرجل الذي ربما شكّل أخطر تهديد فكري لمحمد في مكة. كان النضر يعرف الفارسية والآرامية، ويروي قصصاً وحكايات من تراث الأمم، واتهم القرآن بأنه مجرد "أساطير الأولين" كما في (الأنفال: 31).

هذا الرجل لم يحمل سيفاً في مواجهة دعوة محمد، ولم يكن قائد حرب، بل كان صاحب فكر يخشاه محمد أكثر مما يخشى السيف التي تواجهه، ولذلك جاء قتله صبراً، تشفياً لما كان من هزيمة في مكة كان سببها النضر بن الحارث .

يقول الواقدي: "عُرِضَ عَلَيْهِ الْأَسْرَى فَنَظَرَ إِلَى النَّضْرِ بْنِ الْحَارِثِ فَأَبَدَهُ³⁸ الْبَصَرَ"

فعرّف النضر أن نهايته قد كتبت.

فالتفت إلى الرجل بجانبه (مصعب بن عمير أو المقداد) وقال كلمته الخالدة التي فضحت ما في عيني محمد: "محمدٌ والله قاتلي... لقد نظر إليّ بعينين فيهما الموت!"

وهذا تعبير مذهل؛ فالنضر لم ير نبياً رحيماً، بل قاتلاً حاقداً.

فقال له الرجل: "ما هذا منك إلا رعب."

لكن النضر كان أصدق رؤية من صاحبه.

النضر يناشد القراة... والإسلام يقطع العهد

ثم قال النضر لمصعب: "يا مصعب، أنت أقرب من ها هنا بي رحماً. كلم صاحبك أن يجعلني كرجل من أصحابي. والله إنه قاتلي إن لم تفعل."

³⁸ "الإبادة" هنا هو نظرة استقصاء ووعيد؛ أي نظر إليه نظرة قوية ممتدة غطت ملامحه كلها . نظرة حقد دفين.

لكن مصعب ذكره بما كان يقوله عن القرآن ومحمد.
فهتف النضر بكلمة تكشف عن الشرف الذي يحمله والذي كان مفقوداً في أصحاب
محمد، قال:

"أما والله، لو أسرتك قريش ما قُتلت وأنا حي."

فاعترف مصعب، وصدقه، ثم قال مصعب جملة تهزّ كان كل عاقل وتهدم كل أساس
أخلاقي يدعيه المسلمون:

"والله إني لأراك صادقاً... ولكن الإسلام قطع العهد."

هذه شهادة من مصعب الذي هو من أوائل المسلمين، الصحابي المقرب، يقول: بأن
الإسلام جاء ليقطع جبال المروءة والرحم التي ظلت تحفظ في قيم العرب قروناً.

المقداد يرفض قتل أسيره... لكن محمد يريد رأس النضر

كان النضر أسيراً للمقداد، فقال المقداد محتجاً: "أسيري!"

لكن محمد لم يترك للمروءة مكاناً، بل قال كلمته القاطعة: "اضرب عنقه."

دون محاكمة، دون تهمة مسجلة، ودون رحمة، بل لكونه خصيمه الفكري فقط. واية
خصومة أعظم من ذلك في قلب محمد؟

ثم دعا للمقداد بالدنيا: "اللهم أغني المقداد من فضلك!"

وهكذا يشتري الولاء ورأس الرجل المخالف مقابل دعوة نبوية.

ثم نفذ (السياف) علي بن أبي طالب الأمر.

يقول الواقدي:

"فقتله علي بن أبي طالب عليه السلام صبراً بالسيف بالأثيل".

قتل صبراً—أي قتلاً مروعاً والنبي شاهد وهو الأمر ، بلا مقاومة من النضر، وبلا عدالة، والإمام العادل! ينظر الى النضر وهو يجر انفاسه الاخيرة . وان المصادر في ما جرى في بدر³⁹ من قتل واعدام كثيرة ومتنوعة عند السنة والشيعه .

والنص كما في مغازي الواقدي (ج1، ص106) :

عَرَضَ عَلَيْهِ (علي محمد) الْأَسْرَى فَنَظَرَ إِلَى النَّضْرِ بْنِ الْحَارِثِ فَأَبَدَهُ الْبَصَرَ، فَقَالَ النَّضْرُ لِرَجُلٍ إِلَى جَنْبِهِ (مصعب):

مُحَمَّدٌ وَاللَّهِ قَاتِلِي، لَقَدْ نَظَرْتُ إِلَيْهِ بَعَيْنَيْنِ فِيهِمَا الْمَوْتُ! فَقَالَ الرَّجُلُ:

وَاللَّهِ مَا هَذَا مِنْكَ إِلَّا رُعْبٌ. فَقَالَ النَّضْرُ لِمُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ: يَا مُصْعَبُ، أَنْتَ أَقْرَبُ مَنْ هَاهُنَا بِي رَحْمًا. كَلَّمْتُ صَاحِبَكَ أَنْ يَجْعَلَ لِي كَرَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِي، هُوَ وَاللَّهِ قَاتِلِي إِنْ لَمْ تَفْعَلْ. قَالَ مُصْعَبُ: إِنَّكَ كُنْتَ تَقُولُ فِي كِتَابِ اللَّهِ كَذًا وَكَذَا، [وَتَقُولُ فِي نَبِيِّهِ كَذًا وَكَذَا] . قَالَ: يَا مُصْعَبُ فَلْيَجْعَلْ لِي كَأَحَدِ أَصْحَابِي، إِنْ قُتِلُوا قُتِلْتُ، وَإِنْ مَنَّ عَلَيْهِمْ مَنٌّ

³⁹ بعض المصادر المهمة :

1. الطبقات الكبرى، ج 10/ص 218.
2. الإصابة، ج8/ص 463.
3. شمس الدين الذهبي: الجزء الثاني، ص 276، 277 .
4. كتاب : أم كلثوم ابنة عقبة.
5. الإرشاد للشيخ المفيد، ج 1 ص 72 وما بعدها .
6. بحار الأنوار في عدة مواطن .

عَلِيٍّ. قَالَ مُصْعَبٌ: إِنَّكَ كُنْتَ تُعَذِّبُ أَصْحَابَهُ (إضافة زائدة لتلطيف القتل) . قَالَ : أَمَّا
وَاللَّهِ، لَوْ أَسْرَتَكَ قُرَيْشٌ مَا قُتِلْتَ أَبَدًا وَأَنَا حَيٌّ. قَالَ مُصْعَبٌ: وَاللَّهِ، إِنِّي لَأُرَاكَ صَادِقًا،
وَلَكِنْ لَسْتُ مِثْلَكَ قَطَعَ الْإِسْلَامُ الْعُهُودَ! فَقَالَ الْمُقْدَادُ: أُسِيرِي!

قَالَ النَّبِيُّ ص: اضْرِبْ عُنُقَهُ، اللَّهُمَّ اغْنِ الْمُقْدَادَ مِنْ فَضْلِكَ! فَقَتَلَهُ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ
عَلَيْهِ السَّلَامُ صَبْرًا بِالسَّيْفِ بِالْأَثِيلِ. انتهى ما أورده الواقدي في مغازيه.

مصادر مهمة في أحداث بدر (كما في كتاب بحار الأنوار الشيعي)

1. قتل عقبة بن أبي معيط ورفض العفو عنه

ورد في بحار الأنوار (ج19، ص345) نقلاً عن سيرة ابن هشام أن النبي أمر بقتل
عقبة بن أبي معيط بعد أسره، ونُسب إليه قوله:
«لا تمسح عارضيك بمكة وتقول خدعتُ محمدًا مرتين... اضرب عنقه».
كما روي عن سعيد بن المسيب أنه قال:
«إن المؤمن لا يلدغ من حجر مرتين... اضرب عنقه».

كما تذكر المصادر نفسها دعاءً نُسب إلى النبي على عقبة قبل قتله:
«اللهم اكبيه لمنخريه واصصره» (بحار الأنوار، ج19، ص345)،
ويذكر أنه قُتل صبراً بعد المعركة (ج19، ص294، 362).

2. شعار القتال يوم بدر

روى زيد بن علي أن شعار المسلمين يوم بدر كان:
«يا منصور أمت» (بحار الأنوار، ج19، ص336).

3. النهي عن قتل بعض الأسرى ومخالفة ذلك

ينقل محمد بن عمر الواقدي كما في (بحار الأنوار، ج 19، ص 345) أن النبي نهى عن قتل بعض رجال قريش، ومنهم أبو البختري، إلا أنه قُتل في المعركة.

4. التعامل مع الأسرى: القتل أو الفداء

ورد في (بحار الأنوار، ج 19، ص 241) عن عبيدة السلماني أن النبي قال بشأن أسرى بدر:

«إن شئتم قتلتموهم، وإن شئتم فاديتوهم»،
ثم اختير الفداء، ونُسب نزول الآية:
﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى...﴾
وتذكر الرواية أن بعض الأنصار خشي قتل جميع الأسرى بعد قتل النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط.

5. تفاصيل فداء الأسرى

يذكر علي بن إبراهيم (بحار الأنوار، ج 19، ص 241) تفاصيل الفداء، ومنها:

- أعلى فدية: 4000 درهم
- أدنى فدية: 1000 درهم
- فداء العباس: 100 أوقية، أخذ منه عند أسره 20 أوقية عدت من الغنيمة

6. من قُتل يوم بدر

تذكر الروايات (بحار الأنوار، ج 19، ص 277، 294، 362) أسماء من قُتلوا بعد الأسر، ومنهم:

- النضر بن الحارث
 - عقبة بن أبي معيط
-

سهيل بن عمرو - عُمر بن الخطاب يكشف دموية ما بعد بدر

ولم يقف العنف عند قتل النضر.
حين أتى به سهيل بن عمرو أسيراً—وهو من خطباء قريش وحكائها—قال عمر بن الخطاب، كما في كثير من الروايات:

"يا رسول الله، انزع ثنيتيه!
يدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيباً أبداً!"

أي تهشيم أسنانه الأمامية، ليعجز عن الكلام حتى الممات.
هذه الجملة تعكس العقلية الحقيقية لرجل يوصف اليوم بـ"الفاروق" و"الإمام العادل":
عمر هنا يرغب في تشويه الخصوم جسدياً، يريد كسر الآخر وطمس صوت المخالف،
ويرغب قتل الكلمة.

لو كان الإسلام رحمة، فهل سيعامل الأسير هكذا ؟
رجل مقيد، أعزل، شبيهة قريش، يريد عمر أن يحوِّله إلى أضحوكة بين العرب.
إن اقتراح عمر هذا—إنزاع الأسنان—يكشف عداءً دفيناً لا علاقة له بالدين، بل له
علاقة بروح الانتقام وتحقير الآخر.

ولا أرغب هنا في الخوض مطولاً في تفاصيل أفعال عمر بن الخطاب، ذلك الرجل
"الجزار" لما عُرف عنه من غلظة وشدة، خصوصاً في لحظات الغضب وفيما يتعلق بمن

تكلموا بسوء عن محمد. فقد كان عمر، في كل موضع تُذكر فيه معارضة لرسول الإسلام، يخرج بأقصى الاقتراحات وأكثرها عنفاً، متذرعاً بالولاء، بينما يخفي خلف هذا الولاء عداوة دفينّة لكل من كان له موقف أو كلمة في وجه الدعوة الجديدة التي يطمح ان يتزعمها لاحقاً.

هنا لم يطلب عمر قتل سهيل، بل طلب تشويهه جسدياً بطريقة يبقى أثرها مدى الحياة—تهشيم الأسنان الأمامية—حتى يصبح عاجزاً عن الخطابة والنطق، أي إسكات صوته إلى الأبد.

إنه انتقام شخصي متستر بثوب الدين.

وهذا يكشف لنا شيئاً خطيراً:

عمر لم يكن يفكر في حدود "القتال"، ولا في شرف مواجهة رجل لرجل، بل في إلحاق عاهة مستديمة بأسير حرب، رجل أعزل، مكبل اليدين.

أين الرحمة في ذلك؟

أين العدل؟

أين أبسط قواعد معاملة الأسرى؟

إن هذا الاقتراح—الذي يروى بكل بساطة وكأنه أمر طبيعي—يعرّي أمامنا الوجه الحقيقي لعمر والوحشية الكامنة خلف خطاب الولاء لمحمد.

تماماً كما يكشف أن أحداث بدر لم تكن "غزوة دفاعية" ولا "فتحاً إلهياً"، بل كانت عملية تصفية سياسية ورغبة واضحة في بث الرعب وتدمير كل معارض، فكرياً كان أو سياسياً أو حتى من كان خطيباً.

تأمل فقط:

رجل يُوصف اليوم في كتب التراث بأنه "أعظم الصحابة" و"الفاروق" و"نصير الحق"...
يقترح بكل هدوء أن تُهشَّم أسنان شيخ أسير لأنه كان يخطب ضد محمد!

هذا المشهد وحده كافٍ ليكشف الزيف العميق بين صورة الإسلام المنمقة التي تُسوّق لنا اليوم، وبين الواقع الدموي الذي تسجّله المصادر نفسها دون نجل أو مراوغة.

عقبة بن أبي معيط: الإعدام الانتقامي في عرق الظبية

قُتل عقبة بن أبي معيط، أحد كبار وجهاء مكة وأحد أبرز معارضي محمد من قريش، في عرق الظبية بعد أسره في غزوة بدر الكبرى، كما يروي ابن هشام في السيرة النبوية (ج1، ص644).

وكان عقبة من الزعماء الذين امتلكوا الجرأة على مواجهة محمد فكرياً ولسانياً، وهو أحد من وقفوا ضد دعوته في مكة بوضوح وصراحة.

وعندما سيق عقبة أسيراً ليُقتل، قال جملة تسجّل كوصمة سوداء في تاريخ العلاقة بين محمد ومعارضيه:

قال عقبة: "من للصبية يا محمد؟"

فأجابه محمد ببرودٍ وقسوة:

"النار".

هذا الجواب ليس مجرد قسوة عابرة، بل هو إعلان صريح بأن أبناء الأسير—أطفالاً كانوا أم رضعاً—مصيرهم "النار" بسبب موقف والدهم!
إنه منطق انتقامي بحت، يُجمل الأبناء جرم الآباء، ويُظهر رغبة في التشفي وإهانة الخصوم وأذلالهم حتى اللحظة الأخيرة.

وتزداد الصورة قتامة عندما نقرأ في الروايات—كما ورد في كتاب المغازي للواقدي والسيرة لابن هشام—أن محمدا وقف فوق النضر بن الحارث، وقال:

"وليشفي صدور قوم مؤمنين."

وكأن قتل الأسرى لم يكن إجراءً عسكرياً، بل عملية تآثر شخصي ليشفي غليل أصحاب الدعوة الجديدة من معارضتهم .

لقد ظهر إعدام عقبة وكأنه صنوان لإعدام النضر: كلاهما منافس فكري، وكلاهما عُمِل كهدف يجب التخلص منه لا كـ "أسير حرب" يمكن فداؤه أو العفو عنه.

المفارقة المدوية: أبناء عقبة الذين قال عنهم محمد "لهم النار"

والمفارقة التي تُسقط معها أي دعوى بوجود "نبوءة إلهية" في قول محمد هي أن أبناء عقبة أنفسهم، الذين حُكم عليهم بـ"النار"، قد أصبحوا من كبار الصحابة والمجاهدين وقادة الفتوحات!

هؤلاء هم أبناء عقبة:

• أم كلثوم بنت عقبة:

هاجرت إلى المدينة بعد الحديبية وأسلمت، وتزوجت من زيد بن حارثة، ثم من عثمان بن عفان! وأصبحت من رواة الحديث، وروى عنها كبار التابعين.

• الوليد بن عقبة:

أصبح والياً على الكوفة في عهد عثمان، رغم فضائحه الشهيرة بالسكر، كما يروي ابن سعد في الطبقات الكبرى. ومع ذلك ظل يُلقب بـ"الصحابي الجليل"! مع أنه فعل ما يظهر كفره بمحمد .

• خالد بن عقبة:

من المسلمين الذين شاركوا لاحقاً في الفتوحات.

• عمارة بن عقبة:

قاد جيوشاً وشارك في توسعات الدولة الإسلامية الأموية .

فكيف يقول محمد لوالدهم الأسير المستغيث:

"لهم النار"

ثم يصبح هؤلاء الأبناء أنفسهم—الذين حكم عليهم بالنار—من المسلمين ، ومن رجال السلطة، ومن أدوات الدولة الإسلامية؟!

بل يصبح لعقبة هذا حفيدان يرويان أحاديث محمد !

كان لأم كلثوم بنت عقبة ابنان يرويان الأحاديث النبوية عنها.

الأول : حميد بن عبد الرحمن بن عوف. كان فقيهاً جليلاً وتابعياً مشهوراً، وروى عنها العديد من الأحاديث، منها حديث "ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس" المتفق عليه في الصحيحين.

والثاني : إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف. هو أيضاً من رواة الحديث الذين رووا عن أمه أم كلثوم بنت عقبة.

نعم، حفيدي عقبة بن أبي معيط، من جهة ابنته أم كلثوم بنت عقبة، أصبحا من المحدثين الذين ينقلون كلام محمد المقدس!

أي أن الرجل الذي حكم على ذريته بالنار، صار أحفاده جزءاً من سلسلة الإسناد التي يبني عليها المسلمون دينهم .

أي تناقض أبلغ من هذا؟

وكيف يصبح نسل رجل "أبناءه في النار"—بحسب تهديد محمد—مصدراً للسنة النبوية نفسها؟

أي نبوءة هذه التي تنقلب في أقل من جيل واحد؟
وأي "وحي" هذا الذي يعجز عن معرفة مستقبل أقرب الناس زمنياً للواقعة؟

إنها واحدة من تلك اللحظات التاريخية التي تُظهر انهيار الخطاب النبوي المقدس أمام
الوقائع الصلبة:

من قال عنهم محمد "لهم النار"...

صاروا مصدرًا من مصادر الإسلام نفسه!

هذه المفارقة تفضح التهافت في الخطاب النبوي وفي الوعي الجمعي للمسلمين:
لو كان قول محمد وحياً، ولو كان يرى الغيب كما يدّعون، لما وُجد هذا التناقض الفاضح.
لكن الواضح أن الجملة التي قالها محمد لم تكن إلا في لحظة غضب وانتقام ولا علاقة لها
بالغيب ولا بالوحي، بل كانت إهانة يراد بها تحطيم معنويات الأسير الواقف أمامه
وإذلاله والتشفي به .

إعدام عقبة وغيره يكشف عدة حقائق:

1. قتل الأسرى كان جزءاً من سياسة الترهيب في الإسلام المبكر.
2. التعامل مع الخصوم كان ثأرياً لا تشريعياً.
3. كلام محمد عن "النار" ليس وحياً بل تهديداً بشرياً انفعالياً.
4. الواقع التاريخي فضح هذا الكلام، إذ أصبح أبناء عقبة من أهم رجال الدولة الإسلامية.
5. المشهد كله يكرر نفسه: قتل الفكر بحد السيف وإذلال المخالف ثم القضاء عليه
بوحشية .

كتب شيعة تؤيد ما تم ذكره :

المصادر الشيعية — وعلى رأسها بحار الأنوار والارشاد — تنقل ما يلي بوضوح:

1. شعار المعركة كان أمراً صريحاً بالقتل: “يا منصور أمت”.
2. محمد أمر بقتل عقبة والنضر “صبراً” بعد الأسر.
3. النهي عن قتل بعض المشركين لم يُنفذ فقتلوا ، ولم يُحاسب القتلة.
4. محمد خير الصحابة بين قتل الأسرى أو الفداء، ونزل القرآن معاتباً بعد أن أخذوا الفداء.
5. علي بن أبي طالب تولى — بحسب الروايات — قتل عدد كبير من قادة قريش بنفسه.

وهذه النصوص الشيعية تتفق تماماً مع ما ورد في كتب أهل السنة ومع السرد النقدي الذي قدمناه.

تساؤلات تثيرها غزوة بدر

بدر لم تكن معركة شرف بل عملية تصفية لقادة مكة وزعمائها .
عند جمع الروايات التي سبقت، يتضح لنا أن بدر لم تكن معركة دفاع بل كانت عملية تطهير سياسي استهدفت:

كبار مكة، حكام قريش، أصحاب الرأي والكلمة، الخصوم الفكريين، الشيوخ الذين حاولوا تجنب الحرب .

لقد قتلوا شيوخاً في السبعين والثمانين، وأعدموا أسرى، ونكّلوا بمن بقي حياً، وروّعوا من لم يقتل.

والمشهد البراق الذي تصنعه كتب السيرة يخفي تحت رماده آلاف الأسئلة ومنها :

- ماذا يعني أن يقول محمد: "هذه مكة قد أَلقت إليكم أفلاذ كبدها" قبل المعركة؟
- لماذا حرم قتل أبي البختري وحده، وكأنه يخبرهم ضمناً بأن البقية اقتلوهم جميعاً
- لماذا قتل النضر بن الحارث وعقبة بهذه الطريقة البشعة ؟
- ولماذا قال محمد : "جئتكم بالذبح" في مكة قبل الهجرة؟
- كيف يتوافق كل هذا مع ادعاء "الرحمة للعالمين"؟

كل ذلك، حين يُجمع من مصادر المسلمين أنفسهم، لا يصنع صورة نبي، بل زعيم حرب يبحث عن رأس خصومه ليعبد الطريق أمام مشروعه.

رمي القتل في القليب:

وفقاً لكتب المتون والسير والمغازي وايضا تاريخ الطبري وسيرة ابن هشام (ج1، ص 639 - 640)، فقد أمر محمد برمي القتل من قريش في القليب، بما فيهم عتبة بن ربيعة.

وعندما لاحظ محمد حزن أبي حذيفة بن عتبة على أبيه، قال محمد: "لعلك دخلك من شأن أهلك شيء؟"، فرد أبو حذيفة بحزن قال: لا والله يا رسول الله، ما شككت في أبي ولا في مصرعه، ولكنني كنت أعرف من أبي رأياً وحلماً وفضلاً، فكنت أرجو أن يهديه ذلك إلى الإسلام .

تأمل معي هنا في شخصية محمد وقسوته ! انه لا يريد للأبن أن يحزن على قتل ابيه ثم رميه في القليب دون حتى دفنه بشكل لائق ، لأن ذلك يعتبر شك بنبوة محمد ! .

لو افترضنا أن محمداً كان نبيا مرسلًا من الله ، فلماذا لم يترك الابن ليدفن أباه او حتى ان يحزن عليه ؟ لماذا محمد يسحق طبيعة الإنسان وما في قلبه من محبة إلى أهله وذويه فضلا عن أمه وأبيه؟ اي دين هذا يصل بالإنسان لهذه القسوة والظلم؟! .

تأمل في وصف أبي حذيفة لأبيه عتبة، كان لأبي، رأيا وحلما وفضلا ! ماذا يوحى هذا لك ؟ ، اوليس هذا يعني انه قد أنكر أهل الفضل والرأي على محمد ما يفعله لذلك لم يصدقوه ، فأمر بقتلهم وتعذيبهم والتشفي بهم ولم يكرم حتى جثثهم في أن تدفن بشكل لائق . هذا هو نبي السلام والرحمة !.

ان كل ما قام به محمد كان عملاً مقصوداً لبث الرعب وإهانة المعارضين وكشف نفوس المقربين . أن رمي القتلى في البئر يعكس قسوة تهدف إلى إذلال قريش وبث الرعب في نفوسهم .

التشفي على جثث القتلى ... محمد عند القليب

من أكثر المشاهد الكاشفة لطبيعة محمد النفسية في غزوة بدر هو ما فعله بعد انتهاء القتال، حين أمر برمي قتلى قريش في قليب بدر. لكنه قبل ذلك تركهم ثلاثة أيام ليتعفنوا ، تركهم ثلاثة أيام كاملة حتى انتفخت أجسادهم وتغيرت رائحتهم، ثم أمر برميهم في القليب وجاء ليقف فوق جثثهم المتعفنة، ويناديهم واحداً واحداً بأسمائهم، وكأنه ينتظر منهم أن يقوموا من موتهم ليشهدوا له بالنبوة.

هذه ليست رواية من خصوم الإسلام، بل من أصح كتبه، ومن أفواه صحابته الذين حضروا الموقف.

1. حديث أنس في مسند أحمد (11582)

"سَمِعَ الْمُسْلِمُونَ النَّبِيَّ... وَهُوَ يُنَادِي عَلَى قَلْبِ بَدْرٍ
يَا أَبَا جَهْلٍ بْنُ هِشَامٍ
يَا عُبَيْدُ بْنُ رِيعَةَ
يَا شَيْبَةُ بْنُ رِيعَةَ
يَا أُمَيَّةُ بْنُ خَلْفٍ
هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ كُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا؟
فَإِنِّي وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا."

قالوا: يا رسول الله، تُنادي قوماً قد جيّفوا؟

قال: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوا."

هذا المشهد نفسه يتكرر بثلاث روايات صحيحة، ما يجعل الحدث قطعياً لا خلاف عليه.

2. حديث أحمد (13551) - تركهم ثلاثة أيام حتى جيّفوا

عن أنس:

"أن رسول الله ترك قتلى بدر ثلاثة أيام حتى جيّفوا، ثم أتاهم..."

ثم ناداهم بالأسماء نفسها،

فاعترض عليه عمر: "يا رسول الله، هل يسمعون؟!"

يقول الله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾

فقال محمد:

"والذي نفسي بيده، ما أنتم بأسمع منهم، ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوا."

3. رواية البخاري (2137) - قصة أمية بن خلف

ويذكر البخاري تفاصيل قتل أمية، ثم يأتي ذكر نداء محمد لقتلى بدر في نفس السياق. وإذا ربطنا بين الروايات نكتشف أن: التشفي كان امتداداً للرغبة القديمة لدى محمد في القضاء على شيوخ مكة واحداً واحداً. هذا السلوك لم يأت من فراغ:

- محمد ترك الجثث حتى تتعفن
 - لأنها كانت لحظة انتصار نفسي، لا مجرد نصر عسكري.
 - كان ينتظر أن يرى ضعف خصومه حتى بعد موتهم.
 - يناديهم بأسمائهم، وكأنه يطلب منهم الاعتراف به
 - "هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً؟"
 - السؤال ليس سؤالاً... بل تشفياً معلناً.
 - اعتراض الصحابة دليل على غرابة الفعل
 - حتى عمر استغرب: "أتنادي أمواتاً؟!"
 - لكن محمد يصّر: "ما أنتم بأسمع منهم..."
- أن هذا النوع من التشفي عادة لا يصدر إلا عن قادة يحملون رغبة دفينية في إذلال خصومهم، حتى بعد موتهم. والمشهد يناقض تماماً صورة "نبي الرحمة" التي يروج لها الخطاب الديني.

محمد لم يكن يكتفي بالقتل، بل كان يحتاج إلى الإذلال النفسي للخصم حتى بعد موته. وما يفعله عند القليب لا يفعله رجل واثق، بل رجل عاش سنوات من الرفض الاجتماعي والنبد، فلما تمكن، أراد الاعتراف ولو من جثث هامدة لا تنطق.

إنه لا ينادي أمواتاً...
بل ينادي الماضي الذي أراد أن ينتصر عليه بأي شكل.

لماذا لم يُرمَ أمية بن خلف في القليب؟

تجمع كتب السيرة والمغازي—من ابن إسحاق إلى الواقدي، ومن ابن سعد إلى البخاري ومسلم—على أن جميع قتلى قريش رُمُوا في قليب بدر، إلا أمية بن خلف. ويوردون سبباً واحداً غريباً:

لأنه كان سميناً، ولأن جسده تعفن بعد ثلاثة أيام، ولما حاولوا سحبه تقطعت أشلائه فلم يقدروا على سحبه فكان اذا سحب تقطعت اشلائه .

لكن هذا التبرير يصطدم مباشرة مع الطريقة التي قُتل بها أمية بن خلف كما روتها نفس المصادر الكبرى.

طريقة قتل أمية: قُتل “هَمراً هَمراً” (تقطيعاً بالسيوف)

البخاري (2137) يروي بوضوح عن عبد الرحمن بن عوف أن أمية:

“تخلَّوهُ بالسُّيُوفِ مِنْ تَحْتِي، حَتَّى قَتَلُوهُ... قَتَلُوهُ هَمراً هَمراً.”

والهمر في لغة العرب يعني:

الضرب المتتابع المقطَّع، الذي يمزق اللحم تمزيقاً، ويُخرج الدم من كل موضع.

إذن: هل يمكن لجسد قُتل “هَمراً هَمراً” أن يبقى سليماً؟

مستحيل.

وهنا يكمن السرّ الذي حاول أهل السيرة تغطيته لاحقاً. فجسد أمية لم يكن بحاجة إلى أن يتعفن حتى "تقطع أوصاله" عند السحب؛ فقد تمزق أصلاً بالضربات، وتقطعت أطرافه واشتعل لحمه بالسيوف، فما بالك بعد ثلاثة أيام من التعفن تحت شمس بدر الحارقة؟! إن السبب الحقيقي لعدم رفع جثته ورميها في القليب ليس تعفنه ولا سمنته كما زعمت روايات المسلمين، بل لأن جسده كان ممزقاً بفعل ضربات "الهمر"، ومن الطبيعي أن يتفتت عند محاولة سحبه . كانوا يسحبون قتلى قريش سحبا إلى القليب ولا يحملونهم حملا . فالألفاظ المستخدمة في الأحاديث والسير هي "اجتروه" و "سحبوا". فعلى سبيل المثال، في قصة أمية بن خلف، ورد في صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود قوله: "فَتَقَطَّعَتْ أَوْصَالُهُ حِينَ اجْتَرَوْهُ". والاجترار يعني السحب والجر على الأرض. أن هؤلاء الذين زعموا أن سمنته هي التي منعت سحبه ، ينسون أن كثيراً من قتلى بدر كانوا شيوخاً بدناء، وتركوا ثلاثة أيام تحت الشمس نفسها، ومع ذلك سُحبوا وأُلقي بهم في القليب ولم تتفتت أجسادهم.

إن جمع أحداث مقتل أمية، وطريقة الرمي في القليب، وترك الجثث ثلاثة أيام، يكشف أن السبب الحقيقي لعدم رمي جثة أمية ليس ما تحتلقه كتب السيرة من "السمنة" و"التعفن"، بل لأن جسده كان ممزقاً تقطيعاً وحشياً وهو أسير ولم يقاوم، وأن محمد أراد أن يجعل من هذا المشهد عبرة ورمزاً للتشفي، لا موضع رحمة ولا إنسانية، كما يجب المؤمنون أن يصوروه.

وبالتالي، اختلق كتاب السيرة "كان سميناً"، و"تقطع بسبب التعفن" لتغطية الحقيقة:

أن أمية قتل قتلاً انتقامياً بغضاً لا يستطيع الرواة الدفاع عنه، فتركوه في موضعه وهو مقطع الاشلاء ، ثم أنشأوا قصة السمنة ليبرروا الأمر. نعم كان سميना لكن الأساس في تقطع اشلائه هو القتل همرا همرا .

الروايات تقول إن: محمد ترك قتلى بدر ثلاثة أيام حتى جيّفوا كما في (أحمد رقم الحديث 13551)

إذن:

لماذا تعفّن أمية وحده حتى تعذّر حمله؟
بينما بقيت جثث أبي جهل، وعتبة، وشيبة، والنضر، وعتبة، وسهيل، وغيرهم، قابلة
للسحب والرمي في القليب؟

المنطق يقول:

الجميع تعفّنوا بدرجة واحدة، لكن تهميش أمية وحده يكشف أن المسألة ليست تعفّناً،
بل تشوّه جسده بسبب القتل الوحشي. ككّاب السيرة المتأخرون—كابن هشام
والطبري—حاولوا “تنظيف” الحدث، مع أن البخاري حسم المسألة:
“قتلوه همراً همراً” وجثته كانت ممزقة أصلاً، فلا معنى لسقوط أشلائه أثناء السحب.

آية قتل الأسرى وموقف محمد في غزوة بدر

تكشف آية الأنفال:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنفال: 67)
عن تشريع صريح لقتل الأسرى قبل تحقيق “الإثخان في الأرض”، وهو ما يناقض
الخطاب اللاحق الذي يروج لرحمة الإسلام في معاملة الخصوم.

تؤكد كتب الحديث المتقدمة، كصحيح البخاري ومسلم وكتب المغازي، أن محمداً تشاور
مع أصحابه بشأن أسرى بدر الذين لم يُقتلوا في المعركة.

• أبو بكر مال إلى قبول الفداء.

- عمر دعا إلى قتلهم بلا هوادة.
- عبد الله بن رواحة اقترح الحرق قائلاً: "يا رسول الله، انظر وادياً كثير الحطب فأدخلهم فيه ثم أضرم عليهم النار".

وقد ذمه العباس عم النبي - وكان أسيراً - بقوله: "قَطَعْتَكَ رَحْمَكُ!" كما يروي الطبري (ج 2، ص 477).

تردد محمد بين الآراء المتضادة، ثم اختار رأي أبي بكر بقبول الفدية. لكنه - كما تذكر المصادر - نام قليلاً في العراء ثم استيقظ باكياً ومضطرباً، فدهش أصحابه مما أصابه. عند ذلك قال: "نزلت علي: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَتُخَنَّ فِي الْأَرْضِ﴾"، مما يعني أن القرار الإلهي الموحى إليه جاء مصححاً خياره الأول وهو القتل، وموافقاً لرأي عمر الداعي إلى القتل.

بهذا تصبح عملية قتل الأسرى واجباً شرعياً بنص القرآن. الغاية - وفق قراءة سياقية للنص - ليست العدالة بل تصفية الخصوم وبث الرعب في قلوب الأعداء.

وتكاد المصادر تجمع على أن القرآن وافق رأي عمر في هذه الواقعة، كما سيظهر في مواقف أخرى مشابهة. غير أن بعض الروايات تنسب اقتراح القتل إلى سعد بن معاذ أيضاً، وهو نفسه الذي حكم لاحقاً بقتل رجال بني قريظة، مما يعزز خط التشدد الذي تبناه بعض قادة المدينة في تلك المرحلة.

واللافت أيضاً أن محمداً لم يعترض على اقتراح الحرق الذي طرحه ابن رواحة، ولم ينه عنه أو يستهجنه، مع أن الفعل شنيع ووحشي حتى في العصور المظلمة.

أن سكوته - وفق القاعدة الفقهية "السكوت في معرض الحاجة بيان" - يُعدّ قبولاً
ضمنياً. لم يُنفذ القرار فقط لأن العباس كان ضمن الأسرى، مما يرحّج أن الامتناع كان
لاعتبارات شخصية لا مبدئية.

أما قتل الأسرى نفسه فصار - بعد نزول الآية - حكماً شرعياً مقررّاً عند الفقهاء،
واتفق عليه علماء المسلمين من مختلف المذاهب دون خلاف يذكر. وقد أثبتته كتب
المتون والسير والمغازي، كما أكدّه تراث الشيعة أيضاً، حتى أصبح من الأحكام المستقرة
التي لا تحتاج إلى إطالة في إثباتها، لفرط شهرتها في المصادر.

ومن هنا لا يسوغ القول اليوم بأن ممارسات الجماعات المتشددة وقطاع الرؤوس "ليست
من الإسلام"، بل هي امتداد حربي للنصّ والممارسة التاريخية التي أرساها الفقه
التقليدي نفسه كما شرعه محمد.

وهذا إليكم ما دار من حديث مفصل في هذا الامر :

حَدَّثَنِي سَلْمُ بْنُ جُنَادَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ
مُرَّةَ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ، وَجِيَءَ بِالْأَسْرَى، قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ مَا تَقُولُونَ فِي هَؤُلَاءِ الْأَسْرَى؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَوْمُكَ وَأَهْلُكَ،
اسْتَبَقْتَهُمْ وَاسْتَأْنَبْتَهُمْ، لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ وَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَذَّبُوكَ
وَأَخْرَجُوكَ، قَدِمْتَهُمْ فَضَرَبَ أَعْنَاقَهُمْ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، انْظُرْ وَادِيًا
كَثِيرَ الْحَطَبِ فَأَدْخِلْهُمْ فِيهِ، ثُمَّ أَضْرِمْهُ عَلَيْهِمْ نَارًا قَالَ: فَقَالَ لَهُ الْعَبَّاسُ: قَطَعْتَكَ رَحِمُكَ!
قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَلَمْ يُجِبْهُمْ، ثُمَّ دَخَلَ، فَقَالَ نَاسٌ: يَأْخُذُ بِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ،
وَقَالَ نَاسٌ: يَأْخُذُ بِقَوْلِ عُمَرَ، وَقَالَ نَاسٌ: يَأْخُذُ بِقَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ، ثُمَّ خَرَجَ
عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ . ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: أَنْتُمْ الْيَوْمَ عَالَةٌ فَلَا يَفْلِتَنَّ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا بِفِدَاءٍ
أَوْ ضَرْبِ عُنُقٍ، [قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: الَا سَهِيلُ ابْنُ بَيْضَاءَ، فَإِنِّي سَمِعْتُهُ يَذْكُرُ

الإسلام فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ، فَمَا رَأَيْتَنِي فِي يَوْمٍ أَخُوفَ أَنْ تَقَعَ عَلَيَّ الْحِجَارَةُ مِنَ السَّمَاءِ مِنِّي فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، حَتَّى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: إِلَّا سَهِيلَ بْنَ بَيْضَاءَ قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «مَا كَانَ لَنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ» إِلَى آخِرِ الْآيَاتِ الثَّلَاثِ. حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَمَةُ، قَالَ: قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: لَمَّا نَزَلَتْ - يَعْنِي هَذِهِ الْآيَةُ: «مَا كَانَ لَنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى» ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: لَوْ نَزَلَ عَذَابٌ مِنَ السَّمَاءِ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ إِلَّا سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ، لِقَوْلِهِ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، كَانَ الْإِثْنَانُ فِي الْقَتْلِ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ اسْتِيقَاءِ الرِّجَالِ. المصدر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك (ج2، ص 477) وكذا غيره . أنتهى .

تفسير "يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ" وقتل الأسرى في غزوة بدر

وفقاً لتفسير السعدي، المتوافق في جوهره مع تفاسير أهل السنة والشيعة—ومنها الميزان للطباطبائي—فإن كلمة "يُنْخَنَ" تعني المبالغة في القتل وإيقاع أكبر قدر من الهلاك في صفوف العدو حتى تُذَلَّ شوكة الكفر وتُرهب قلوب الخصوم. يقول السعدي صراحة:

"لا ينبغي لنبي أن يكون له أسرى من أعدائه حتى يبالغ في القتل؛ لإدخال الرعب في قلوبهم ويوطد دعائم الدين... تريدون بأخذكم الفداء عرض الدنيا، والله يريد إظهار دينه."

ويضيف مؤكداً أن هذا الأمر معاتبة إلهية لمحمد وأصحابه يوم بدر، وأن رأي عمر بن الخطاب كان هو الصحيح شرعاً في هذه الواقعة، أي قتل الأسرى واستئصالهم بدل الإبقاء عليهم لأجل الفداء.

ويشرح السعدي أن "الإثْنَان" هو قتل العدو حتى يزول خطره تماماً، وأن الإبقاء على الأسرى قبل القضاء على شوكة المشركين يُعدّ مخالفة للمصلحة الشرعية.

المعنى نفسه أورده السيوطي، والطبري، وابن كثير، والطباطبائي، وجميعهم يذكرون أن معنى “يُخَنُّ” هو القتل الشديد.

كما تدعم الأحاديث والآثار هذا الفهم، ومنها:

- قول مجاهد: “الإِثْنان: القتل” (رواه ابن فضيل عن حبيب عن مجاهد).
- قول سعيد بن جبير: “إذا أسرتهم فلا تفادوهم حتى تُخَنُّوا فيهم القتل”. وهذا يثبت بأن القتل مقدّم على الفداء شرعاً حتى يتحقق “الإِثْنان”.

الممارسة التاريخية بعد بدر

تؤكد المصادر أن المسلمين—بعد نزول هذه الآية—لم يأخذوا أسرى حرب في المعارك التالية بنفس الطريقة التي حدثت في بدر، بل كانت تتكرر مشاهد ذبح الأسرى بشكل جماعي، كما حدث في:

- مجزرة بني قريظة (حيث قُطعت رقاب ما بين 600-900 رجل في ليلة واحدة)،
- قتل عَشْرَاتِ الأسرى في غزوات متعددة كما يروي الواقدي وابن هشام.

وقد اختلف المفسرون:

- ففهم من قال إن الآية لم تُنسخ، وأن حكمها ثابت.
- ومنهم من قال إنها نُسخَت بعد قوة الدولة.

لكنّ سورة التوبة—وهي سورة السيف—تنفي عملياً أي دعوى للنسخ، لأنها:

أمرت بقتل المشركين كافة بلا استثناء: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كُلَّ) فكيف يكون الحكم في الأسرى أخف من الحكم في الأحرار؟!

هذا يعزز أن قتل الأسرى هو الأصل التشريعي، لا الفداء ولا الإحسان.

التناقض بين الممارسة النبوية التاريخية والتغني بإكرام الأسير

يتغنى المسلمون اليوم بآيات "إطعام الأسير" و"الإحسان إليه"، لكنهم يغفلون أن:

الآيات القرآنية، أمرت بقتل الأسرى بل إن الروايات والسيرة والتفسير نفسها تكشف أن:

- القرآن آيد رأي عمر في قتل الأسرى،
- ووضح محمداً لقبوله الفداء،
- واعتبر قتل الأسرى شرطاً لإظهار الدين،
- وأن الغاية ليست حماية المسلمين وإنما تصفية المعارضة وبث الرعب.

هذا يجعل الخطاب الحديث عن "رحمة الإسلام" أو "كرامة الأسير" خطاباً تجميلياً يخالف النصوص والممارسة التاريخية.

والخلاصة

تطور حكم قتل الأسرى في الإسلام بين بدر وسورة التوبة

تظهر المصادر الإسلامية، من كتب الحديث والسير والفقه والتفسير، أن حكم قتل الأسرى مرّ بمرحلتين واضحتين منذ غزوة بدر حتى سورة التوبة، وأن التشريع انتقل من تخيير جزئي إلى إلزام كامل بالقتل بعد تحقيق "الإثخان".

المرحلة الأولى: التخيير بين الفداء والقتل (بدر)

في غزوة بدر، كان موقف محمد الأول هو التخيير بين قتل الأسرى أو أخذ الفدية. وقد مارس الأمرين معاً:

1. أخذ الفدية من كثير من الأسرى.

2. قتل أسرى معينين رغم أنهم في قبضة المسلمين، مثل: النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط .

وقد قتلا صبراً بعد الأسر، لا في المعركة، مع روايات تؤكد أن علي بن أبي طالب هو من قتل النضر، وأن عقبة قتله عاصم بن ثابت صبراً بأمر مباشر من محمد، والقتل صبراً هو تقطيع الأطراف من خلاف. كما تم قتل الوليد وابنه علي من قبل بلال وأصحاب محمد هرباً هرباً . هذه المرحلة تُظهر أن قتل الأسير كان مباحاً وممارساً، لكن دون إلزام كامل لكن في مرحلة بدر الأولى.

المرحلة الثانية: منع أخذ الأسرى ووجوب قتلهم حتى يتحقق "الإثخان في الأرض"

بعد بدر مباشرة، نزلت الآية الحاسمة:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُفْخَرَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنفال:

(67

واتفق المفسرون -سنيهم وشيعيهم- على أن:

الآية عابته محمداً لأنه مال إلى الفداء، وأكدت أن الواجب الشرعي هو قتل الأسرى قبل أن تضعف قوة العدو.

وأن رأي عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ كان هو "الصواب الشرعي" لأنهما دعوا إلى القتل.

وطلبت الآية : الإثخان = المبالغة في القتل وإراقة الدم حتى تُذَلَّ شوكة الكفار ويُرهبوا. هذه الآية غيّرت الحكم من التخيير إلى الإلزام بالقتل قبل الاسترقاق أو الفداء.

لكن هل نُسخَت الآية أم بقيت كما هي بعد انتصار المسلمين؟

توجد أقوال قليلة ونادرة تزعم النسخ، لكنها تُنسَف بوضوح أمام سورة التوبة التي جاءت في مراحل قوة الإسلام وأمرت بما هو أشد:

﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ (التوبة: 5)

فإذا كان القتل مأموراً في حق الأحرار من المشركين ومن لم يحمل السيف ، فكيف يُستثنى الأسرى الذين أخذوا من ارض المعركة ؟ لذلك:

- لا يوجد نسخ مباشر في النص.
- سورة التوبة تؤكد المعنى ولا تلغيه.
- الفقه الإسلامي بجميع مذاهبه اعتبر قتل الأسير مشروعاً ما دام "الجهاد قائماً".

والنتيجة التي يجب أن يفهمها القارئ : بجمع النصوص والوقائع والممارسات:

1. في بدر كان الحكم التخيير: الفداء أو القتل.
2. ثم جاءت آية الأنفال لتقرر: لا فداء ولا أسر قبل المبالغة في القتل (الإثخان).
3. ثم جاءت سورة التوبة لتؤكد النهج العام: قتل المشركين مطلقاً، والأسرى أولى بالدخول في هذا الحكم.

4. هذا ليس تحليلاً معاصراً، بل هو المقرر في كتب الفقه، والتفسير، والسيرة، والرواية، والتطبيق العملي لمحمد نفسه.
5. تطبيقات محمد اللاحقة جاءت منسجمة تماماً مع هذا التشريع الذي يهدف إلى ترهيب العدو وإجباره على الخضوع للإسلام.

والخلاصة

أن قتل الأسرى ليس استثناءً ولا خطأً تاريخياً عابراً، بل هو تشريع أصيل في الإسلام، مرّ بمرحلتين: تخيير في بدر، ثم إلزام بالقتل حتى تحقيق "الإثخان" وإدخال الرعب في قلوب الأعداء. وقد جاءت سورة التوبة تثبت هذا التوجه، لا تلغيه. وكل هذا ثابت بالآيات (الأنفال، التوبة)، والأحاديث المتواترة⁴⁰، والسيرة النبوية، وبالاتفاق الفقهي عند السنة والشيعة، وبالتطبيق العملي في غزوات محمد.

⁴⁰ بعض المصادر المهمة

1. ابن هشام، السيرة النبوية (ج: 1، ص: 677)
2. صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة بدر
3. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير
4. الطبري، تاريخ الأمم والملوك (ج: 2، ص: 477)
5. الواقدي، المغازي (ج: 1، ص: 106 وما بعدها)
6. المجلسي، بحار الأنوار (ج: 20، ص: 77)
7. تفسير السعدي وتفسير الطبري وكذلك تفسير الميزان للطباطبائي

قضية الغنائم في غزوة بدر

شكّلت غزوة بدر نقطة تحول جوهريّة في التاريخ الإسلامي المبكر، ليس فقط من حيث الانتصار العسكري، بل أيضاً بسبب الصراعات الداخلية التي ظهرت بين أصحاب محمد حول توزيع الغنائم. وتنقل المصادر السنية والشيعة - كالبخاري ومسلم و«السيرة النبوية» لابن هشام و«تاريخ الطبري» - تفاصيل واضحة عن نزاع شديد بين المسلمين عقب المعركة حول تقسيم ما اغتنموه من أموال وأنعام وسلاح .

أدى الخلاف إلى نزول آية الخمس:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (الأنفال: 41).

هذه الآية لم تكن تشريعاً عاماً سابقاً، بل حلاً لنزاع داخلي وقع فعلياً بين المقاتلين. ويظهر هذا أن تقنين الغنائم لم يكن موجوداً قبل بدر، وأن التشريع جاء كردّ فعل على موقف طارئ لا كقانون سماوي مسبق.

الخمس: مصلحة اقتصادية مباشرة لمحمد وأقربائه

تُظهر الآية بوضوح أن خمس الغنائم يُمنح لمحمد وذوي قرابته، إضافة إلى فئات أخرى. وهذا التقسيم يُرسخ مصلحة اقتصادية لمحمد وأهل بيته، حفزته مقترحات سابقة في سرية نخلة، حين اقترح عبد الله بن جحش أن يُخصّص خمس الغنيمة لمحمد، رغم أن العملية كانت - وفق وصف المؤرخين - عملية سطو تمت قبل غزوة بدر الكبرى وقتل فيها عمرو بن الحضرمي الذي كان موته سبباً رئيسياً في عدم رجوع قريش لديارها وقد قتل

في سرية نخلة عندما سطا أصحاب محمد على القافلة وكان فيها وقد قتله الصحابي واقد بن عبد الله التيمي، حيث رماه بسهم فقتله .

وعليه فأن هذا التطابق بين مقترح الجحش (عبد الله بن أبي جحش) والآية القرآنية لاحقاً يثير تساؤلات جوهرية حول ما إذا كان الوحي يسير خلف قرارات بشرية، لا العكس.

ويتبادر إلى الذهن، عند التأمل في خبر سرية نخلة، تساؤل يفرض نفسه على القارئ المتفحص لما جرى. فقد أرسل محمد سرية بقيادة عبد الله بن أبي جحش لاعتراض قافلة لقريش كانت عائدةً بتجارها، وكان في السرية واقد بن عبد الله التيمي، الذي انتهى الأمر به إلى قتل عمرو بن الحضرمي حليف قريش، فكانت تلك - كما تذكر الأخبار - أول دماء تُراق بين أصحاب محمد وقريش، وقعت في ظرفٍ ملتبسٍ من جهة الزمان، إذ كان القتال في الأشهر الحرم محرم عند العرب.

هذا القتل، بما حمّله من تبعات، لم يكن حدثاً عابراً، إذ ترتب عليه توتر بالغ بين الطرفين، وأسهم في تعقيد الموقف العام قبيل بدر، حتى قيل إن مقتل عمرو بن الحضرمي كان من الأسباب التي جعلت كبار مكة لا يتراجعون عن المواجهة لاحقاً. غير أن الالفت في الخبر أن أفراد السرية، بعد وقوع القتل، لم يكتفوا بالعودة بالغنيمة، بل جعلوا لمحمد خمس ما غنموا، قبل أن يكون الخمس قد أُقرَّ تشريعاً بنص صريح، وقبل بدر نفسها.

وهنا يبرز السؤال: ما الذي دفع عبد الله بن جحش ومن معه إلى إقرار الخمس لمحمد في هذه المرحلة المبكرة؟ أكان ذلك تصرفاً تعدياً سابقاً للتشريع، أم كان فعلاً سياسياً مقصوداً، يُراد به استرضاء القيادة وإدخالها طرفاً مباشراً في تبعات ما جرى؟ أكانوا —وقد تورطوا في أول قتلٍ— يسعون إلى الاحتماء بسلطة محمد، وتحمله جزءاً من المسؤولية، طلباً للمنعة في مواجهة عدوّ بات الدمُ بينه وبينهم واقعاً لا رجعة فيه؟

إنَّ هذا التصرف، إذا نُظر إليه في سياقه التاريخي، قد يوحي بأنَّ الخمس هنا لم يكن مجرد
قسمة مال، بل كان إعلان ولاءٍ وربطاً للفعل العسكري بالقيادة العليا، وكأنَّ القتل
والغنيمة معاً قد وُضعا تحت مظلة واحدة.

فهل كان الخمس في سرية نخلة تشريعاً سابقاً لأوانه، أم كان استرضاءً سياسياً فرضته
لحظة الدم الأولى؟ وهل يمكن القول إنَّ هذا الإقرار المبكر للخمس جاء بوصفه وسيلةً
لطلب الشرعة والحماية، أكثر منه تعبيراً عن حكمٍ دينيٍّ مستقر؟
هذا التساؤل يظل مطروحاً لمن يقرأ الحدث لا بوصفه روايةً مكتملة التفسير، بل
كواقعة تاريخية تتداخل فيها السياسة بالقتال، والقيادة بالمسؤولية، والدم بالتشريع
اللاحق.

الطبيعة البراغمية للتشريع

أذن في بدر وبعد انتهاء المعركة نزلت الآية من أجل فضّ نزاع بين المقاتلين وهو ما
يكشف طبيعة براغماتية للتشريعات⁴¹؛ إذ لم يأت القرآن بنظام ثابت مسبق، بل دخل
في إدارة الخلافات الداخلية لجيش صغير يتنازع على الأموال. وهذا يلقي الضوء على
طبيعة وأخلاقيات الجماعة المحيطة بمحمد، ويكشف أن الدوافع المادية كانت حاضرة منذ
اللحظات الأولى لتوسع الإسلام المسلح.

خلاصة الحدث في إطار بدر

⁴¹ البراغمية التشريعية : تعني هنا التكيف وفق الظروف والتغير وفق ما يراه النبي من مصلحة مما يعني أنه يأتي بعد وقوع
الحدث ووفق ما يراه هو

عند دمج مسألة الغنائم مع بقية أحداث بدر - مثل قتل الأسرى، ورمي القتلى في القليب، وإعدام النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط - يظهر أن غزوة بدر تمثل نقطة تحول واضحة من دعوة دينية إلى مشروع عسكري هجومي يهدف إلى:

- إثنان العدو بالقتل (كما في تفسير السعدي والطباطبائي)،
- تصفية الحصوم الفكريين،
- تحقيق مكاسب اقتصادية مباشرة،
- إحكام السيطرة السياسية في المدينة.

وقد أكد القرآن وكذا كتب المتون ورواية أبو بكر نفسه - في البخاري - أذ أنه كان يتوقع وقوع القتال، مما يناقض تماماً ادعاء أن بدر كانت "معركة دفاعية".

جميع هذه الأحداث هي أحداث ثابتة ومتفق عليها في المصادر السنية والشيعية .

أمية بن أبي الصلت... الشاهد الذي لا يكذب على حقيقة بدر

إن شهادة أمية بن أبي الصلت — شيخ الأحناف، وحكيم الطائفت، وصاحب المنهج التوحيدي الذي سبق محمداً — تُعدّ من أعظم الشهادات التاريخية التي تفضح ما جرى في بدر من مجزرة ل كبار قريش، وتكشف حقيقة صادمة رآها هذا الرجل بعينه، لا رواية منقولة ولا تفسيراً متأخراً.

فهذا هو الرجل نفسه الذي كان محمد يعجب بشعره إعجاباً شديداً،
كان يستمع إلى تلاوة قصائده مراراً حتى أضنى قارئها!
وكان يقول — كما في الروايات —: «كاد أمية أن يسلم» أو «آمنَ شعرُهُ، وكَفَرَ قلبُهُ»،
ويُروى أنه تمنى لو أسلم أمية.

بل والتقى محمد ابنة أمية وسألها عنه وعن أخباره قبل موته وماذا قال ، رغبة فيه وتأثراً بأشعاره التوحيدية وقصصها التي ما تركت نوحاً ولا بلقيساً ولا ذي القرنين إلا وقد سطرته في أبياتها .

لكن أمية — رفيق زيد بن عمرو بن نفيل في نشر التوحيد قبل الإسلام — لم يكن رجلاً ساذجاً ليخدع بدعوى لا تقوم على الحجّة بل على السيف .
لقد خرج إلى الشام حين بدأ محمد دعوته، وبقي هناك سنوات، فلما عاد⁴² كانت معركة بدر قد وقعت.

وهنا تحدث اللحظة المفصلية التي تهزّ كل ما دوّنه الرواة.

⁴² قيل أنه عاد من البحرين في رواية أخرى

صدمة أمية حين رأى القتل في القلب

وعند عودته، مر ببدر وقيل إنه سمع بمحمد عند عودته فأراد أن يذهب للمدينة يطالع على دعوته ثم منها الى دياره . عندها سأله رجل عن وجهته، قال: "أريد محمداً"، فأخبره الرجل: أن "في القلب عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ابنا خالك". وكان أمية على صلة رحم بهؤلاء السادة، يعرف مكانهم، وحكمتهم، وكرمهم، وهيتهم في العرب.

وحين سمع الخبر، انهار الرجل النبيل انهياراً عظيماً، فجذع أذني ناقته، وقطع ذنبها — وهو فعل جاهلي يدل على الغضب القاطع — ثم نطق بجملته التاريخية التي تساوي كتباً: «لو كان نبياً... ما فعل هذا.»

لقد قالها شاعر موحد، عالم، حكيم، رجل عرف الكتب السابقة، وخبر أخبار الأنبياء السابقين، وقيل أنه كان ينتظر نبياً آخر الزمان كعادة الأحناف وكما انتظرت اليهود نبياً والمسيح مخلصها ...

لكنه حين رأى القتل في بئر بدر — سبعين من خيرة قريش، مدفونين دفن المهانة — قال بكل وضوح:

«لو كان نبياً... لما فعل.» أي أن هذا ليس بفعل الأنبياء.

وهذا هو جوهر شهادته.

قصيدته التي أبكت مكة والطائف وكل حر شريف

كتب أمية قصيدة طويلة في رثاء قتلى بدر — رواها ابن إسحاق في السيرة ونقلها ابن هشام، وذكر الطبري معظمها — وهي قصيدة تهدم «السردية الإسلامية» القائلة بأن قتلى بدر كانوا "طغاة قريش" و"أئمة الكفر".

إذ يصفهم أمية بـ:

الكرام، السادة، أولياء البيت، أهل النصر.

ورغم أن ابن هشام حذف بيتين منها لأنهما يذمان محمداً وصحبه، إلا أنه أبقى بقية القصيدة لأنها كانت معروفة مشهورة في العرب.

قصيدة أمية ليست مجرد شعر؛ إنها وثيقة للمؤرخين تكشف:

1. أن قتل بدر كانوا من أفضل رجال مكة، لا من سفهاءها.
2. وأن محمداً دفنهم مهانة في القليب، فصدّم من رأى ذلك.
3. وأن حكيماً موحداً مثل أمية — الذي قيل فيه بأنه كاد أن يكون نبيا — رأى الفعل ورأى القتل، فحكم بأن ما حدث ليس بفعل نبي.
4. وأن شعر أمية يعبر عن حقيقة نفسية العرب يومها: انهيار مكة، وذهاب حكمائها، وضياع نخبتها.

بكاء الطائف على قتل بدر

يبدأ أمية قصيدته بنداء للحزن والبكاء: ابكِ قومي... كما تبكي الحمايم على فروع الأيك
ويدعو النساء للبكاء عليهم كما تبكي الحمايم على الأغصان في الأسى والأنين. ويصف تغير
وجه مكة وفقدان أهلها وقد أصبحت كالحة موحشة مكة التي كانت تعج بالحياة
والأمان .

وكأنه يقول: إن مصاب العرب — لا مكة وحدها — عظيم، إذ فقدوا رجالاً لو عاشوا
لكانوا صمام أمان، ولربما تغير تاريخ الجزيرة كله بفضل وجودهم .

إن شهادة أمية — وهو رجل موحد ومن الأحناف وشاعر حكيم — كانت صدمة تاريخية:

نبي يقتل حكماء قومه؟

نبي يرمي جثث الشيوخ في بئر؟

نبي يتشفى بقتلاهم ثلاثة أيام؟

فقالها أمية بصوت واضح:

«لو كان نبياً... لما فعل.»

وهي شهادة تساوي كل نقد عقلي أو أخلاقي يوجه لبدر ومن قام بمجزرتها ، لأنها لم تأت من عدو، بل من رجل قريب منهم، موحد، رأى ما لا يريد مؤرخو الإسلام أن يُقال.

واليكم بعضاً من الأبيات :

أَلَا بَكَيْتَ عَلَى الْكَرَامِ ... بَنِي الْكَرَامِ أُولِي الْمَادِحِ
كَبُكَرَ الْحَمَامِ عَلَى فُرُوعِ ... الْأَيْكِ فِي الْغُصْنِ الْجَوَانِحِ
يَبْكِينَ حَرَى مُسْتَكِينَاتٍ ... يَرْحَنَ مَعَ الرِّوَانِحِ
أَمْثَلَهُنَّ الْبَايِكَاتِ ... الْمُعُولَاتُ مِنَ النَّوَانِحِ
مَنْ يَبْكِيهِمْ يَبْكُ عَلَى ... حُزْنٍ وَيَصْدُقُ كُلُّ مَادِحِ
مَاذَا بَدَّرَ فَالْعَفَنَقْلَ ... مِنْ مَرَازِبَةِ بَحَاخِ
فَدَفَعَ الْبَرْقِينَ ... فَالْحَنَانَ مِنْ طَرْفِ الْأَوَاشِ
شُمِطَ وَشَبَّانٍ بِهَا ... لَيْلٍ مَغَاوِيرَ وَحَاوِحِ

يبدأ أمية القصيدة بنداٍ يمزق القلب:

ابك الكرام... ابك أهل الممادح... ابك الرجال الذين لا يجود الزمان بأمثالهم.
إنه لا يرثي قتلى حرب عادين، بل الأركان الحقيقية لمكة، بُناة مجدها، أهل الحلم
والسياسة والرأي.

يشبه بكاء الناس عليهم بكاء الحماثم فوق غصون الأيك، حين تنوح محنية الأجنحة،
وكان الطير نفسه شعر بفداحة المصاب.

ثم يصف الحزن بأنه حزن صادق، فمن يبكي على أولئك فلا لوم عليه—فقد كانوا بحق
مرازمة بحاجة، أي قادة شجعاناً، سادة من سادات العرب، يعرفهم كل بيت في مكة
وكل مضرب في الجزيرة.

ويأتي ذكر بدر والعنقل — موضع قريب منها — فيصفها بأنها كانت ميدان سقوط
الشيوخ والشباب، رجالاً "شمطاً" (شيوخاً) و"مغاوير" (فرساناً) جادين في حماية قومهم
رغم أنهم لم يخرجوا أصلاً لقتال، بل لإنقاذ القافلة.

هنا يعلن أمية صراحة:

لم يكن قتلهم نصراً... بل كارثة.

المقطع الثاني — فقد مكة وهيبة الرجال

أَلَا تَرَوْنَ لِمَا أَرَى ... وَلَقَدْ أَبَانَ لِكُلِّ لَاحِجٍ
أَنْ قَدْ تَغَيَّرَ بَطْنُ مَكَّةَ ... فِيهِ مَوْحِشَةُ الْأَبَاطِحِ
مِنْ كُلِّ بَطْرِيقٍ لِبَطْرِيقٍ ... نَقِيَّ الْقَوْنِ وَاضِحٍ
دَعْمُوصِ أَبْوَابِ الْمُلُوكِ ... وَجَائِبُ الْفَرْقِ فَاتِحِ
مِنَ السَّرَاطِمَةِ الْخَلَاجِمَةِ ... الْمَلَاوِثَةِ الْمَنَاجِحِ

الْقَائِلِينَ الْفَاعِلِينَ ... الْأَمْرِينَ بِكُلِّ صَالِحٍ
الْمُطْعِمِينَ الشَّحْمَ فَوْقَ ... الْخُبْزِ شَحْمًا كَالْأَنَافِ
نُقْلُ الْجِفَانِ مَعَ الْجِفَانِ ... إِلَى جِفَانٍ كَالْمَنَاضِحِ

يتعجب أمية من حال مكة بعد بدر:

أصبحت موحشة... ماتت!

فقد اختفى الصوت، وانطفأت المجالس، وغاب الرجال الذين كانت بهم تستقيم
القبيلة، ويُعالج الخلاف، وتُسد الثغور، ويُحجى الجار، ويكرم الضيف.

ويمضي يعدد مآثرهم واحدة واحدة:

- كانوا بطارقة مكة — أي على القوم.
- دعموا أبواب الملوك: يعني أنه يلج أبواب الملوك ولا يحجب عنهم، وحملة الشرف.
- كانوا أهل رأي، أهل كلمة، "القائلين الفاعلين الأمرين بكل صالح".
- كانوا أهل الكرم والضيافة، يطعمون اللحم والشحم، وتُحمل قدورهم إلى البيوت كما تُنقل الغيوم المطر إلى الأرض العطشى.

هذا ليس وصفاً للمشرّكين كما يشوّه ذكرهم رُواة الإسلام ومُحدّثوه، بل وصفاً لحكّاء
مكة الحقيقيين على ما هم عليه من قيم رفيعة.

لقد قال أمية هنا ما لم يجرؤ أحد من أهلها أن يقوله في ذلك الوقت:
مكة فقدت رجالها... وانتهت.

المقطع الثالث - الخذلان الذي جلب الخراب

خَذَلْتَهُمْ فَتَةً وَهُمْ ... يَحْمُونَ عَوْرَاتِ الْفَضَائِحِ
الضَّارِبِينَ التَّقْدِيمَةَ ... بِالْمُهَنْدَةِ الصَّفَائِحِ
وَلَقَدْ عَنَانِي صَوْتُهُمْ ... مِنْ بَيْنِ مُسْتَسْقٍ وَصَائِحِ
لِلَّهِ دَرُّ بَنِي عَلِيٍّ ... أَيْمٌ مِنْهُمْ وَنَائِحِ
إِنْ لَمْ يَغِيرُوا غَارَةً ... شَعَوَاءَ تَجْحِرُ كُلَّ نَائِحِ
بِالْمُقَرَّبَاتِ الْمُبْعَدَاتِ ... الطَّامِحَاتِ مَعَ الطَّوَائِحِ
مُرْدًا عَلَى جُرْدٍ إِلَى ... أَسَدٍ مُكَالِبَةٍ كَوَائِحِ
وَيَلَاقِ قَرْنُ قَرْنِهِ ... مَشْيَ الْمَصَافِحِ لِلْمَصَافِحِ
بِزُهَاءِ أَلْفٍ ثُمَّ أَلْفٍ ... بَيْنَ ذِي بَدَنِ وَرَائِحِ

هنا يصل أمية إلى قلب المأساة:

خَذَلْتَهُمْ فَتَةً

تركهم من كان يجب أن يقف معهم.

خذل العرب شيوخ قريش في بدر، وتركوهم وحدهم في ساحة لم يخرجوا إليها إلا مضطرين.

كان أولئك الرجال - كما يقول - يحفظون الشرف، يحمون النساء، يسدون العورات، يقفون عند الشدائد، ويثبتون إذا فر الناس.

ثم يعلن حقيقة جارحة:

لولا خذلان القبائل لهم... لما ماتوا.

وَيُنْهِي أُمِيَّة مَأْسَاتِهِ بِتَحْرِيزِ قَبِيلَتِهِ (ثَقِيفٌ أَوْ بَنِي عَلِيٍّ مِنْ قَيْسٍ):

إِنْ لَمْ تَتَأَرَوْا، فَادْهَبُوا وَاعْتَزَلُوا الْعَرَبَ!

لَقَدْ قُتِلَ الشَّرَفَاءُ غِيلَةً، لَا مُوَاجَهَةً، وَقُتِلُوا بِلَا اسْتِعْدَادٍ لِلْحَرْبِ، وَلِهَذَا قَالَ:

«وَيَلَاقِي قَرْنٌ قَرْنَهُ... مَشْيَ الْمَصَافِحِ لِلْمَصَافِحِ»

كَلَامُهُ هَذَا يُوحِي أَنَّ مَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ عَلَيْهِ الْحَرْبُ هُوَ مَشْيُ الْمَصَافِحِ لِلْمَصَافِحِ لَا غِيلَةً وَلَا غَدْرًا بَلْ لَا بَدَّ يَلَاقِي قَرْنَ قَرْنَهُ، أَيِ الْمِثْلِ مِثْلِهِ، لَا أَنْ يُقْتَلَ الشُّيُوخُ كِبَارُ السِّنِّ بِسُيُوفِ الشَّبَابِ.

هَذِهِ الْأَبْيَاتُ لَيْسَتْ شِعْرًا فَحَسْبُ؛ بَلْ إِنَّهَا:

وَتِيقَةُ تَارِيخِيَّةٍ تَكْشِفُ أَنَّ قَتْلَى بَدْرٍ كَانُوا شُيُوخَ مَكَّةَ وَسَادَتِهَا الْأَكَارِمُ لَا سَفَلَتَهَا. وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلٍ مُوَحِّدٍ، حَكِيمٍ، لَا يُمْكِنُ اتِّهَامُهُ بِأَنَّهُ "عَدُوٌّ لِلَّهِ". وَيَقْدُمُ إِعْلَانًا وَاضِحًا بِأَنَّ مَا جَرَى فِي بَدْرٍ كَانَ تَصْفِيَةً لِلشُّيُوخِ وَأَهْلِ الرَّأْيِ. ثُمَّ بَكَاءٌ عَلَى ضِيَاعِ مَكَّةَ الْعَظِيمَةِ بَعْدَ أَنْ فَقَدَتْ رَجَالَهَا.

إِنَّهُ تَصْوِيرٌ دَقِيقٌ لِلصَّدْمَةِ الَّتِي أَصَابَتْ الْمُجْتَمَعَ الْعَرَبِيَّ حِينَ رَأَى أَنَّ مَنْ يَدْعِي النُّبُوَّةَ قَدْ قَتَلَ سَادَاتِ قَوْمِهِ وَرِمَاهُمْ فِي بُئْرٍ.

لِذَلِكَ قَالَ أُمِيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ مَا لَمْ يَقُلْهُ أَحَدٌ: «لَوْ كَانَ مُحَمَّدٌ نَبِيًّا... لَمَا فَعَلَ هَذَا».

وَالْقَصِيدَةُ كُلُّهَا تَفْسِيرٌ لِهَذَا الْحُكْمِ وَذَلِكَ الْمَعْنَى.

المصادر سيرة بن هشام ديوان أمية بن أبي الصمت⁴³.

⁴³ مصادر مهمة:

1. السيرة النبوية (ابن هشام) الجزء 2 صفحة 30.

7. غزوة بني قينقاع (شوال، السنة الثانية للهجرة)

تعدّ غزوة بني قينقاع⁴⁴ أول مواجهة مباشرة بين محمد واليهود في المدينة بعد بدر. وتنقل الروايات الإسلامية أن سبب الغزوة كان حادثة في السوق: شاب يهودي كشف ستر امرأة مسلمة، فقتله مسلم، فقتل اليهود المسلم، فحاصروهم محمد.

إلا أن أغلب المؤرخين ومحققى الاسانيد يشيرون إلى أن هذه القصة موضوعة ولا أصل لها، او يضعفونها مثل الشيخ الألباني والدكتور أكرم ضياء العمرى، فقد حكى بضعف هذه الرواية أو عدم ثبوتها بالسند الصحيح. وأن السبب الحقيقي كان سياسياً بحثاً، يتعلق بآتهام اليهود بالتحريض والتواصل مع المنافقين والمشركين.

2. ديوان أمية بن أبي الصمت.

3. البداية والنهاية الجزء 2 صفحة 292.

4. ومصادر أخرى كثيرة.

⁴⁴ بعض المصادر المهمة

1. السيرة النبوية لابن هشام (ج:1، ص: 46 وما بعدها)
2. صحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير، حديث 1766): تأكيد مصادرة الأموال والأسلحة.
3. تاريخ الطبري (ج: 2، ص: 481): تفاصيل إجلاء القبيلة ومصادرة ممتلكاتها.
4. المغازي للواقدي (ج:1، ص 176-179): ذكر الغنائم من أموال وأدوات بني قينقاع.
5. بحار الأنوار / جزء 16 / صفحة [110] يذكر ما غنم محمد من بني قينقاع .
6. بحار الأنوار للمجلسي (ج 19 وج 20): تفصيلات كثيرة .
7. ومصادر كثيرة ومتنوعة من أحاديث إلى كتب المغازي .

الحصار والإجلاء

حاصر محمد بن قينقاع خمسة عشر يوماً حتى استسلموا. فجاء عبد الله بن أبي سلول - سيد يثرب قبل أن يحل عليها محمد وكان حليفاً لهم - فشفع لهم، لكن محمد لم يتقبل ذلك فأمسك عبد الله بثوب محمد قائلاً:

"قد منعوني من الأحمر والأسود، أتريد أن تحصدهم في غدوة واحدة؟"

وهذا التصريح يكشف نية محمد في قتلهم جميعاً. لكن الإصرار الحازم من عبد الله بن أبي سلول أجبر محمداً على قبول الشفاعة، فاكتمى بإجلالهم عن المدينة. واستولى المسلمون على بيوتهم فأخذت مزارعهم وديارهم واستوطن أرضهم اتباع محمد .

تُظهر هذه الغزوة تناقضاً في الروايات التقليدية. عبد الله بن أبي سلول، الذي يُوصف بسيد المنافقين، أظهر شجاعة وإنسانية بدفاعه عن بني قينقاع، بينما عبادة بن الصامت، وهو صحابي وحليف سابق لبني قينقاع، أعلن براءته منهم وتولى محمداً والمؤمنين. أن هذا التناقض يكشف لنا كيف حاولت الروايات الإسلامية تشويه صورة المعارضين لمحمد، بينما التأمل في هكذا موقف من عبد الله يظهر لنا كم كان الرجل يملك قيماً أخلاقية رفيعة لا يملكها أصحاب محمد الخاضعين له.

ثم ما هو الدليل على وجود تهديد من بني قينقاع؟! إن غياب الدليل الواضح على تهديد عسكري مباشر من بني قينقاع يثير تساؤلات عن الدوافع الحقيقية لهجوم محمد وأصحابه عليهم .

وان مصادرة أموالهم وأسلحتهم تُشير إلى دوافع اقتصادية وسياسية، خاصة بعد انتصار بدر الذي عزز ثقة المسلمين بأنفسهم . إن الروايات التي تُبرر الحصار بسبب استهزاء اليهود، تُشابه دوافع تغيير القبلة (استهزاء اليهود بقولهم : "يقتلنا ويتبع قبلتنا")، مما

يكشف عن حساسية محمد تجاه النقد. إجلاء بني قينقاع دون قتال يظهر عظمة عبد الله بن أبي سلول وموقفه الإنساني . كما ان ما فعله محمد وما امر به يظهر استراتيجية لإزالة القبائل المعارضة بالقوة، مما يناقض الادعاء بالتسامح الإسلامي . ارتباط هذا الحدث بتغيير القبلة في نفس السنة يكشف عن سياسة متسقة

لمواجهة اليهود وتثبيت هوية إسلامية عربية مستقلة.

هذه الصورة ليست نتاج قراءة معاصرة، بل مستمدة من أمهات المصادر الإسلامية: البخاري، مسلم، ابن هشام، الطبري، الكافي، بحار الأنوار، وكتب المغازي ومصادر أخرى متنوعة وكل هذا معا معاضد بآيات القرآن.

واليك ما ذكر في السيرة النبوية

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : وَذَكَرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ بْنُ الْمُسَوَّرِ بْنِ مَخْرَمَةَ ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ ، قَالَ : كَانَ مِنْ أَمْرِ بَنِي قَيْنَقَاعَ أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْعَرَبِ قَدِمَتْ بِجَلْبٍ لَهَا ، فَبَاعَتْهُ بِسُوقِ بَنِي قَيْنَقَاعَ ، وَجَلَسَتْ إِلَى صَائِغٍ بِهَا ، فَعَمَلُوا يُرِيدُونَهَا عَلَى كَشْفِ وَجْهِهَا ، فَأَبَتْ ، فَعَمِدَ الصَّائِغُ إِلَى طَرَفِ ثَوْبِهَا فَعَقَدَهُ إِلَى ظَهْرِهَا ، فَلَمَّا قَامَتْ انْكَشَفَتْ سَوَاتِهَا ، فَضَحِكُوا بِهَا ، فَصَاحَتْ . فَوَثَبَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الصَّائِغِ فَقَتَلَهُ ، وَكَانَ يَهُودِيًّا ، وَشَدَّتْ الْيَهُودُ عَلَى الْمُسْلِمِ فَقَتَلُوهُ ، فَاسْتَصْرَخَ أَهْلُ الْمُسْلِمِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْيَهُودِ ، فَغَضِبَ الْمُسْلِمُونَ ، فَوَقَعَ الشَّرُّ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ بَنِي قَيْنَقَاعَ .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَحَدَّثَنِي عَاصِمٌ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ ، قَالَ : فَحَاصَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ص حَتَّى نَزَلُوا عَلَى حُكْمِهِ ، فَقَامَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي ابْنِ سَلُولَ ، حِينَ أَمَكَنَهُ اللَّهُ مِنْهُمْ ، فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ ، أَحْسَنُ فِي مُوَالِيٍّ ، وَكَانُوا حُلَفَاءَ الْخَزَرَجِ ، قَالَ : فَأَبْطَأَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ص ، فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ أَحْسَنُ فِي مُوَالِيٍّ ، قَالَ : فَأَعْرَضَ عَنْهُ . فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِي جَيْبِ دِرْعِ رَسُولِ اللَّهِ ص .

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : وَكَانَ يُقَالُ لَهَا : ذَاتَ الْفُضُولِ .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص : أَرْسِلْنِي ، وَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ص حَتَّى رَأَوْا لَوَجْهَهُ ظُلُمًا ، ثُمَّ قَالَ : وَيْحَكَ أَرْسِلْنِي ، قَالَ : لَا وَاللَّهِ لَا أُرْسِلُكَ حَتَّى تُحْسِنَ فِي مُوَالِيٍّ ، أَرْبَعُ مِئَةِ حَاسِرٍ وَثَلَاثُ مِئَةِ دَارِجٍ قَدْ مَنَعُونِي مِنَ الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ ، تَحْصِدُهُمْ فِي غَدَاةٍ وَاحِدَةٍ ، إِنِّي وَاللَّهِ أَمْرُؤُ أَخْشَى الدَّوَائِرَ ؛ قَالَ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : هُمْ لَكَ .

مَدَّةُ حِصَارِهِمْ

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : وَاسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى الْمَدِينَةِ فِي مُحَاصَرَتِهِ إِيَّاهُمْ بِشِيرَ بْنَ عَبْدِ الْمُنْذِرِ ، وَكَانَتْ مُحَاصَرَتُهُ إِيَّاهُمْ خَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً .

أقول هنا : كيف يعاقب جميع بني قينقاع بسبب فعل البعض؟ أين قاعدة: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»؟

أولاً: الرواية نفسها تؤكد أن العقوبة كانت جماعية

الرواية المنقولة عن ابن إسحاق (مع أصح أسانيد السيرة) تصوّر بوضوح:

- أن محمداً كان ينوي قتل جميع بني قينقاع («تحصدهم في غداة واحدة»).
- وأن عبد الله بن أبي سلول وقف وحده في وجه هذا القرار وأجبر محمداً على تركهم أحياء.
- وأن العدد كان 700 مقاتلاً (400 حاسر + 300 دارع).
- وأن الحصار دام 15 يوماً رغم أنهم لم يقتلوا أحداً في تلك الفترة، ولم يقاتلوا قتالاً فعلياً.

ولو لم يتدخل ابن ابي سلول، لكانت النتيجة مجزرة جماعية تشبه ما سوف يحدث في بني قريظة لاحقاً.

ثانياً: العقوبة الجماعية تناقض قاعدة «ولا تزر وازرة وزر أخرى»

هذه القاعدة القرآنية تعني ببساطة: لا يعاقب أحد بجريمة لم يرتكبها.

لكن في هذه الواقعة، حتى لو سلّمنا جدلاً بصحة قصة "كشف الستراو حتى القتل" — وهي قصة مكذوبة كما ذكر البعض — فالفاعل فيها البعض :

ومع ذلك حدث التالي: جرى حصار قبيلة كاملة

كان مخططاً قتلهم جميعاً، صودرت منازلهم، صودرت مزارعهم، صودرت أسلحتهم، جرى طردهم من المدينة جماعياً .

إذن، جريمة فردية → عقوبة جماعية.

هذا يتناقض ليس فقط مع القاعدة القرآنية، بل مع أبسط مبادئ العدل البشري.

ثالثاً: لو كان في بني قينقاع من قتل مسلماً فعلاً، لظهر ذلك في روايات السيرة والحديث، ولأقام محمد عليه الحد كما فعل في حوادث أخرى موثقة.

لكن غياب إقامة الحد في جميع الروايات المتقدمة يدلّ على أن الذريعة لم تكن حادثة قتل، بل مجرد تهمة سياسية استخدمت لتبرير إجلاء بني قينقاع ومصادرة بيوتهم وأموالهم.

رابعاً: لماذا حصل هذا التناقض؟

السبب واضح في الرواية نفسها:

القرار كان سياسياً وإن قصة المرأة ليست ثابتة أصلاً، بل كانت ذريعة، والسبب الحقيقي هو الخوف من نفوذ اليهود بعد بدر والاستيلاء على املاكهم .

بنو قينقاع كانوا أول قوة صناعية اقتصادية في المدينة

كانوا: صاغة الذهب، أصحاب صناعة الحديد، أهل سيوف ودروع. والسيطرة عليهم كانت ضربة اقتصادية وسياسية تخدم: تقوية جانب محمد، وإضعاف معارضيه.

والمفارقة الكبرى هي: الرجل الذي تصفه كتب الحديث بأنه "سيد المنافقين" هو الذي منع وقوع مجزرة جماعية كاد أن يقوم بها محمد في حق بني قينقاع. بينما الصحابة الذين تصفهم المصادر بأنهم "مؤمنون" ساندوا محمدا للقيام بالمجزرة. ومن هنا نعرف مقدار التشويه الذي قام به المسلمون بحق خصومهم . إذن لم يكن الهدف القصاص بل كان الهدف إزالة قوة سياسية منافسة ولو كان الأمر متعلقاً بامرأة، لثم الاقتصاص من الجاني أو الجناة فقط.

لكن الواقع الدقيق - وفق النص - أن محمداً: أراد قتلهم جميعاً في غداة واحدة في حين لم يثبت أي دليل على أنهم كانوا يهددون محمداً عسكرياً.

الخلاصة

غزوة بني قينقاع تكشف أن العقوبة لم تكن مرتبطة بفعل فردي، بل كانت قراراً سياسياً بإزالة قوة معارضة، وأن قاعدة "ولا تزر وازرة" لم تُطبق عملياً، وأن عبد الله بن أبي سلول - الموصوف بالمنافق - كان هو صاحب الموقف الأخلاقي الوحيد الذي منع مجزرة مؤكدة.

السرايا والاغتيالات الأخرى

اغتيال العصماء بنت مروان

8 . سرية عمير بن عدي: اغتيال العصماء بنت مروان

في رمضان من السنة الثانية للهجرة، وبعد أيام قليلة من معركة بدر، وقعت واحدة من أكثر السرايا إثارة للجدل في التاريخ الإسلامي المبكر. فقد كانت العصماء بنت مروان، وهي شاعرة من بني خطمة، تهجو محمدًا وتنتقد قتله لأهل بدر وتحريضه على سفك الدماء، مما أثار غضبه. وبحسب الروايات، قال محمد أمام أصحابه: "من يأخذ لي من بنت مروان؟". فاستجاب عمير بن عدي، فتسلل ليلاً إلى بيتها، وهي نائمة ترضع طفلها، وتحسس موضعها في الظلام وكان قريباً لها، ثم وضع سيفه على صدرها وطعنها حتى خرج السيف من ظهرها. وعاد قبل الفجر ليصلي مع محمد، فأخبره بفعلة، فاستبشر النبي وقال: "لا ينتطح فيها عزان"، أي لا خلاف في قتلها، ومنحه لقب "البصير" بدل "الأعمى" قيل أنه كان ضريراً أو ضعيف البصر.

ورغم محاولات بعض الكتاب المعاصرين نفي هذه الحادثة لبشاعتها، إلا أنها وردت في مصادر راسخة مثل عيون الأثر، سيرة ابن هشام، ابن سعد، وتاريخ الطبري. إن قتل امرأة نائمة تحيط بها أطفالها بسبب شعره، يكشف بوضوح نهجاً أتبعه محمد يميز له التخلص من المعارضين بالاغتيال، وهو ما سوف يتكرر في سرايا أخرى.

والنص كما في عيون الأثر:

رَوَيْنَا عَنْ ابْنِ سَعْدٍ قَالَ: ثُمَّ سَرِيَّةُ عُمَيْرِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ خَرَشَةَ الْخَطْمِيِّ إِلَى عَصْمَاءَ بِنْتِ مَرْوَانَ، مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ، نَحْمَسَ لَيْالٍ بَقِيْنَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، عَلَى رَأْسِ تِسْعَةِ عَشَرَ شَهْرًا مِنْ مُهَاجِرِ رَسُولٍ، وَكَانَتْ عَصْمَاءُ عِنْدَ يَزِيدَ بْنِ زَيْدِ بْنِ حِصْنِ الْخَطْمِيِّ، وَكَانَتْ

تَعِيبُ الْإِسْلَامَ وَتُؤْذِي النَّبِيَّ ص وَتُحَرِّضُ عَلَيْهِ، وَتَقُولُ الشَّعْرَ، فَجَاءَهَا عُمَيْرُ بْنُ عَدِيٍّ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهَا بَيْتَهَا، وَحَوْلَهَا نَفَرٌ مِنْ وَلَدِهَا نِيَامٌ، مِنْهُمْ مَنْ تَرْضَعُهُ فِي صَدْرِهَا، فَجَسَّهَا بِيَدِهِ، وَكَانَ ضَرِيرَ الْبَصَرِ، وَنَحَى الصَّبِيَّ عَنْهَا، وَوَضَعَ سَيْفَهُ عَلَى صَدْرِهَا حَتَّى أَنْفَذَهُ مِنْ ظَهْرِهَا، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ مَعَ النَّبِيِّ ص بِالْمَدِينَةِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص: "أَقْتَلْتَ ابْنَةَ مَرْوَانَ؟" قَالَ: نَعَمْ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَ: "لَا يَنْتَطِحُ فِيهَا عَزَّازٌ" فَكَانَتْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ أَوَّلَ مَا سَمِعَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص، وَسَمَّى رَسُولُ اللَّهِ ص عُمَيْرًا الْبَصِيرَ .

المصدر: عيون الأثر [ج: 1 ص: 442] وذكرت أيضا في كتاب سيرة ابن هشام ج [ج: 2 ص: 637] وكذا الطبري وغيرهما .

9 . غزوة قرارة / قرقرة الكدر

بعد بدر بأسابيع، وفي السنة الثانية للهجرة، خرج محمد بن نفسه في غزوة قرارة الكدر باتجاه منطقة معدن بني سليم، بعدما بلغه وجود تجمع لقبائل بني سليم وغطفان هناك. سار محمد مع أصحابه حتى بلغ وادي الكدر، فلم يجد أحداً من المقاتلين؛ إذ كان القوم قد ارتفعوا إلى المياه، وفرّ الرعاة خوفاً من وصول قواته.

وفي رواية ابن سعد وابن هشام، وجد محمد في الوادي غلاماً يرعى الغنم يدعى يسار، فسأله عن وجود القوم، فأخبره بأنهم ارتحلوا، وأنه مجرد راعٍ يورد الغنم. عندها أمر محمد بأخذ ما في المكان من المواشي، فأنحدر الجيش بما وجد من الإبل إلى المدينة. واستغرقت الغزوة خمس عشرة ليلة. المصدر: ابن هشام [ج: 2 ص: 44] .

وقد غنم المسلمون خمسمئة بعير كاملة دون قتال، فقسّمت الغنيمة في موضع صرار على ثلاثة أميال من المدينة؛ فأخرج الخمس لمحمد، وقسم الباقي بين المئتي رجل، فنال كل واحد منهم بعيرين. وكان الغلام يسار من نصيب محمد، فأصبح عبداً لمحمد وقتل السنة السادسة وقيل عتقه محمد لأنه رآه يصلي لكن هذا قول لا قيمة لأنه بقي يرعى ابل محمد لسنوات.

وتكشف هذه الغزوة أن الهدف لم يكن رد عدوان أو مواجهة تهديد، إذ لم يحدث قتال ولم يُعثر على أي تجمع عسكري، بل كان التركيز على الاستيلاء على ماشية قبيلة عربية بدوية، في وقت كانت فيه الغزوات المبكرة تعتمد بشكل واضح على الغنائم بوصفها مصدراً اقتصادياً رئيسياً للجماعة الناشئة.

وهي كما ينقلها صاحب عيون الاثر [ج: 1 ص: 448]

قَالَ ابْنُ سَعْدٍ: وَيُقَالُ: قَرَارَةُ الْكُدْرِ، لِلنَّصْفِ مِنَ الْمُحَرَّمِ، عَلَى رَأْسِ ثَلَاثَةِ وَعَشْرِينَ شَهْرًا مِنْ مُهَاجَرِهِ، وَهِيَ بِنَاحِيَةِ مَعْدَنَ بْنِ سَلِيمٍ، قَرِيبٌ مِنَ الْأَرْضِ حَضِيَّةٍ، وَرَاءَ سَدٍّ مَعُونَةٍ، وَبَيْنَ الْمَعْدَنَ وَبَيْنَ الْمَدِينَةِ ثَمَانِيَةٌ بَرْدٍ. وَكَانَ الَّذِي حَمَلَ لَوَاءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَاسْتَخْلَفَ عَلَى الْمَدِينَةِ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، وَكَانَ بَلَّغَهُ أَنَّ هَذَا الْمَوْضِعَ جَمْعًا مِنْ بَنِي سَلِيمٍ وَغَطَفَانَ، فَسَارَ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَجِدْ فِي الْمَحَالِّ أَحَدًا، وَأَرْسَلَ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِهِ فِي أَعْلَى الْوَادِي، وَاسْتَقْبَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَطْنِ الْوَادِي، فَوَجَدَ رِعَاءً، مِنْهُمْ غَلَامٌ يُقَالُ لَهُ: يَسَارٌ، فَسَأَلَهُ عَنِ النَّاسِ، فَقَالَ: لَا عِلْمَ لِي بِهِمْ، إِنَّمَا أُورِدُ خَمْسَ، وَهَذَا يَوْمُ رِبْعِي، وَالنَّاسُ ارْتَفَعُوا فِي الْمِيَاهِ وَنَحْنُ عُرَابٌ فِي الْغَنَمِ، فَانصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ ظَفَرَ بِالنَّعَمِ، فَانْحَدَرَ بِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَاقْتَسَمُوا غَنَائِمَهُمْ بِصَرَارٍ عَلَى ثَلَاثَةِ أُمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ، وَكَانَتْ النَّعَمُ خَمْسَمِائَةَ بَعِيرٍ، فَأَخْرَجَ خُمُسَهُ، وَقَسَمَ أَرْبَعَةَ أُنْحَاسِهِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَأَصَابَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْهُمْ بَعِيرَانِ، وَكَانُوا مَائَتِي رَجُلٍ، وَصَارَ يَسَارٌ فِي سَهْمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاعْتَقَهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رَأَاهُ يُصَلِّي. وَغَابَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً.

تنبيه في الذرائع الكاذبة وتكرارها في الروايات

يلاحظ القارئ، عند مراجعة روايات السرايا والغزوات، تكرار عبارات بعينها تكاد تكون لازمة ثابتة لا تنفك عن كل خبر، من قبيل: «بلغ النبي أن القوم قد جمعوا له»، أو «قيل إنهم أعدوا لغزو المدينة»، أو «بلغه أنهم يبتغون الحرب المسلمين». وهي عبارات تُساق في الرواية بوصفها أسباباً مباشرة لانطلاق الهجوم، وكأنها مسلمات لا تقبل النقاش. غير أن هذا التكرار المفرط، وبالصياغة نفسها تقريباً، يثير الريبة أكثر مما يبعث على الاطمئنان.

فعند تتبع أخبار السرايا والغزوات في السنتين الثانية والثالثة للهجرة وما تلاهما، يتبين للباحث المتأمل نمط ثابت يتكرر حرفياً: خبرٌ مبهم عن "تجمع" أو "تحشد" أو "تهديد وشيك"، ثم تُبنى على هذا الخبر رواية غزوة كاملة. لكن حين يُمعن النظر في الوقائع الفعلية لهذه السرايا، تظهر مفارقة صارخة بين الذريعة المعلنة وما حدث على الأرض. فمحمد كان يبعث سرايا لا يتجاوز عدد أفرادها خمسة عشر أو عشرين، وربما خمسين، وفي أفضل الأحوال نحو مئة مقاتل، وهي أعداد يستحيل منطقياً أن تواجه قبائل كبرى يُزعم أنها تحشد جيوشاً لغزو المدينة.

ثم إن هذه القبائل، التي قيل إنها كانت على أهبة القتال، كانت تختفي فجأة عند وصول السرايا، فلا يجد المغيرون إلا راعياً وحيداً يرعى غنماً في نواحي بعيدة، أو يظفرون بإبل وماشية بلا حماية، أو يدخلون ديار القوم فيجدوها خالية من أهلها. وهذا التناقض الفج بين الادعاء والواقع لا يمكن تجاهله، لأنه يقوّض من أساسه فكرة "التهديد العسكري" التي سيقّت لتبرير تلك الهجمات.

إن تكرار عبارات "التجمع" و"الاستعداد لغزو المدينة" في كل خبر تقريباً، وبالصيغة نفسها، يكشف أنها لم تكن وصفاً دقيقاً لواقع قائم، بل مبررات لاحقة صيغت لتلطيف

وحشية ما جرى، وإضفاء طابع دفاعي على حملات كانت في حقيقتها غارات مباغته هدفها الأساسي سبي النساء والاستيلاء على الإبل والماشية والغنائم، وبثّ الرعب في النفوس. فلو كانت تلك القبائل فعلاً تستعد لغزو المدينة، لما تركت مواشيها سائبة بلا حراسة، ولا كان يمكن أن تكتسحها سرايا صغيرة لا يبلغ عدد أفرادها العشرات.

وهكذا يتبين أن هذه الذرائع المتكررة ليست سوى إضافات سياسية وأدبية أُلصقت بالسرد التاريخي في مرحلة لاحقة، أراد بها كتّاب السيرة أن يبرّروا ما وقع، وأن يخففوا وقعه في نفوس من جاء بعدهم من المسلمين، وأن يصنعوا صورة مثالية مضادة للواقع. والقارئ الذي يطالع هذه الأخبار بعين نقدية، ومن دون قداسة مسبقة، يرى بوضوح أنها تلفيقات وتبريرات صيغت لتجميل أحداث لا يمكن فهمها، في صورتها المجردة، إلا بوصفها غارات سلبٍ ونهبٍ وسبيٍّ وترويعٍ جرى تغليفها لاحقاً من أجل تلطيفها وتخفيف أثرها على النفوس.

10 . سرية سالم بن عمير واغتيال أبي عفك

في شوال من السنة الثانية للهجرة، وبعد أسابيع من بدر، أرسل محمد سالم بن عمير لاغتيال أبي عفك، وهو رجل يهودي مسن من بني عمرو بن عوف، قيل إنه تجاوز المئة من العمر، وكان شاعراً يعارض محمداً ويهجو دعوته، متهماً إياه بتفريق الأهل والأقارب وتمزيق يثرب .

ولما قتل محمد، الحارث بن سويد بن صامت قال شعرا، سيأتي بيانه .

ولقد كانت عادة أبي عفك أن ينام في فناء بيته في الليالي الحارة، فاستغل سالم هذه العادة، فتسلل إليه ليلاً وطعنه بسيفه في كبده وهو نائم، ثم لاذ بالفرار حين خرج أهل أبي عفك مذعورين على صراخه.

وتصوّر الروايات اللاحقة ان أبا عفك كان "منافقاً"، لكن هذا توصيف غير صحيح؛ فهو لم يكن مسلماً أصلاً، بل يهودياً معارضاً لا يُخفي رأيه. وما الصقوا فيه تهمة النفاق إلا من أجل تبرير اغتياله.

ويكشف هذا الاغتيال عن نهج هجومي صريح، هدفه إسكات كل معارضة قولية بالتصفية الجسدية، لا بإقامة حوار أو رد حجة. وهو الأسلوب نفسه الذي سكره السرايا اللاحقة، مثل اغتيال كعب بن الأشرف وما مضى من اغتيال العصماء بنت مروان .

هذه الحادثة مذكورة في المغازي للواقدي (ج1)، والسيرة لابن هشام، والطبري، كما يوردها التراث الشيعي في بحار الأنوار والكاظمي، مما يدل على أن الخبر كان متداولاً ومقبولاً في السرد الإسلامي المبكر، ولم يُشكَّك فيه إلا في العصر الحديث لما يحمله من دلالات قاسية على طبيعة المرحلة.

ويلاحظ أن بعض المحققين والوعاظ من داخل التراث الإسلامي أنفسهم لم ينكروا وقوع هذه السرايا والاغتيالات، ولا حاولوا نفيها من حيث الأصل، وإنما سعوا إلى تبريرها بردها إلى ما سموه «الضرورة الدينية». فقد ذهب جعفر السبحاني الشيعي، في عدد من كتبه التي تناول فيها سيرة محمد ومغازيه، إلى أن هذه السرايا وما رافقتها من اغتيالات لم تكن أفعالاً عارضة، بل كانت - بحسب تعبيره - ضرورة دينية اقتضتها المرحلة، أي إن الظرف هو الذي أحكم محمد ودفعه إلى اعتماد هذا الأسلوب. وبهذا التفسير لا يجري إنكار الفعل، وإنما يُنقل من حيز الفعل البشري القابل للنقد إلى حيز الضرورة التي لا تُسأل عن أخلاقيتها، لأنها - في نظر أصحاب هذا الرأي - محكومة بالغاية الدينية العليا.

وعلى المنوال نفسه، ولكن بعبارة أوضح وأشد صراحة، يذهب أحمد الوائلي، وهو من أبرز خطباء الشيعة الذين يُحتفى بهم بوصفهم خطباء إنسانيين، إلى تبرير أكثر جرأة لما جرى. ففي كتابه فقه الجنس يصرح بأن تشريع السرايا والغزوات، بل وتشريع سبي النساء أيضاً، لم يكن منفصلاً عن هدف تعبوي واضح، إذ يرى أن محمد أراد من ذلك تشجيع الشباب العرب المسلمين على الجهاد، وذلك بإتاحة ممارسة الجنس مع النساء المسيبات، ليكون السبي نفسه دافعاً نفسياً ومادياً للقتال. وبحسب هذا التصور، فإن السبية والغنيمة لم تكونا نتائج جانبية للحرب، بل عناصر مقصودة في منظومة التحفيز، تُقدّم بوصفها حافزاً مباشراً يدفع الشباب إلى خوض القتال، طمعاً في المرأة والنهب معاً.

وهكذا، فإن هذه التبريرات، سواء بصيغة «الضرورة الدينية» عند السبحاني، أو بصيغة «التحفيز الجنسي والتعبوي» عند الوائلي، سواء كانت سرايا أعتيالات أو سبي نساء، تكشف أن الإشكال لم يكن يوماً في ثبوت الوقائع نفسها، بل في محاولة إيجاد أطر فكرية وأخلاقية تبررها بعد وقوعها. وهي تبريرات، مهما اختلفت لغتها، تشترك في جوهر واحد، يتمثل في نقل أفعال السلب والقتل والسبي من كونها ممارسات تاريخية قابلة للنقد والمساءلة، إلى كونها وسائل مشروعة تُفرض باسم الدين، وتُقدّم لاحقاً بوصفها ضرورة أو حكمة أو سياسة مرحلية لا يجوز إخضاعها لمعيار أخلاقي مستقل.

ومن أراد الوقوف على هذه الرؤية من مصادرها، فليراجع ما كتبه الشيخ أحمد الوائلي في فقه الجنس، وما دونه جعفر السبحاني في مؤلفاته عن السيرة النبوية والمغازي، حيث تُطرح هذه التفسيرات بوضوح، وتُساق بوصفها دفاعاً لا عن الوقائع، بل عن مشروعيتها الدينية.

قال ابن إسحاق : وغزوة سالم بن عمير لقتل أبي عفك أحد بني عمرو بن عوف ثم من بني عبيدة وكان قد نجم نفاقه حين قتل رسول الله الحارث بن سويد بن صامت

فقال رسول الله : من لي بهذا الخبيث نخرج سالم بن عمير أخو بني عمرو بن عوف وهو أحد البكائين فقتله . سيرة ابن هشام [ج: 2 ص: 636] ومصادر أخرى كثيرة .
قصيدة أبي عفا كما وردت:

لقد عشتُ دهرًا وما إن أرى من الناس دارًا ولا مجمعا⁴⁵
أبرَّ عهودًا وأوفى لمن يعاقدُ فيهم إذا ما دعا⁴⁶
من أولاد قيلة في جمعهم يهدُّ الجبالَ ولم يخضعا⁴⁷
فصدَّعهم راكبٌ جاءهم حلالٌ - حرامٌ - لشتى معًا⁴⁸
فلو أن بالعز صدَّعتم أو الملكَ تابعتُم تبعا⁴⁹

⁴⁵ لقد عشتُ عمرًا طويلاً، ولم أرَ بين الناس دارًا ولا مجتمعاً
— أي لم أرَ قومًا ولا جماعة — أبرَّ للعهود وأوفى للعقود منهم .

⁴⁶ فلا يوجد أكثر وفاءً وأصدق عهداً منهم في العهد إذا دعوا إليه
وهذا مدح لأهل يثرب من الأوس والخزرج، بوفائهم وشهامتهم قبل الإسلام.

⁴⁷ هؤلاء أبناء قيلة (الأوس والخزرج)، إذا اجتمعوا كانوا أقوياء يقوِّضون الجبال ولا يخضعون
— يشيد بقوة أهل يثرب قبل قدوم محمد، وأنهم كانوا أهل بأس ومنعة.

⁴⁸ فجاءهم رجلٌ راكب (محمد) ففرَّق جماعتهم، وجعل يأمر بالحلال والحرام مختلفاً متناقضاً
— هذا هو بيت الهجاء الرئيس:
يقول أبو عفا إن محمداً فرَّق وحدة أهل يثرب، وبدأ يُشرِّع لهم ما يسميه حلالاً وحراماً، فشقَّ
صفهم .

⁴⁹ فلو صدقتم في طلب العز، أو اتبعتم ملكاً حقيقياً، لاتبعتم ملوك تبع لا هذا الرجل .

والخلاصة في جملة واحدة

القصيدة تنتقد محمداً بوضوح، وتقول: إن أهل يثرب كانوا أهل وفاء ومروءة وصدق، يوفون العقد ويبرون العهد، وأن محمداً لما جاء اليهم فرّقهم وأدخل عليهم شرعاً جديداً لا أصل له، شيطان بشرعه نفوسهم وحرف عقولهم وغير طباعهم فأصبحوا لا أمان لهم.

وهذه الأبيات هي السبب المباشر الذي تذكره كتب السيرة لاغتيال أبي عفك، لأنها اعتُبرت معارضة علنية لمحمد وبيان أثره السيء على المجتمع اليثربي.

الحارث بن سويد بن الصامت الذي رثاه أبو عفك اليهودي

وقبل الخوض في خبر الحارث بن سويد بن الصامت، وما أثاره رثاء أبي عفك له من غضب محمد، لا بد من تمهيد يعرف بأبيه سويد بن الصامت، إذ إن مقتل هذا الرجل لم يكن حادثة عابرة، بل كان واقعة مفصلية تركت أثرها العميق في نفس ولده الحارث، وفي أوساط بعض شعراء يثرب، وكان لها ما بعدها من تبعات.

كان سويد بن الصامت من رجال الأوس المعدودين، ومن الأخفاف الموحدين الباحثين عن الحكمة والمعرفة قبل الإسلام، وقد عُرف في قومه بالسيادة والشرف،

ملوك اليمن الحميريين المعروفين في العرب بالسلطان والقوة وامتداد النفوذ، حتى أصبح اسمهم رمزاً للملك، فنفس القرآن يقول: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾.

بهذا الشطر كان أبو عفك يعبر الأنصار تعبيراً مباشراً، فيقول لهم:

إن كنتم تطالبون العز أو تتبعون أهل الملك، فالأولى أن تتبعوا ملوك تبع الحقيقين، لا هذا الرجل الذي جاءكم من خارج قومكم ففرّق جماعتكم وفرض عليكم حلالاً وحراماً.

هذا الفهم الدقيق لمعنى تبع يكشف أن هجاء أبي عفك لم يكن شتيمة عارضة، بل نقداً سياسياً صلباً لسلطة محمد الصاعدة في المدينة — وهو ما يفسر سبب إصرار محمد على اغتياله سراً في الليل.

حتى لُقّب بـ«الكامل»، لما جمعه من فروسية وشاعرية ومكانة اجتماعية. وقد قدم سويد مكة زائراً قبل هجرة محمد، وفي تلك الزيارة وقع اللقاء بينه وبين محمد، فدعاه هذا الأخير إلى ما كان يدعو إليه من دينه الجديد.

غير أن سويداً لم يكن رجلاً عادياً يؤخذ بالكلام المعسول، بل كان حكيماً فهِماً وكان يحمل معه ما تسميه الروايات «صحيفة لقمان» أو «مجلة لقمان»، وهي مجموعة من الحكم والمواعظ التي كان يراها زاداً من الحكمة والمعرفة. فلما أراد أن يعرض محمد على سويد ما عنده، لم يبدِ سويد انبهاراً ولا خضوعاً، بل أجابه بمجلة قصيرة ذات دلالة عميقة حين قال: «لعل الذي عندك مثل الذي عندي». وهي عبارة تكشف بوضوح أن سويداً لم يرَ فيما سوف يُعرض عليه أمراً فريداً أو جديداً، بل رأى أن ما يحمله من حكمة لا يقل شأنًا عما سوف يُدعى إليه.

وفي هذا الجواب إشارة صريحة إلى موقف عقلي مستقل، يرى أن المعرفة والحكمة ليست حكرًا على دعوة بعينها، ولا وحياً ينفرد به رجل دون غيره.

طلب محمد من سويد الصحيفة، فأعطاه إياها، فقرأها محمد وقال: «هذا كلام حسن، ولكن الذي عندي خير منه.» أو «إن هذا الكلام حسن والذي معي أفضل من هذا؛ قرآن أنزله الله عليّ هو هدىً ونور».

ثم تلا عليه من القرآن الآيات الأولى التي كان يدعو بها. المصدر: [بن هشام، ج: 1 ص: 426] وكذا غيره .

أذن حين طلب محمد الاطلاع على الصحيفة ، أعطاه سويد الصحيفة. وهذا الموقف – كما أشرتُ سابقاً (في فصول الكتاب الاولى) – يظهر لنا بأن محمداً كان يقرأ ويكتب، خاصة في ضوء إشارات قرآنية مثل «يتلو صحفاً مطهرة»، و«بأيدي سفرة كرام بررة»، وهي كلها تدل على تداول نصوص مكتوبة في بيئة محمد.

أذن قرأ محمد ما في صحيفة لقمان، ثم قال لسويد: «إن هذا كلام حسن، ولكن الذي عندي خير منه»، وشرع يتلو عليه من القرآن. قيل إن سويد أعجب ببعض الآيات، لكنه لم يُسلم، خلافاً لما روجه بعض الرواة لاحقاً من محاولة إلحاقه بالمؤمنين.

ومن أبيات شعر سويد بن الصامت الحكيمة :

أَلَا رَبَّ مَنْ تَدْعُو صَدِيقًا وَلَوْ تَرَى

مَقَالَتَهُ بِالْغَيْبِ سَاءَكَ مَا يَقْرِي

مَقَالَتَهُ كَالشَّهْدِ مَا كَانَ شَاهِدًا

وَبِالْغَيْبِ مَأْثُورٌ عَلَى ثُغْرَةِ النَّحْرِ

يَسْرُكَ بِأَدِيهِ وَتَحْتَ أَدِيمِهِ

نَمِيمَةٌ غَشَّ تَبْتَرِي عَقَبَ الظَّهْرِ

تُبَيِّنُ لَكَ الْعَيْنَانِ مَا هُوَ كَاتِمٌ

مِنْ الْغِلِّ وَالْبَغْضَاءِ بِالنَّظَرِ الشَّرِّ

فَرَشَنِي بِخَيْرٍ طَالَمَا قَدْ بَرَيْتَنِي

نَخِيرُ الْمَوَالِي مَنْ يَرِيشُ وَلَا يَبْرِي

المصدر: [بن هشام , ج: 1 ص: 426] .

أقول في شرح الأبيات :

يقول الشاعر إنك قد تظن في بعض الناس صداقة ووفاء، لكن لو سمعت كلامه عنك في غيابك لاشتدّ عليك ما يختلقه من أكاذيب واقتراء. فهو في حضورك يُسمعك حديثاً عذّباً كالشهد، أما إذا غاب عنك فإنه يغرس في نحرِكَ طعنة غادرة بالكلام. يسرّكَ منظره وظاهره، لكن تحت جلده يخفي غشاً ونميمة يطعن بها ظهرك من خلفك. وحتى إن حاول كتمان بغضه، فإن عينيه تفضحان ما يخفيه قلبه من غلٍّ وحقد بنظرات جانبية حادة لا تخطئها الفطنة.

ثم يخاطبه الشاعر قائلاً: أحسن إليّ ، فإن خير الصاحب والوليّ هو من يعين ويصلح ويدعم، لا من يؤذي ويجرح ويمزق.

مقتل سويد بن الصامت

بعد هذا اللقاء بفترة، وبينما كان سويد في ظهر مكة، قتله المجذّر بن زياد (زياد البلوي، وهو نفسه الرجل الذي ظهر لاحقاً في غزوة بدر بدموية وطبيع متهور، حين قتل أبا البخري رغم أن محمداً أمر بعدم قتله. وقد وصفه البعض بحدة الطبع وسرعة الانفعال.

وهنا يثور السؤال الكبير:

- هل قتل المجذّر سويداً من تلقاء نفسه؟
- أم كان ينفذ أمراً من محمد؟
- هل كانت الجريمة ضمن سلسلة الاغتيالات المبكرة التي بدأت قبل الهجرة؟
- هل كان الهدف إسكات سويد حتى لا يحدث العرب بأنه عرض صحيفة لقمان على محمد؟

- هل كان القتل لسرقة الصحيفة والتي ظهرت في القرآن لاحقاً ؟
- هل كان سويد بن الصامت يهدد دعوة محمد بين الأوس ، لذلك قتل ؟

هذه أسئلة مشروعة يطرحها الباحث حين يرى أن الروايات لم تذكر سبباً منطقياً لقتل رجلٍ مسلمٍ موحدٍ من الأحناف لم يقاتل أحداً، خصوصاً انه كان زعيماً في الأوس وكان حكيماً وموحداً ولم يؤمن بمحمد .

وقد قيل في تبريرات المسلمين أن القتل كان بسبب خلافات قبلية وكان سبباً في اندلاع "يوم بعاث" الشهير بين الأوس والخزرج.

لكن المجذّر لم يكن من الأوس ولا الخزرج، ويوم بعاث لا صلة له بالحادثة، مما يجعل تبرير المسلمين لقتل سويد أشد ضعفاً مما يظنون . هذا التخريج المكذوب يزيد الشك في سبب القتل، ويشير إلى أن المسألة لم تكن خلافاً قبلياً بل حادثاً ذا طابع آخر حاول الرواة إخفاءه.

الثأر: مقتل المجذّر

لاحقاً، قام الحارث بن سويد - ابن الرجل المقتول - بقتل المجذّر ثأراً لوالده. وهذا الفعل كان له صدهاء في المجتمع اليثربي، إذ أمر محمد بقتل الحارث الذي قام شعراء مثل أبي عفك وغيرهم، برثائه واعتبروا قتله أمراً مخالفاً للتقاليد فالرجل ثأر لأبيه.

ولقد ظل موقف سويد مع محمد حاضراً في الذاكرة، لا سيما بعد مقتل سويد ثم مقتل ابنه الحارث بأمر من محمد، إذ لم يكن موته مجرد غياب رجل من سادات الأوس، بل كان صدمة تركت أثرها في ابنائه لا سيما ابنه الحارث، وكذا كان لها وقع في بعض شعراء يثرب الذين رأوا في مقتله نهاية رجلٍ كان يمثل نمطاً مختلفاً من التدين والحكمة قبل الإسلام.

ومن هنا يمكن فهم الخلفية التي جعلت رثاء أبي عفك للحارث بن سويد فعلاً مستفزاً، لا لأنه مجرد رثاء، بل لأنه استدعى ذاكرة مقتل الأب، وما مثله سويد بن الصامت من نموذج فكري وأخلاقي لم ينسجم مع المشروع الجديد الذي كان يتشكل في المدينة.

اذن شعراء مثل أبي عفك كانوا يندبون الحارث ويثنون عليه، ويهاجمون محمداً، لأن الدم كان دم أبيه سويد، ولأنهم رأوا أن قتل سويد كان اعتداءً لا يليق، خاصة على رجل حكيم مسالم ينشد المعرفة، ومن حق ابنه الحارث أن يثار لأبيه سويد .

الحارث بن سويد بن الصامت: الرجل الذي أخرج محمد والقرآن

يُمثِّل الحارث بن سويد بن الصامت إحدى أكثر الشخصيات إثارة للإشكال في سياق السيرة، لأنه جمع بين ثلاثة عناصر خطيرة على الرواية التقليدية:

1. أنه ابن سويد بن الصامت، الرجل الخفيف الذي التقى بمحمد في مكة ونازعه بالحكمة وصحيفة لقمان.
2. أنه قتل المجذّر بن زياد، قاتل أبيه.
3. أن محمداً أنزل فيه آية تُعلن قبول توبته، ثم أمر بقتله لاحقاً دون استماع لكلمة واحدة منه.

هذه المفارقة تجعل قصة الحارث ثقباً محرّجاً وواضحاً في منطق السيرة التقليدية.

أولاً: القصة كما يوردها التراث

الرواة يقولون إن الحارث بن سويد: أسلم أولاً في يثرب. ثم ارتد وفرّ إلى مكة. ثم أخذ يرسل الرسل إلى محمد ويترجّاه أن يعود إلى الإسلام.

فنزل فيه قول القرآن: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. آل عمران (89) ﴿﴾ معلناً قبول توبته.

وبناءً على هذه الآية عاد الرجل إلى المدينة وقُبل في المجتمع المسلم من جديد.

لكن ما إن عاد حتى ذهب مباشرة ليقتل المجذر قاتل أبيه سويد بن الصامت، وقد كان المجذر في ذلك الوقت من أصحاب محمد.

ثم أمسك بالحارث وجيء به إلى محمد فقال: «لا تسمعوا منه قولاً، واقتلوه»

فقتلوه فوراً دون محاكمة أو سؤال. مصادر مهمة⁵⁰

ثانياً: المفارقة الكبرى - كيف يُنزل محمد آية تثبت توبته وفيها ثناء في رجل ثم يقتله؟

هذه الحادثة تفتح أسئلة صعبة:

1. كيف ينزل قرآن ليعلن قبول توبة رجل ... والرجل يكون خائن ويقتل صحابيا

؟

⁵⁰مصادر مهمة:

1. تفسير الطبري (جامع البيان): ذكر عن السدي أن الآيات في سورة آل عمران نزلت في الحارث بن سويد الأنصاري الذي كفر بعد إيمانه ثم ندم.
2. الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي: نقل عن ابن جرير وابن المنذر نزولها في الحارث بن سويد وقصة توبته ورجوعه للإسلام.
3. أسباب النزول للواحدي: أشار إلى قصة رجل من الأنصار (وهو الحارث) ارتد ثم سأل عن التوبة فنزل الاستثناء.
4. تفسير القرطبي: ذكر القصة عند تفسير آيات آل عمران وأشار إلى توبة الحارث وحسن إسلامه بعد ذلك.

2. لماذا رفض محمد سماع كلمة واحدة من الحارث؟
3. هل شعر محمد أنه خُذع؟
4. هل كان محمد يعتقد أن هذا الفعل يُظهر ضعف سلطته؟
5. لماذا لم يكشف القرآن سريرة الحارث لمحمد الذي بَيّت قتل مجذر؟

الخلاصة

الحارث لم يكن خائناً ولا متآمراً، بل كان ابناً أخذ بثأر أبيه. وكان المجذر هو القاتل لسويد بن الصامت – الرجل الخفيف الباحث عن الحكمة، الذي التقى بمحمد في مكة، والذي أراه صحيفة لقمان.

سويد لم يكن مسلماً، ولم تُسجل رواية واحدة صادقة تثبت إسلامه. بل إن بعض الفقهاء والمحققين اعترفوا صراحة بأن قصة “إسلامه” مختلفة، ألصقها الرواة لاحقاً.

والمجذر: هو نفسه الذي قتل أبا البختري في بدر رغم نهي محمد عن قتله. أي أن الرجل لم يكن سوى أداة قتل.

ولما عاد الحارث وبعدما نزلت فيه آية تقبل توبته وتثني عليه، وجد قاتل أبيه أمامه، فقتله ثأراً.

ثم قام محمد بقتل الحارث. والحارث هنا قتل مظلوماً بسيف محمد وهذا ما جعل شعراء مثل أبي عفاك يمتدحونه ويندبونه ، ويذمون محمداً.

وهنا لا بد من تنبيه : فقد حاول بعض الدعاة المسلمين صرف الآية عن الحارث بن سويد بن الصامت ونسبتها لآخرين، الآية التي تقول : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ

وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ . آل عمران (89) ﴿ نعم حاولوا صرفها عن الحارث، لتخفيف الحرج الناتج عن نزول آيات توبة بحق رجل عاد فقتل صاحباً لمحمد. لكن كتب السيرة والروايات الأقدم صرّحت باسمه، وجاءت القصة متكاملة بسياقها: قتل المجذّر، ومقتل أبيه سويد قبل ذلك. ومن خلال تفكيك بعض الروايات وجمع القسم الآخر يظهر بوضوح سبب محاولة إخراج الآية من سياقها الأصلي؛ فربطها بغير الحارث يهدف فقط إلى إخفاء ما هو أثبت وأوضح، وما خفي كان أعظم.

أدلة نزول الآية في الحارث بن سويد

كما في الدر المنثور للسيوطي (ج 3 ص 654):

قوله: ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ... الى قوله: إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (89)

وَأَخْرَجَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، وَمُسَدَّدٌ فِي " مُسْنَدِهِ " ، وَابْنُ جَرِيرٍ ، وَابْنُ الْمُنْذِرِ ، وَالْبَاوَرْدِيُّ فِي " مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ " ، عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ : جَاءَ الْحَارِثُ بْنُ سُوَيْدٍ ، فَأَسْلَمَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ كَفَرَ ، فَرَجَعَ إِلَى قَوْمِهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ الْقُرْآنَ : كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا إِلَى قَوْلِهِ : رَحِيمٌ . فَحَمَلَهَا إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ فَقَرَأَهَا عَلَيْهِ ، فَقَالَ الْحَارِثُ : إِنَّكَ وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ لَصَدُوقٌ ، وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَصْدَقُ مِنْكَ ، وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَأَصْدَقُ الثَّلَاثَةِ . فَرَجَعَ الْحَارِثُ فَأَسْلَمَ فَحُسِّنَ إِسْلَامُهُ .

وَأَخْرَجَ عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ ، وَابْنُ جَرِيرٍ ، عَنِ السُّدِّيِّ فِي قَوْلِهِ : كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا الْآيَةَ .
قَالَ : أُنْزِلَتْ فِي الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ ، كَفَرَ بَعْدَ إِيمَانِهِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ هَذِهِ
الْآيَاتِ ، ثُمَّ نَزَلَتْ : إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا الْآيَةَ . فَتَابَ .

وكما تقدم، فإن أسباب نزول هذه الآية لم تسلم من التحريف، إذ جرى صرفها عن
الحارث بن سويد بن الصامت وإصاقتها بغيره، في محاولة واضحة لتخفيف الإشكال
الأخلاقي الذي يترتب على نزول آية توبة في رجل قُتل بعد ذلك بأمر محمد. ويبدو هذا
التحوير جلياً حتى في أقدم الروايات، فقد نُقل عن عبد الله بن عباس، عند حديثه عن
سبب نزول الآية، أنه أشار إلى رجل بعينه كان يعرفه، وهو الحارث بن سويد، لكنه لم
يصرح باسمه، بل قال: «في رجل»، وكأن في التسمية حرجاً لا يمكن التصريح به. وهذا
التعميم المتعمد لا يمكن فهمه إلا بوصفه محاولة للالتفاف على حقيقة أن الآية نزلت في
شخص قُتل لاحقاً بسيف محمد.

غير أن أغرب صور هذا التحوير، وأشدّها فجوراً في الرواية، ما أورده الفيض الكاشاني
في كتابه التفسير الصافي، ناقلاً عن مجمع البيان لـ الطبرسي (ج2، ص789). فقد أورد
رواية نسبها إلى جعفر الصادق، مفادها أن الآيات نزلت في رجل من الأنصار يُقال له
الحارث بن سويد بن الصامت، زاعماً أنه قتل المجذّر بن زياد البلوي غدرًا، ثم هرب
وارتد عن الإسلام، ولحق بمكة، ثم ندم، فأرسل إلى قومه يسأل: هل له من توبة؟ فلما
سألوا نزلت الآية، فحُملت إليه، فعاد إلى المدينة، وتاب، وحسّن إسلامه.

وهذه الرواية، في حقيقتها، لا تليق بعالم محقق أن يوردها دون تحييص، لأنها تقلب
الوقائع رأساً على عقب. فالحارث، بحسب الروايات الأقدم والأثبت، لم يقتل المجذّر ثم

يهرب ويرتد، بل رجع إلى الإسلام أولاً، ثم التقى بالمجذّر، قاتل أبيه سويد بن الصامت، فقتله ثأراً، وبعد ذلك أمر محمد بقتل الحارث. أي إن ترتيب الأحداث في هذه الرواية مقلوب عمداً، ليُصوّر الحارث مرتداً تائباً قبلت توبته، لا رجلاً عاد إلى الإسلام ثم قُتل بعد ذلك بسبب فعله.

ومع ذلك، فقد تداول كثير من مفسري الشيعة هذه الرواية، ونقلها أصحاب كتب أسباب النزول من غير تحقيق ولا تدقيق ولا مراجعة للوقائع التاريخية، فظنوا صحتها، وهي لا تصمد أمام أدنى فحص نقدي. فالثابت أن الحارث رجع إلى الإسلام قبل قتل المجذّر، ثم قتله، ثم قُتل هو بأمر محمد، لا كما زعمت الرواية أنه قُتل ثم ارتد ثم تاب فعُفي عنه.

ومن هنا تتضح صورة التحريف في كتب المسلمين وتاريخهم، إذ لم يكن التزوير في الوقائع نفسها فقط، بل في إعادة ترتيبها زمنياً وأخلاقياً، بما يخدم السرد الدفاعي، ويُخفي التناقض الصارخ بين آيات التوبة وسيف القتل. وهذا وحده كافٍ للكشف عن مقدار ما أُدخل على الروايات من تلاعب، حين يُقرأ التاريخ بعين التحقيق لا بعين التقديس.

جلاس بن سويد

وكان للحارث بن سويد أخٌ يدعى جلاس أو الجلاس، وتصفه الروايات الإسلامية بأنه من المنافقين، ومن الذين كانوا يؤذون النبي، وأنه شارك في محاولة إلقاء محمد من الثنية أو العقبة في غزوة تبوك. لكن قيل أنه تخلف في أول أمره عن تبوك والأقوال في ذلك غير واضحة.

وهو الذي قال : «لَئِنْ كَانَ هَذَا الرَّجُلُ صَادِقًا لَنَحْنُ شَرُّ مِنَ الْحُمْرِ»، اي لو كان هذا نبي من الله فنحن اشد شرا واقبح عقلا من الحمير لكونه يرسل لنا نبيا هكذا. ولقد شكوه لمحمد فأنكر .

وبذلك يصبح أبناء سويد — صاحب صحيفة لقمان، الباحث عن الحكمة، الذي قُتل في ظهر مكة — كلاهما في دائرة “العداء” عند محمد: الحارث يُقتل فور القبض عليه دون أن يُسمع له قول، وجلاس يُتهم بمحاولة اغتيال محمد . هذا الترابط يثير سؤالاً لا يجروء الرواة على طرحه: هل كان تأثير سويد في قومه أكبر مما احتمله محمد؟ هل كانت صحيفة لقمان؟ أم اجتماع الأمرين؟ أم أن وراء القصة ما هو أعمق مما حفظته الكتب؟ ترك ذلك للقارئ الواعي ليتدبره.

بن إسحاق يسمي بعض المنافقين

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَكَانَ مِمَّنْ انْضَافَ إِلَى يَهُودَ ، مِمَّنْ سُمِّيَ لَنَا مِنَ الْمُنَافِقِينَ مِنَ الْأَوْسِ وَالْخَزَرَجِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ . مِنَ الْأَوْسِ ، ثُمَّ مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ بْنِ مَالِكِ بْنِ الْأَوْسِ ، ثُمَّ مِنْ بَنِي لُؤْذَانَ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ ، زُويُّ بْنُ الْحَارِثِ

وَمِنْ بَنِي خُبَيْبِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ : جُلَاسُ بْنُ سُوَيْدِ بْنِ الصَّامِتِ ، وَأَخُوهُ الْحَارِثُ بْنُ سُوَيْدٍ .

وَجُلَاسُ الَّذِي قَالَ - وَكَانَ مِمَّنْ تَخَلَّفَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ - لَئِنْ كَانَ هَذَا الرَّجُلُ صَادِقًا لَنَحْنُ شَرُّ مِنَ الْحُمْرِ . فَرَفَعَ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص عُمَيْرُ بْنُ سَعْدٍ ، أَحَدُهُمْ ، وَكَانَ فِي حِجْرِ جُلَاسَ ، خَلَفَ جُلَاسَ عَلَى أُمِّهِ بَعْدَ أَبِيهِ ، فَقَالَ لَهُ عُمَيْرُ بْنُ سَعْدٍ : وَاللَّهِ يَا جُلَاسُ ، إِنَّكَ لَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ ، وَأَحْسَنُهُمْ عِنْدِي يَدًا ، وَأَعَزُّهُمْ عَلَيَّ أَنْ يُصِيبَهُ شَيْءٌ يَكْرَهُهُ ، وَلَقَدْ قُلْتَ مَقَالََةً لَئِنْ رَفَعْتُهَا عَلَيْكَ لَأَفْضَحَنَّكَ ،

وَلَئِنْ صَمْتُ عَلَيْهَا لَلْهَيْكَنَ دِينِي ، وَلَا حِدَاهُمَا أَيْسُرُ عَلَيَّ مِنَ الْآخَرَى . ثُمَّ مَشَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص ، فَذَكَرَ لَهُ مَا قَالَ جُلَاسٌ ، خَلَفَ جُلَاسٌ بِاللَّهِ لِلرَّسُولِ اللَّهِ : لَقَدْ كَذَبَ عَلَيَّ عُمَيْرٌ ، وَمَا قُلْتُ مَا قَالَ عُمَيْرُ بْنُ سَعْدٍ . فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ : يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : فَزَعَمُوا أَنَّهُ تَابَ فَحَسُنَتْ تَوْبَتُهُ ، حَتَّى عُرِفَ مِنْهُ الْخَيْرُ وَالْإِسْلَامُ . كَمَا فِي : [سيرة ابن هشام، ج: 1 ص: 520] ومصادر أخرى .

جلاس بن سويد بن الصامت في القرآن

قيل انه جرت خصومة بينه وبين بعض المسلمين، فدعاهم الى الكهان بدل أن يرفع القضية الى محمد ليحكم فيها، فنزلت فيه الآية 60 من سورة النساء: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ...﴾ .

ولنفاقه وشروره وإيدائه لمحمد كما يقول المسلمون شملته الآية 61 من سورة التوبة: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ .

ولما تخلف عن محمد في غزوة تبوك، وأخذ يبحث المسلمين على عدم الاشتراك في تلك الغزوة، وقال في محمد : لئن كان هذا الرجل صادقا، لنحن أشد من الحمير، فنقل مقولته ربيبه عمير بن سعد أو ابن أوس الى محمد ، عاتبه محمد على ذلك، خلف الجلّاس بالله

بأنه لم يقل، وأن عميرا كذب عليه، فنزلت فيه الآية 74 من سورة التوبة: ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾. مصادر مهمة⁵¹

وكذلك شملته الآية 101 من نفس السورة: ﴿وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَهُمْ نَحْنُ نَعْلَهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرَدُونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾. المصدر أسباب النزول .

⁵¹ بعض المصادر المهمة :

1. سيرة ابن هشام، ج: 1 ص: 520
2. الطبقات الكبرى لابن سعد - المجذر بن زياد.
3. أسد الغابة في معرفة الصحابة - مجذر بن زياد.
4. سيرة ابن هشام، [ج: 1 ص: 521] .
5. وكذلك باقي كتب الحديث المعتبرة .

أجتماع الصعاليك حول محمد

كرز بن جابر: من صعلوك نهّاب إلى قائد سرايا

يظهر كرز بن جابر الفهري في السيرة النبوية كنموذج حيّ للتحوّل البراغماتي الذي اتسمت به الدعوة الإسلامية في سنواتها الأولى. فقد كان قبل إسلامه صعلوً من صعاليك قریش، يعيش على الإغارة وقطع الطريق، واشتهر حين أغار على سرح المدينة—مواشي المسلمين—في أوائل السنة الثانية للهجرة، نفّرج محمد في أثره فيما عُرف بـ سرية سفوان (بدر الأولى). لم تقع مواجهة لأن كرز فرّ قبل أن يدركه المسلمون، فعاد محمد بلا غنيمة.

لكن ما لبث كرز أن طلب الأمان وأسلم، فحدث التحوّل اللافت: الرجل الذي كان قبل أيام هدفاً للغزو أصبح فور إسلامه منفذاً للغزو، إذ استخدمه محمد قائداً لسرايا ضد قریش نفسها، وبالأسلوب ذاته الذي كان يتكسب منه كصعلوك. هذا التحوّل السريع يكشف الطابع العملي للدعوة، إذ جرى دمج الصعاليك وأهل الغارات في البنية القتالية للإسلام، فانتقلوا من السطو القبلي إلى السطو "المشروع" تحت راية دينية.

ولا يُعد كرز استثناءً؛ فعدد من الصعاليك في الجاهلية—من أمثال خفاف بن ندبة، السليك بن السلكة، أبو خراش الهذلي—دخلوا الإسلام لاحقاً واستمروا في حياة الفروسية والإغارة لكن ضمن إطار جديد يمنحها الشرعية والغنيمة.

ولقد كانت غفار من القبائل التي تعرف بالصعلكة وكانت تعاني من الفقر الشديد. وتسكن بالقرب من مكة على طريق القوافل التجارية، وكانت أنشطتها الاقتصادية

الرئيسية تشمل الغارات على القوافل، مما جعل سمعتهم سيئة بين قريش والقبائل الأخرى في ذلك الوقت.

لذلك، فإن وصفهم بالصعاليك كان شائعاً بين العرب وكان منهم أبو ذر الغفاري .

أبو ذر نفسه كان معروفاً بشجاعته وفروسيته، ولكنه قبل إسلامه كان جزءاً من هذا المجتمع. والمصادر التاريخية تذكر أنه كان من أوائل من أسلموا (الرابع أو الخامس في الإسلام).

وعندما ذهب إلى قومه (غفار وأسلم)، دعاهم إلى الإسلام، وأسلم على يديه جمع غفير منهم حتى قيل: "أسلمت غفار كلها".

وهناك قبائل كثيرة تعرف بالصعلكة دخلت الإسلام وقادها محمد في غزواته وسراياه .

أذن أن الإسلام قدّم لهؤلاء بديلاً مشروعاً عن الصعلكة:

غزوات وغنائم وزكاة وفتوحات جعلت الحاجة إلى حياة قطع الطريق غير ضرورية، ثم اختفى أغلب الصعاليك كمجموعات مستقلة، ليظهر منهم لاحقاً في العصر الأموي "الصعاليك السياسيون" الخارجون على الدولة.

إن قصة كرز ليست مجرد حكاية فردية، بل نموذج دالّ على أن الإسلام في بداياته لم يكن يرفض الصعلكة كفكرة، بل يعيد توجيهها ويحوّل فرد الصعلكة إلى مقاتل مأذون له بالغزو، بشرط أن يكون غزوه هذه المرة لصالح الجماعة وتحت لواء محمد. وهكذا تحوّل الصعلوك من مطارِد إلى مطارِدٍ باسمه، مع بقاء الوظيفة واحدة: الإغارة على الخصوم ونهب الثروة.

يكشف هذا التحول عن تناقض أخلاقي، إذ أُدمج نهّاب في الدعوة لينفذ عمليات سطو مشابهة تحت غطاء ديني. هذا يعزز الرؤية بأن الدعوة اعتمدت على أساليب براغماتية هجومية لإضعاف خصومها، بدلاً من تحقيق الرحمة المزعومة .

كيف اختفى الصعاليك في زمن محمد؟

يكشف تتبع حركة الصعاليك في الجاهلية والإسلام المبكر عن ظاهرة لافتة: اختفاء الصعلكة تماماً في عهد محمد. فالصعاليك—وهم شباب قبائل منبوذون يعيشون على الغارات السريعة وخطف الماشية—كانوا يشكلون قوة قتالية متفرقة، سريعة الحركة، عنيفة، ومعتادة على السلب. وعندما ظهر الإسلام في المدينة، لم يواجههم محمد باعتبارهم خطراً، بل امتصّهم في سراياه وغزواته؛ فالرجل الذي كان ينهب بالأمس—مثل كرز بن جابر—صار اليوم قائد سرية، يمارس الغزو ذاته لكن تحت لواء ديني.

لقد قدّم محمد لهؤلاء ما لم تقدمه لهم قبائلهم:

غزوات منظمة

غنائم وفيرة

شرعية دينية للسلب

تمجيد بطولات المقاتلين

فرصة للثراء والمكانة

فانضم الصعاليك بكثافة إليه، لأن غزواته كانت—بالنسبة لهم—صعلكة مؤسسية تدرّ المال والجاه والنساء. ولذلك اختفت الصعلكة كظاهرة مستقلة في زمنه؛ إذ لم يعد

الصعلوك بحاجة إلى التمرد على القبيلة أو سرقة القوافل، ما دام يحصل على الغنائم باسم “الجهاد”.

لكن بعد وفاة محمد، ومع استقرار الدولة وتوقف حركة الغزو الداخلية داخل الجزيرة—ثم لاحقاً تباطؤ الفتوحات الكبرى—عاد الصعاليك للظهور في العصر الأموي. فعندما جفّت الغنائم أو قُسمت بطرق غير عادلة، خرجت ثلاث فئات من الصعاليك:

صعاليك سياسيون ضد ظلم الدولة،

وصعاليك فقراء بسبب سياسات اقتصادية،

وصعاليك قطاع طرق فروا من العدالة أو من قبائلهم.

إن هذا التسلسل التاريخي يثبت أن غزوات محمد كانت عامل إذابة كامل لطبقة الصعاليك، لأنها وفّرت لهم ما كانوا يبحثون عنه دائماً: المال والقوة والحماية. ومع انطفاء هذا المصدر بعد محمد بزمن، عادت الصعلكة لتنبض من جديد كظاهرة اجتماعية.

إليك بعض المصادر المهمة التي تناولت شأن الصعاليك والاسلام

1. الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني:

يأتي الأصفهاني على ذكر بعض الصعاليك الذين امتدت حياتهم إلى العصر الإسلامي. عند ترجمته لشخصيات مثل أبي خراش الهذلي أو خُفاف بن نُدبة السلمي، يذكر إسلامهم وما كان منهم من سيرة بعد الإسلام، وكيف تحولوا من الغارات إلى الفتوحات.

2. الكامل في اللغة والأدب للمبرد:

يورد قصصاً عن بعضهم، وعند الحديث عن قبيلة غفار مثلاً، يشير إلى تحول حالهم بعد الإسلام وإسلام أبي ذر الغفاري الذي كان منهم. كما يذكر مصير بعض الشعراء الذين أدركوا الإسلام.

3. خزانة الأدب للبغدادى:

لأنه كتاب أدبي ولغوي وشرح لشواهد شعرية، فإنه يستشهد بأشعارهم الجاهلية والإسلامية. عند الحديث عن خُفاف بن نُدبة، يذكر شعره في الجاهلية ثم يشير إلى وفادته على محمد وإسلامه.

4. جمهرة أنساب العرب لابن حزم:

كونه كتاب أنساب، فإنه يركز على صلات القرابة والقبائل، وعند ذكر قبائل مثل غفار وهذيل، يشير إلى إسلامهم وإسلام بعض أفرادهم البارزين، دون التركيز على تفاصيل السيرة الذاتية المفصلة كما في "الأغاني".

5. طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي:

عندما يصنف الشعراء ويذكر من عاشوا منهم في الجاهلية وأدركوا الإسلام (المخضرمين)، فإنه يذكر حال بعض الصعاليك الشعراء وإسلامهم، مثل خفاف بن نُدبة، ويذكر شعره في المرحلتين.

والخلاصة

هذه المصادر الكلاسيكية هي الأساس الذي استقى منه المؤرخون اللاحقون قصص الصعاليك وإسلامهم. ولا يوجد باب مستقل بل شذرات متفرقة تذكر ذلك في سياق تراجمهم الفردية أو عند الحديث عن قبائلهم.

تغيير القبلة في ضوء المصادر المعتمدة

وقع تغيير القبلة في السنة الثانية للهجرة، في شوال من العام الثاني (2 هـ)، وهو حدث مفصلي في مسار الدعوة الإسلامية، إذ أنهى مرحلة امتدت قرابة خمسة عشر عاماً ظلّ فيها محمد يتوجّه في صلاته نحو بيت المقدس (أورشليم): ثلاث عشرة سنة في مكة، وأكثر من عام بعد الهجرة إلى المدينة. وتشير تفاسير الآيات الواردة في سورة البقرة، والروايات التاريخية المعاصرة لها، إلى أنّ هذا التحوّل لم يأت في فراغ، بل جاء في سياق اجتماعي وسياسي متوتر، خاصة بعد استهزاء اليهود، إذ كانوا يقولون: «يكفرونا ويتبع قبلتنا».

تصف الآيات القرآنية القبلة الأولى بأنها كانت اختباراً لتمييز من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، ثم تعرض حالة محمد وهو «يتقلّب وجهه في السماء» ترقباً لتغيير القبلة إلى الكعبة، وهو تعبير يوحي بوجود رغبة سابقة سبقت صدور الأمر الإلهي بالتغيير.

الآيات القرآنية المتعلقة بتغيير القبلة (سورة البقرة)

- ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهِ﴾ (البقرة: 142).
﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾ (البقرة: 143).
﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّنَكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ (البقرة: 144).
﴿وَإِنْ تَأْتِ الدِّينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ (البقرة: 145).

تشير هذه الآيات بوضوح إلى أن تغيير القبلة جاء بعد سخرية «السفهاء»، وترتبط بين القرار الجديد وبين واقع الجدل مع أهل الكتاب. غير أن وصف القبلة الأولى بأنها «اختبار» يشير إشكالاً واضحاً؛ فالاختبار في العادة يكون مرحلياً أو مؤقتاً، بينما استمر التوجّه نحو بيت المقدس قرابة خمسة عشر عاماً دون أي إشارة صريحة إلى كونه اتجاهًا مؤقتاً أو قابلاً للتغيير.

كما إن توجه محمد في بداية دعوته إلى قبلة اليهود لم يكن فعلاً تعبدياً محضاً، بل كان رسالة سياسية-دينية مقصودة، أراد بها أن يقول لليهود إنه يسير على منهج أنبيائهم، وأن دعوته امتداد لما يعرفونه ويقدمونه. كما أراد من ذلك استدراجهم، واستمالة من يقدر أن يقدس أورشليم والهيكل، لعلهم يتبعونه ما دام قد اتخذ قبلتهم. غير أن هذا المسعى لم ينجح، إذ لم يستجب اليهود، ولم يروا فيه نبياً منتظراً، بل ظلوا على موقفهم الرافض.

وقد عبر القرآن نفسه بوضوح عن فشل هذا الرهان، حين قرر أن أهل الكتاب لن يتبعوا قبلته مهما أقيمت لهم الحجج. فقال صراحة: ﴿وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 145). وهذه الآية لا تصف مجرد خلاف تعبدى، بل تعلن نهاية محاولة الاستدراج والاندماج الرمزي.

فما داموا لن يتبعوا قبلته، فلا معنى لأن يستمر هو في اتباع قبلتهم. ومن هنا جاء تحول القبلة، لا بوصفه وحياً مجرداً، بل نتيجة مباشرة لفشل مشروع التقارب مع اليهود.

كما تظهر الروايات أن التغيير جاء استجابة مباشرة لاستهزاء اليهود، لا بوصفه تشريعاً مستقلاً مخططاً له منذ البداية، بدليل تزامن نزول الآيات مع أقوالهم، وتوجيه الخطاب القرآني إليهم مباشرة. وتؤكد الروايات، ولا سيما ما أورده ابن هشام، أن حادثة تغيير القبلة وقعت في مسجد بني سلمة (مسجد القبلتين)، وأن اليهود علّقوا ساخرين: «ما

ولأهم عن قبلتهم؟»، بجاء الرد القرآني ليبرر الخطوة، ويؤكد تميز الأمة الجديدة، ويصفها بأنها «أمة وسط».

وتكشف صياغة الآيات، ولا سيما الإصرار على أن أهل الكتاب «لن يتبعوا قبلك»، وربط التغيير بمنعهم من امتلاك «حجة على المسلمين»، أن الدافع لم يكن تعدياً خالصاً، بل كان ذا أبعاد اجتماعية وسياسية واضحة. فقد كان محمد بحاجة إلى فصل رمزي حاسم بين جماعته واليهود، خصوصاً بعد فشل محاولاته المبكرة في استمالتهم واحتواء نفوذهم في المدينة.

ويتأكد هذا المعنى في قوله:

﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ (البقرة: 150)،

حيث يفهم من السياق أن «الناس» المقصودين هنا هم اليهود، أي لقطع قولهم في إن محمدا يكفرهم لكنه يتبع قبلتهم.

وهكذا يظهر تغيير القبلة، في ضوء النصوص والروايات، خطوة استراتيجية هدفت إلى:

- قطع الصلة الرمزية مع اليهود،
- ترسيخ هوية عربية-مكية مستقلة،
- وإبراز استقلال الجماعة الإسلامية عن أهل الكتاب بعد تصاعد الخلافات السياسية والدينية في المدينة.

كما أن التعبير عن «تقلب الوجه في السماء» يعكس تردداً وانتظاراً شخصياً، مما يعزز القراءة التي ترى في تغيير القبلة قراراً استراتيجياً واعياً، أكثر منه مجرد تحول تعبدي معزول عن سياقه التاريخي.

وَيُعْضِدُ هَذَا الْفَهْمَ مَا أوردَه الطبري في تفسيره لآية ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ (البقرة: 143)، إذ يصرّح بأن تحويل القبلة كان محنة وفتنة وتحيصاً، لا قبلة أصلية مؤسّسة منذ البدء. ويذكر الطبري أن هذا التحويل أدّى—بحسب ما تظاهرت به الأخبار—إلى ارتداد بعض من أسلم، وإظهار كثير من المنافقين نفاقهم، وتساؤلهم ساخرين: «ما بال محمدٍ يحولنا مرّةً إلى ههنا ومرّةً إلى ههنا؟»، كما قال المشركون: «تحيّر محمد في دينه».

ويضيف الطبري أن المسلمين أنفسهم تساءلوا بقلق عن مصير صلواتهم السابقة، قائلين: «بطلت أعمالنا وأعمال من مضى من إخواننا»، وهو ما استدعى نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾. ثم يوضح الطبري أن معنى الآية ليس جعل القبلة الأولى اختباراً بحد ذاتها، بل إن الاختبار وقع عند صرف القبلة عنها، أي عند التحويل، لا عند اعتمادها ابتداءً. فالقبلة نحو بيت المقدس—كما يقول—لو لم يُصرَف عنها إلى الكعبة، «لم يكن فيها على أحد فتنة ولا محنة».

ويذكر الطبري كذلك أن الأنصار صلّوا نحو بيت المقدس نحو عامين قبل قدوم محمد إلى المدينة، وأن محمداً نفسه صلّى بعد الهجرة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس، ثم وجّهه بعد ذلك إلى الكعبة. وعند هذا التحويل قال قائلون: ﴿مَا وَلَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾، بل قال بعضهم صراحة: «لقد اشتاق الرجل إلى مولده»، في إشارة واضحة إلى البعد المكّي والرمزي للقرار ولربما هو اثر أنسياقه اللاشعوري لبلده الأصلي.

وعليه، فإن تفسير الطبري—وهو من أقدم وأوثق التفاسير السنية—لا يدعم فكرة أن القبلة الأولى كانت تشريعاً تعدياً نهائياً أو اختباراً مقصوداً منذ البداية، بل يقرّ صراحة بأن الفتنة والامتحان نتجا عن التحويل ذاته، وأن التغيير جاء في سياق جدلي واجتماعي مشحون، أثار اعتراض اليهود، وسخرية المشركين، وقلق المسلمين، وانكشاف المنافقين.

وبذلك يتبين أن تغيير القبلة لم يكن حدثاً معزولاً عن واقعه، بل جاء استجابة مباشرة لصراع الهوية والشرعية في المدينة، وضمن مسار أوسع هدف إلى إنهاء التبعية الرمزية لليهود، وثبتت مركزية الكعبة بوصفها رمزاً دينياً وسياسياً مستقلاً، بعد فشل محاولات الدمج والاستمالة الأولى.

بعض الروايات المهمة حول تغيير القبلة

جاء في السيرة النبوية لابن هشام (ج1، ص 550):

الرواية: يذكر ابن هشام أن محمداً كان يصلي متجهاً إلى بيت المقدس في مكة والمدينة لمدة 16 أو 17 شهراً بعد الهجرة. في شوال 2 هـ، وبينما كان يصلي في مسجد بني سلمة (المعروف بمسجد القبلتين)، نزل الوحي يأمره بالتوجه إلى الكعبة. أثار هذا استهزاء اليهود، الذين قالوا: "ما ولأهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟"، فنزلت آيات البقرة (142-144) لتبرير التغيير.

وفي صحيح البخاري (كتاب التفسير، باب سورة البقرة):

الرواية: يروي البراء بن عازب أن محمداً صلى نحو بيت المقدس 16 أو 17 شهراً بعد الهجرة، وكان يحب أن يوجه إلى الكعبة، فأُنزل الله (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) (البقرة: 144). حُوِّلَت القبلة أثناء صلاة الظهر في مسجد القبلتين، فأكمل المسلمون الصلاة متجهين إلى الكعبة. استهزأ اليهود، فنزلت الآيات للرد عليهم.

إذن: الإشارة إلى "تقلب وجهه في السماء" تظهر تردداً شخصياً لمحمد، مما يوحي بأن التغيير كان استجابة لرغبته الشخصية أو ضغوط خارجية (استهزاء اليهود) بدلاً من أمر إلهي مستقل. توقيت التغيير بعد 16-17 شهراً في المدينة يعزز الرؤية بأنه كان رد فعل على تصاعد الصراع مع اليهود، خاصة بعد أحداث مثل اغتيال أبي علفك.

وفي صحيح مسلم (كتاب الصلاة، باب تحويل القبلة):

الرواية: يروي ابن عمر أن محمداً كان يصلي نحو بيت المقدس، وكان يتمنى أن تكون الكعبة قبلته. نزلت آية (فَلَنَوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) (البقرة: 144) أثناء صلاة في مسجد القبلتين، فتحول المسلمون إلى الكعبة. استهزأ اليهود، قائلين إن المسلمين تخلوا عن قبلتهم، فنزلت (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ) (البقرة: 142).

أذن فالروايات تؤكد أن استهزاء اليهود كان الدافع الرئيسي للتغيير، مما يكشف عن طابع سياسي للقرار. ثم وصف اليهود والمنافقين بـ"السفهاء" في الآية يُظهر محاولة للرد على نقدهم، لكن قضاء محمد سنوات طويلة متجهاً إلى بيت المقدس يثير تساؤلات عن لماذا لم تُحدد الكعبة كقبلة منذ البداية إذا كانت "بيت الله الأول".

وأن التدبر في الروايات ، كما في السيرة النبوية لابن هشام، صحيح البخاري، وتاريخ الطبري وغيرها ، يكشف لنا بأن تغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة جاء في سياق تصاعد الصراع مع اليهود في يثرب، خاصة بعد أحداث مثل اغتيال أبي عفاك. واستهزأ اليهود بالمسلمين، قائلين: "إنه يقتلنا لكنه يتبع قبلتنا"، مشيرين إلى أن محمداً كان يوجه صلاته نحو بيت المقدس (الهيكل اليهودي المهدم) بينما ينفذ عمليات عنيفة ضدهم . هذا الاستهزاء لم يقتصر على اليهود، بل شمل أيضاً من يُصفهم محمد بـ"المنافقين" من غير اليهود، الذين رأوا تناقضاً في اتباع قبلة اليهود أثناء معاداتهم.

هذه الانتقادات تكشف أن قرار تغيير القبلة كان رد فعل على ضغوط اجتماعية وسياسية، وليس اختباراً إلهياً كما تدعي الآيات التي جاءت كالعادة للتبرير لا أكثر ولا أقل .

إن قضاء محمد حوالي 15 عاما متجهاً إلى بيت المقدس يثير تساؤلات جدية حول لماذا لم تُحدد الكعبة كقبة منذ بداية الدعوة إذا كانت، كما تُروج الروايات، "بيت الله الأول".

يبدو أن التوجه نحو بيت المقدس كان محاولة لكسب ود اليهود، لكن فشل هذه الاستراتيجية دفع محمداً إلى تغيير القبلة لتمييز المسلمين عنهم، خاصة بعد أحداث مثل الاغتيالات المتصاعدة والعداء مع اليهود.

التناقض بين القبلة وصناعة المظلومية

تُظهر المصادر الأولى بوضوح أن محمداً لم يكن يصلي للكعبة في مكة قط. فقد كان—كما في ثابت الروايات الصحيحة—يُوجه صلاته إلى بيت المقدس ويجعل الكعبة خلف ظهره. ظلّ هذا الاتجاه ثابتاً طوال سنوات مكة، ثم استمر بعد الهجرة ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، حتى صدر أمر تحويل القبلة في السنة الثانية للهجرة.

لكن الروايات المتأخرة في كتب السيرة حاولت أن تقدّم صورة مختلفة تماماً: فجعلت محمداً يقف عند الكعبة في مكة، يسجد لها، وتأتي قریش قترمي عليه القاذورات والأوساخ، وتضع على ظهره أحشاء البهائم، وتستهزئ به وهو قائم للصلاة عند البيت.

وتخدم هذه الروايات غاية واضحة، تتمثل في صناعة مظلومية عاطفية تُظهر النبي محاصراً بالأذى وهو متوجه إلى أقدس موضع في الوعي الإسلامي اللاحق، أي الكعبة، بما ينسجم مع قداسة البيت الحرام التي ترسّخت بعد استقرار القبلة عليه.

غير أن واضعي هذه الروايات تناقضوا مع أنفسهم؛ لأن محمداً، بحسب أقدم وأصح كتب الحديث، لم يكن يتجه إلى الكعبة أصلاً، بل كان يتجه إلى القدس، ويترك الكعبة وراءه. فكيف تلقى عليه الأوساخ وهو "ساجد للكعبة" وهو لم يسجد لها يوماً واحداً في

مكة؟

وكيف يؤذى عند "باب البيت" وهو لم يكن يقصده للصلاة أصلاً؟

هذا التضارب يكشف أن تلك الروايات لم تكن تُكتب لتوثيق تاريخ، بل لتصنيع صورة مثالية: نبي يواجه الظلم في أقدس البقاع. روايات وُضعت لاحقاً بعد أن أصبحت الكعبة قبلة المسلمين، فأراد كُتّاب السيرة أن يضيفوا إليها قداسة قديمة بأثر رجعي، ولو على حساب منطق التاريخ.

الواقع، كما تُقر به المصادر، هو أن القبلة الأولى كانت بيت المقدس، وأن التوجه إلى الكعبة لم يبدأ إلا في المدينة، بعد التوتر مع اليهود، وبعد سخرية أهل الكُتّاب بقولهم: «يقتلنا ويتبع قبلتنا!». أما صورة محمد الساجد للكعبة في مكة، والذي تُرمى عليه الأوساخ، فهي صورة صنعتها الروايات، لا الواقع. بعض المصادر المهمة⁵²

⁵² بعض المصادر المهمة

1. القرآن.
2. البخاري ومسلم وباقي كتب المتونة، باب تغيير القبلة.
3. تاريخ الطبري (ج2، ص 416).
4. تفسير الطبري (ج2، ص 638).
5. تفسير ابن كثير (ج1، ص 459).
6. السيرة النبوية لابن هشام (ج1، ص 550).
7. بحار الأنوار والكثير من المصادر الأخرى.

أهم الأحداث الأخرى في السنة الثانية للهجرة

كانت السنة الثانية للهجرة من أكثر سنوات الدعوة الإسلامية حراكًا وتحولًا، فقد شهدت أخطر القرارات وأكثرها تأثيرًا على شكل المجتمع الناشئ في المدينة. وفيما يلي أهم محاورها:

1. دخول محمد بعائشة

تمّ الدخول بعائشة بنت أبي بكر في شوال من السنة الثانية للهجرة، بعد أن بلغ عمرها تسع سنوات، وفق الروايات المتواترة في صحيح البخاري ومسلم. كان العقد قد أبرم في مكة وهي في السادسة أو السابعة. وتذكر السيرة أن عائشة كانت مخطوبة قبل ذلك لجبير بن المطعم، لكن الخطبة نُقضت لصالح محمد، في واقعة طويت عمدًا لأنها تكشف جانبًا آخر من بنية المصاهرة السياسية في قريش. أما تفاصيل الدخول وما دار فيه، فليس هذا موضع تفصيله.

المصادر: صحيح البخاري (كتاب النكاح، باب تزويج النبي عائشة، حديث 3894) وصحيح مسلم (كتاب النكاح، حديث 1422).

2. تشريع الزكاة وزكاة الفطرة

في هذه السنة شرعت الزكاة بأنواعها، وفرضت زكاة الفطر قبل عيد الفطر. أصبحت الزكاة موردًا ثابتًا للدولة الوليدة، وتأتي اقتصاديًا للمجتمع الجديد في المدينة، وضُبطت أنصبتها على الأموال والماشية بإشراف مباشر من محمد. المصدر: البخاري ومسلم وكتب المتون والسير.

3. فرض صيام رمضان

شُرِعَ صيام رمضان في شعبان من السنة الثانية، بآية (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ). ومع ذلك، تشير الروايات إلى أن محمداً وأصحابه لم يلتزموا بصيام الشهر في تلك السنة لانشغالهم بالغزوات المتتالية، مثل بدر وما بعدها. وبذلك جاء التشريع مواكباً لمرحلة توسع عسكري، أكثر من كونه تحولاً روحياً خالصاً.

المصادر: صحيح البخاري (كتاب الصوم، باب فرض صيام رمضان) وصحيح مسلم (كتاب الصيام). نزلت آية (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (البقرة: 183).

4. فرض الأضحية

تُجمع المصادر على أن ذبح الأضحية تقرر في هذه السنة، ارتباطاً بعبادات مكة القديمة في النحر. كان الذبح شعيرة جاهلية قائمة، وأدخلت في المنظومة الإسلامية بشكل تدريجي. وترد الإشارات إليها في صحيح مسلم وتاريخ الطبري، مما يبين أن جذورها ليست إسلامية خالصة بل امتداداً للتقاليد العربية السابقة. المصدر: البخاري ومسلم وسيرة وكتب المتون والسير .

5. اكتمال بناء المسجد النبوي

اكتمل المسجد النبوي في هذا العام بعد عمل متواصل منذ دخول محمد المدينة. أصبح المسجد مقرّ الحكم والاجتماعات والقضاء والتدبير العسكري، أكثر من كونه مكاناً للعبادات وحدها. وفيه بدأت تُنسج ملامح النظام الاجتماعي والسياسي للدولة الناشئة. المصدر: البخاري ومسلم وكتب المتون والسير.

6. تأثير سلمان الفارسي

يلتقي محمد بسلمان في حدود هذه السنة - الأولى أو الثانية - وهو لقاء بالغ الأهمية. وكان نقطة انعطاف لافتة، إذ جاء سلمان بخبراته الفارسية والزرادشتية، فانعكست لاحقاً في بعض التنظيمات العسكرية والاجتماعية والتصورات التعبدية، ومنها ما ظهر بعد ذلك من حديث عن البرزخ والحساب. وتشير الروايات إلى أن سلمان كان يختلي بمحمد كثيراً، ويسهب في نقل معارفه وتجربته الدينية، حتى إنه كان يزاحم نساء محمد بقربه منه، وإن له مجلساً كان يطول بهما ليلاً. فقد روي عن عائشة أنها قالت: "كان لسلمان مجلسٌ من رسول الله ينفرد به بالليل، حتى كاد يغلبنا على رسول الله"

المصدر: البخاري ومسلم وسيرة وكتب المتون والسير .

7. زواج علي بفاطمة

في ذي القعدة من السنة الثانية للهجرة، زوّج محمدُ ابنته فاطمة لعلي بن أبي طالب. وتروي المصادر التقليدية أن علياً كان فقيراً لا يملك إلا درعاً قديماً جعله مهراً لفاطمة، وتُقدّم القصة دائماً على أنها نموذج للبساطة والزهد وشدة الفاقة التي كان يعيشها المهاجرون كما تروج كتب المتون .

لكن قراءة الأحداث في سياقها التاريخي تظهر صورة مغيرة تماماً. ففي هذا الوقت تحديداً، كان علي قد شارك في بدر ونال نصيباً من غنائمها، كما حصل على نصيبه من سرايا سابقة، ومن غنائم بني قينقاع والتي وزّع محمد بيوتهم وممتلكاتهم على المهاجرين، وامتلك هو وعلي وغيرهما من قاداته دوراً وبساتين. من هنا، تبدو رواية "فقر علي" وأنه لا يملك إلا درعاً قديماً رواية مُشكّلة وموضوعة لتعظيم صورة الزهد الذي كان يعيشها

محمد وعلي وباقي الصحابة. ألا اذا قلنا أن محمدا استخدم عليا دون ان يعطيه من الغنائم شيئا كما اعطى الآخرين، لكن هذا قول بعيد لا دليل عليه .

وتشير الروايات إلى أن أبا بكر وعمر تقدّما لخطبة فاطمة فلم يُجبا، بينما اختارها محمد لعلي، وهو اختيار يحمل دلالات سياسية داخلية واضحة. فزواج فاطمة من علي كان تعزيزاً لمكانة علي في قلب السلطة الجديدة، وثباتاً لروابط البيت المحمدي ببني هاشم العائلة الاكبر مقابل كبار قريش. وإن هذا الزواج سيكون لاحقاً أحد جذور الصراع القرشي-الهاشمي الذي سيتبلور في الخلافة والحكم بعد وفاة محمد.

أعترض فاطمة على زواجها من علي

وتذكر بعض الروايات اعتراض فاطمة على زواجها من علي بن أبي طالب ويمكن تتبع ذلك في عدد كبير من المصادر السنية والشيعية المبكرة⁵³، وهي روايات تتقاطع في المعنى وإن اختلفت في الألفاظ، وتدور جميعها حول إبداء فاطمة امتعاضها من صفات

⁵³مصادر مهمة:

1. مصنف ابن أبي شيبة، باب فضائل علي بن أبي طالب، ج 7، ص 506.
2. محمد بن سليمان الكوفي، مناقب أمير المؤمنين علي، ج 1، ص 258-259- ص 270.
3. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج 5، ص 26.
4. الهيثمي، مجمع الزوائد، ج 9، ص 101-102.
5. الكليني، الكافي، كتاب النكاح، ج 5، ح 43-44.
6. الفيض الكاشاني، التفسير الصافي، نقلاً عن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 2، ص 789.
7. الشيخ الصدوق، الخصال، ص 272-273.

جسدية أو اجتماعية في زوجها، ويقابل هذا الاعتراض ردّ محمدي يثني على علي
بفضائل دينية وعلمية.

أقدم هذه الروايات من حيث الإسناد ما أورده مصنف ابن أبي شيبة في باب فضائل
علي بن أبي طالب، حيث روى بسنده عن أبي إسحاق قال: قالت فاطمة: «يا رسول
الله، زوجتني حمش

الساقين⁵⁴، عظيم البطن، أعمش العينين⁵⁵» فقال: «زوجتك أقدم أمتي سلماً،
وأعظمهم حلماً، وأكثرهم علماً». وهذه الرواية بنصها الصريح تُعد من أوضح الشواهد على
وجود اعتراض أو تبرم صريح من فاطمة على الصفات الجسدية والشكلية لعلي.

وتتكرر الرواية نفسها، أو ما يقاربها لفظاً ومعنى، في مصادر متعددة، منها ما رواه محمد
بن سليمان في مناقب أمير المؤمنين بأسانيد مختلفة، تارة عن أنس بن مالك، وتارة عن
بكر بن عبد الله المزني، وتارة عن أبي إسحاق السبيعي، وكلها تنقل قول فاطمة بصيغة:
«زوجتني حمش الساقين، عظيم البطن، أعمش العينين؟» أو «زوجتني أفقر أهلك؟» أو
«زوجتني من عائل لا مال له؟»، وفي رواية أسماء بنت عميس أنها قالت: «زوجتني من
أحمش الساقين، عظيم البطن، نزوعاً من الشعر (انزعاً)» ويقابل ذلك جواب محمد نفسه
تقريباً، القائم على تفضيل علي بأسبقيته في الإسلام، وكثرة علمه، وعظيم حلمه.

⁵⁴ حمش الساقين: تعني دقيق الساقين.

⁵⁵ عمش عمشاً: ضعف بصره مع سيلان دمعها في أكثر الأوقات. وهذا يفسر حديث الرمد الذي ورد
في علي .

وقد جاءت أيضا روايات قريبة من هذا المعنى في مسند أحمد بن حنبل، حيث ورد أن فاطمة شكت فقرها وشدة حالها بعد الزواج، فقال لها محمد: «أما ترضين أني زوجتك أقدم أمتي سلماً، وأكثرهم علماً، وأعظمهم حلماً»، وهو نص أقل حدة من الروايات السابقة، لكنه يشترك معها في الدلالة العامة على وجود ضيق أو تدمر من واقع الزواج.

أما في المصادر الشيعية، فقد وردت الروايات بصيغة مختلفة في محاولة واضحة لنقل الاعتراض من الصفات الجسدية إلى مسألة المهر فقط. فقد روى الكليني في الكافي أن فاطمة قالت: «زوجتني بالمهر الخسيس»، فجاءها الرد بأن الله هو الذي زوجها، وأن مهرها «نحس الدنيا ما دامت السماوات والأرض». وفي رواية أخرى، أن محمد قال لها: «لو كان في أهلي خير منه ما زوجتك»، وهي صيغة دفاعية تظهر أن الاعتراض موجود، لكن يُعاد تأطيره ليكون حول المهر لا حول الزوج نفسه.

كما نقل الفيض الكاشاني في التفسير الصافي، اعتماداً على مجمع البيان للطبرسي، روايات تُظهر أن الزواج كان بأمر إلهي مباشر، وأن فاطمة لم يكن لها خيار فيه، وهي صيغة تكميلية تهدف إلى إغلاق باب السؤال أصلاً حول رضاها أو اعتراضها.

ويلاحظ عند جمع هذه الروايات، أن الأقدم زمنًا والأصرح لفظًا هي تلك التي تذكر الصفات الجسدية لعل، في حين أن الروايات المتأخرة، ولا سيما في المصادر الإمامية، تميل إلى إظهار الاعتراض ليكون مالياً أو شكلياً، أو تنفيه وتوكله إلى أمر إلهي قهري، في محاولة واضحة لتخفيف حدة النصوص الأولى. وقد ذهب بعضهم لاقتطاع بعض الكلمات التي توحى باعتراض فاطمة و تبرمها من الرواية لكنها بقيت واضحة المعنى ظاهرة الدلالة .

وهكذا، فإن صورة اعتراض فاطمة على زواجها من علي ليست رواية مفردة شاذة، بل مجموعة أخبار متكاثرة، وردت بأسانيد متعددة، وذكرت في مصادر مختلفة، وتفاوتت في حدّتها باختلاف الاتجاه المذهبي والزمن الذي دُوّن فيه، وهو ما يفتح باباً واسعاً للبحث النقدي في تطوّر الخطاب الحديثي حول هذه الحادثة.

روايات تهم الباحثين جاءت في هذا الصدد

1. مصنف ابن أبي شيبة (ت 235 هـ)

وهو أقدم مصدر دُوّن الحادثة، وجاءت عنده بصيغتين:

الرواية الأولى (عن مكحول):

"حدثنا أبو معاوية، عن الشيباني، عن مكحول قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة: أما ترضين أني زوجتك أقدمهم سلماً، وأكثرهم علماً، وأعظمهم حليماً؟"

الرواية الثانية (عن أبي إسحاق):

"عن أبي إسحاق قال: لما تزوج علي فاطمة بكت، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما ترضين أني زوجتك أول من أسلم من أصحابي، وأعلمهم علماً؟"

2. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت 241 هـ)

رواية معقل بن يسار:

"أن النبي دخل على فاطمة يعودها وهي مريضة، فقال لها: كيف تجدنيك يا بنية؟
قالت: والله لقد اشتد كربى، واشتدت فاقتي، وطال سقمي. فقال لها: أو ما ترضين أني
زوجتك أقدم أمتي إسلاماً، وأكثرهم علماً، وأعظمهم حلاًماً؟"

3. كتاب مناقب أمير المؤمنين محمد بن سليمان الكوفي (توفي نحو 300 هـ)

عن أنس بن مالك:

"أن فاطمة بكت حين زوجها علي بن أبي طالب، فقالت: يا رسول الله زوجتني
من رجل أحمش الساقين، عظيم البطن، أعمش العينين؟ فقال رسول الله صلى
الله عليه وآله: يا فاطمة أما ترضين أني زوجتك أول أمتي إسلاماً، وأكثرهم
علماً، وأعظمهم حلاًماً؟"

4. المعجم الكبير للطبراني (ت 360 هـ)

رواية أسماء بنت عميس:

"قالت فاطمة لرسول الله لما زوجها علياً: زوجتني من أحمش الساقين، عظيم البطن،
نزوعاً من الشعر؟ فقال رسول الله: أما ترضين أني زوجتك أقدم أمتي سلماً، وأكثرهم
علماً، وأعظمهم حلاًماً؟"

وفي رواية ابن عباس:

"أن النبي قال لفاطمة: يا بنية، إني زوجتك سيداً في الدنيا والآخرة. قالت: يا رسول الله، وزوجتي عظيم البطن، أحمش الساقين؟ فقال: يا بنية، أما ترضين أن الله اطلع إلى أهل الأرض فاختار منهم رجلين: أحدهما أبوك، والآخر بعلك؟"

5. كتاب شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار للقاضي النعمان المغربي (توفي 363 هـ)

عن أبي إسحاق:

"قال: لما زوج رسول الله فاطمة علياً عليهما السلام، دخلت عليه بعد ذلك وهي تبكي، فقال لها: ما يبكيك يا فاطمة؟ فوالله لقد زوجتك أعظمهم حلماً، وأقدمهم سلماً، وأكثرهم علماً. وفي موضع آخر من الكتاب ذكر: أن فاطمة دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهي تبكي، فقال لها: ما يبكيك يا بنية؟ فذاك أبوك. فقالت: يا رسول الله، إن نساء من قريش دخلن عليّ فقلن لي: زوجك أبوك من رجل أحمش الساقين، عظيم البطن، أعمش العينين. فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم قال: يا بنية، أما إنه أول أصحابي سلماً، وأكثرهم علماً، وأعظمهم حلماً. وما زوجتك أنا، ولكن الله عز وجل زوجك إياه من فوق عرشه."

6. حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (ت 430 هـ)

رواية جابر بن عبد الله:

"لما زوج النبي فاطمة من علي، أتمته تبكي، فقالت: يا رسول الله، زوجتني من رجل ليس له مال، وهو أحمش الساقين، عظيم البطن؟ فقال النبي: يا فاطمة، أما ترضين أن الله عز وجل اطلع إلى الأرض فاختار منها رجلين، فجعل أحدهما أباك، والآخر بعلك؟"

وقد جاء مثله في الاستيعاب في معرفة الصحابة - لابن عبد البر (ت 463 هـ) وكذا غيره وقد وضعنا في الهامش مصادر أخرى معنونة ومرفقة الصفحات يمكن الرجوع لها.

8. إباحة قتل أطفال المشركين: «هم منهم»

من أخطر ما تنقله روايات هذه السنة، وأكثرها دلالة على طبيعة الغارات التي قادها محمد وأصحابه، ما ورد في جواب محمد حين سُئل عن إصابة النساء والأطفال خلال الهجمات الليلية على دور المشركين. فقد نقلت كتب الحديث المعتمدة، وعلى رأسها صحيح البخاري وصحيح مسلم، أنه سُئل عن الذراري من المشركين إذا بُيتوا ليلاً فأُصيب من نسائهم وأطفالهم، فقال: «هم منهم».

ويُرد هذا القول بصيغ متقاربة في أكثر من موضع، منها ما رواه الصعب بن جثامة، حين مرّ النبي بالأبواء أو بودّان، وسُئل عن أهل الدار من المشركين يُهجم عليهم ليلاً فيُصاب من نسائهم وذراريهم، فأجاب الجواب نفسه، من غير تفريق ولا استثناء. وقد

حكم المحدثون على هذه الروايات بالصحة، وتلقّتها الشروح الفقهية بوصفها أصلاً يُبنى عليه الحكم. مصادر مهمة في ذلك⁵⁶

ولا تقف دلالة هذه الأحاديث عند مجرد نقل واقعة، بل تتجاوزها إلى تقرير مبدأ صريح، هو إباحة إصابة النساء والأطفال في الغارات الليلية، بحجة أنهم «منهم»، أي من المشركين، وأن اختلاطهم بالرجال يجعل قتلهم أمراً جائزاً ما دام الوصول إلى المقاتلين لا يتم إلا عبرهم. وقد عبّرت الشروح الحديثية والفقهية عن هذا المعنى بوضوح، حين قررت أن ما لا يتم «الواجب» إلا به فهو جائز، وأن إصابة الصبيان والنساء لا حرج فيها إذا كانت نتيجة لازمة للهجوم.

⁵⁶ مصادر مهمة:

1. البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: قتل الصبيان في الحرب، حديث رقم 3012، 3013.
2. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم 1193.
3. أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، حديث رقم 2672.
4. الترمذي، سنن الترمذي، كتاب السير، حديث رقم 1570.
5. الصعب بن جثامة، حديث الأبواء أو ودّان، رواه البخاري ومسلم، وحكم عليه أهل الحديث بالصحة.
6. الموسوعة الحديثية (شرح الأحاديث)، مادة: «هم منهم»، شرح حديث إصابة النساء والذراري في التبئيت.
7. النووي، شرح صحيح مسلم، عند حديث «هم منهم»، في تقرير جواز إصابة النساء والصبيان تبعاً في الهجوم الليلي.
8. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الجهاد، شرح حديث «هم منهم».

وهذا القول، في ذاته، كافٍ لإسقاط دعاوى الرحمة التي ألصقت بمحمد في الخطاب الوعظي المتأخر. فإجازة قتل الأطفال والنساء، بحجة أنهم «منهم»، ليست إلا تصديقاً صريحاً على مبدأ العقوبة الجماعية، وهو مبدأ يتناقض مع أي معيار إنساني أو أخلاقي مستقل. كما يكشف هذا الجواب أن سرايا محمد لم تكن تميز في غاراتها الليلية بين مقاتل وغير مقاتل، بل كانت تستهدف الدور بما فيها، وتهاجم العائلات الآمنة النائمة التي لا تدرك ما سيقع عليها، ولا تملك حولاً ولا قوة.

وتُظهر هذه الأحاديث أيضاً أن ما كان يجري لم يكن صداماً عسكرياً بين جيشين، بل هجمات مباغطة على مساكن وأهالٍ، يُصابون في عقر دورهم ليلاً. كما أنها تُسقط، في الوقت نفسه، دعاوى الفقر والزهد التي كثيراً ما تُروى عن المهاجرين في تلك المرحلة. فبعد بدر ونخلة، لم يعد المسلمون فقراء معدمين، بل امتلأت أيديهم بالغنائم، وانتقلت إليهم مواش وأموال وعبيد، وصار الاقتصاد القائم على الغزو واقعاً ملموساً. أما الزهد الذي صُوِّر لاحقاً، فليس إلا صورة وعظية أُعيد رسمها بأثر رجعي، لا تعكس الواقع الاقتصادي الذي صنعتته تلك الغارات.

أحاديث مهمة

والحديث: سئل النبيُّ ص عن الذَّراريِّ من المُشركين؟ يَبْتَغُونَ فَيُصِيبُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ، فَقَالَ: هُمْ مِنْهُمْ. المصدر: البخاري (3012)، وأبو داود (2672)، والترمذي (1570).

وفي صحيح مسلم:

سئل عن أهل الدار من المشركين يَبْتَغُونَ فَيُصَابُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ، فَقَالَ: هُمْ مِنْهُمْ.

مَرَّ بِالنَّبِيِّ ص بِالْأَبْوَاءِ -أَوْ بَوْدَانَ- وَسُئِلَ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ يَبْتَغُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ،
فِيَصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ، قَالَ: هُمْ مِنْهُمْ، وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ .

البخاري (3012، 3013)، ومسلم (1193). خلاصة الحكم: صحيح.

وتشرح الموسوعة الحديثية هذا الحكم بوضوح، فتقول إن الهجوم ليلاً قد يختلط فيه الرجال بالنساء والأطفال، وإن ما لا يتم «الواجب» إلا به فهو جائز، وإن إصابة النساء والصبيان لا حرج فيها ما دام الوصول إلى «الكبار» لا يتم إلا عبرهم.

وتكمل الموسوعة الحديثية قولها: فيروي الصَّعْبُ بْنُ جَثَّامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ عِنْدَمَا مَرَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ بِالْأَبْوَاءِ -أَوْ بَوْدَانَ- وَهُمَا مَوْضِعَانِ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، وَتَبَعْدُ الْأَبْوَاءِ عَنْ مَكَّةَ (200 كم)، وَعَنِ الْمَدِينَةِ (170 كم)، وَبَيْنَ الْأَبْوَاءِ وَوَدَّانَ نَحْوَ ثَمَانِيَةِ أَمْيَالٍ. فَسَأَلَهُ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ الْحَرَبِيِّينَ يَبْتَغُونَ، أَي: يُهْجَمُ عَلَيْهِمْ لَيْلاً، بِحَيْثُ لَا يَعْرِفُ رَجُلٌ مِنْ امْرَأَةٍ، فَيُصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ، أَي: أَطْفَالِهِمْ، فَقَالَ: «هُمْ مِنْهُمْ» .

خلاصة السنة الثانية

السنة الثانية للهجرة ليست سنة تشريعات فحسب، بل سنة تحولات كبرى: غزوات عسكرية متتابعة، تغيير للقبلة، زواج سياسي يدخل عائشة في قلب السلطة، ولادة نظام اقتصادي منظم عبر الزكاة، وترسيخ المسجد بوصفه مركزاً للحكم والقيادة، مع بروز شخصيات محورية كسلمان الفارسي. إنها السنة التي بدأت فيها ملامح الدولة الإسلامية الأولى تتشكل، وبدأ معها الافتراق الواضح بين صورة الدعوة الروحية في مكة وصورة السلطة السياسية في المدينة.

وتُظهر الروايات المتعلقة بهذه السنة—من قتل الأسرى بعد بدر، واغتيال العصماء بنت مروان وأبي عفك، إلى إباحة إصابة النساء والأطفال بقول محمد «هم منهم»—أن المنهج

المتّبع اعتمد على العنف في مواجهة المعارضة، سواء كانت معارضة مسلّحة أو معارضة قولية شعرية. وتم تبرير هذه الممارسات بنصوص قرآنية، مثل آية قتل الأسرى، أو آيات تبيح القتال في الأشهر الحرم، وهي محاولات لإضفاء شرعية دينية على أفعال تتعارض مع أبسط المعايير الإنسانية.

أما تغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، فيبدو بدوره استجابة لضغوط سياسية واجتماعية، لا قراراً إلهياً ثابتاً، خاصة مع اعتراف الروايات بأن محمداً «كان يتقلّب وجهه في السماء» ينتظر التغيير، وأن التحوّل جاء بعد ازدياد التوتر مع اليهود في المدينة. إن هذا التبدّل في الاتجاه الديني يكشف عن علاقة وثيقة بين التشريع والظرف السياسي الآتي.

وهكذا، فإن أحداث السنة الثانية الهجرية، بغياب الاتساق الأخلاقي وبكثرة ما رافقها من تبريرات لاحقة، تفتح الباب واسعاً أمام التساؤل حول منطق التشريع الإسلامي المبكر، ومدى ارتباطه بالسلطة والغزو، أكثر من ارتباطه بالدعوة والقيم الروحية التي رُسمت لاحقاً في الوعي الإسلامي.

الفصل العاشر

السنة الثالثة للهجرة

اغتيال كعب بن الأشرف، هزيمة أحد، وتعليم الكذب

مقدمة

تمثل السنة الثالثة للهجرة (624-625 م) مرحلة تصعيد حاد في البنية العسكرية والسياسية والاجتماعية لدعوة محمد في المدينة (يثرب)، إذ شهدت عدداً من السرايا والغزوات، إلى جانب أحداث داخلية بارزة مثل زواج محمد من حفصة بنت عمر، وظهور جملة من التشريعات والممارسات الجديدة. وتظهر المصادر التاريخية أن هذه السنة اتسمت بمزيج من الحملات الهجومية وإرسال السرايا والغزوات، مع استمرار حالة المواجهة مع قريش والقبائل المجاورة، وبرز صدامات داخلية مع بعض بطون يثرب، وقتل كعب بن الأشرف.

يهدف هذا الفصل إلى استعراض السرايا والغزوات وأبرز الوقائع في هذه السنة، مع تقديم تحليل نقدي للتناقضات الأخلاقية والمنطقية المرتبطة بها، وبيان دوافعها السياسية والاقتصادية، اعتماداً على مصادر السيرة مثل ابن هشام والطبري والبخاري ومسلم والواقدي، وكذلك بعض المصادر الشيعية كالكاظمي وبحار الأنوار والإرشاد. وسيُظهر هذا الفصل كيف كان لهذه الأحداث أثر بالغ في تشكيل ملامح السلطة الناشئة، وفي ترسيخ بعض المفاهيم التي ستُعد لاحقاً جزءاً من "السنة"، بما في ذلك إقرار أساليب الاغتيال السياسي وإباحة الكذب في سياقات محددة.

1 . سرية اغتيال كعب بن الأشرف (صفر، السنة الثالثة)

كان كعب بن الأشرف شاعراً ذا مكانة، ينتسب إلى بني النضير من جهة الأم، وأبوه عربي من طيء. وبعد بدر خرج إلى مكة يرثي قتلى قريش، مما أثار غضب محمد الذي قال — كما في السيرة لابن هشام —: «من لي بكعب بن الأشرف؟ فقد آذى الله ورسوله.» عندها تطوَّع محمد بن مسلمة من الأوس، وهو حليف لبني النضير، وطلب من محمد الإذن أن يقول كلاماً يخدع به كعب، فأجازه إياه، كما ورد في البخاري وابن هشام.

ذهب محمد بن مسلمة مع أبي نائلة (أخ كعب من الرضاعة)، وثلاثة آخرين، إلى حصن كعب ليلاً. أظهروا له السخط من محمد، وطلبوا منه قرضاً، ونزل إليهم لثقتهم بأبي نائلة وكرمه المعهود. وأثناء الحديث طلب محمد بن مسلمة أن يشم طيب كعب الذي كان يُطَيَّب به شعره، فحنى كعب رأسه، فأمسكه محمد بن مسلمة وقال لأصحابه: «اضربوا!» فتكاثروا عليه بالطعن حتى قُتل، كما ورد في السيرة والبخاري ومسلم. وقد حذّرت زوجته قبل خروجه بقولها: «إني لأشم منك رائحة دم.» لكنه خرج مطمئناً لتواجد أخيه بالرضاعة معهم.

هذا الاغتيال اعتمد على الكذب والخداع واستغلال رابطة الرضاعة لاستدراج الرجل ليلاً، مما يعكس منهجاً واضحاً في التعامل مع المعارضين: استخدام الاحتيال لاستدراج الهدف ثم قتله سراً. وهو الأسلوب ذاته الذي ظهر في اغتيال أبي عفاك، ثم عصماء بنت مروان، وصولاً لاحقاً إلى ابن سنيينة. وهكذا تبرز في هذا الحدث صورة اغتيال سياسي مكتمل العناصر، تمت فيه تصفية شاعر ناقد عبر خطة تتعمد الخديعة والغدر، وتُظهر بوضوح الطريقة التي واجهت بها الدعوة معارضيها في تلك المرحلة.

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَكَانَ مِنْ حَدِيثِ كَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ : أَنَّهُ لَمَّا أُصِيبَ أَصْحَابُ بَدْرٍ ، وَقَدِمَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ إِلَى أَهْلِ السَّافِلَةِ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ إِلَى أَهْلِ الْعَالِيَةِ بِشِيرِينَ ، بَعَثَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى إِلَى مَنْ بِالْمَدِينَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَفْتَحُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ ، وَقُتِلَ مَنْ قُتِلَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ .

قَالَ كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ ، حِينَ بَلَغَهُ الْخَبَرُ : أَحَقُّ هَذَا ؟ أَتَرَوْنَ مُحَمَّدًا قَتَلَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُسَمَّى هَذَانِ الرَّجُلَانِ - يَعْنِي زَيْدًا وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ - فَهَؤُلَاءِ أَشْرَافُ الْعَرَبِ وَمُلُوكُ النَّاسِ ، وَاللَّهُ لَئِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ أَصَابَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ ، لَبَطُنُ الْأَرْضِ خَيْرٌ مِنْ ظَهْرِهَا .
المصدر : [سيرة ابن هشام ، ج: 2 ص: 51] وكذا غيرها .

شعره في رثاء وبكاء كبار مكة ومن قتل في بدر :

طَحَنْتُ رَحَى بَدْرٍ لِمَهْلِكِ أَهْلِهِ

وَلِمِثْلِ بَدْرٍ تَسْتَهْلُ وَتَدْمَعُ

قُتِلَتْ سَرَاةُ النَّاسِ حَوْلَ حِيَاضِهِمْ

لَا تَبْعُدُوا إِنَّ الْمُلُوكَ تُصَرِّعُ

كَمْ قَدْ أُصِيبَ بِهِ مِنْ أَيْضِ مَا جِدَ

ذِي بَهْجَةٍ يَأْوِي إِلَيْهِ الضُّعِيعُ

طَلَقُ الْيَدَيْنِ إِذَا الْكَوَاكِبُ أَخْلَفَتْ

حَمَالُ أَثْقَالٍ يَسُودُ وَيُرْبِعُ

وَيَقُولُ أَقْوَامٌ أَسْرُسُ بِسَخَطِهِمْ

إِنَّ ابْنَ الْأَشْرَفِ ظَلَّ كَعْبًا يَجْزَعُ
 صَدَقُوا فَلَيْتَ الْأَرْضَ سَاعَةً قُتِلُوا
 ظَلَّتْ تُسُوخُ بِأَهْلِهَا وَتُصَدِّعُ
 صَارَ الَّذِي أَثَرَ الْحَدِيثِ بِطَعْنَةٍ
 أَوْ عَاشَ أَعْمَى مُرْعَشًا لَا يَسْمَعُ
 نَبِئْتُ أَنَّ بَنِي الْمُغِيرَةِ كُلَّهُمُ
 خَشَعُوا لِقَتْلِ أَبِي الْحَكِيمِ وَجَدَعُوا
 وَأَبْنَا رِبِيعَةَ عِنْدَهُ وَمَنْبَهُ
 مَا نَالَ مِثْلَ الْمُهْلِكِينَ وَتَبَعُ
 نَبِئْتُ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ
 فِي النَّاسِ يَبْنِي الصَّالِحَاتِ وَيَجْمَعُ
 لِيُزَوَّرَ يَثْرَبَ بِالْجُمُوعِ وَإِنَّمَا
 يَحْمِي عَلَى الْحَسَبِ الْكَرِيمِ الْأَرْوَغُ

أقول في شرح القصيدة:

تُظهر هذه القصيدة، بكل ما فيها من رثاء وبكاء وجزع، مكانة الذين قُتلوا في بدر من
 أشرف مكة ووجهائها. فالآيات تكشف بوضوح أن القتلى لم يكونوا من سفهاء العرب

ولا من طلاب الشر، بل كانوا من أكرم الناس حسباً ونسباً، ومن أهل الحكمة والتجربة، ومن أرباب الملمات الذين تُقصد أبوابهم لقضاء الحوائج وإطعام المحتاجين وحماية الضعفاء. كانوا سنداً لقومهم وعماداً لمكة، أصحاب رأي ورجاحة عقل، يُقصدون عند النوائب، وتستقيم بهم أمور الناس.

ويرى كعب أن الذين قتلوهم — من جند محمد — دونهم منزلةً وشأنًا، لا يملكون مثل معرفتهم ولا خبرتهم، وأن موت هؤلاء العظماء خسارة لا تُجبر، وغياهم ثمة في بني قومهم لا تُسد. لذلك يجاهر كعب بأنه يبكيهم ولا يعتذر، ويستنكر على من يعيره بالبكاء عليهم، فيقول: وكيف لا أبكي رجالاً كانوا ذرى المجد، وسادة العرب، وأصحاب المروءة والنجدة؟ بل يتنى لو أن الأرض انخسفت بأهلها قبل أن يبلغه خبر مقتلهم، ويرى أن باطن الأرض — بعد رحيلهم — خير من ظاهرها.

وتكشف القصيدة، من خلال حرارة العاطفة وصدق اللوعة، أن قادة مكة كانوا في نظر كعب قمة الحكمة والمجد والشرف، وأن فقدهم أحدث فراغاً هائلاً، وأن سقوطهم في بدر لم يكن مجرد هزيمة عسكرية، بل انكساراً لطبقة كانت تمثل نخبة العرب وعقلهم السياسي والاجتماعي.

وايضا في رثاء أهل مكة بعد واقعة بدر .

أَلَا فَازْجُرُوا مِنْكُمْ سَفِيهًا لَتَسْلُوهَا
عَنِ الْقَوْلِ يَأْتِي مِنْهُ غَيْرَ مُقَارِبِ

أَتَشْتَمِينِي أَنْ كُنْتُ أَبْكِي بِعَبْرَةٍ
لِقَوْمٍ أَتَانِي وَدُهُمْ غَيْرَ كَاذِبِ

فَإِنِّي لَبَاكِ مَا بَقِيَتْ وَذَاكَرُ
مَآثِرِ قَوْمٍ مَجْدُهُمْ بِالْجَبَابِ

لَعَمْرِي لَقَدْ كَانَتْ مُرِيدٌ بِمَعْزِلِ
عَنِ الشَّرِّ فَاحْتَالَتْ وَجْوهُ الثَّعَالِبِ

بِشْتَمِهِمْ حَيَّ لُؤَيِّ بْنِ غَالِبٍ

فَقَّ مَرِيدٌ أَنْ تَجِدَ أُنُوفَهُمْ

وَفَاءٌ وَبَيْتُ اللَّهِ بَيْنَ الْأَخَاشِبِ

وَهَبْتُ نَصِييَ مِنْ مَرِيدٍ لَجَعَدٍ

يقول كعب بن الأشرف في هذه الأبيات مخاطباً القوم: اكفوا سفهاءكم وكفوا ألسنة الجاهلين منكم كي تسلموا من العار ومن القول الذي يلطخ سمعتكم. ثم يواجه من يعيرونه ببيكائه على قتلى بدر، فيقول مستنكراً: أشتمونني لأنني أبكي بحرقة على رجال أتاني ودّهم صادقاً غير كاذب، رجال أحبوني وواصلوني بصدق فلم أخن ودّهم؟ ثم يؤكد أنه سيظل بائياً عليهم ما دام حياً، ذاكرةً ماثرهم ومجدهم الراشح الذي شيد بالبطولات لا بالأمان.

ويتابع كعب قائلاً إن قبيلة مريد في المدينة كانت تعيش في عز وطمأنينة وبعد عن الفتن، وكان أهلها أهل مروءة وصلاح، إلى أن جاءت إليهم وجوه الخديعة؛ وجوه تشبه وجوه الثعالب في مكرها، فاحتالت عليهم وخلطت عليهم عقولهم، فانقلب حالهم من صفاء إلى اضطراب. ويروى أن امرأة من مريد عيرته ببيكائه على قتلى مكة، فعدّ ذلك دليلاً على تغيير أحوال القبيلة بعد دخول من يحتال عليهم ويوجههم. ولهذا يرى كعب أن مريداً لم تكن لتقع في هذا الانحدار لولا ذلك "الثعلب" الذي تمكن منهم وخدعهم، وهو تليح مبطن وساخر إلى محمد نفسه، وفيه ذم بالغ وشهادة من شاعر معاصر بأن ما جرى لم يكن نابغاً من طبيعة مريد، بل من أثر رجل دخل بينهم فحول مسارهم.

فهو يرى أن ما جرى في بدر لم يكن قتالاً شريفاً بين فرسان متكافئين، بل كان غدرًا واحتيالاً وحصاداً مباغتاً لأشراف مكة وحكامها، أولئك الذين كانوا أهل الحكمة والرأي والمروءة والنجدة. ولذلك يبيكهم بمرارة، لأن سقوطهم — في نظره — كان

نتيجة خديعة لا مواجهة، وأن موتهم كان انطفاءً لطبقة كاملة من أهل الرأي والمعرفة في قریش.

والخلاصة

كان كعب بن الأشرف شاعرًا ذا رأي ومكانة، واسع الودّ، عميق الصلة بأهله وأصدقائه في مكة وبمن قُتل منهم في بدر. لم يكن صاحب سيف ولا محاربًا، بل كان يمارس تأثيره بالكلمة وحدها؛ فيُخرج في شعره ما يعتلج في صدره من حزن وحنين وتأوه، ويرثي قرابته وأصحابه بصدق وجراءة دون موارد أو مداراة.

لكن هذا الصوت الشعري — بصدق عاطفته وجراته في التعبير — أزعج محمدًا أشد الإزعاج، إذ كان موقفه من الشعراء متوترًا في الأصل، لا سيما أن أكثر شعراء العرب كانوا يهجونّه وينتقدون دعوته. وفي الوقت ذاته، اتخذ هو نفسه شاعرًا ملازمًا له — حسان بن ثابت — ووكّله مهمة الرد على الشعراء الآخرين، رغم ورود قوله في القرآن: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾.

لقد اتسع هجاء الشعراء لمحمد بسبب ما كانوا يشهدونه من قتل بحق المخالفين له، وما يروونه من معاركه وادعائه للنبوّة، فاشتدّ عداؤه لهم، وبدأ في تصفيتهم واحدًا تلو الآخر؛ فلم يترك شاعرًا هجاه إلا أهدر دمه أو أرسل إليه من يغتاله، كما فعل مع العصماء من قبل، ثم مع أبي عفك وأبي رافع، ثم مع كعب بن الأشرف. وفي قضية كعب هذا، لم يتردد محمد في إجازة الكذب والخداع لاستدراج كعبا، واستغل رجلاً هو أخ له من الرضاعة — أبو نائلة — ليكون الطعم الذي يُستدرج به كعب، والجسر الذي يعبر عليه إلى الاغتيال.

إن مشهد أخ يستدرج أخاه إلى الموت يكشف أثراً عميقاً لتحولات تلك المرحلة، حيث مرّق الدين الجديد روابط الدم والمروءة، وأدخل الشك والعداوة إلى البيوت وزرعة التفرقة بين العائلات؛ وما زالت هذه الظاهرة تتكرر في مجتمعاتنا إلى اليوم، إذ يُعادي القريب قريبه بدافع ديني لا إنساني، بل وقد يتنى القضاء عليه.

كان كعب رجلاً كريماً، صادق العهد مع أحبته ومعارفه، وفي شعره ما يشهد على وفائه لمكة وأشرفها. أما اغتياله، فقد شكّل مثلاً آخر على نهج التعامل مع المعارضين: الخديعة، والاستدراج، والاغتيال الليلي، وتقديم الولاء السياسي على الروابط الإنسانية الطبيعية.

وهكذا انتهت حياة شاعر لا سلاح له إلا الكلمة، في سياق يعكس التحول الوحشي الذي كانت تمر به المدينة، حيث لم يعد يُسمح بصوت يعترض أو يرثي أو يناقش خارج الخط الجديد الذي أراده محمد عبر سلطته الناشئة.

ولذلك لم يكن غريباً أن يعيش الآخرون في زمن محمد حالة من الرعب والحذر، يلتفتون خلفهم ويتوجسون خيفة ويحسبون أن كل صيحة عليهم تماماً كما يفعل اليوم كل من ينتقد دين محمد، فيخشى الاغتيال أو الاعتداء على يد المتعصبين. فما يحدث الآن له جذوره في الأمس؛ إذ عاش الناس في المدينة آنذاك انخوف نفسه، وشهدوا اغتيالات متتابعة لكل من رفع صوته بالاعتراض أو الهجاء أو النقد. ومن يتأمل قوله: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ يدرك المناخ النفسي الذي كان يخيم على المجتمع آنذاك، ويكشف مدى انخوف الذي أثاره محمد وأصحابه، وكيف كانت السلطة الجديدة تزرع الرعب في نفوس مخالفها حتى صاروا يتحسسون كل صوت ويتحذرون من كل ظل، وكأن الصيحات كلها موجهة إليهم. هذا البناء النفسي يعبر عن طبيعة المرحلة، ويعطي فكرة عن مستوى البطش الذي كان قائماً آنذاك.

وقبل أن نختتم قصة كعب بن الأشرف، لا بد من الإشارة إلى ما أضافه المسلمون لاحقاً إلى سيرته من روايات واتهامات لا تنسجم مع شخصيته ولا مع شعره ولا مع مواقفه. فقد نسبت إليه بعض كتب الحديث والسيرة أنه كان مرابطاً، وأنه عرض على من جاءوا لاغتياله أن يرهنوا أبناءهم أو نساءهم مقابل القرض. وهذه الروايات — عند التمحيص — تبدو محاولة لتشويه صورة رجل قُتل بعد أن ظل ثابتاً على موقفه في رثاء أهل مكة والدفاع عنهم، ولم يتراجع أو ينافق رغم علمه بخطورة موقفه.

إن أخلاق كعب التي تظهر في شعره — في صدقه ووفائه وعمق حزنه على أصدقائه وذوي القربة — لا تتسق مع هذه الصورة التي حاولت بعض الروايات أن تنسبها إليه. فالرجل الذي يفيض شعره مروءة ومودةً ووفاءً، والذي يخاطب قومه بلسان الحزن والصدق، لا يمكن أن يخدر إلى مستوى المرائين أو المساومين على أعراض الناس. إنما هي عادة مألوفة في الروايات الإسلامية: كل شخصية تُغتال، أو يُهدر دمه، يُحمّلون تاريخها لاحقاً ما يسوّغ قتلها، ويُنسجون حولها ما يطعن في مروءتها أو نزاهتها، لتبدو جديرة بالموت.

ولو كان كعب منافقاً أو متلوناً لكان أسهل طريق له أن يسير محمداً كما فعل كثيرون في المدينة، وأن يعيش في ظل دعوته مستفيداً من الغنائم والسلطة، لكنه لم يفعل. تمسك بموقفه رغم ضعف قومه وتفرقهم ورغم معرفته بمصيره. وهذه الثبات لا يصدر عن شخصية وضيعة كما تزعم الروايات المتأخرة، بل عن رجل صاحب موقف ورؤية. ومن هنا يتضح أن تلك الاتهامات لم تكن إلا محاولة لطمس نبلة وتشويه أثره، كي يثبت في الذاكرة الإسلامية بصورة تتناسب مع قرار قتله لا مع حقيقة سيرته. بعض المصادر المهمة⁵⁷.

⁵⁷ بعض المصادر المهمة

حملات التصفية مستمرة: اغتيال ابن سنيّة نموذجاً

لم تكن سنة ثلاث من الهجرة لتطوي صفحتها دون أن تُسجّل فيها وقائع من العنف المنظّم، ولم تقتصر على اغتيال من يشكلون خطراً، بل تعدّتها إلى المدنيين العزل من اليهود، في مشهد كشف عن تحوّل جذري في طبيعة الوضع الاجتماعي داخل المدينة. فبعد اغتيال كعب بن الأشرف بشهر أويّزيد وفي ربيع الأول سنة 3 هـ، أُطلق أمرٌ عامٌ من محمد مفاده: "من وجدتم من رجال يهود فاقتلوه"⁵⁸، وهو أمرٌ لم يحدد ذنباً، ولم يُثبت جريمة، بل جعل الدم مباحاً بمجرد الهوية.

في خضم هذه الحملة، وقع اغتيال التاجر اليهودي ابن سنيّة، وهو رجل من تجّار المدينة، كانت له صلات تجارية وثيقة مع الأوس، لا سيما مع الأخوين حويصة ومحبيصة ابني مسعود. وهنا تبدأ المفارقة التي تفضي إلى قلب الأعراف القبلية رأساً على عقب.

-
1. السيرة النبوية لابن هشام (ج2، ص 51 وما بعدها): وصف مفصل للخداع والقتل.
 2. صحيح البخاري (كتاب المغازي، حديث 4037): تأكيد أمر محمد وتنفيذ الاغتيال.
 3. صحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير، حديث 1801): تفاصيل تحذير زوجة كعب.
 4. تاريخ الطبري (ج2، ص 487): سياق التحريض وتفاصيل القتل.
 5. المغازي للواقدي (ج1، ص 184 وما بعدها): إضافة تفاصيل صرخة كعب.
 6. بحار الأنوار للمجلسي (ج 20، ص 61-62): أماكن متفرقة من البحار .

- ⁵⁸ 1. سيرة ابن هشام الجزء 2 صفحة 58، أمر محبيصة وحويصة.
2. أخرجه سنن أبي داود (3002) واللفظ له، والمعجم الكبير للطبراني (20/311)، رقم 741) بتمامه، ودلائل النبوة للبيهقي (3/200)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (2/898) بنحوه، وصححه شعيب الأرنؤوط في تخريج سنن أبي داود.

جريمة بشعة امتثالاً لأمر النبي

نَفَذَ محيصة بن مسعود عملية قتل ابن سُنينة، رغم ما كان بينهما من صلة ومعاملة ومعروفٍ سابق. فقد كان القَتيل شريكاً له في التجارة، وله عليه فضلٌ بين، كما تشهد بذلك عبارة أخيه حويصة عقب الحادثة: «أما والله لَرُبَّ شَحْمٍ في بطنك من ماله»، في إشارة صريحة إلى أن القاتل كان ينتفع من مال المقتول ويأكل من رزقه.

ومع ذلك، لم تشفع تلك العلاقة، ولا حال المعروف دون إراقة دمه؛ إذ غلب منطق الامتثال للأمر النبوي على كل اعتبارٍ آخر. وهنا تتجلى المفارقة الحادة: إذ يتحول الانتفاع السابق والصحة القديمة إلى قطيعة دموية، ويُستبدل عرف الوفاء بمنطق الطاعة. وهو ما كان يُعدّ في منظومة القيم العربية قبل الإسلام من أبلغ صور الغدر، ونقضاً صريحاً للمروءة التي توجب حفظ حقّ ذي الفضل، وتحريم الاعتداء عليه.

غير أن محيصة لم ير في ذلك تناقضاً أخلاقياً؛ فلقد استبدل منطق الأخلاق القبلية بمنطق الطاعة المطلقة للسلطة الجديدة. فحين عاتبه أخوه الأكبر حويصة، الذي لم يكن قد أسلم بعد، ضرباً أو لوماً، لم يبرر محيصة الفعل بذنب نسب إلى القَتيل، ولا بجناية ارتكبتها، بل قال ببرود: "والله لقد أمرني بقتله من لو أمرني بقتلك لضربت عنقك". هذه الجملة وحدها كانت كافية لتحويل مسار حويصة، ليس لأنها أقامت حجة، بل لأنها كشفت أن النظام الجديد لا يعترف بروابط الأخوة، ولا بالمكانة، ولا بالمعروف القديم؛ كل شيء قابل للتصفية بمجرد الأمر الذي يصدر من الجهة العليا. فعجب حويصة وقال: "والله إن ديناً بلغ بك هذا لعجب". ثم أسلم.

لم يكن إسلام حويصة عن قناعة روحية أو رؤية أخلاقية أو مراجعة فكرية، بل كان إسلام خوفٍ وهلع، حين أدرك أن الأمر قد يطاله هو نفسه، وأن القتل ممكن حتى في حقّ الأخ، إذا صدر به توجيهٌ أعلى. عند هذه اللحظة، لم يعد الأمر متعلقاً بالبحث عن

الحقيقة، بل بالخوف من المصير نفسه الذي وقع على ابن سينة. حيث صار الدين غطاءً لولاءٍ بلا حدود، وحيث قُطعت أواصر المحبة والألفة والفضيلة ليكون الأمر النبوي فوق كل اعتبار: فوق الأخوة والقرابة والصحة والفضل.

ومن هنا يمكن فهم إسلامه بوصفه استجابةً لضغطٍ واقعي، لا نتيجة اقتناعٍ داخلي؛ إذ إن العبارة التي سمعها من أخيه («لو أمرتُ بقتلك لقتلتك») لم تحمل حجة، بل حملت تهديدًا ضمنيًا كشف طبيعة المرحلة: مرحلة يُقدَّم فيها الأمر النبوي على كل رابطة، وتُعلَّق فيها قيمة الإنسان على مدى امتثاله وطاعته.

وتكشف هذه الواقعة وتقدم لنا صورةً بالغة الدلالة على الطاعة العمياء التي زرعها محمد في نفوس أتباعه، وعن كيفية بناء الولاء. لقد جرى:

- تشريع الغدر: فقتل من له عليك معروف لم يعد عارًا، بل أصبح واجبًا دينيًا.
 - تفكيك الأخلاق التقليدية: إذ أبطلت المروءة التي كانت توجب حفظ الجار وحرمة الشريك.
 - استخدام التهديد كأداة للدعوة: فخريصة لم يقتنع بالدين حتى تيقن أن رأسه في مهب الريح إن لم يدخل فيه.
 - اختزال الدين في الطاعة: إذ أصبح معيار الإيمان هو الاستعداد لقتل القريب والأخ والصديق بمجرد الأمر، بغض النظر عن أي اعتبار أخلاقي أو إنساني.
- نعم، لم يعد المعروف، ولا الشراكة، ولا القرابة، عناصر كافية لحماية الفرد، بل أصبح الانتماء وحده هو الضامن، والطاعة هي المعيار.

والحادثة كما في سيرة ابن هشام، ج2، ص58:

قال ابن إسحاق : وقال رسول الله : من ظفرتهم به من رجال يهود فاقتلوه فوثب محيصة بن مسعود - على ابن سنيينة - رجل من تجار يهود ، كان يلبسهم ويبياعهم فقتله وكان حويصة بن مسعود إذ ذاك لم يسلم ، وكان أسن من محيصة ، فلما قتله جعل حويصة يضربه ، ويقول : أي عدو الله ، أقتلته ، أما والله لرب شحم في بطنك من ماله . قال محيصة ؛ فقلت : والله لقد أمرني بقتله من لو أمرني بقتلك لضربت عنقك ؛ قال : فوالله إن كان لأول إسلام حويصة قال : والله لو أمرك محمد بقتلي لقتلتني ؟ قال : نعم ، والله لو أمرني بضرب عنقك لضربت بها قال : والله إن ديننا بلغ بك هذا لعجب ، فأسلم حويصة . قال ابن إسحاق : حدثني هذا الحديث مولى لبني حارثة ، عن ابنه محيصة ، عن أبيها محيصة .

وقد ذكر مثله الواقدي وكذا كتب المغازي ومتون الاحاديث .

وفي الحديث:

- مَنْ ظَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ رِجَالِ يَهُودَ فَاَقْتُلُوهُ، فَوَثَبَ مُحِيصَةُ عَلَى شَبِيهَةٍ -رَجُلٍ مِنْ تَجَّارِ يَهُودَ كَانَ يُلَابِسُهُمْ- فَقَتَلَهُ، وَكَانَ حُوَيْصَةُ إِذْ ذَاكَ لَمْ يُسَلِّمْ، وَكَانَ أَسَنُّ مِنْ مُحِيصَةَ، فَلَمَّا قَتَلَهُ جَعَلَ حُوَيْصَةُ يُضْرِبُهُ، وَيَقُولُ: أَيُّ عَدُوِّ اللَّهِ، أَمَا وَاللَّهِ لَرُبِّ شَحْمٍ فِي بَطْنِكَ مِنْ مَالِهِ.

والحديث أخرجه أبو داود في سننه (3002) واللفظ له، والمعجم الكبير للطبراني (20/311، رقم 741) بتمامه، ودلائل النبوة للبيهقي (3/200)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (2/898) بنحوه، وصححه شعيب الأرنؤوط في تخريج سنن أبي داود.

والخلاصة

إن اغتيال ابن سنيّة ليس مجرد حادثة عابرة في ثنايا السيرة، بل هو وثيقة اجتماعية تكشف عن التحوّلات العميقة التي أحدثتها السلطة الجديدة في المدينة. فقد انتقل المجتمع من نظام تقوم فيه العلاقات على الحلف والجوار والمعروف، إلى نظام يقوم على الهوية الدينية والطاعة المطلقة، حيث صار القتل وسيلةً للهيمنة، وصار الإرهاب أداةً لتوسيع دائرة الانقياد.

في تلك السنة المتوترة، بدت المدينة وكأنها تعيد تعريف معنى الأمان نفسه، وكانت مأساة ابن سنيّة من أشدّ صور هذا التحول قسوة. تاجر أعزل، عاش بين الناس شريكاً ومألوفاً، يُقتل على يد من عرفه وانتفع بماله، في لحظةٍ سقطت فيها حرمة المعروف، وانقلب القرب إلى خطر.

لم تكن الحادثة مجرد قتل، بل إعلاناً بأن الروابط القديمة—من صحبةٍ وفضلٍ وجوار—بطلت كلها فالإسلام ابطل كل ذلك وقطع تلك الاواصر، وأن حياة الإنسان يمكن أن تنتهي فجأة تحت وطأة أمرٍ لا يملك حياله دفْعاً. إنها مأساة تكشف كيف يمكن لزمن الصراع أن يبدّل القيم، فيجعل الوفاء عبثاً، والطاعة معياراً، والإنسان عرضةً للمحو في أي لحظة.

وما حدث مع حويصة هو ذروة هذه المفارقة: فقد أسلم خوفاً لا إيماناً، وأسلم لأنه أيقن أن الدين الذي يرى قتل الأخ جائزاً بأمر قائده، هو دين لن يترك لأحد من خارجه أن يبقى على قيد الحياة. وهكذا صارت المدينة، في تلك اللحظة، مثلاً مبكراً على كيف يمكن للدين أن يُوظف في تبرير العنف السياسي، وكيف يمكن للسلطة أن تُعيد تشكيل الضمير الأخلاقي تحت حد السيف.

2 . غزوة ذي أمر (محرم، السنة الثالثة للهجرة)

في محرم من السنة الثالثة خرج محمد على رأس أربعمئة وخمسين إلى خمسمئة مقاتل نحو قبيلة بني ثعلبة التي كانت تقيم في أطراف المدينة. وتذكر روايات ابن هشام والطبري أن محمداً بلغه أنهم يتجهزون للغارة على المدينة، فسارع بمهاجمتهم في موضع يُعرف بذي أمر. وما إن بلغهم حتى فرّ بنو ثعلبة إلى الجبال هرباً من سيفه، ولم يقع قتال. ومع ذلك استولى المسلمون على أراضي القوم ومواشيهم وأموالهم، كما يروي الواقدي، وأقام محمد شهراً كاملاً في تلك الديار، يهرب القبائل المجاورة ويستولي على النعم ويطعم جيشه من الغنائم، ويسوقها إلى المدينة.

أقول: نستوحي من ذلك كله عدة نقاط مهمة

أولاً:

تزعم الروايات أن بني ثعلبة كانوا يخططون للهجوم، لكن هذا الادعاء يتكرر بصورة نمطية في كل غزوات محمد تقريباً، إذ يُستخدم مبرر "التهديد الوشيك" لتسويق الهجوم، رغم غياب الأدلة. بل تؤكد الآية:

(وَقَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ)

أن الاستراتيجية الحمدية كانت تقوم على استهداف الأقرب جغرافياً بطريقة هجومية، لا دفاعية. هذا ما نراه في كل الغزوات التي خاضها المسلمون، حيث يدعون "الدفاع" في الروايات بينما تظهر الوقائع نمطاً واضحاً من الهجوم الاستباقي وفرض الهيمنة على القبائل.

ثانياً:

استيلاء المسلمين على أرض بني ثعلبة ومواشيهم دون قتال يدل بوضوح على أن الهدف لم يكن "ردع خطر"، بل الاستحواذ على الممتلكات. فلو كان الخطر حقيقياً، لكان قد

وقع قتالٌ، أو لكان هناك تحركٌ جديّ من الطرف الآخر. أما أن يهرب القوم ويتركون أموالهم لتنهب بلا مقاومة، فهذا الأمر يظهر لنا أن نية المسلمين كانت هي السلب والنهب.

ثالثاً:

إقامة محمد شهراً كاملاً في ديارهم البعيدة عن المدينة، يطعم جيشه من الغنائم، ويرهب القبائل المحيطة، تكشف أن المدينة لم تكن مهددة أصلاً. فلو كان هناك خطراً حقيقياً يحيط بأهل المدينة، لما تركهم محمد وأصحابه طوال هذه المدة بلا حماية. إنما كانت الحملة هي استباحة واسعة النطاق تُظهر مدى الجرأة والقوة التي أصبح المسلمون يمارسونها ضد القبائل الضعيفة. بعض المصادر المهمة⁵⁹

3 . سرية زيد بن حارثة (القرّة، صفر السنة الثالثة)

وفي صفر من السنة الثالثة بعث محمد ريبه زيد بن حارثة — الذي ارتبطت قصته لاحقاً بقصة زينب بنت جحش كما ستأتي في موضعها — على رأس سرية لاعتراض قافلة قريش بقيادة صفوان بن أمية عند منطقة القرّة، على مسيرة ليلتين من المدينة، كما تذكر السيرة لابن هشام والطبري.

⁵⁹ بعض المصادر المهمة

1. سير أعلام النبلاء (ج: 26 ص: 375)،
2. السيرة النبوية لابن هشام (ج: 2، ص 46)،
3. تاريخ الطبري (ج: 2، ص 487)،
4. بحار الأنوار (في عدة مواطن).

وكانت المعلومات الدقيقة عن خط سير القافلة قد جاءت لمحمد من نعيم بن مسعود الأشجعي، الذي كان يسكر مع يهود بني النضير، وكشف - في حالة السكر - الطريق الذي سلكته القافلة، كما يروي الواقدي في المغازي. فاستغلت السرية هذا الخبر، وتحركت مباشرة لاعتراض القافلة، وهذا يكشف لنا عن استخدام التجسس، واستثمار حالات السكر، وانتهاز الفرص للحصول على المعلومات، مما يثير سؤالاً أخلاقياً حول طبيعة العمل العسكري الذي كان يُمارس تحت اسم "الجهاد".

وقد كانت هذه القافلة محملة بأموال وسلع ثمينة، وفيها فضة كثيرة، وكان دليلها فرات بن حيان، الذي لجأت إليه قريش بسبب اضطرارها لتغيير طرق تجارتها تجنباً لهجمات المسلمين. فقد هجرت قريش طريق الشام واتجهت إلى العراق، خشية الغارات المتكررة التي ينفذها محمد بسراياه، الأمر الذي يعزز حقيقة أن الجهاد - كما تُظهر الوقائع - كان هجوماً لا دفاعياً، هدفه الأول ضرب اقتصاد القوم وإضعاف تجارتهم.

فاجأ زيد القافلة، فقتل بعض رجالها، وأسر آخرين، وغنم ما فيها من البضائع والفضة. وبلغت قيمة الغنائم مبلغاً ضخماً بالنسبة لزمناها، حتى إن الخمس الذي خصص لمحمد وحده بلغ عشرين ألف درهم، كما يورد الطبري، مما يعكس حجم ما استولى عليه المسلمون من أموال هذه القافلة.

أما دليل القافلة فرات بن حيان، فقد أُسر ثم أُطلق سراحه لاحقاً بعد أن أعلن إسلامه - وهو ما تكرر كثيراً: يدخل الأسير في الإسلام فيُعتق، وإن بقي على دينه بقي عبداً أو قُتل.

وتُظهر هذه السرية طبيعة "الاقتصاد الحربي" الذي اعتمد عليه المسلمون في السنوات الأولى: ضرب القوافل، الحصول على المعلومات من خلال التجسس أو السكر،

استهداف مصادر الثروة، والتحول من الهزيمة إلى النهب لاستعادة القيمة المعنوية
والرهبة التي يزرعونها في قلوب الأعداء.

وهذه اليك السرية كما ذكرها ابن إسحاق :

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَسَرِيَّةُ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ الَّتِي بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فِيهَا ، حِينَ أَصَابَ عِيرَ
قُرَيْشٍ ، وَفِيهَا أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ ، عَلَى الْقَرْدَةِ ، مَاءٌ مِنْ مِيَاهِ نَجْدٍ . وَكَانَ مِنْ حَدِيثِهَا
: أَنَّ قُرَيْشًا خَافُوا طَرِيقَهُمُ الَّذِي كَانُوا يَسْلُكُونَ إِلَى الشَّامِ ، حِينَ كَانَ مِنْ وَقْعَةِ بَدْرٍ مَا
كَانَ ، فَسَلَكُوا طَرِيقَ الْعِرَاقِ ، فَخَرَجَ مِنْهُمْ تِجَارٌ ، فَبِهِمْ : أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ ، وَمَعَهُ
فَضَّةٌ كَثِيرَةٌ ، وَهِيَ عَظْمُ تِجَارَتِهِمْ ، وَاسْتَأْجَرُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي بَكْرِ بْنِ وَاثِلٍ ، يُقَالُ لَهُ :
فَرَاتُ بْنُ حَيَّانٍ يَدْلُهُمْ فِي ذَلِكَ عَلَى الطَّرِيقِ .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ص زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ فَلَقِيَهُمْ عَلَى ذَلِكَ الْمَاءِ ، فَأَصَابَ
تِلْكَ الْعِيرَ وَمَا فِيهَا ، وَأَعْجَزَهُ الرِّجَالُ ، فَقَدِمَ بِهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص . السيرة النبوية لابن
هشام (ج: 2، ص: 50) ومصادر أخرى⁶⁰

4 . غزوة بُحْران

في ربيع الآخر من السنة الثالثة للهجرة خرج محمد في نحو ثلاثمائة من أصحابه إلى بُحْران،
وهي مناجم لبني سليم قرب المدينة. واستخلف عبد الله بن أم مكتوم على المدينة، وسار
سريعاً حتى بلغ تلك الديار، فوجد أن بني سليم قد فروا قبل وصوله، فدخل منازلهم

⁶⁰ بعض المصادر المهمة

1. السيرة النبوية لابن هشام (ج: 2، ص 50).
2. عيون الأثر (ج: 1 ص: 456)
3. ومصادر أخرى كثيرة .

وأقام فيها هو وأصحابه أياماً، ثم رجع دون أن يلقي قتالاً. وكانت غيبته قرابة عشر ليالٍ، قضاها في أرض قوم هجروها خوفاً منه وتركوا بيوتهم وما فيها.

قيل إن محمداً بقي عشر أياماً في ديارهم، أكل وشرب وزرب في ضيافة من ترك داره وهرب .

قال ابن إسحاق : حتى بلغ بجران معدنا بالحجاز من ناحية الفرع فأقام بها شهر ربيع الآخر وجمادى الأولى ثم رجع إلى المدينة ولم يلق كيدا . السيرة النبوية لابن هشام (ج2، ص 46)

وتذكر المصادر، مثل السيرة الحلبية، أنّ محمداً غزا بني سليم ثلاث مرات: الأولى عقب بدر مباشرة، وهذه الغزوة في بُحْران، ثم غزوة ذي أمر، وكلتاهما في السنة الثالثة للهجرة. ويكشف هذا التكرار استمرارية الضغط العسكري على القبائل المحيطة بالمدينة، حتى في غياب القتال الفعلي، كجزء من سياسة الردع والسيطرة التي اتبعتها الدعوة الناشئة في تلك المرحلة.

وتذكر بعض الروايات أن في أرض بني سليم مناجم للذهب، وأن وجود تلك المناجم كان من أسباب تكرار غزوات محمد لهم ثلاث مرات في فترة قصيرة. فإذا صحّ هذا، فإنه يكشف جانباً آخر من دوافع تلك الحملات، ويجعل المسألة أقرب إلى رغبة في السيطرة على موارد اقتصادية ثمينة، لا مجرد ردع أو "تأمين" للمدينة. وتكرار الغزو على قبيلة واحدة - فرّت في كل مرة وتركت ديارها - لا يبدو مفهوماً إلا إذا كانت هناك مطامع مادية واضحة، وهو ما يفسر الرؤية التي تقول : بأن محمداً كان ميالاً إلى الاستحواذ على تلك المناجم وما يرتبط بها من ثروة. مصادر مهمة⁶¹

⁶¹ بعض المصادر المهمة

5 . غزوة أحد (شوال، السنة الثالثة)

وقعت غزوة أحد في 15 شوال سنة 3 هـ (23 مارس 625 م)، وكانت المواجهة الكبرى الثانية بين قريش ومحمد بعد بدر. جاءت هذه المعركة كردّ فعل مباشر من قريش على هزيمتهم السابقة، ولإيقاف تهديدات محمد المتواصلة لقوافلهم وتياراتهم التجارية. جهزت قريش جيشاً قوامه نحو ثلاثة آلاف مقاتل بقيادة أبي سفيان بن حرب للثأر، بينما خرج محمد بقرابة ألف رجل – والأرقام في المصادر الإسلامية غير موثوقة – متجهين شمالاً إلى جبل أحد.

دعت قريش إلى لقاء عسكري خارج المدينة، ولم تُقدِّم على مهاجمة مساكن المدنيين، بل اختارت مواجهة ميدانية واضحة: جيش لجيش، ورجل لرجل. وهذا يدل على طبيعة أخلاقية مختلفة تماماً عن منطق الغارات المفاجئة التي كان يقودها محمد؛ إذ كان الهدف القرشي هو القضاء على محمد نفسه باعتباره رأس الحركة الجديدة.

يروى المسلمون أن بدايات المعركة مالت لصالحهم، وأنَّ محمدًا وضع الرماة على الجبل لحماية مؤخرة الجيش، وأمرهم بعدم مغادرة مواقعهم. لكن معظم الرماة تركوا أماكنهم طمعاً في الغنائم، ما أتاح لخالد بن الوليد قيادة فرسان قريش في التفاف ناجح على ظهر جيش المسلمين. ويقدم هذا التفسير عادةً في الروايات الإسلامية لتبرير الهزيمة، بينما تظهر شواهد أخرى أن تفوق قريش كان مبكراً منذ بداية القتال.

انقلبت المعركة إلى هزيمة ثقيلة للمسلمين، فُقتل نحو سبعين منهم، وعلى رأسهم حمزة بن عبد المطلب الذي قُتل بيد وحشي، ثم مُثل بجسده على يد هند بنت عتبة ثأراً لأبيها

1. السيرة النبوية لابن هشام (ج2، ص 46)

2. الطبقات لابن سعد (ج4، ص 158)

وأخيها وغيرهم من قتلى بدر. وانتشرت شائعة مقتل محمد، فظن كثيرون أن المعركة انتهت وأن الدعوة قد سقطت. ومع ذلك، لم تدخل قريش المدينة ولم تتعقب الهاربين، بل أعلن أبو سفيان — كما جاء في الطبري — أن غايتهم كانت محمد نفسه، لا أهل المدينة.

أقول:

يثور هنا سؤال جوهري لا مفرّ منه: في معركة بدر يقول المسلمون إن الملائكة نزلت تقاتل معهم لأن المشركين كانوا يفوقونهم عدداً بثلاثة أو أربعة أضعاف. لكن في أحد — بحسب الرواية نفسها — كان المشركون أيضاً يفوقون المسلمين بما يقرب من ثلاثة أضعاف، بل إن روايات السيرة اعتادت دائماً تضخيم عدد المشركين وتقليل عدد المسلمين لتبرير النتائج. فإذا افترضنا جدلاً أن الأرقام صحيحة، فلماذا حضرت الملائكة في بدر ولم تحضر في أحد؟

إن كان معيار نزول الملائكة هو “ضعف المؤمنين وكثرة عدوّهم”، فالشرط منطبق في المعركتين معاً، بل إن المسلمين كانوا في أحد أشدّ حاجة للعون الإلهي، بعد أن خرجت قريش بقوة أكبر وعدّة أفضل، واستعداد كامل. ومع ذلك، لم يظهر أي أثر للملك أو عون غيبي، وانتهت المعركة بهزيمة ثقيلة أصابت المسلمين في صميمهم.

والتفسير المنطقي أن بدر كانت حرباً خاطفة، لم تكن فيها قريش مستعدة، فجاء الانتصار سريعاً وسُجِّلَ لاحقاً أنه “نصر بالملائكة”. أما في أحد، فقد جاءت قريش مستعدة تماماً، واضحة الهدف، تريد مواجهة عسكرية مباشرة، وقد رفضت — بأخلاق عالية — الهجوم على المدينة نفسها أو السلب والنهب، مكثفية باللقاء في ساحة القتال، ثم انصرفت عندما شاع أن محمداً قد قُتل، قائلة: «لسنا أهل سلب ولا إفساد، هدّنا محمد لا غير»، كما تذكر المصادر.

وهذا السلوك الأخلاقي لقريش — الامتناع عن استباحة المدينة، وعدم قتل المدنيين، وعدم نهب الأموال — يقف في مقابل سلوك محمد في بدر وما بعدها، حيث امتدت يده إلى الأسرى والغنائم والسبايا. وهنا يتكشف التناقض بوضوح: أين كانت الملائكة في أحد؟ ولماذا تأتي حين ينتصر المسلمون فقط، وتغيب حين يهزمون؟ هذا السؤال وحده يكفي ليكشف طبيعة الرواية الدينية وغياب الاتساق فيها، ويظهر في المقابل أخلاق طائفة مكة الرفيعة مقارنةً بسلوك محمد وأصحابه.

نسوة قريش تخرج لنصرة قومها

ومن أهم ما تكشفه غزوة أحد أيضًا أن النزاع لم يكن دينياً بقدر ما كان صراعاً بين القيم: قيم القبيلة والإنسانية والمروءة، وقيم جديدة حملت معها السلب والنهب والغارات والاعتداءات. والدليل الصارخ على هذا أن أم مصعب بن عمير نفسها خرجت مع قريش تقاتل ضد محمد، وضد ابنها مصعب الذي صار من جند محمد. لم تفعل ذلك لأن قلبها خال من الأمومة، بل لأنها رأت في موقف ابنها إنكاراً للرحم، وقطعاً للمواثيق العائلية، وخروجاً عن أعراف العرب وتعاليمهم في حماية الجار والقرابة.

كانت ترى أن ابنها — الذي كان يوماً من أنعم فتيان مكة وأرقهم — قد انقلب إلى رجل يحمل السيف في وجه أهله، ويشهد الغنائم والسلب والقتل تحت راية محمد. فخرجت أم مصعب مع ابنها الآخر لتحارب محمداً ومن معه، دفاعاً عن قيمها، وعن شرف بيتها، وعن ما تبقى من روابط الدم التي كان مصعب قد قطعها.

ولم تكن أم مصعب وحدها؛ بل خرجت نساء كثيرات من قريش ومن بطون مكة المختلفة، لم يردن أن يقفن مع أبناءهن الذين تبعوا محمداً لما رأيته من فظائع الغارات على القوافل، والاعتداءات، والاعتداءات التي بدأت في المدينة. فثارت حميتهن العربية، واستيقظت أمومتهم المكرومة، ونهضن — بلا تردد — في صف قومهن، رافضات أن

يقفن مع من خرب نظام القبيلة، وشقّ العائلة، وأراق الدماء تحت ستار الدعوة الدينية الجديدة.

ويذكر ابن إسحاق عدداً من النساء اللاتي خرجن في أحد يحملن الدفوف ويرثن قتل بدر، ويحفرن الرجال على الثبات، وقد نقلت مصادر المسلمين ذلك فذكرت :

نَفَرَجَتْ قُرَيْشٌ بِحَدِّهَا وَجَدَّهَا وَحَدِيدَهَا وَأَحَابِيشَهَا ، وَمَنْ تَابَعَهَا مِنْ بَنِي كِنَانَةَ ، وَأَهْلِ تِهَامَةَ ، وَخَرَجُوا مَعَهُم بِالظُّعْنِ ؟ التَّمَّاسُ الْحَفِيزَةُ ، وَالْأَيُّوُونَ . نَفَرَ أَبُو سَفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ ، وَهُوَ قَائِدُ النَّاسِ ، بِهِنْدِ بِنْتِ عُبَيْدٍ وَخَرَجَ عِزَّةُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ بِأُمِّ حَكِيمِ بِنْتِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَخَرَجَ الْحَارِثُ بْنُ هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ بِفَاطِمَةَ بِنْتِ الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ ، وَخَرَجَ صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ بِنْتُ مَسْعُودِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَمِيرِ الثَّقَفِيَّةِ ، وَهِيَ أُمُّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ .

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : وَيُقَالُ : رُقِيَّةٌ . قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَخَرَجَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ بِرَيْطَةَ بِنْتِ مُنْبِهِ بْنِ الْحَجَّاجِ وَهِيَ أُمُّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو ، وَخَرَجَ طَلْحَةُ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ وَأَبُو طَلْحَةَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الدَّارِ ، بِسَلَاةِ بِنْتِ سَعْدِ بْنِ شَهِيدِ الْأَنْصَارِيَّةِ وَهِيَ أُمُّ بَنِي طَلْحَةَ : مَسَافِعُ وَالْجَلَّاسُ وَكِلَابُ ، قَتَلُوا يَوْمَئِذٍ (هُم) وَأَبُوهُمْ ؛ وَخَرَجَتْ خُنَاسُ بِنْتُ مَالِكِ بْنِ الْمُضَرِّ إِحْدَى نِسَاءِ بَنِي مَالِكِ بْنِ حَسَلٍ مَعَ ابْنِهَا أَبِي عَزِيزِ بْنِ عَمِيرٍ ، وَهِيَ أُمُّ مَصْعَبِ بْنِ عَمِيرٍ ، وَخَرَجَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ عَلْقَمَةَ إِحْدَى نِسَاءِ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ مَنَاةَ بْنِ كِنَانَةَ . وَكَانَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُبَيْدٍ كُلُّهَا مَرَّتْ بِوَحْشِيٍّ أَوْ مَرَّتْ بِهَا ، قَالَتْ : وَبِهَا أَبَا دَسْمَةَ أَشْفَ وَاسْتَشَفَ ، وَكَانَ وَحْشِيٌّ يَكْنَى بِأَبِي دَسْمَةَ ، فَأَقْبَلُوا حَتَّى نَزَلُوا بِعَيْنَيْنِ ، بِجَبَلٍ يَبْطِنُ السَّبْخَةُ مِنْ قَنَاةٍ عَلَى شَفِيرِ الْوَادِي ، مُقَابِلَ الْمَدِينَةِ . المصدر : السيرة النبوية [ج : 1 ص : 62] .

ولو تدبرنا سوية لوجدنا ، أن أبلغ المشاهد في أحد خروج خُنَّاس بنت مالك بن المضرب — والدة مصعب بن عمير ووالدة عزيز بن عمير — مع قومها في صفوف قريش . خرجت وهي تعلم أن ابنها مصعب يقاتل مع محمد، ومع ذلك لم تتردد في الوقوف مع أهلها ضده . كان موقفًا إنسانياً بالغ القسوة، لكنها فعلته لأنها لم تعد ترى في ابنها ذاك الفتى الرقيق النبيل الذي عرفته يوماً؛ بل رآته قد انقلب إلى رجل يشارك في السلب والنهب وقطع الأرحام والاعتداء على القبائل تحت راية الدين الجديد .

لم يكن خروجها بدافع الحقد، بل بدافع رفضٍ صريح لما رأت من تغيير ابنها، الذي آثر الغنيمة على الرحم، وتخلّى عن عهوده مع أهله، ولم يبالِ بأمه، ولا بإخوته، ولا بأبناء عمومته بل لم يشفع لقريبه النضر بن الحارث حين أمر محمد بقتله صبراً . لقد شاهدت خُنَّاس ابنها يُقتل في صفوف محمد، لكنها كانت مقتنعة أن ابنها هو من اختار هذا الطريق، وأنه هو من قطع الحبل الذي كان يصل بينه وبين أهله .

إنها لحظة تكشف عمق الأزمة التي أحدثها محمد في بنية المجتمع، حيث انقسم البيت الواحد، وتصدّعت العائلات، وصار الابن يقف في مواجهة أمّه وأهله . ويُمكن للقارئ أن يتصور حجم الألم الذي كانت تعيشه تلك الأم، وهي ترى ابنها يقاتل قومه، ويواجه أخاه، ويجعل ولاءه للعقيدة الجديدة فوق كل رابطة دم . ومع ذلك، لم تتراجع عن الوقوف حيث رأت الحق والواجب، فخرجت مع قومها ضد ابنها، لأنها لم تعد تجد فيه ما يدفعها إلى مؤازرته بعد أن قطع رحمه وترك قومه وراءه، ورأى بعينه كيف قتل محمد النضر وعقبة ومن معهما ولم يحرك ساكناً، بل قبل وارتضى أن يُقتل أقرب الناس إليه بسيف محمد وبطريقة وحشية دون أن يشفع أو يمنع .

ومن أعظم مشاهد أحد مأساويةً خروج سُلافة بنت سعد بن شهيد الأنصارية مع قريش، وهي امرأة حملت قلباً ثابتاً رغم المحنة . خرجت مع زوجها طلحة بن أبي طلحة العبدري — صاحب لواء قريش يومها — ومعها أبنائها الثلاثة: مسافع، والجلّاس،

وكلاب بن طلحة. كانت تشجعهم جميعاً على الثبات في وجه محمد وأصحابه، وترى أن الوقوف مع قومها هو الواجب الذي لا يُعذر أحد في تركه.

وفي اللحظات الأولى من المبارزة قُتل زوجها طلحة، ثم سقط أبناؤها الثلاثة واحداً بعد الآخر، وقيل إن قاتليهم كانوا علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وعاصم بن ثابت. كانت سلافة تشهد ذلك كله، وقلها يتمزق، لكنها لم تلو على حزنها، ولم تنهار، بل ظلت — كما وصفها الروايات — ثابتةً على موقفها، تحمل جرحها العظيم داخل نفسها، وتظهر الشجاعة في الخارج.

إنها صورة مؤلمة عظيمة ومكتّفة لما حلّ بالمجتمع المكي آنذاك: أمٌ تفقد زوجها وبنيتها الثلاثة في يوم واحد، ثم تبقى واقفة مع قومها لأنها رأت في قتال محمد دفاعاً عن شرفها وعن نظام حياتها وعن قيمها. وهذه الحادثة، مع حادثة أم مصعب بن عمير، تكشف أن الانقسام الذي أحدثه محمد لم يكن سياسياً ولا عقائدياً فقط، بل كان تمزيقاً عميقاً للبيوت والعائلات، حيث صار الولد في جهة، والأم والأب في جهة أخرى، وكل يرى نفسه صاحب الحق.

وهنا يبرز سؤال جوهري لا يمكن تجاهله: ما الذي دفع هؤلاء النسوة إلى الخروج إلى ساحة القتال في أحد؟ ما الذي جعل أم مصعب بن عمير، وسُلافة بنت سعد، وغيرهن من نساء قريش، يتركن بيوتهن، ويقفن أمام السيوف، ويشهدن مصرع أزواجهن وأبنائهن، ثم يواصلن التشجيع والثبات؟

لو لم يرين في أنفسهن وفي قومهن الحق الواضح، وفيما جاء به محمد باطلاً مُفزعاً بما حمل من إكراه وغلظة وسفك دماء وسلب أموال وقطع أرحام، لما خرجن بهذه الجرأة. فالمرأة العربية بطبعها أقرب إلى البيت والعائلة، ولا ترمي نفسها في لهب الحروب إلا إذا

شعرت بأن الخطر هو خطر وجودي، وأن ما يهدد قومها يمس جوهر حياتها وشرفها ونظام مجتمعتها.

ثم نسأل ايضاً: هل خرجت المسلمات يوماً في صفوف محمد بهذه الصورة؟ لم يخرجن قط. لأن فلسفة محمد العسكرية كانت تعتمد على الغزو والهجوم المباغت على القبائل، لا على الدفاع عن أرض أو حماية مجتمع. كانت سراياه تذهب إلى الآخرين، إلى مضارب القبائل، إلى القوافل وإلى الحصون، ولم تكن النساء المسلمات شريكات في مواجهة واضحة لأن المعركة لم تكن يوماً معركة دفاع، بل مشروع توسع وسلطة مغلف بلباس ديني. ولهذا لم نسمع عن نساء محمد وأصحابه يخرجن صفاً واحداً إلى الميدان كالنساء اللاتي خرجن في أحد، لأن الهجوم لا يحتاج إلى أمهات ثكلى، بل إلى رجال يطمعون في الغنائم. نعم خرجت بعض النسوة مع محمد في غزوات لاحقة لكنهن كالغانيات القوادات اللاتي يُجملن السبايا من النساء ويُظفنهن للمتغصين كما في احداث سيأتي ذكرها.

إن خروج نساء قریش بهذا الشكل الصارخ ليس أمراً عابراً؛ إنه شهادة تاريخية على أن أهل مكة — رجالاً ونساءً — كانوا يرون أنفسهم في مواجهة حركة تهدد نظامهم الاجتماعي، وتضرب عهودهم القبلية، وتستبيح حياتهم تحت شعار الدين. ولذلك خرجت النساء، لأنهن أدركن أن السيف الذي حمله محمد ورجاله لم يكن سيفاً للدفاع، بل سيفاً للهيمنة والسيطرة، وأن ترك رجالهن وحدهم في الميدان يعني ترك مكة كلها تؤخذ تحت راية غريبة متسلطة متوحشة تبيح السبي والسلب والنهب.

وهكذا بدأت المعركة واشتد القتال، ولم تمضِ إلا لحظات حتى انقلب الموقف انقلاباً كاملاً. فقد انهار صف المسلمين، وارتبكوا ارتباكاً شديداً، وارتفعت الصيحة في الميدان: «قتل محمد!». كانت تلك الكلمة كفيلة بتمزيق ما تبقى من تماسك في صفوف أصحابه؛

ففرّ معظم المسلمين فراراً لا يُصدّق، لا يلوون على أحد، تاركين السيوف والدروع، ولم يثبت مع محمد — كما تذكر المصادر الإسلامية نفسها — إلا نفرٌ قليلٌ بعدد أصابع اليد.

انتشرت الفوضى في الميدان، انهزم المسلمون ، بينما كانت قريش تتقدّم بثبات، وقد أدركت أن النصر صار في يدها. هذا الانهيار السريع يُظهر هشاشة الجماعة التي كان يقودها محمد، لأن مجرد سماع خبر مقتله جعلهم يفرون بلا مقاومة، وكأن الأساس الذي يجمعهم لم يكن إيماناً راسخاً بل ارتباطاً بشخصه وحده. وهنا تتجلى حقيقة أخرى: لو كانت الملائكة — كما زعموا في بدر — تقاتل معهم، لما تشتتوا عند أول إشاعة، ولما فروا وتركوا قائدهم وحده في الميدان.

هروب الصحابة في غزوة أحد

عثمان بن عفان: تذكر السيرة النبوية لابن هشام وصحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير) أن عثمان بن عفان، أحد كبار الصحابة، هرب من المعركة ولم يعد إلى المدينة إلا بعد ثلاثة أيام. فلما رجع بعد أن تبين له الأمر ، قال له محمد: "لقد جعلتها عريضة". ونزلت آية (إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ...) (آل عمران: 155).

وقد فر عدد كبير من الصحابة ، منهم عمر وابو بكر وغيرهما ، فروا إلى الجبال المحيطة عندما انتشرت شائعة مقتل محمد، مما أدى إلى انهيار الجيش.

من صمد في غزوة أحد

ولقد صمد علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيدة وأبو دجانة الأنصاري . وأما عبد الله بن جبير قائد الرماة، فقد صمد في موقعه على جبل أحد مع قلة من الرماة، لكنه قُتل على يد خالد بن الوليد وقيل على يد عكرمة بن أبي الحكم ، كما في تاريخ الطبري وغيره.

خسائر المسلمين: قُتل حمزة بن عبد المطلب و70 آخرين، وأُصيب محمد في وجهه وكسرت رباعيته. قريش خسرت حوالي 20-30 مقاتلاً، كما في تاريخ الطبري وغيره (مما يعزز فرضية الانتصار من أول المعركة اذ لو فرت قريش في أول أمرها لكانت خسائرها كبيرة).

موقف قريش: أكد أبو سفيان أن هدفهم كان استهداف محمد والثأر من بدر، وليس الاعتداء على المدينة، مما يُظهر قيم المجتمع المكي المخالف لقيم محمد وأصحابه القائم على السلب والنهب وسبي نساء الآخرين.

الإصابات المنسوبة إليه في أحد

ذكرت الروايات الإسلامية التقليدية، الى تعرض محمد خلال معركة أحد لعدة إصابات جسدية بعد التفاف فرسان قريش على جيش المسلمين. هذه الإصابات تُذكر في كتب السيرة والحديث.

وتذكر المصادر أن خوذته (المِغْفَر) كُسرت على رأسه، ودخلت حلقتان منها في وجنتيه. كما أُصيب بجرح في وجهه، وسال الدم، وقيل إن شفّتيه أو جبهته قد شُجّتَا. وتذكر بعض الروايات أنه سقط في حفرة أو تعرّث أثناء (الهرب) القتال، وأن علي بن أبي طالب وفاطمة قاما باسعافه عند عودته إلى يثرب بعد الهزيمة؛ فكانت فاطمة تغسل الدم، وعلي يصب الماء على جراحه. كما تُنسب إلى تلك اللحظة عبارة مشهورة وردت في كتب الحديث: «كيف يفلح قوم شجّوا نبيهم».

وكل هذه التفاصيل تردّ في إطار السرد الإسلامي لتفسير مجريات أحد، وقد جاءت الروايات عبر طرق متعددة، وفيها تفاوت في عدد الإصابات وحدّتها.

أذن نُسب إلى محمد في أحد جراح في الوجه، كسر في المغفر، وإصابة في إحدى ربايعيته⁶².

كيف أصاب الرعب محمد وأصحابه ؟

منقولات عن ابن إسحاق وغيره تكشف لنا أن محمدًا وأصحابه كانوا يصابون بالرعب في كل مواجهة عسكرية حقيقية، وأنهم لا يُجيدون القتال في معركة مفتوحة بين جيشين في أول سنينهم ، بل كانوا — كما تُظهر أحداث السيرة — يعتمدون على الغارات الليلية، والهجوم غيلةً على القبائل الضعيفة، واغتيال الأفراد، وضرب القوافل الصغيرة. أما حين وُضعوا أمام جيش حقيقي مستعد، كما حدث في أحد، انهارت صفوفهم من اللحظة الأولى، وفرّ أكثرهم لا يلوون على شيء، كما يصف ابن إسحاق نفسه في نصوص صريحة تفضح حقيقة حالهم يومئذ.

وتكشف روايات ابن إسحاق — من حيث لا يقصد — كم كان الخوف يسيطر على محمد نفسه قبل المعركة. فحين اجتمعت قريش عند أحد، انقسم رأي المسلمين: عبد الله بن أبيّ بن سلول، ومعه محمد، كان يرى البقاء في المدينة وعدم الخروج، لأن قريش إن دخلت المدينة هُزمت، وإن خرج أهل المدينة للقاء عدوهم خسروا.

يقول ابن إسحاق:

«وكان رأي عبد الله بن أبيّ بن سلول مع رأي رسول الله، يرى رأيه في ذلك، وألا يخرج إليهم، وكان رسول الله يكره الخروج».

لكن جماعة من الشباب الذين فاتهم القتال في بدر أصرّوا على الخروج، خشية أن يتهمهم الناس بالجبن (بل رغبة في الغنائم). وهنا يكشف النص ضعف محمد في

⁶² الرباعية: سنّ أمامية معروفة في الاصطلاح اللغوي والطبي.

القيادة؛ فهو يتردد، ويكره المواجهة العسكرية المباشرة، ثم يرضخ للضغط، كما يروي ابن إسحاق في السيرة النبوية لابن هشام (ج2، ص 64) قوله :

«فلم يزل الناس برسول الله حتى دخل بيته فلبس لأُمته... ثم خرج عليهم وقد ندموا، وقالوا: استكرهناك يا رسول الله، ولم يكن ذلك لنا... فقال رسول الله: ما ينبغي لني إذا لبس لأُمته أن يضعها حتى يقاتل».

هذا المشهد يكشف عمق الارتباك داخل معسكر محمد:

- قائد لا يريد الخروج
- شباب متهورون يدفعونه دفعاً إلى معركة غير محسوبة
- ندم جماعي بعد اتخاذ القرار
- ثم خروج مضطرب يؤدي إلى أكبر هزيمة في تاريخهم بعد بدر.

وفي ضوء هذا يمكن فهم لماذا انهار المسلمون في لحظة سماع صرخة: «قتل محمداً». لأن الجماعة لم تكن متماسكة أصلاً، ولم يكن في قلوبهم ثبات أمام مواجهة حقيقية، ولأن مشروعهم العسكري لم يُبنَ على مواجهة نَدٍّ بندٍّ، بل على الغارات والكائن.

ويضيف ابن إسحاق لاحقاً أنهم أصيبوا بالرعب نفسه في وقائع أخرى، كما مع هوازن والاحزاب وغيرها .

وأقول هنا: ان تقدير الظروف هو من سمح لهذا المشروع الحمدي أن يستمر ويتمدد لاحقاً — لا لتأييد إلهي ولا لبركة نبوية ولا لقوة عسكرية أصيلة، بل لمجازر واغتيالات وترهيب وسطو ثم لعوامل سياسية وجغرافية أخرى.

وهكذا تفضح نصوص السيرة نفسها أن المسلمين في زمن محمد لم يكونوا أصحاب ثبات في ميادين القتال المفتوح، وأن أول مواجهة حقيقية مع جيش قوي جعلتهم ينهارون، بينما

بقيت قريش - رجالاً ونساء - ثابتة وراء موقفها، قائمة مع قيمها، غير محمولة بطمع في مال ولا غنيمة. بعض المصادر المهمة⁶³

6 . غزوة حمراء الأسد - واسمها غزوة مطاردة السراب

إثر نكبة أحد، وفي اليوم (18 شوال 3 هـ)، سمع محمد خبراً، بأن أبا سفيان متجه للمدينة مع جيشه فخرج محمد في سبعين مقاتلاً وتوجه إلى حمراء الأسد، على ثمانية أميال من المدينة.

قيل انه اشعل نارا ليوهم قريش بجيشه الجرار !!.

وقيل انه رشى معبد الخزاعي او استعطفه ليرجع قريش عن المدينة .

لكن كل هذا يتناقض مع غزوة أحد التي كانت في 8 شوال وهزم فيها المسلمون فلماذا ينتظر ابو سفيان عشرة أيام ليهجم على المدينة مرة أخرى !!!

⁶³ بعض المصادر المهمة

1. السيرة النبوية لابن هشام (ج2، ص 61 - 68) .
2. صحيح البخاري (كتاب المغازي، حديث 4043): عصيان الرماة وهزيمة المسلمين .
3. صحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير، حديث 1786): شائعة مقتل محمد .
4. تاريخ الطبري (ج2، ص 165-175): تصريح أبي سفيان ومحدودية هدف قريش .
5. المغازي للواقدي (ج1، ص 208-210): تفاصيل القوة العسكرية .
6. الكافي للكليني (ج5، ص 45-47): سياق الهزيمة .
7. بحار الأنوار للمجلسي (ج20، ص 52-55): تأكيد موقف قريش .

وأقول: إن خروج محمد بسبعين مقاتلاً لملاحقة جيش قريش، وهو ثلاثة آلاف، تهوراً يُضحك الحكيم . ولربما أراد محمد الهرب ، فلها تين كذب الخبر عاد ورجع للمدينة .

وقد ذكر في الاصابة في تمييز الصحابة باب ترجمة معبد الخزاعي:

ذكره أبو عمر؛ فقال: هو الذي ردَّ أبا سفيان يوم أحد عن الرجوع إلى المدينة؛ وهذه القصة ذكرها أبو إسحاق، فقال: حدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن معبدًا الخزاعي مرَّ برسول الله وهو بجمراء الأسد - يعني لما رجع أبو سفيان ومن معه عن أحد؛ فوصلوا الروحاء، فندموا على الرجوع؛ وقالوا: أصبنا قادتهم، ثم رجعنا قبل أن نستأصلهم؛ فرأى أبو سفيان معبدًا الخزاعي - وكان معبد قبل ذلك لقي النبي بعد أن انصرف من أحد، فعزاه فيمن أصيب من أصحابه، وهو يومئذ مشرك فلقي بعد ذلك أبا سفيان، فقال له: ما وراك يا معبد؟ قال: رأيتُ محمدًا قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله، يتحرَّقون عليكم تحرقًا، وقد اجتمع معه من كان تخلف، ولهم عليكم من الحنق ما لا رأيت مثله. قال: ويلك: انظر ما تقول. فقال: والله، ما أرى أن تركب حتى ترى نواصي الخيل، ولقد حملني ما رأيت منهم على أن قلتُ أبياتًا في ذلك فأنشد:

كَادَتْ تَهْدُ مِنْ الْأَصْوَاتِ رَاحِلِي إِذْ سَالَتْ الْأَرْضُ بِالْجُرْدِ الْأَمَائِلِ

فذكر الأبيات، فاثنتي عزمُ أبي سفيان عن الذي عزم عليه من الكرة إلى المدينة، ورجع ممن معه. بعض المصادر المهمة⁶⁴

⁶⁴ بعض المصادر المهمة

1. السيرة النبوية لابن هشام (ج2، ص 102)،

2. صحيح البخاري (المغازي، حديث 4072)،

3. صحيح مسلم (الجهاد)،

4. تاريخ الطبري (ج2، ص 499)،

أهم التشريعات في السنة الثالثة للهجرة

شهدت السنة الثالثة جملة من التشريعات والتحويلات الاجتماعية التي أثرت بصورة مباشرة في بنية المجتمع المدني الناشئ. ففي هذه السنة شرع تحريم الخمر، وبرزت قضية الحجاب في بيت محمد، إلى جانب توسع ملحوظ في زيجاته؛ إذ تزوج من حفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس، وتزوج من زينب بنت خزيمة، كما نُقل أنه تزوج زينب بنت جحش — زوجة ربيبه زيد — وإن كانت الروايات الأخرى تضع ذلك في السنة الرابعة أو الخامسة، وسيأتي هذا مفصلاً في موضعه لاحقاً.

وفي هذه السنة أيضاً وُلد الحسن بن علي، وتزوج عثمان بن عفان من أم كلثوم بنت محمد بعد وفاة أختها رقية. كان هذا العام إذن عاماً مفصلياً في إعادة هيكلة العلاقات الاجتماعية داخل المدينة، وفي تثبيت المكانة الأسرية والسياسية لمحمد عبر المصاهرة والتحالفات العائلية.

قطع يد السارق

في السنة الثالثة أقرت عقوبة قطع يد السارق بنزول قوله:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾

(المائدة: 38)

5. المغازي (الواقدي، ج1، ص 201 وما بعدها).

6. الإرشاد للشيخ المفيد (ج1، ص 78)،

7. بحار الأنوار في عدة مواطن .

وتذكر الروايات أن أول تطبيق عملي لهذه العقوبة كان بحق رجل سرق رداءً من بيت في المدينة؛ فثبتت تهمة، فأمر محمد بقطع يده، كما في صحيح البخاري (الحدود 6789) ومسلم (الحدود 1684). ولا تذكر الروايات اسمه على وجه اليقين، وكأنها أرادت إخفاء شخصيته، بينما تبالغ في ذكر تفاصيل العقوبة.

وهنا لابد من تنبيهات مهمة

أولاً:

إن تشريع قطع اليد عقوبة شديدة القسوة، لا تنسجم مع الادعاءات التي يُقدمها الفقهاء عن “رحمة الإسلام”، لأن من يسرق بدافع الطيش أو الحاجة قد ينقطع شره بأدنى عقوبة أو بالتأديب الاجتماعي أو من خلال وعيه الذاتي ، ومع ذلك يُقطع عضو لا يعود، وتُدمر حياته بأكملها اجتماعياً وبدنياً ونفسياً.

ثانياً:

مفارقات وتناقضات محمّدية:

- تُغتَصَب النساء ويُسمّى الفعل “سبياً”
- وتُؤخذ أموال الآخرين وتُسمّى “غنيمة”
- ويُقتل الخصوم ويُسمّى ذلك “جهاداً”

لكن حين يسرق رجل ثوباً — لطيش أو لحاجة فقر — تُقطع يده “بأمر الله!” وهذا يكشف أن العقوبة لم تكن تُراعي الفقر أو الظروف أو الإصلاح، بل جاءت في سياق نزعة عقابية قاسية.

ثالثاً:

تشير الأخبار التاريخية إلى أن أول من قطع الأيدي في الجاهلية لم يكن الإسلام، بل

كانت قريش نفسها؛ إذ رُوي أنها قطعت يد رجل يدعى دُؤيك، مولى بني مليح من خزاعة. وقد اختلفت الروايات في سبب ذلك: ف قيل إنه سرق كنز الكعبة، وقيل إن قوماً سرقوه ثم وضعوه عنده.

ومهما يكن من اختلاف الرواية، فإن الثابت أن قطع اليد لم يكن تشريعاً عاماً ولا نظاماً قضائياً رحيماً، بل واقعة استثنائية مرتبطة بجريمة الكعبة ومكانتها الرمزية عند قريش. وهذا يُظهر أن العقوبة لم تكن نابعة من منظومة عدالة شاملة، بل من تقليد قبلي محدود مرتبط بالمقدس.

غير أن محمداً لم يكتفِ باستلهاام هذا الحدث في سياقه الخاص، بل نقله من حالة فردية ظرفية إلى تشريع عام مطلق، وعمّمه على المجتمع كله، دون اعتبار للفروق الاجتماعية، أو الملابسات، أو الظروف الإنسانية. دائماً يدعي محمد أنه الاوّل بتطبيق هكذا أحكام تحكم الرجم الذي أخذه عن اليهودية .

ومن هنا، فإن ما سُمّي لاحقاً بـ«الحّد الإسلامي» لم ينبثق من رؤية أخلاقية رحيمة، كما يروج في الخطاب الديني، بل جاء امتداداً وتوسيعاً لعرف جاهليّ قاسٍ، ألبس لاحقاً لباس التشريع الإلهي.

وهذا يطرح تساؤلاً مشروعاً: هل نحن أمام تشريع رحيم متعالٍ على أعراف الجاهلية، أم أمام تقنين دينيٍّ لعقوبة قبلية قديمة جرى تعميمها باسم السماء؟

مصادر مهمة⁶⁵

⁶⁵ مصادر أخرى مهمة

1. صحيح البخاري (الحدود، حديث 6788)،

2. صحيح مسلم (الحدود، حديث 1684).

خاتمة السنة الثالثة للهجرة

تكشف أحداث السنة الثالثة للهجرة عن مرحلة شديدة الاضطراب في بنية الدعوة الإسلامية، اتسمت بتصاعد ملحوظ في العنف المنهجي. فقد شهدت هذه السنة اغتيال كعب بن الأشرف بخطة اعتمدت على الكذب والخداع واستغلال روابط الرضاة، والتي تُظهر توظيف الخداع كأداة سياسية.

كما تبرز حادثة قتل ابن سينة على يد محيصة بوصفها مثالاً على تصاعد التوترات الداخلية، حيث طغت الأوامر العقائدية على روابط الجوار والعلاقات الإنسانية.

ثم جاءت هزيمة أحد لتكشف هشاشة الجيش الإسلامي وانهيار أغلب أتباع محمد عند أول مواجهة عسكرية حقيقية، مع بقاء نفرٍ قليل حوله. كما برزت في هذه السنة سياسة تصفية الأصوات الناقدة عبر الاغتيالات، وتبرير هذه الوحشية بآيات قرآنية تتعارض مع قيم العدالة الإنسانية.

وفي الوقت ذاته، ظهر موقف عبد الله بن أبيّ بن سلول — الذي تصفه الروايات لاحقاً بالمنافق — أكثر حكمة وإنسانية، إذ دعا إلى تجنب الخروج العسكري غير المحسوب، بينما أصرّ بعض أصحاب محمد على المواجهة التي انتهت بهزيمة مؤلمة. كما جاءت السرايا المتتابعة، مثل سرية زيد بن حارثة وغزوة ذي أمر، لتؤكد الطابع الهجومي والغنائمي الذي اتخذته السياسة العسكرية لتثبيت النفوذ والهيمنة.

إن هذه الأحداث، مجتمعة، تُبرز ضرورة إعادة قراءة السيرة والروايات الإسلامية بعقل ناقد غير خاضع للقداسة، لكشف ما أخفته الروايات من طبيعة الجهاد المبكر، وما

3. بحار الأنوار والكتب الاربعة المعتبرة .

صاحبه من تشريعات عقابية قاسية، وتحولات اجتماعية وسياسية أعادت تشكيل المدينة بالقوة لا بالإقناع.

إن قراءة هذه المرحلة قراءة نقدية تُبرز الحاجة إلى إعادة فحص الروايات التقليدية بعيداً عن التقديس، لفهم أعمق لطبيعة التحولات السياسية والاجتماعية التي رافقت نشأة الدولة الإسلامية، وما صاحبها من ممارسات تحتاج إلى تقييم تاريخي موضوعي.

الفصل الحادي عشر

السنة الرابعة للهجرة

غزوة بني النضير، الاغتيالات، وقطع النخيل

مقدمة

تمثل السنة الرابعة للهجرة (625-626 م) نقطة تحول أساسية في مسار الدعوة الإسلامية، إذ شهدت تصاعداً مكثفاً في العمليات العسكرية، وانتقالاً أوضح نحو سياسة الإقصاء والاغتيال ضد المعارضين، إضافة إلى ظهور تشريعات وسلوكات تكشف عمق التحول الاجتماعي والسياسي في المدينة.

ففي هذه السنة وقعت غزوة بني النضير، التي تميّزت بقطع النخيل وحرقه، وهو فعل له دلالاته الأخلاقية والاقتصادية، انعكس لاحقاً في القرآن لتبرير هذا السلوك عبر آية: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾، [سورة الحشر: 5] .

كما شهدت هذه السنة اغتيالات نوعية، أبرزها اغتيال خالد بن سفيان الهذلي الذي قُتل بعد أن سمح محمد لقاتله باستخدام الخديعة والمكر. ويظهر هذا العام بوضوح استمرار النهج ذاته الذي استخدم في قتل كعب بن الأشرف والعصماء قبل ذلك، وأبي رافع وأبي علفك وغيرهم.

وفي الجانب الشخصي، تبرز في هذه الفترة ملاحق القصة المثيرة المتعلقة باشتهاء محمد لزينة بنت جحش، زوجة ربيبه زيد بن حارثة، وما ترتب عليها من تشريعات خاصة ستأتي مناقشتها لاحقاً، والتي حملت أبعاداً دينية واجتماعية حساسة.

إن الأحداث التي نعرضها في هذا الفصل لا تُفهم إلا بقراءتها قراءة نقدية، تضع النصوص والروايات التاريخية موضع الفحص لا التسليم، وتكشف عبر الأدلة والشواهد ليتبين لنا كيف تطور مفهوم الجهاد وتطبيقاته، والتغير الذي طرأ على بنية السلطة داخل المدينة، وما اتصل بذلك من اعتبارات شخصية وسياسية.

1 . سرية أبي سلمة⁶⁶ (محرم السنة الرابعة أو أواخر الثالثة)

اختلفت المصادر في تحديد زمن هذه السرية، فمنهم من وضعها في أواخر السنة الثالثة، ومنهم من جعلها فاتحة السنة الرابعة؛ إذ توفي أبو سلمة بن عبد الأسد بعد رجوعه منها بقليل متأثراً بجرح أصابه يوم أحد (التهب الجرح وقتله). وقد بعثه محمد على رأس مائة وخمسين مقاتلاً نحو بيوتات بني أسد، بعدما بلغه أن طليحة بن خويلد وأخاه سلمة يتحذثن عنه ويجمعان الناس ضده. قيل إن الذي نقل الخبر هو رجل من طيء (ربما كان يكره طليحة وافترى عليه).

وصلت السرية إلى مياه بني أسد، وما إن رأهم الرعاة حتى فروا في الجبال، ولم تقع مواجهة قتال. استولى المسلمون على الغنم والإبل وعادوا إلى المدينة محمّلين بالغنائم. وتذكر

⁶⁶ مصادر مهمة :

1. الطبقات الكبرى لابن سعد - أبو سلمة بن عبد الأسد .
2. الإصابة في تمييز الصحابة - عبد الله بن عبد الأسد .
3. أسد الغابة في معرفة الصحابة - أبو سلمة بن عبد الأسد .
4. تهذيب الكمال للزبي « عبد الله بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله .
5. الإصابة في تمييز الصحابة - عبد الله بن عبد الأسد .
6. الطبقات الكبرى لابن سعد - أبو سلمة بن عبد الأسد .

الروايات أن هذه الغنائم كانت كثيرة، وأنها جاءت دون مقاومة، على نحوٍ يُعري طبيعة السرايا في تلك المرحلة.

أما طليحة بن خويلد – الذي كان سبب الحملة – فقد أسلم بعد فتح مكة ثم ارتدّ بعد موت محمد وادّعى النبوة، قبل أن يعود في زمن لاحق إلى الإسلام .

أقول:

أولاً: ذريعة “الخطر”

ادّعت الروايات الإسلامية أن بني أسد كانوا يجمعون أمرهم أو يتجمعون لغزو المدينة، وأن السرية جاءت “استباقاً”، لكن هذا الادعاء يصطدم بالواقع: فلو كانت القبيلة تستعد فعلاً لحملة كبيرة، هل يعقل أن تهرب من مائة وخمسين رجلاً دون مقاومة تُذكر؟

إن مشهد الفرار التام، وعدم وقوع سهم واحد، يكشف أن القوم لم يكونوا في وضع هجومي أصلاً، بل كانوا عبارة عن بيوتات معزولة لا حول لها ولا قوة.

ثانياً: نمط الغنيمة

استيلاء السرية على المواشي والأنعام دون قتال يؤكد أن الحملة كانت غارة غنائمية لا “دفاعية”. فالقبيلة الكبرى نفسها لم تُهاجم، بل هوجمت أطرافها الضعيفة، مما يعكس النمط المتكرر في السرايا . ان الهجوم على أطراف القبائل، يظهر لنا طبيعة هذه السرايا بوضوح والا كيف يرسل عددا قليلا لقبيلة عظيمة مثل بني أسد وتوفر هذه القبيلة من خمسين مقاتلا ! .

ثالثاً: تضخيم التهديدات

هذه السرية نموذج لعادة متكررة في السرد الإسلامي: تضخيم التهديدات الوهمية لتبرير حملات لا أساس لها من الصحة . يضاف إلى ذلك أن “الاستباق” أصبح كلمة تستخدم لتغطية الهجوم، في حين أن الهدف الحقيقي كان السلب وفرض الهيمنة على القبائل المجاورة.

رابعاً: البعد السياسي

إن استحضار شخصية طليحة بن خويلد — الذي ارتد وادّعى النبوة ثم عاد بعد حرب الردة يكشف طبيعة المشهد السياسي؛ فالدين، في كثير من هذه الوقائع، كان أداةً للتعبئة والتحالفات بقدر ما كان عقيدة.

واقول ايضاً :

من الأمور اللافتة في سرية أبي سلمة أن الرجل كان جريحاً من أحد، ولم يشَفَ شفاءً تاماً، ومع ذلك عقد له محمد اللواء وأرسله على رأس سرية بعيدة إلى بني أسد، على رأس مائة وخمسين رجلاً. كان أبو سلمة قد أصيب يوم أحد، وظل الجرح يثقل عليه حتى إذا تحرك مع السرية اشتدّ به، ثم التهب الجرح بعد عودته إلى المدينة، فلم يلبث إلا قليلاً حتى مات.

هذا المشهد يثير علامة استفهام كبيرة حول دوافع هذا القرار؛ إذ لا تقدّم لنا السيرة تفسيراً واضحاً لإرسال رجلٍ جريحٍ في مهمة شاقة تتطلب قدرة بدنية وقيادية كاملة. فما الذي كان يمنع محمداً من اختيار قائد آخر من أصحابه الأصحاء الأقوياء؟ ولماذا أصرّ على تكليف رجلٍ لم يتعاف بعد من جراحه؟

وإذا وضعنا هذه الحادثة في سياق أوسع، وأضفنا إليها ما نعرفه عن أم سلمة برز سؤال آخر لا يقل وجاهة. فقد كانت أم سلمة معروفة بالذكاء والرصانة وحسن الرأي، وعدّها كثيرون من أعقل نساء قريش وأشدّهن ثباتاً. وقد لعبت دوراً مهماً في الحديبية، حتى روي أن محمداً أخذ برأيها حين عجز الرجال عن تنفيذ أمره. كما كان لها حضور مؤثّر في المراحل التي سبقت فتح مكة، وكانت صاحبة رأي لا يُتجاهل.

فهل كان محمد، بوصفه قائداً سياسياً وعسكرياً، قد رأى في أم سلمة ما جعله يميل إليها قبل وفاة زوجها؟

وهل يمكن — ولو على مستوى الاحتمال — أن يكون إصراره على إرسال أبي سلمة في مهمة شاقة، رغم جراحه، قد أسهم بصورة غير مباشرة في وفاته؟

لا يمكن الجزم بذلك، ولا يدعي هذا الطرح حجةً متيقن منها على سبيل القطع، لكن قراءة الأحداث في سياقها العام تتيح لنا طرح هذه الأسئلة المشروعة. فالتاريخ لا يُقرأ فقط بما كُتب فيه صراحة، بل بما يُفهم من أنماط السلوك وتكرار الوقائع وما حمل من اشارات.

وعندما نضع هذه الحادثة إلى جانب سلوك محمد في قضايا النساء — كقصته مع زينب بنت جحش زوجة ربيبه، وما سبقها من اشتاء، أو زواجه من حفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بمدة قصيرة، وكذلك زواجه من زينب بنت خزيمة بعد وفاة زوجها — تتشكّل أمامنا نماذج متكررة تدعو إلى التأمل.

ومن هنا تبرز فرضية — لا جزماً — مفادها أن إرسال أبي سلمة، وهو لم يشفَ بعد، قد لا يكون قراراً عسكرياً محضاً، بل ربما تداخلت فيه اعتبارات أخرى، خاصة أن زواج محمد من أم سلمة تم بعد وفاة زوجها بوقت وجيز.

وهكذا يبقى هذا السؤال مشروعاً:

هل كان تكليف أبي سلمة بهذه السرية قراراً عسكرياً بحتاً، أم كان فيه جانب آخر من طبيعة محمد ورجلاته النسائية التي تكررت في أحداث أخرى؟
إن القارئ وحده هو الذي سيوازن هذه الصورة ضمن السياق العام الذي تقدمه أحداث السنة الرابعة.

مما يزيد سؤالنا حيرة وتعقيداً أن أم سلمة نفسها لم تقبل عرض الزواج من محمد في أول الأمر. فقد ترددت وتمنّعت، وذكرت له — كما تروي كتب السيرة — أنها غيور، وأن لها أولاداً، وأنها لا ترى نفسها صالحة لمثل هذا الزواج. لكن محمداً بذل جهداً واضحاً في إقناعها، وردّ على كل حجة ذكرتها، حتى أغلق الأبواب جميعاً، وأزال كل ثغرة قد تمنع زواجه منها، ثم تزوجها بعد وفاة زوجها بفترة قصيرة.

هذا الإصرار اللافت، إلى جانب المكانة التي اكتسبتها أم سلمة لاحقاً — حتى أصبحت من أنبه مستشاريه في اللحظات الحرجة مثل الحديبية — يجعل من الصعب تجاهل الرابط بين إرسال أبي سلمة في مهمة شاقة وهو جريح وبين سرعة زواج محمد من زوجته بعد وفاته.

نحن لا نجزم، ولكن التساؤل مشروع:

هل رأى محمد في أم سلمة صفات أعجبتة قبل وفاة زوجها؟
وهل كان تكليف أبي سلمة بهذه السرية — رغم إصابته التي لم تلتئم — قراراً عسكرياً رشيداً، أم أن فيه جانباً آخر يتماشى مع ما نعرفه من سلوك محمد مع النساء في أحداث مشابهة، مثل زواجه من حفصة بعد وفاة زوجها خنيس، وزواجه من زينب بنت جحش بعد أن اشتهاها وهي زوجة ربيبه؟

إن السيرة لا تقول ذلك صراحة، لكنها تصمت حيث يجب أن تتكلم، وتترك للقارئ مساحة واسعة لقراءة الأحداث في ضوء الأنماط المتكررة في حياة محمد الشخصية. ومهما كان الجواب، فإن نموذج أم سلمة - بزواجها السريع بعد وفاة زوجها، وبإصرار محمد عليها بعد تمنعها - واحد من الأمثلة التي تستدعي التوقف، وإعادة النظر، ومساءلة الرواية الرسمية بما يليق بالعقل والنقد والتحقيق.

2 . اغتيال خالد بن سفيان الهذلي - سرية عبد الله بن أنيس (محرم، السنة الرابعة)

في محرم من السنة الرابعة للهجرة، أرسل محمد عبد الله بن أنيس لاغتيال خالد بن سفيان الهذلي⁶⁷ في منطقة عُرْنَة. وزعمت الروايات الإسلامية أن خالدًا «كان يجمع الناس ليغزو المدينة»، غير أن هذا الادعاء لا يقوم على أي شاهد مستقل، ولا يرد إلا داخل السرد الإسلامي نفسه، وبصيغ التعليل المألوفة مثل: «زُعم»، «قيل»، «بلغه»، مما يكشف هشاشته من أصله.

أمر محمد عبد الله بن أنيس أن يستخدم الكذب والخداع للوصول إلى هدفه، فذهب متظاهراً بأنه من خزاعة، وأنه يكره محمدًا، وأنه جاء يطلب النصيحة والانضمام إلى خالد

⁶⁷ المصادر الإسلامية التي تذكر الحدث كثيرة ومنها

1. السيرة النبوية - ابن هشام (عن ابن إسحاق ج: 2 ص: 620)

2. تاريخ الطبري - (ج: 3 ص: 156)

3. الطبقات الكبرى - ابن سعد

4. البداية والنهاية - ابن كثير

5. أسد الغابة - ابن الأثير

6. الإصابة - ابن حجر

«في قتاله لمحمد»، أي أنه تَقَمَّص دور الخائن ليغتال رجلاً لم يكن في ساحة حرب، ولا يقود جيشاً حقيقياً.

وصل عبد الله إلى خيمة خالد بعد مسير اثنتي عشرة ليلة، أصبح يتظاهر بنقد محمد وما فعله، وأنه جاء «ليقف مع خالد ضد التفريق بين الآباء والأبناء». تحدّثا طويلاً، وأنشد له شعراً يوهمه فيه بأنه حليفٌ مخلص، حتى اطمأن خالد إليه. وفي الليل، حين هدأ الجمع ونام القوم، وثب عبد الله على خالد وقطع رأسه، ثم فرّ من المكان تاركاً الجثة خلفه، حاملاً الرأس إلى محمد في المدينة.

هذا الفعل — كما تثبت الروايات — لم يكن مواجهة بين جيشين ولا قتالاً في ميدان، بل اغتيال ليلي قائم على الكذب والتقمص والخديعة. ورغم ذلك، باركه محمد وسمّاه «نصراً»، واعطى يومها لمحمد بن أنيس سيفاً خاصاً سُمّي «ذو الفقار»، مكافأةً على نجاح عملية الاغتيال.

أقول هنا:

أولاً، لا يوجد دليل على أن خالد كان يجمع لغزو المدينة بل لا يمكنه ذلك وفق معايير القوة والضعف. أذن لا يوجد دليل على أن خالدًا كان يعدّ جيشاً أو يدبّر غدرًا أو يشكّل خطراً على المدينة.

بل إن الروايات الإسلامية نفسها لا تملك دليلاً واحداً، بل تقدم مجرد خبر مبني على "يُقال" و"بلغ النبي" و"زُعم". وهذه لغة تدل على أن الأمر لم يكن أكثر من شائعة، استخدمت لتبرير قتل سياسي.

ثانياً، إن إرسال رجل ليلاً لقتل شخص في بيته، بغطاء الكذب والانتحال، يكشف لنا طرق ملتوية وخداع واضح وكذب صريح قام به محمد. فقد أعتمد محمد أسلوب

الاغتيالات الاستباقية بحق كل من يُخشى منه تأثير سياسي أو كل من له كلمة أو موقف تختلف مع محمد، تماماً كما فعل مع كعب بن الأشرف وأبي عفك وغيرهما.

ثالثاً، هذا النموذج يفضح الفارق الكبير بين الخطاب الإسلامي الأخلاقي النظري الذي يدعو للصدق والرحمة، وبين الممارسة الفعلية التي تجعل الكذب والخداع والغيلة وسائل مشروعة لتحقيق مكاسب سياسية وعسكرية.

ورغم كثرة المصادر، فهي كلها نسخة واحدة مكررة، تعتمد على نفس الادعاء غير المدعوم بالأدلة.

خلاصة القصة كما ترويه المصادر الإسلامية

وهنا أضع لك —أيها القارئ الكريم— القصة مختصرة كما وردت في كتب المسلمين، بعد جمع رواياتها المتفرقة في السيرة والطبقات والمغازي:

عن مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَيْسٍ، قَالَ: دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ص، فَقَالَ: إِنَّهُ بَلَّغَنِي أَنَّ خَالِدَ بْنَ سَفْيَانَ بْنِ نَبِيحٍ الْهَذَلِيَّ يَجْمَعُ لِي النَّاسَ لِيَغْزُونِي - وَهُوَ بَخْلَةٌ أَوْ بَعْرَنَةٌ - فَأَتَيْتُهُ فَأَقْتَلْتُهُ، قَالَ:

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُنَعِّتُهُ لِي حَتَّى أَعْرِفَهُ، قَالَ: إِذَا رَأَيْتَهُ أَذْكُرَكَ الشَّيْطَانَ! إِنَّهُ آيَةٌ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ أَنْكَ إِذَا رَأَيْتَهُ وَجَدْتَ لَهُ قَشْعَرِيَّةً قَالَ: نَخَرَجْتُ مُتَوَشِّحًا سَيْفِي حَتَّى دَفَعْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي ظُعْنٍ يَرْتَادُ لَهْنَ مَنْزِلًا حَيْثُ كَانَ وَقْتُ الْعَصْرِ، فَلَمَّا رَأَيْتَهُ وَجَدْتُ مَا وَصَفَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ص مِنَ الْقَشْعَرِيَّةِ، فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ، وَخَشِيتُ أَنْ تَكُونَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ مَجَاوِلَةٌ تَشْغَلُنِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَصَلَّيْتُ وَأَنَا أَمْشِي نَحْوَهُ، أَوْمِئْتُ بِرَأْسِي إِيمَاءً، فَلَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَيْهِ قَالَ: مَنْ الرَّجُلُ؟ قُلْتُ: رَجُلٌ مِنَ الْعَرَبِ سَمِعَ بِكَ وَبِجَمْعِكَ لِهَذَا الرَّجُلِ، فَجَاءَكَ لِذَلِكَ، قَالَ:

أَجَلٌ، أَنَا فِي ذَلِكَ، فَشَيْتُ مَعَهُ شَيْئًا حَتَّى إِذَا أَمَكَّنِي حَمَلْتُ عَلَيْهِ بِالسَّيْفِ حَتَّى قَتَلْتُهُ، ثُمَّ خَرَجْتُ وَتَرَكْتُ ظَعَائِنَهُ مُبْكَاتٍ عَلَيْهِ.

فَلَمَّا قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ وَرَأَيْتَنِي، قَالَ: أَفَلَحَ الْوَجْهُ!

قَالَ: قُلْتُ: قَدْ قَتَلْتُهُ قَالَ: صَدَقْتَ! ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ فَدَخَلَ بَيْتَهُ، فَأَعْطَانِي عَصًا، فَقَالَ: أَمْسِكْ هَذِهِ الْعَصَا عِنْدَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنُ أُنَيْسٍ قَالَ:

نَخَرَجْتُ بِهَا عَلَى النَّاسِ، فَقَالُوا: مَا هَذِهِ الْعَصَا؟ قُلْتُ: أَعْطَانِيهَا رَسُولُ اللَّهِ، وَأَمَرَنِي أَنْ أَمْسِكَهَا عِنْدِي، قَالُوا: أَفَلَا تَرْجِعُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ فَتَسْأَلَهُ لِمَ ذَلِكَ؟ فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ أَعْطَيْتَنِي هَذِهِ الْعَصَا؟ قَالَ: آيَةٌ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ أَقَلَّ النَّاسِ الْمُتَخَصِّصُونَ يَوْمَئِذٍ، فَقَرَنَهَا عَبْدُ اللَّهِ بِسَيْفِهِ، فَلَمْ تَزَلْ مَعَهُ حَتَّى إِذَا مَاتَ أَمَرَ بِهَا فَضُمَّتْ مَعَهُ فِي كَفْنِهِ، ثُمَّ دُفِنَا جَمِيعًا ثُمَّ رَجَعَ الْحَدِيثُ إِلَى حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ قَالَ: وَغَزَا زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ وَجَعَفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ إِلَى مَوْتَةٍ مِنْ أَرْضِ الشَّامِ، وَغَزَا كَعْبُ بْنُ عَمِيرٍ الْغَفَارِيُّ بِذَاتِ أَطْلَاحٍ مِنْ أَرْضِ الشَّامِ، فَأَصِيبَ بِهَا هُوَ وَأَصْحَابُهُ، وَغَزَا عَيْنَةُ بْنُ حِصْنِ بْنِ الْعَنْبَرِ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، وَكَانَ مِنْ حَدِيثِهِمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ إِلَيْهِمْ، فَأَغَارَ عَلَيْهِمْ، فَأَصَابَ مِنْهُمْ نَاسًا، وَسَبَى مِنْهُمْ سَبِيًّا. السيرة النبوية - ابن هشام (عن ابن إسحاق ج: 2 ص: 620) .

3 . غزوة بني النضير (ربيع الأول، السنة الرابعة للهجرة)

في ربيع الأول من السنة الرابعة خرج محمد إلى بني النضير—وهم أحد بطون يهود المدينة من ذرية كاهن بن هارون—ليطلب منهم دفع دية رجلين من بني عامر كانا قد قُتلا في غدرٍ سابقٍ (قتلهما مسلم) . وكان محمد قد ضمن لبني عامر أن يتحمل دية القتيلين، باعتبار أن بني النضير كانوا حينئذ حلفاءه.

جلس محمد عند حائط من بيوتهم ومعه أبو بكر وعمر وعليّ، ثم قام فجأة وانصرف سريعاً إلى المدينة، مدّعياً أن جبريل جاءه وأخبره بأن عمرو بن جحاش النضيري يريد أن يلقي عليه رchy من فوق السطح ليقتله.

لم ير أحد الرchy، ولم يُشاهد أحد محاولة القتل، بل إن بعض الروايات تقول إن من أراد فعل ذلك هو شخص آخر. ومع ذلك اتخذ محمد هذا الادعاء ذريعة مباشرة للهجوم.

أرسل محمد بن مسلمة إلى بني النضير، وقال له:

«قل لهم: اخرجوا من المدينة في عشرة أيام، فمن بقي بعد ذلك فاضرب عنقه.»

استغاثت القبيلة بحليفها القديم عبد الله بن أبي ابن سلول سيد الخزرج، فطمأنهم وقال:

«لن نسلّمكم أبداً»

لكن حين حضر محمد بجيشه، وتحصّن بنو النضير في حصونهم، تراجع الخزرج وتفرّق رجال عبد الله بن أبي بن سلول، ولم يكن للأخير قدرة على التأثير أو نجدة القوم، فبقيت بنو النضير وحدها في مواجهة القوة العسكرية لمحمد.

بدأ الحصار، وأمر محمد أصحابه بقطع نخيلهم وحرقه.

وكان هذا عملاً شاذاً في تقاليد العرب، الذين كانوا يستقبحون قطع الشجر في الحروب. فلما اعترض بعض المسلمين، نزلت آية تُضفي غطاءً شرعياً على الحرق:

﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (الحشر: 5).

وحين أيقن بنو النضير أن لا ناصر لهم، طلبوا الأمان. فقبل محمد بشروط:

- أن يغادروا أرضهم ،

- وآلا يأخذوا معهم إلا ما تحمله الإبل من المتاع،
- دون ذهب ولا فضة ولا سلاح.

خرجوا نحو 600 رجل على ما يقارب 600 بعير، مع نسائهم وأطفالهم. ذهب بعضهم إلى الشام، والآخرون إلى خيبر، وفي مقدمتهم حِيَّ بن أخطب وابنته صفية التي سيسليها محمد لاحقاً بعد فتح خيبر.

خلع بنو النضير أبواب بيوتهم ونوافذها، إذ كانت مكتوباً عليها آيات من التوراة، فنزعوها احتراماً لها. لكن محمد ظن أنهم يخربون بيوتهم عن غيظٍ وحقد، فنزلت آية الحشر:

﴿يَخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الحشر: 2).

ثم استولى محمد على أراضيهم وبيوتهم وأموالهم كلها، وجعلها فيئاً خاصاً له، ولم يقسمها على الجيش. وأعطى منها للمهاجرين فقط، ولم يعطِ أحداً من الأنصار إلا رجلين فقيرين، كما في الطبقات.

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : ثُمَّ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِلَى بَنِي النَّضِيرِ يَسْتَعِينُهُمْ فِي دِيَةِ ذَيْنِكَ الْقَتِيلَيْنِ مِنْ بَنِي عَامِرٍ ، الَّذِينَ قَتَلَ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ ، لِلْجَوَارِ الَّذِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَقَدَ لهُمَا ، كَمَا حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ رُوْمَانَ ، وَكَانَ بَيْنَ بَنِي النَّضِيرِ وَبَيْنَ بَنِي عَامِرٍ عَقْدٌ وَحَلْفٌ . فَلَمَّا أَتَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ص يَسْتَعِينُهُمْ فِي دِيَةِ ذَيْنِكَ الْقَتِيلَيْنِ ، قَالُوا نَعَمْ ، يَا أَبَا الْقَاسِمِ ، نُعِينُكَ عَلَى مَا أَحْبَبْتَ ، مِمَّا اسْتَعْنَتْ بِنَا عَلَيْهِ ثُمَّ خَلَا بَعْضُهُمْ بَعْضٍ ، فَقَالُوا : إِنَّكُمْ لَنْ تَجِدُوا الرَّجُلَ عَلَى مِثْلِ حَالِهِ هَذِهِ - وَرَسُولُ اللَّهِ ص إِلَى جَنْبِ جِدَارٍ مِنْ بُيُوتِهِمْ قَاعِدٌ - فَمِنْ رَجُلٍ يَلْعُو عَلَى هَذَا الْبَيْتِ ، فَيُلْقِي عَلَيْهِ صَخْرَةً ، فَيُرِيحُنَا مِنْهُ ؟ فَاتَّدَبَ لِذَلِكَ عَمْرُو بْنُ جَحَّاشٍ بْنُ كَعْبٍ ، أَحَدَهُمْ ، فَقَالَ : أَنَا لِذَلِكَ ، فَصَعَدَ لِيُلْقِيَ عَلَيْهِ صَخْرَةً

كَأَنَّ قَالَ ، وَرَسُولُ اللَّهِ ص فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ ، فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعَلِيٌّ ، رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ .

فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ص الْخَبْرُ مِنَ السَّمَاءِ بِمَا أَرَادَ الْقَوْمُ ، فَقَامَ وَخَرَجَ رَاجِعًا إِلَى الْمَدِينَةِ . فَلَمَّا اسْتَلَبَتِ النَّبِيَّ ص أَصْحَابُهُ ، قَامُوا فِي طَلَبِهِ ، فَلَقُوا رَجُلًا مُقْبِلًا مِنَ الْمَدِينَةِ ، فَسَأَلُوهُ عَنْهُ ؛ فَقَالَ : رَأَيْتُهُ دَاخِلًا الْمَدِينَةَ . فَأَقْبَلَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ص ، حَتَّى انْتَهَوْا إِلَيْهِ ص ، فَأَخْبَرَهُمُ الْخَبْرَ ، بِمَا كَانَتْ الْيَهُودُ أَرَادَتْ مِنَ الْغَدْرِ بِهِ ، وَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِالتَّهْيُؤِ لِلْحَرْبِ بِهِمْ ، وَالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ .

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : وَذَلِكَ فِي شَهْرِ رَجَبِ الْأَوَّلِ ، فَحَاصَرَهُمْ سِتَّ لَيَالٍ ، وَنَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : فَتَحَصَّنُوا مِنْهُ فِي الْحُصُونِ ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِقَطْعِ النَّخِيلِ وَالتَّحْرِيقِ فِيهَا ، فَدَادَوْهُ : أَنْ يَأْتِيَهُمْ ، قَدْ كُنْتَ تَنْهَى عَنِ الْفُسَادِ ، وَتَعْيِيهِ عَلَى مَنْ صَنَعَهُ ، فَمَا بَالُ قَطْعِ النَّخِيلِ وَتَحْرِيقِهَا ؟

وَقَدْ كَانَ رَهْطٌ مِنْ بَنِي عَوْفِ بْنِ الْخَزَرَجِ ، مِنْهُمْ (عَدُوُّ اللَّهِ) عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي إِبْنِ سُلُوفَ (وَ) وَدِيعَةُ وَمَالِكُ بْنُ أَبِي قَوْقَلٍ ، وَسُوَيْدٌ وَدَاعِسٌ ، قَدْ بَعَثُوا إِلَى بَنِي النَّضِيرِ : أَنْ اثْبَتُوا وَتَمْنَعُوا ، فَإِنَّا لَنْ نُسَلِّمَكُمْ ، إِنْ قَاتَلْتُمْ قَاتَلْنَا مَعَكُمْ ، وَإِنْ أَخْرَجْتُمْ خَرَجْنَا مَعَكُمْ ، فَتَرَبَّصُوا ذَلِكَ مِنْ نَصْرِهِمْ ، فَلَمْ يَفْعَلُوا ، وَقَذَفَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ، وَسَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ص أَنْ يُجْلِيَهُمْ وَيَكْفِ عَنْ دِمَائِهِمْ ، عَلَى أَنَّ لَهُمْ مَا حَمَلَتِ الْإِبِلُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ إِلَّا الْحَلَقَةَ ، فَفَعَلَ . فَاحْتَمَلُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ مَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ الْإِبِلُ ، فَكَانَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يَهْدِمُ بَيْتَهُ عَنْ نَجَافِ بَابِهِ ، فَيَضَعُهُ عَلَى ظَهْرِ بَعِيرِهِ فَيَنْطَلِقُ بِهِ . فَخَرَجُوا إِلَى خَيْبَرَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ سَارَ إِلَى الشَّامِ .

فَكَانَ أَشْرَافَهُمْ مَنْ سَارَ مِنْهُمْ إِلَى خَيْبَرَ : سَلَامُ بْنُ أَبِي الْحَقِيقِ ، وَكَانَةُ بْنُ الرَّبِيعِ بْنِ أَبِي الْحَقِيقِ ، وَحَيُّ بْنُ أَخْطَبَ . فَلَمَّا نَزَلُوهَا دَانَ لَهُمْ أَهْلُهَا .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ حَدَّثَ : أَنَّهُمْ اسْتَقْلَوْا بِالنِّسَاءِ وَالْأَبْنَاءِ وَالْأَمْوَالَ ، مَعَهُمُ الدُّفُوفُ وَالْمِزَامِيرُ ، وَالْقِيَانُ يَعْرِفُنْ خَلْفَهُمْ ، وَإِنَّ فِيهِمْ لَأُمَّ عَمْرٍو صَاحِبَةَ عُرْوَةَ بْنِ الْوَرْدِ الْعَبْسِيَّ ، الَّتِي ابْتَاَعُوا مِنْهُ ، وَكَانَتْ إِحْدَى نِسَاءِ بَنِي غِفَارٍ ، بَزْهَاءٍ وَخَفِرَ مَا رُئِيَ مِثْلُهُ مِنْ حَيٍّ مِنَ النَّاسِ فِي زَمَانِهِمْ .
وَخَلَوْا الْأَمْوَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ، فَكَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ خَاصَّةٌ ، يَضَعُهَا حَيْثُ يَشَاءُ ، فَقَسَمَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ دُونَ الْأَنْصَارِ . إِلَّا أَنَّ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ وَأَبَا دُجَانَةَ سَمَاكَ بْنَ خَرْشَةَ ذَكَرَا فَقَرَا ، فَأَعْطَاهُمَا رَسُولُ اللَّهِ .

[سيرة ابن هشام ج: 2 ص: 190 وما بعدها] ومصادر أخرى⁶⁸

وأقول هنا : هناك عدة نقاط ينبغي التأمل فيها وهي :

1. ادعاء الوحي الغيبي: بين الرؤية والقرار العسكري

الادعاء بأن جبريل أبلغه محاولة الأعداء الغيرة ثابتة، والتي لم يرها من أحد، يجعل قرار الهجوم قائماً على رؤية ذاتية لا بيّنة عليها. لا تهديد، لا سلاح، لا أقرار، بل فقط وحي

⁶⁸ المصادر الموثوقة التي ذكرت الغزوة:

1. القرآن الكريم:
2. سورة الحشر (الآيات 1-8).
3. السيرة النبوية - ابن هشام (ج2، ص. 190-193).
4. الطبقات الكبرى - ابن سعد (ج2، ص. 42-45).
5. البداية والنهاية - ابن كثير (ج4، ص. 77-80).
6. تفسير الطبري (ج23، ص. 120-130).
7. صحيح البخاري (كتاب المغازي، باب غزوة بني النضير): رر لاحقاً في خيبر وقریظة.

مفاجئ يُعطي الضوء الأخضر لعملية عسكرية واسعة. ونحن نعلم يقيناً أن كل مصاب
بصرع الفص الصدغي سوف يهلوس عند الخوف والتعب والقلق ، وهكذا ظهر جبريل
من إناء عقله الباطن ليخبره بأنهم أرادوا قتله .

2. قطع النخيل وحرقة: تدمير اقتصادي بلا مبرر

كانت النخيل مصدر رزق لليهود ولأهل المدينة. قطعهُ ليس ذا جدوى عسكرية، لكنه
كان حقداً وإجراء انتقامي لإرهاب الخصوم. ثم أن تبريره بآية لاحقة يُظهر كيف
جرى تشريع وتدين وتخريج قرارات محمد النفسية والسياسية.

3. الجهل بالتقاليد اليهودية

اعتقد محمد أن اليهود يخربون بيوتهم بأيديهم ، وهو تفسير خاطئ؛ إذ أن نزع الألواح
والكتابات الدينية من البيوت قبل تركها لغير اليهود ، كان امراً واجباً دينياً يهودياً
معروفاً ، لكونها مقدسة وعليهم الحفاظ على قداستها . محمد هنا يكشف لنا عن جهله
الدقيق باليهودية أو انه كان يعلم لكنه لم يفسر السبب الحقيقي ليبقى مبهماً في ذاكرة
الحمقى الذين يتبعونه.

4. عبد الله بن أبي: شجاعة إنسانية في مقابل الانتهازية القبلية

بن أبي سلول ورغم اتهامه بالنفاق، الا انه أظهر موقفاً أخلاقياً بالدفاع عن جيرانه،
بينما تراجع الأنصار خوفاً من محمد، أو طمعاً في نصيب من الممتلكات.

5. مصادرة الأموال لصالح محمد وحده

تحويل ممتلكات بني النضير إلى ثروة خاصة لمحمد، وحرمان الجيش منها، يكشف طبيعة
السلطة الجديدة:

سلطة تُدخل الغزو والسلب في إطار الشريعة، وتجعل الزعيم هو المستفيد الأكبر تحت عنوان: «هذا في الله ورسوله».

ملاحظة فاصلة في الحدث: هروب محمد منفرداً

النقطة الأخيرة والأشد دلالة في حادثة بني النضير هي: طريقة خروج محمد من بين أصحابه.

فالروايات تذكر أنه كان جالساً معهم عند جدار بني النضير، ثم قام فجأة واختفى دون أن يخبر أحداً، ودون أن يدرك أصحابه ما الذي حدث. تركهم جالسين مضطربين، حتى أخذوا يبحثون عنه، وسأل بعضهم بعضاً: أين ذهب؟ ثم وجدوه في المدينة داخل بيته.

وهذا السلوك، حين يوضع في سياقه الطبيعي بعيداً عن التفسير الديني، يكشف اضطراباً نفسياً لحظياً، أو نوبة هلع مفاجئة تولدت من تصوّر داخلي بأن محاولة اغتيال ستقع، رغم عدم وجود أي علامة خارجية عليها. هي لحظة أقرب إلى استجابة فزع منها إلى تصرف قائّد يحكم بوعي تام، فضلاً عن أن يكون نبياً يوصف بأنه “لا يخشى الدوائر” و”مؤيد بروح القدس”.

فالحدث ليس مجرد “انسحاب تكتيكي”، بل انسحاب غريزي غير منضبط، أثرت فيه الهلوسات بعد رعب غير مبرر، وهذه صورة بعيدة عن صورة “النبى الشجاع” التي تتغنى بها الروايات اللاحقة والتي لا تنسجم مع هذا المشهد إطلاقاً، أنه مشهد مضحك مبكي:

- كان مع أصحابه.
- لم يُخبر أحداً.
- لم يشرح ما حدث.
- عاد مسرعاً إلى بيته وحده تاركاً أصحابه.

هذا المشهد يظهر لنا بأن محمداً فكر بنفسه وسلامته فقط، ولم يفكر بسلامة أصحابه إذ تركهم خلفه وفر هارباً ولم يعقب .

ثم بعد أن هدأ روعه، أتخذ القرار الحربي في لحظة من الاضطراب، ذلك القرار الذي بني على هلوسة خالصة.

وبذلك تكون حادثة بني النضير مثلاً واضحاً على أن القرارات العسكرية الكبرى لم تكن دائماً نتائج تقدير عقلائي أو تدير سياسي، بل قد تنبع من لحظات نفسية داخلية، ثم تكسى بعدها "لباس الوحي" لتبريرها وتنفيذها.

نعم انه قد رأى هلوسة ففر هارباً، لكن قرار الحرب هو من اتخذه، اذ ان الهلوسة التي رآها ما اخبرته بانه يجب ان تقود حرباً عليهم، بل هي فقط اظهرت له مكان خوفه النفسي ففر هارباً منها.

مشهد الهروب هذا يعيد إلى الذاكرة رعب محمد في أحد

نعم لقد ذكرني هذا الهروب المفاجئ لمحمد في حادثة بني النضير برعبه القديم في معركة أحد. فحين انهزم المسلمون هناك، وأشيع أن محمداً قد قُتل، فرآه أحد أصحابه حياً. فلما صاح فرحاً: «يا رسول الله! هذا رسول الله حي!»، بادره محمد مضطرباً بما معناه: «اسكت! اسكت! لا يسمعك القوم!»، خائفاً من أن يسمعه القوم فيعرفوا أنه حيّ فيعودوا لقتله.

المشهدان — هروبه منفرداً من بني النضير، وصيحته المرتجفة في أحد — يكشفان عن نفس حالة الفرع حين يشعر بالخطر المباشر، بعيداً عن الصورة المتخيلة التي صنعتها له الروايات اللاحقة. ويمكن أن نضيف عليهما ما حدث في غزوة الأحزاب وما حدث في صلح الحديبية وغيرها وكل هذا سيأتي بيانه لاحقاً .

تأمل هذا المشهد جيداً:

رجل يدّعي النبوة، وتحيط به روايات "الشجاعة المطلقة" و"التأييد الإلهي"، فإذا به يرتجف من أن يدرك خصومه أنه حيّ، وكأن حياته معلّقة بخيط رفيع من الفزع. هذا السلوك ليس سلوك قائد «مؤيّد بروح القدس» ولا نبيّ «لا يخشى الدوائر»، بل هو سلوك رجل يفزع من الموت ويخشى الظهور أمام عدوه.

والمشهد في بني النضير يكل هذا البناء النفسي نفسه:

- هلوسة "جبريل" المفاجئة،
- قيامه فزعاً،
- ترك أصحابه في مكان الخطر،
- هروبه وحده إلى بيته ،
- وتكتم غامض لا يليق بقائدٍ بينما أصحابه مذهولون يبحثون عنه.

إن التشابه بين هذه المواقف ليس مصادفة، بل يعكس نمطاً نفسياً ثابتاً في شخصية محمد، يظهر كلما وُضع في مواجهة خطر حقيقي: فترى خوفاً غريزياً، ورد فعل سريع غير محسوب، ثم تُكسى الحادثة لاحقاً بثوب "الوحي" لتجميلها وإعادة صياغتها لصالح الرواية الرسمية.

بهذا تتكامل صورة محمد التاريخية الفعلية كما تقدّمها السيرة نفسها، حين نقرأها بعقلٍ مستقل:

- هروب في بني النضير،
- رعب في أحد،
- صرخات "اسكت!" خوفاً من أن يعلم خصومه بحياته،
- ثم بناء قرارٍ حربي كامل على حالة هلع لحظية.

- صلح الحديبية بني على حالة من الرعب الواضح في الروايات وكتب السير والمغازي .
حتى قال محمد : «ما سألتني قريش شيئاً إلا أعطيتهم إياه».

تنبيه مهم :

ومن المهم أن نتذكر هنا أن الرواية الإسلامية تحاول التخفيف من وقع استيلاء محمد على أموال بني النضير عبر الإثارة من الحديث عن مُحْرِيق اليهودي - الذي يقال إنه أسلم ، وخرج يقاتل مع محمد، ثم قُتل في احد ، وأوصى قبل موته بأن تكون «سبعة حيطان» (أي سبعة بساتين) لمحمد. وقد ورثها محمد ، وتحولت إلى ملكٍ خاص له، كما تذكر كتب السيرة والطبقات.

غير أن هذه التفاصيل لا تُغيّر من الحقيقة الجوهرية الواضحة في غزوة بني النضير: أن محمداً استولى على بساتينهم الواسعة وأراضيهم الخصبية بعد طردهم من المدينة، وجعل معظمها فيئاً خاصاً به، ولم يُعطِ منها الأنصار إلا القليل النادر، ووزّع بعضها على بعض المهاجرين.

وبذلك يصبح استحضار قصة مُحْرِيق مجرد غطاءٍ لتجميل الفعل، فالقضية واضحة لكل ذي عقلٍ حصيف:

الرواية الإسلامية تُضخّم قصة رجلٍ وهمية لتغطي بها الاستيلاء الواسع على ممتلكات بني النضير، مع أن الوقائع الميدانية تثبت أن ثروة محمد بعد هذه الغزوة تضاعفت، وأن ملكيته من الأرض والنخيل صارت من أكبر وأكثر ما امتلكه رجل في المدينة.

وهكذا تتكشف الحقيقة لمن يدقق:

ما يرويه المسلمون ما هو الا غطاء، وما وقع على الأرض استيلاءً منظمً باسم الدين.

الخلاصة

كانت غزوة بني النضير منعطفًا مهمًا في تاريخ الدعوة: طردٌ جماعي، استيلاء على الأراضي، تبرير الوحي للقرارات، وتحول اليهود إلى هدفٍ اقتصادي وسياسي، وليس دينيًا فحسب. ومنها بدأ محمد مرحلة السيطرة على موارد المدينة، وفتح الباب لعمليات الترحيل والسبي والاستيلاء التي ستكرر لاحقًا في قريظة ثم خيبر.

4 . سرية مرثد بن أبي مرثد

يُقدِّم كُتَّاب السيرة سرية مرثد بن أبي مرثد⁶⁹ في صورةٍ مضطربة، تتداخل فيها القصص الأخلاقية الخيالية مع الأحداث العسكرية، لتكوين روايةٍ "صالحة للدعوة"، لكنها لا تصمد أمام القراءة العقلية.

كان مرثد الغنوي من حلفاء حمزة، وقد هاجر مع أبيه إلى يثرب. وتزعم بعض الروايات أن امرأةً بَغِيَّ تُدعى عِنَاق عرفتَه قبل الإسلام، فلما رأتَه في مكة دعتَه إلى الزنا، فأبى، فوشَّت به لقريش، لكنه أفلت وعاد إلى المدينة. ثم - بحسب الرواية - طلب من محمد الإذن بالزواج منها!

⁶⁹ بعض المصادر المهمة

1. الطبقات الكبرى لابن سعد - مرثد بن أبي مرثد الغنوي.
2. الإصابة في تمييز الصحابة - مرثد بن أبي مرثد الغنوي.
3. أسد الغابة في معرفة الصحابة - مرثد بن أبي مرثد.

هذا وحده كافٍ لبيان اضطراب القصة: كيف نُشئ به للقتل عند قريش ثم يطلب الزواج منها؟! وهل تطلب الضحية الزواج ممن وشى بها؟! ومع ذلك نسجت السيرة هذه الحكاية لتُخرج آية:

﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ [النور: 3]

ثم في صفر من السنة الرابعة، أرسل محمد مرثداً قائداً لسرية “تجسس أخبار قريش”، أي سرية تجسس تتربص بالقوافل ومساراتها. وما إن دخلوا ديار هذيل وعضل والقارة حتى انقضَّ عليهم القوم وقتلوهم جميعاً في ما عُرف لاحقاً بـ يوم الرجيع. وفي قتلى تلك السرية قال حسان بن ثابت يرثي زيداً وخبيباً ومرثداً، مما يثبت أن المهمة لم تكن تبليغاً أو تعليم قرآن كما ادّعى المتأخرون، بل عملية تجسس عسكرية انتهت بمقتل الفريق كله.

أقول:

كل القرائن تشير إلى أن سرية مرثد هي أمتداد لسرية الرجيع أو امتداد مباشر لها والتي سوف يأتي ذكرها. والروايات هنا ليست سوى محاولات ترقيع لحدث دموي انتهى بهلاك السرية كاملة.

الروايات الدعوية التي تُصورهم “قرأء” جاءوا “ليُعلّموا القرآن”، تتعارض مع:

1. وجود مرثد نفسه، المعروف بأنه مقاتل لا قارئ.
2. طبيعة المهمة: “يتجسسون أخبار قريش” - وهذا تعريف صريح لعمل استخباري.
3. الواقع السياسي: قبائل هذيل وعضل والقارة كانت في حالة ثأر وحرب مع محمد بسبب اغتيال خالد بن سفيان الهذلي.

4. أسلوب القتل: مطاردة، محاصرة، رمي بالنبال، ثم أسر خبيب وزيد ويبيعهم في مكة.

إذن فجميع المعطيات تؤكد أنه تم تحويل السرية من مهمة تجسسية إلى بعثة تبليغية، وتحويل قتلى السرية من جواسيسٍ وعيون إلى "شهداء قرآن".

إنَّ سرية مرثد، هي امتداد لسرية الرجيع، وتكشف بوضوح الكذوبة إرسال "حفظة القرآن" للتعليم. فالأحداث وسياقها ونتائجها وأسماء المشاركين كلها تُشير بلا لبس إلى أن السرية كانت عملاً عسكرياً محضاً، جزءاً من حرب الاستنزاف الاقتصادي والمعلوماتي التي كان محمد يخوضها ضد قريش.

5 . سرية الرجيع (صفر، السنة الرابعة للهجرة)

تعدّ سرية الرجيع من أكثر السرايا اضطراباً في النقل، وتناقضاً في التفاصيل بين كتب السيرة والحديث. فالمؤرخون المسلمون لم يتفقوا على عدد أفرادها، ولا على سبب الخروج، ولا حتى على اسم القائد، لكنهم اتفقوا جميعاً على حقيقة واحدة: أن القوم قُتلوا جميعاً إلا رجلاً واحداً عاد إلى المدينة يروي ما جرى.

ورويت القصة في بعض المصادر على أن وفداً من عضل والقارة قدموا إلى محمد بعد أحد، يطلبون منه أن يبعث معهم من "يُفقههم في الدين" و"يُعَلِّمهم القرآن". وهذه الرواية —برغم انتشارها— لا تستقيم تاريخياً؛ فعُضَل والقارة كانت من القبائل التي تضررت من سرايا محمد سابقاً، ولم يكن الوقت أصلاً وقت تبليغ ولا تعليم، بل مرحلة اضطرابٍ وغاراتٍ وقطع طرق.

ثم إن القائد المذكور في بعض الروايات، مرثد بن أبي مرثد، كان مشهوراً —باعتراف كتب المسلمين نفسها— بأنه سلابٌ نهاب، لا معلّم قرآن.

لذلك تبدو رواية البخاري — رغم تحيزها — الأقرب اتساقاً مع تسلسل الأحداث، لأنها تربط السرية مباشرة بعملية اغتيال سبقتها بأسابيع، هي قتل خالد بن سفيان الهذلي على يد عبد الله بن أنيس بأمر من محمد، في كمينٍ وغدرٍ واضح. ومن الطبيعي أن تتحرك هذيل للثأر، وأن تترصد أي مجموعة من أتباع محمد يمرون بأرضها.

الرواية المطابقة للوقائع: انتقام بني لحيان من أجل خالد بن سفيان تفيد رواية البخاري أن محمداً بعث عشرة رجال — أوستة كما ذكر ابن إسحاق — بقيادة عاصم بن ثابت، في مهمة استطلاع داخل حدود قبيلة هذيل. وحين بلغ الخبر بني لحيان (وهم فرع من هذيل)، خرج نحو مائة رامٍ يطاردونهم حتى لحقوا بهم في موضع الرجيع.

وعندما حاصر بنو لحيان السرية قالوا لهم: "لكم العهد ألا نقتل منكم رجلاً إن نزلتم إلينا."

فنزل البعض على قول بني لحيان، لكن عاصم بن ثابت رفض، وقال كلمته المشهورة: "أما أنا فلا أنزل في ذمة كافر. اللهم أخبر عنا نبيك."

فظل يقاتل مع بعض أصحابه حتى قُتلوا جميعاً، سبعةً رمياً بالسهم أو دون ذلك وفق اختلاف الروايات.

أما الثلاثة الذين سلموا — ومنهم خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة — فقد ربطوا بأوتار القسي، وما الثالث فقد قال: "هذا أول الغدر"، فأبى أن يسير معهم، فقتلوه.

أما خبيب وزيد فقد أخذوا إلى مكة وبيعاً هناك. اشتراهما من يعرفهما بشارتٍ قديمة:

- خبيب اشتراه عقبة بن الحارث ليقتله بأبيه الذي قتله خبيب في بدر.
- وزيد اشتراه صفوان بن أمية ليقتله بدم أبيه أمية، الذي قُتل في بدر أيضاً.

رواية البخاري تفند روايات "التعليم والتبليغ"

نص البخاري واضح وصريح أن السرية كانت عسكرية استخبارية:

"بعث النبي سرية عيناً، وأمر عليهم عاصم بن ثابت..."
(صحيح البخاري، ج 4، ص 1500)

وإن كلمة "عيناً" في لغة العرب تعني: جاسوساً / مُخْبِراً / فرقة استطلاع، وليس معلم قرآن.

كما أن بعض الروايات تقول انهم ارسلوا لجواسيس على مكة لكنهم هلكوا قبل الوصول لها .

كما يذكر البخاري أن بني لحيان اقتفوا أثر السرية لأنهم وجدوا نوى قمر من المدينة في منزل مرّوا به مما يثبت أنهم كانوا في مهمة داخل أرض عدوٍ ينتظر الثأر.

إذن، يظهر من خلال ترابط الوقائع التاريخية أن سرية الرجيع كانت جزءاً من دائرة الاغتيالات والثأر. وعند قراءة هذه السرية في سياق ما قبلها وما بعدها، يتضح أنها:

- امتداد مباشر لعملية اغتيال خالد بن سفيان.
- ردّ قبلي طبيعي من هذيل.
- سرية عسكرية في أرضٍ معادية.
- لا علاقة لها بالتعليم أو الدعوة أو القرآن.

أن فكرة "وفد عضل والقارة" تبدو محاولة من الرواة لتجميل الصورة، وصرف النظر عن طبيعة الصراع الحقيقي الذي كان يدور في المنطقة وهو عبارة عن سلسلة من الاغتيالات، وردود فعل قبلية طبيعية للدفاع عن النفس.

كما أن الروايات الأولى التي يوردها محمد بن إسماعيل البخاري وغيره تتناقض مع الروايات اللاحقة التي حاولت الادّعاء بأن من أرسلوا كانوا من حفاظ القرآن، وهو ادّعاء يثير الشك في كيفية إعادة تشكيل الرواية لاحقاً لخدمة الصورة الحميدة في ذهن المسلم.

أما الرواية كما يذكرها البخاري، فهي:

حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُسُفَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي سَفْيَانَ الثَّقَفِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَيْنًا وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ عَاصِمَ بْنَ ثَابِتٍ وَهُوَ جَدُّ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَانْطَلَقُوا حَتَّى إِذَا كَانَ بَيْنَ عُسْفَانَ وَمَكَّةَ ذِكْرًا لِحَيٍّ مِنْ هَذِيلٍ يُقَالُ لَهُمْ بَنُو لَحْيَانَ فَتَبِعُوهُمْ بِقَرِيبٍ مِنْ مِائَةِ رَاثٍ فَاقْتَصَوْا آثَارَهُمْ حَتَّى أَتَوْا مَنْزِلًا نَزَلُوهُ فَوَجَدُوا فِيهِ نَوَى تَمَرٍ تَزُودُوهُ مِنَ الْمَدِينَةِ فَقَالُوا هَذَا تَمَرٌ يَثْرِبُ فَتَبِعُوا آثَارَهُمْ حَتَّى لَحِقُوهُمْ فَلَمَّا أَتَاهُ عَاصِمٌ وَأَصْحَابُهُ لَجُّوا إِلَى فَدَدٍ وَجَاءَ الْقَوْمُ فَأَحَاطُوا بِهِمْ فَقَالُوا لَكُمْ الْعَهْدُ وَالْمِيثَاقُ إِنْ نَزَلْتُمْ إِلَيْنَا أَنْ لَا نَقْتُلَ مِنْكُمْ رَجُلًا فَقَالَ عَاصِمٌ أَمَا أَنَا فَلَا أَنْزِلُ فِي ذِمَّةٍ كَافِرٍ اللَّهُمَّ أَخْبِرْ عَنَّا نَبِيَّكَ فَقَاتَلُوهُمْ حَتَّى قَتَلُوا عَاصِمًا فِي سَبْعَةِ نَفَرٍ بِالنَّبْلِ وَبَقِيَ خَبِيبٌ وَزَيْدٌ وَرَجُلٌ آخَرٌ فَأَعْطَوْهُمْ الْعَهْدَ وَالْمِيثَاقَ فَلَمَّا أَعْطَوْهُمْ الْعَهْدَ وَالْمِيثَاقَ نَزَلُوا إِلَيْهِمْ فَلَمَّا اسْتَمَكُّوا مِنْهُمْ حَلُّوا أَوْتَارَ قَسِيمٍ فَرِطُوهُمْ بِهَا فَقَالَ الرَّجُلُ الثَّلَاثُ الَّذِي مَعَهُمَا هَذَا أَوَّلُ الْغَدْرِ فَأَبَى أَنْ يَصْحَبَهُمْ فَجَرُّوهُ وَعَالَجُوهُ عَلَى أَنْ يَصْحَبَهُمْ فَلَمْ يَفْعَلْ فَقَتَلُوهُ وَانْطَلَقُوا بِخَبِيبٍ وَزَيْدٍ حَتَّى بَاعُوهُمَا بِمَكَّةَ . إِلَى آخِرِ الرِّوَايَةِ الَّتِي ذَكَرْتُ قَتْلَهُمَا بِمَكَّةَ . المصدر : صحيح البخاري ج 4 ص 1500 .

وهكذا يتبين أن سرية الرجيع لم تكن سرية تعليم ولا دعوة كما حاول الرواة المتأخرون تصويرها، بل كانت - بنص البخاري نفسه - سرية "عيون"، أي مجموعة استطلاع عسكرية مهمتها التجسس، ورصد تحركات الخصوم، والعيش مما تلتقطه في طريقها من زادٍ ومتاع، وهي سمة السرايا التي كان محمد يرسلها في تلك المرحلة.

ولأن السرية دخلت أرضاً معادية تنتظر الثأر، فقد قُضي عليها بالكامل. لكن المسألة لم تنتهِ عند هذا الحد؛ فمحمد، مدفوعاً بمنطق الثأر القبلي، بعث بعد ذلك بأربعين رجلاً أو أكثر - كما في سرية بئر معونة - في محاولة انتقام جديدة، فكانت النتيجة مجزرة ثانية أُبِيد فيها معظم من أرسلهم، في تكرارٍ لنمطٍ واحد: سرايا هجومية تنتهي بهلاك أصحابها، ثم تُعاد صياغتها لاحقاً في كتب السيرة تحت عنوان "التبليغ"، أو "تعليم القرآن"، أو "نصرة الإسلام".

6 . سرية بئر معونة (صفر - السنة الرابعة للهجرة)

تعدّ سرية بئر معونة واحدة من أكثر أحداث السيرة تزويراً للحقائق، بل لعلها من أكثر السرايا افتضاحاً لطبيعة السرد الإسلامي في محاولاته تغطية الفشل العسكري، وتحويل الوقائع الهجومية إلى روايات «دعوية» تُجمل الصورة وتُخفي الحقائق.

ففي ظاهر الرواية المشهورة، يقال إن محمداً أرسل المنذر بن عمرو في أربعين رجلاً إلى أهل نجد «ليعلموهم القرآن» وفي رواية نسبت إلى أنس أنهم سبعون رجلاً ممن يحفظون القرآن.

رواية التجميل وإظهار الماساة المصطنعة كما هي بين أيديكم :

روى مسلم في "صحيحه" هذه الحادثة عن أنس أنه قال: (جاء ناس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: ابعث معنا رجلاً يعلمونا القرآن والسنة، فبعث إليهم سبعين رجلاً من

الأنصار، يقال لهم: القراء، فيهم خالي حرام، يقرؤون القرآن، ويتدارسون بالليل يتعلمون، وكانوا بالنهار يجيئون بالماء، فيضعونه في المسجد، ويحتطبون فيبيعونه ويشترون به الطعام لأهل الصفة والفقراء، فبعثهم النبي صلى الله عليه وسلم إليهم، فعرضوا لهم فقتلوهم قبل أن يبلغوا المكان، فقالوا: اللهم بلغ عنا نبينا، أنا قد لقيناك، فرضينا عنك، ورضيت عنا، قال: وأتى رجل حراماً، خال أنس، من خلفه قطعنه برمح حتى أنفذه، فقال حرام: فزت ورب الكعبة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: (إن إخوانكم قد قُتلوا، وإنهم قالوا: اللهم بلغ عنا نبينا، أنا قد لقيناك فرضينا عنك، ورضيت عنا). وكان ضمن الصحابة الذين قُتلوا اثنان لم يشهدا هذه المؤامرة الغادرة، أحدهما: عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه، فأقبلا يدافعان عن إخوانهما، فقتل صاحب عمرو، وأفلت هو وسار راجعاً إلى المدينة المنورة، وفي طريق عودته لقي رجلين من المشركين ظنهما من بني عامر فقتلهما، وهو يري أنه قد أصاب ثأر أصحابه، وإذا معهما عهد من النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف به). إلى آخر الرواية

وأقول هنا:

إن كلُّ من له اطلاعٌ يسير على سيرة محمد بن عبد الله، وعلى أحداث تلك السنة وما سبقها، يدرك أن ادعاء الفقر دعوى واهية؛ إذ لم يكن أنصار محمد في حالة عوز كما تُصور هذه الرواية، بل تحوّلوا بفعل الغزوات إلى أصحاب دورٍ وبساتين ومواشي وإبل. ثم إن الزعم بأنهم كانوا منشغلين بحفظ القرآن على هذا النحو الذي صُوِّر لاحقاً يثير إشكالاً واضحاً، فالقرآن لم يُجمع في حياة محمد بهذه الكيفية، ولم يكن ذلك المجتمع المنشغل بالسرايا والغزوات والغنائم منصرفاً إلى هذا اللون من التدوين والحفظ كما تدّعي الروايات المتأخرة. لقد كانوا أهل سرايا وغزوات وسلبٍ وشهوات، ولم ينشغلوا إلا

بالمغم وما يحصلون عليه من أموال، فهم لم يتخصّصوا إلا في قطع الرقاب، وأخذ الناس غيلةً في وسط ديار القوم المستضعفين.

وعليه فإن هذه الرواية واضحة في كذبها، صريحة في وضعها، بينة في معاني تهافتها.

إنها روايةٌ متناقضة في بنائها، مكشوفة في مقاصدها، متهافنة في تفاصيلها؛ إذ تحاول إعادة تشكيل صورة مثالية لا تنسجم مع سياق الأحداث وواقعها.

إن ما يدعونه لينهار بمجرد مقارنة الروايات بعضها ببعض، وكشف سياق الأحداث التي سبقت السرية مباشرة.

وأن الرواية الأقرب إلى الواقع هي عبارة استمرار لسلسلة الانتقام بعد جرائم سرايا محمد واغتيال خالد بن سفيان الهذلي غدراً. فلم يكن اغتيال خالد حدثاً عابراً؛ بل كان الرجل زعيماً قبيلاً، ومقتله بهذه الطريقة أشعل ثارات في هذيل وفروعها.

سرية الرجيع كانت أول ردّ انتقامي مباشر من بني لحيان (هذيل)، إذ قُتل فيها أصحاب محمد عن آخرهم تقريباً.

وبعدها مباشرة جاءت سرية بئر معونة، في المكان نفسه تقريباً، وفي البيئة القبلية نفسها، وبالأسلوب ذاته وهو دخول أرضٍ معادية لها ثارات حديثة.

إن سياق الأحداث وحده يكفي لإثبات أن هذه السرية لم تكن «تعليم قرآن»، بل محاولة توسّع أو استطلاع عسكري في أرض تغلي بالثأر. أو أراد محمد رد الاعتبار لكنه فوجئ بالاستعداد وقتل اتباعه .

ملخص سرية بئر معونة كما تذكرها المصادر على شكل نقاط مختصرة:

1. أن أبا براء عامر بن مالك (ملاعب الأُسنة) قدم على محمد ودعاه إلى الإسلام، ولم يُسلم.
2. زعم أبو براء أنه يستطيع أن يضمن حماية من يبعثهم محمد إلى نجد.
3. فبعث محمد أربعين رجلاً مع المنذر بن عمرو.
4. نزلوا بئر معونة بين أرض بني عامر وحرّة بني سليم.
5. أرسلوا حرام بن ملحان بكتاب محمد إلى عامر بن الطفيل. عامر لم ينظر في الكتاب، بل قتل الرسول فوراً.
6. استصرخ القوم قبائل من بني سليم (عُصَيَّة ورِعْل وذُكْوَان والقارة)، فخرجوا فقتلوا أصحاب محمد جميعاً.
7. لم ينجُ إلا كعب بن زيد وقد جرح جراحاً بليغة.
8. ويقال إن محمداً دعا على القبائل القاتلة «ثلاثين صباحاً» في القنوت.

الرواية المختلقة: "بعث الحفاظ لتعليم القرآن"

هنا يبدأ التضليل:

تزعم الرواية أن محمداً بعث أربعين من «القراء» وقيل سبعين ليعلموا قبائل نجد القرآن! وتزعم أن عامر بن مالك «أسلم»، وأن السرية خرجت «بلا سلاح» ثقة بجواره.

لكن هذه المزاعم تنهار أمام أبسط الحقائق:

1. لم يكن في تلك المرحلة «أربعون حافظاً للقرآن».

القرآن لم يكن قد جُمع بعد، والكثير من آياته لم ينزل أصلاً.

2. لا وجود لأي بعثات تعليم قرآن في الجزيرة في تلك الفترة.

كل حركات محمد كانت عسكرية أو قبلية، من سرايا وعيون وقطع طرق وغزوات.

3. عامر بن مالك لم يُسلم أصلاً.

وأغلب الروايات تقول إنه مات على شركه.

4. كيف يرسل محمد أربعين رجلاً «بلا سلاح» إلى أرض عدو؟

خصوصاً بعد أيام من مقتل أصحابه في سرية الرجيع؟
هذا غير معقول إلا في الروايات الموضوعة للتجميل.

كل هذا يفضح أن رواية «التعليم» ليست سوى غطاء دعائي متأخر لتلبيح السيرة،
وتحويل سرية عسكرية إلى قصة «دعوة سلمية».

لماذا تضطرب الروايات؟

أولاً: لأن الرواية الأصلية مدمرة لصورة محمد

الرواية الواقعية تُظهر:

- إرسال رجال إلى أرض قبائل تتأثر لزعيمها خالد بن سفيان.
- سوء تقدير فادح جعل أربعين رجلاً يُقتلون دفعة واحدة.
- ثارات متواصلة تولدت من سياسة الاغتيالات التي بدأها محمد.
- خسارة عسكرية هائلة لا يمكن تبريرها.

ولذلك، كان لا بد من تغطيتها.

ثانياً: الرواية الثانية صُنعت للتغطية

تُكَّاب السيرة أضافوا لاحقاً قصة «المبشرين القراء المسلمين»، لأنها تحقق أهدافاً دعائية واضحة:

- إظهار محمد في صورة الداعية السليبي.
- إظهار المسلمين كضحايا دائماً.
- تبرير الفشل العسكري برواية «غدر الكفار» لا «سوء تقدير القائد».

ثالثاً: إخفاء الإخفاق العسكري

السرية انتهت بكارثة: مجزرة. لم ينبجُ إلا رجل واحد. ولم يحقق المسلمون هدفاً. وكانت هذه الهزيمة أكبر من أن تُترك بلا تحوير. ولذلك، جرى اختراع رواية «التعليم».

الحجة القاطعة: كانوا غزاةً لا «حفظة قرآن» ولا مبشرين

وهنا تظهر الحجة القاطعة التي لا يستطيع أي مؤرخ أو داعية مسلم دفعها، وهي ما نقله ابن إسحاق نفسه — أقدم وأوثق من كتب السيرة — حين

قال: «وكان في سَرَج القوم عمرو بن أمية الضمري، ورجل من الأنصار من بني عمرو بن عوف.»

وهذه العبارة وحدها تُسقط كل روايات «بعث القراء» التي اخترعها المتأخرون للتغطية على حقيقة السرية. فالسَرَج في لغة العرب وفي اصطلاح المغازي لا يكون إلا سَرَح الغزاة، أي الإبل التي تُساق في الغارات، والغنائم التي تُرعى وتُجمع في مسير الجيش. السرح علامة لا تخطئ على أن القوم خرجوا غزاةً مسلحين، لا دعاةً ولا معلمين.

إن مجرد ذكر "سرج القوم" في رواية ابن إسحاق يفضح أكذوبة "القراء الأربعين" التي لا أثر لها في كتب السيرة الأولى، ولا ذكر لها في سياق الأحداث، ولا تتناسب مع طبيعة تلك السنوات التي لم يكن فيها قرآن مكتمل ولا مدارس ولا بعثات تعليمية.

وسوف اضع الحادثة كما يرويها ابن إسحاق مع وضع تعليقات توضيحية تكشف الزيف :

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ص بَقِيَّةَ شَوَّالٍ وَذَا الْقَعْدَةِ وَذَا الْحِجَّةِ - وَوَلِيَ تِلْكَ الْحِجَّةَ الْمُشْرِكُونَ وَالْمُحَرَّم - ، ثُمَّ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَصْحَابَ بَيْتِ مَعُونَةَ فِي صَفَرٍ ، عَلَى رَأْسِ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ مِنْ أَحَدٍ .

وَكَانَ مِنْ حَدِيثِهِمْ ، كَمَا حَدَّثَنِي أَبِي إِسْحَاقُ بْنُ يَسَّارٍ عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ ، وَغَيْرُهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ ، قَالُوا : قَدِمَ أَبُو بَرَاءٍ عَامِرُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ جَعْفَرٍ مُلَاعِبُ الْأَسْنَةِ (كَانَ كَافِرًا وَلَمْ يَسْلَمْ إِلَى أَنْ مَاتَ) عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص الْمَدِينَةَ ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ص الْإِسْلَامَ ، وَدَعَاهُ إِلَيْهِ ، فَلَمْ يَسْلَمْ وَلَمْ يَبْعُدْ مِنَ الْإِسْلَامِ (كَيْفَ أَذِنَ أَرْسَلَ مَعَهُ حَفْظَةَ الْحَدِيثِ وَالْقُرْآنَ وَهُوَ لَمْ يَسْلَمْ) ، وَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ ، لَوْ بَعَثْتَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِكَ إِلَى أَهْلِ نَجْدٍ ، فَدَعَوْهُمْ إِلَى أَمْرِكَ ، رَجَوْتُ أَنْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : إِنِّي أَخْشَى عَلَيْهِمْ أَهْلَ نَجْدٍ ، قَالَ أَبُو بَرَاءٍ . أَنَا لَهُمْ جَارٍ ، فَابْعَثْهُمْ فَلْيَدْعُوا النَّاسَ إِلَى أَمْرِكَ .

فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْمُنْذِرَ بْنَ عَمْرِو ، أَخَا بَنِي سَاعِدَةَ ، الْمُعْتَقَ لِيَمُوتَ فِي أَرْبَعِينَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ ، مِنْ خِيَارِ الْمُسْلِمِينَ ، مِنْهُمْ : الْحَارِثُ بْنُ الصَّمَّةِ ، وَحَرَامُ بْنُ مَلْحَانَ أَخُو بَنِي عَدِيِّ بْنِ النَّجَّارِ ، وَعَزْرَةُ بْنُ أَسْمَاءَ بْنِ الصَّلْتِ السُّلَمِيِّ ، وَنَافِعُ بْنُ بَدِيلِ بْنِ وَرْقَاءَ الْخَزَاعِيِّ ، وَعَامِرُ بْنُ فَهيرةَ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ ، فِي رِجَالٍ مُسَمَّيْنَ مِنْ خِيَارِ الْمُسْلِمِينَ . فَسَارُوا حَتَّى نَزَلُوا بِبَيْتِ مَعُونَةَ ، وَهِيَ بَيْنَ أَرْضِ بَنِي عَامِرٍ وَحَرَّةِ بَنِي سُلَيْمٍ ، كِلَا الْبَلَدَيْنِ مِنْهَا قَرِيبٌ ، وَهِيَ إِلَى حَرَّةِ بَنِي سُلَيْمٍ أَقْرَبُ .

فَلَمَّا نَزَلُوهَا بَعَثُوا حَرَامَ بْنَ مَلْحَانَ يَكْتُبُ رَسُولَ اللَّهِ ص إِلَى عَدُوِّ اللَّهِ عَامِرِ بْنِ الطُّفَيْلِ ؛
 فَلَمَّا أَتَاهُ لَمْ يَنْظُرْ فِي كِتَابِهِ حَتَّى عَدَا عَلَى الرَّجُلِ فَقَتَلَهُ ، ثُمَّ اسْتَصْرَخَ عَلَيْهِمُ بَنِي عَامِرٍ ،
 فَأَبَوْا أَنْ يُجِيبُوهُ إِلَى مَا دَعَاهُمْ إِلَيْهِ (يَخْشَوْنَ انتِقَامَ مُحَمَّدٍ) ، وَقَالُوا : لَنْ نُخْفِرَ أَبَا بَرَاءٍ ،
 وَقَدْ عَقَدَ لَهُمْ عَقْدًا وَجَوَارًا ؛ فَاسْتَصْرَخَ عَلَيْهِمُ قِبَائِلُ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ (مِنْ) عَصِيَّةٍ وَرِعْلٍ
 وَذَكْوَانَ ، فَأَجَابُوهُ إِلَى ذَلِكَ ، فَخَرَجُوا حَتَّى غَشَوْا الْقَوْمَ ، فَأَحَاطُوا بِهِمْ فِي رِحَالِهِمْ ،
 فَلَمَّا رَأَوْهُمْ أَخَذُوا سِيُوفَهُمْ ، ثُمَّ قَاتَلُوهُمْ حَتَّى قَتَلُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ ، يَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ، إِلَّا
 كَعْبَ بْنَ زَيْدٍ ، أَخَا بَنِي دِينَارِ بْنِ النَّجَّارِ ، فَإِنَّهُمْ تَرَكَوهُ وَبِهِ رَمَقٌ ، فَارْتَثَ مِنْ بَيْنِ
 الْقَتْلَى ، فَعَاشَ حَتَّى قُتِلَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ شَهِيدًا ، رَحِمَهُ اللَّهُ

وَكَانَ فِي سَرَجِ الْقَوْمِ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمِيرِيُّ ، وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ ، أَحَدُ بَنِي عَمْرِو بْنِ
 عَوْفٍ . (مِنْ أَيْنَ جَاءَ السَّرْحُ إِنْ لَمْ تَكُنْ سَرِيَّةً سَطُو وَسَلَبَ وَنَهَبَ !؟)

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : فَلَمْ يَنْبُتْهُمَا بِمَصَابٍ أَصْحَابُهُمَا إِلَّا الطَّيْرُ تَحُومُ عَلَى الْعَسْكَرِ ، فَقَالَ : وَاللَّهِ
 إِنَّ لِهَذِهِ الطَّيْرَ لَشَأْنًا ، فَأَقْبَلَا لِيَنْظُرَا ، فَإِذَا الْقَوْمُ فِي دِمَائِهِمْ ، وَإِذَا الْخَيْلُ الَّتِي أَصَابَتْهُمْ
 وَاقِفَةٌ . فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ لِعَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ : مَا تَرَى ؟ قَالَ : أَرَى أَنْ نَلْحَقَ بِرَسُولِ اللَّهِ
 ص ، فَخَبِرَهُ الْخَبَرَ ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ : لَكِنِّي مَا كُنْتُ لِأَرْغَبَ بِنَفْسِي عَنْ مَوْطِنٍ قُتِلَ
 فِيهِ الْمُنْذَرُ بْنُ عَمْرٍو ، وَمَا كُنْتُ لِتُخْبِرَنِي عَنْهُ الرِّجَالُ ؛ ثُمَّ قَاتَلَ الْقَوْمَ حَتَّى قُتِلَ ،
 وَأَخَذُوا عَمْرُو بْنَ أُمَيَّةَ أَسِيرًا ؛ فَلَمَّا أَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ مِنْ مُضَرَ ، أَطْلَقَهُ عَامِرُ بْنُ الطُّفَيْلِ ، وَجَزَّ
 نَاصِيَتَهُ ، وَأَعْتَقَهُ عَنْ رَقَبَةٍ زَعَمَ أَنَّهَا كَانَتْ عَلَى أُمِّهِ .

(إِذِنْ كَانَتْ الْعَرَبُ تَعْرِفُ مَعْنَى عَتَقَ رَقَبَةً !)

فَخَرَجَ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمِيرِيُّ ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْقَرْقَرَةِ مِنْ صَدْرِ قَنَاةٍ ، أَقْبَلَ رَجُلَانِ
 مِنْ بَنِي عَامِرٍ .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : حَتَّى نَزَلَا مَعَهُ فِي ظِلِّ هُوَ فِيهِ . وَكَانَ مَعَ الْعَامِرِيِّينَ عَقْدٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص وَجَوَارٍ ، لَمْ يَعْلَمْ بِهِ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ ، وَقَدْ سَأَلَهُمَا حِينَ نَزَلَا ، مِمَّنْ أَنْتَا ؟ فَقَالَا : مِنْ بَنِي عَامِرٍ ، فَأَمَّهُمَا ، حَتَّى إِذَا نَامَا ، عَدَا عَلَيْهِمَا فَقَتَلَهُمَا ، وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَ بِهِمَا ثُورَةً مِنْ بَنِي عَامِرٍ ، فِيمَا أَصَابُوا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ص ، فَلَمَّا قَدِمَ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص ، فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : لَقَدْ قَتَلْتَ قَتِيلَيْنِ ، لِأَدِينَهُمَا .

(انظروا إلى ما فعله عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضمري: أطلق بنو عامر سراحه بعد أن عرفوا نسبه، ولم يسيئوا إليه، بل تركوه يذهب آمناً. ومع ذلك، ما إن لقي رجلين منهم — كانا قد رافقاه، وجلسا معه، وتقاسما الطعام والراحة في الطريق — حتى غدر بهما وقتلهما غيلةً بلا سابق عدوان، فقط لأنهما من بني عامر وغير مسلمين!)

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : هَذَا عَمَلُ أَبِي بَرَاءٍ ، قَدْ كُنْتُ لِهَذَا كَارِهًا مُتَحَوِّفًا . فَبَلَغَ ذَلِكَ أَبَا بَرَاءٍ ، فَشَقَّ عَلَيْهِ إِخْفَارُ عَامِرٍ إِيَّاهُ ، وَمَا أَصَابَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ص بِسَبَبِهِ وَجَوَارِهِ ؛ وَكَانَ فِيمَنْ أُصِيبَ عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ [أَمْرُ ابْنِ فُهَيْرَةَ بَعْدَ مَقْتَلِهِ] . بعض المصادر التي ذكرت السرية⁷⁰

1.⁷⁰ السيرة النبوية - لابن هشام [ج:1 ص: 184-187]

2. السيرة النبوية - ابن هشام (ج2، ص. 169-175)

3. الطبقات الكبرى - ابن سعد (ج2، ص. 80-82)

4. البداية والنهاية - ابن كثير (ج4، ص. 64)

5. صحيح البخاري (كتاب المغازي، باب سرية الرجيع)

6. ومصادر أخرى كثيرة .

7 . سرية عمرو بن أمية (صفر - السنة الرابعة للهجرة)

بعد مقتل أصحاب سرية الرجيع وبئر معونة وما خلّفتهما من صدمة في المدينة، بعث محمد عمرو بن أمية الضمري - وهو من قبيلة ضَمرة الحليفة لقريش - في مهمة فردية لاغتيال أبي سفيان بن حرب، زعيم قريش. كان عمرو بن أمية معروفاً في روايات المسلمين بأنه «كان فاتكاً في الجاهلية»، وهو وصف لا يمت للرحمة والسلام بصلة، بل يعني القاتل غيلة، المُغير على الناس في الطرقات، الطاعن من الخلف، وصاحب الجرأة على أباحة الدماء؛ أي أنه بلغه اليوم رجل عصابات وفتوة طريق. وهذا الوصف لم يأت من ناقد معاصر، بل من مؤرخي الإسلام أنفسهم، مما يكشف طبيعة الرجل الذي اختاره محمد لمهمة كهذه: ليس مبعوثاً للصالح أو التفاوض أو السلام، بل قاتلاً محترفاً يجيد الاغتيال.

ولسوف يظهر هنا مرة أخرى يغتال رجلين منفردين غدرا ، رجل راعي معز قتله فقط لكونه لا يؤمن بالإسلام ورجل جاء يطلب حشيشا لفرسه فطعنه لكونه من قريش . هذه هي رجال الحكمة والرحمة التي كانت تحيط بمحمد !

ولنعد لما كنا فيه : تورد بعض كتب السيرة روايةً مفادها أن أبا سفيان بعث رجلاً ليغتال محمداً سراً، وأن هذا الرجل وقع في يد المسلمين وفي حوزته خنجر، فأعطاه محمد الأمان، ثم دعاه إلى الإسلام فأسلم، ومكث أياماً قليلة، ثم اختفى من صفحات التاريخ اختفاءً تاماً، لا يُعرف له اسم ولا نسب ولا ذكر قبلها ولا بعدها.

إنها رواية تحمل كل علامات الوضع:

• شخصية بلا أثر، لا سابقة ولا لاحقة.

- حبكة بسيطة ومفبركة، وظيفتها الوحيدة خلق مبرر شرعي لبعث عمرو بن أمية في مهمة لأغتيال أبي سفيان.
- غياب أي شاهد تاريخي على حدوث ذلك.
- وعدم انسجام الرواية مع الوقائع السياسية لتلك الفترة، إذ لم يكن أبو سفيان بحاجة لمغامر مجهول ليحاول اغتيال محمد، وهو قائد أكبر قوة في قريش.

هكذا تبدو الرواية أشبه بمحاولة لتزيين مهمة القتل، لا أكثر.

ولأننا نلتزم بعرض الصورة كما وصلت في مصادر المسلمين أنفسهم دون حذف أو انتقاء، نضع هنا الرواية كما أوردها ابن كثير في البداية والنهاية (ج 5، ص 517-523) دون تدخل أو تحريف، لتبقى شهادة النص كما هي للقارئ، يحكم عليها بعقله وبميزان التاريخ:

قَالَ الْوَاقِدِيُّ : حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي عُبَيْدَةَ ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ الْفَضْلِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمَرِيِّ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ ، عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ أَبِي عَوْنٍ وَزَادَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، قَالُوا : كَانَ أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ قَدْ قَالَ لِنَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ بِمَكَّةَ : مَا أَحَدٌ يَغْتَالُ مُحَمَّدًا ؟ فَإِنَّهُ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ فَنَدْرِكُ ثَارَنَا ؟ فَأَتَاهُ رَجُلٌ مِنَ الْعَرَبِ فَدَخَلَ عَلَيْهِ مَنْزِلَهُ ،

وَقَالَ لَهُ : إِنَّ أَنْتَ قَوَيْتَنِي خَرَجْتُ إِلَيْهِ حَتَّى أَغْتَالَهُ ، فَإِنِّي هَادٍ بِالطَّرِيقِ خَرَيْتُ ، مَعِيَ خَنْجَرٌ مِثْلُ خَافِيَةِ النَّسْرِ . قَالَ : أَنْتَ صَاحِبُنَا . وَأَعْطَاهُ بَعِيرًا وَنَفَقَةً ، وَقَالَ : اطْوِ أَمْرَكَ ؛ فَإِنِّي لَا أَمْنُ أَنْ يَسْمَعَ هَذَا أَحَدٌ فَيَنْمِيَهُ إِلَى مُحَمَّدٍ . قَالَ : قَالَ الْعَرَبِيُّ : لَا يَعْلمُهُ أَحَدٌ .

نَخْرَجَ لَيْلًا عَلَى رَاحِلَتِهِ فَسَارَ خَمْسًا ، وَصَبَحَ ظَهَرَ الْحَرَّةِ صَبَحَ سَادِسَةٍ ، ثُمَّ أَقْبَلَ يَسْأَلُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَ حَتَّى أَتَى الْمُصَلَّى ، فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ : قَدْ تَوَجَّهَ إِلَى بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ . نَخْرَجَ الْأَعْرَابِيُّ يَقُودُ رَاحِلَتَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ فَعَقَلَ رَاحِلَتَهُ ، ثُمَّ أَقْبَلَ

يَوْمَ رَسُولُ اللَّهِ ص ، فَوَجَدَهُ فِي جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ ، يُحَدِّثُ فِي مَسْجِدِهِ ، فَدَخَلَ فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ لِأَصْحَابِهِ : إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ يَرِيدُ غَدْرًا ، وَاللَّهُ حَائِلٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يَرِيدُهُ . فَوَقَّفَ وَقَالَ : أَيُّكُمْ ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص : أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَذَهَبَ يُجَنِّئُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص كَأَنَّهُ يَسَارُهُ ، فَجَبَذَهُ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ وَقَالَ : تَنَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص . وَجَذَبَ بِدَاخِلَةِ إِزَارِهِ ، فَإِذَا الْخَنْجَرُ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَذَا غَادِرٌ . فَأَسْقَطَ فِي يَدِ الْأَعْرَابِيِّ ،

وَقَالَ : دَمِي دَمِي يَا مُحَمَّدٌ . وَأَخَذَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ يَلْبِسُهُ ،

فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ص : اصْدُقْنِي ، مَا أَنْتَ وَمَا أَقْدَمَكَ ؟ فَإِنْ صَدَقْتَنِي نَفَعَكَ الصِّدْقُ ، وَإِنْ كَذَبْتَنِي فَقَدْ أَطْلَعْتُ عَلَى مَا هَمَمْتَ بِهِ .

(ولو كان محمد — كما تزعم الرواية — قد "أطلع بالوحي" على ما هم به الرجل، فلماذا لم يُطلع على من أرسله؟ ولماذا احتاج أن يسأله: «اصدقني، ما أنت وما أقدمك؟»؟ لو كان الوحي يخبره بما في صدور الناس، لكان أولى أن يخبره باسم المرسل وسبب مجيئه بدلاً من طلب المعرفة منه! هذا التناقض يكشف أن ما يُسمى "اطلاعاً غيبياً" لم يكن إلا استنتاجاً بشرياً لاحقاً صاغه الرواة لتغطية الموقف.)

قَالَ الْعَرَبِيُّ : فَأَنَا آمِنٌ ؟ قَالَ : فَأَنْتَ آمِنٌ فَأَخْبَرَهُ بِخَبَرِ أَبِي سُفْيَانَ وَمَا جَعَلَ لَهُ ، فَأَمَرَ بِهِ خُبَيْسٌ عِنْدَ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ ثُمَّ دَعَا بِهِ مِنَ الْعَدِ

فَقَالَ : قَدْ آمَنْتُكَ ، فَادْهَبْ حَيْثُ شِئْتَ ، أَوْ خَيْرُ لَكَ مِنْ ذَلِكَ ؟

قَالَ : وَمَا هُوَ ؟ فَقَالَ : أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ : أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّكَ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ ، وَاللَّهُ يَا مُحَمَّدُ ، مَا كُنْتُ أَفْرُقُ مِنَ الرِّجَالِ ، فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُكَ فَذَهَبَ عَقْلِي وَضَعُفْتُ ثُمَّ أَطْلَعْتُ عَلَى مَا هَمَمْتُ بِهِ مِمَّا سَبَقْتُ بِهِ الرُّجُلَانَ ،

وَلَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ ، فَعَرَفْتُ أَنَّكَ مَمْنُوعٌ وَأَنَّكَ عَلَى حَقٍّ ، وَأَنَّ حِزْبَ أَبِي سُفْيَانَ
حِزْبُ الشَّيْطَانِ .

فَجَعَلَ النَّبِيُّ ص يَتَبَسَّمُ ، وَأَقَامَ أَيَّامًا ، ثُمَّ اسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ ص فَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ وَلَمْ يَسْمَعْ
لَهُ بِذِكْرٍ . وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِعَمْرٍو بْنِ أُمِيَّةَ الضَّمْرِيِّ ، وَلِسَلَمَةَ بْنِ أَسْلَمَ بْنِ حَرِيشٍ :
اُخْرَجَا حَتَّى تَأْتِيَا أَبَا سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ فَإِنْ أَصَبْتُمَا مِنْهُ غِرَّةً فَاقْتُلَاهُ .

قَالَ عَمْرٍو : نَخَرَجْتُ أَنَا وَصَاحِبِي حَتَّى أَتَيْنَا بَطْنَ يَأْجُجٍ فَقِيدَنَا بَعِيرَنَا ، وَقَالَ لِي صَاحِبِي
: يَا عَمْرٍو ، هَلْ لَكَ فِي أَنْ نَأْتِيَ مَكَّةَ فَنَطُوفَ بِالْبَيْتِ أُسْبُوعًا وَنَصِلَ رَكْعَتَيْنِ ؟ فَقُلْتُ :
إِنِّي أَعْرِفُ مَكَّةَ مِنَ الْفَرَسِ الْأَبْلَقِ ، وَإِنَّهُمْ إِنْ رَأَوْنِي عَرَفُونِي ، وَأَنَا أَعْرِفُ أَهْلَ مَكَّةَ
إِنَّهُمْ إِذَا أَمْسَوْا انْفَجَعُوا بِأَفْنِيَّتِهِمْ ، فَأَبَى عَلَيَّ فَاَنْطَلَقْنَا فَأَتَيْنَا مَكَّةَ فَطُفْنَا أُسْبُوعًا وَصَلَيْنَا
رَكْعَتَيْنِ ، فَلَمَّا خَرَجْتُ لِقَيْنِي مَعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ فَعَرَفَنِي وَقَالَ : عَمْرٍو بْنَ أُمِيَّةَ !

وَأَخْبَرَ أَبَاهُ فَنَذَرَ بِنَا أَهْلُ مَكَّةَ فَقَالُوا : مَا جَاءَ عَمْرٍو فِي خَيْرٍ .

وَكَانَ عَمْرٍو فَاتِكًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، فَحَشَدَ أَهْلُ مَكَّةَ وَتَجَمَّعُوا ، وَهَرَبَ عَمْرٍو ، وَسَلِمَةُ وَخَرَجُوا
فِي طَلَبِهِمَا ، وَاشْتَدُوا فِي الْجَبَلِ . قَالَ عَمْرٍو : فَدَخَلْتُ غَارًا فَتَغَيَّيْتُ عَنْهُمْ حَتَّى أَصْبَحْتُ
، وَبَاتُوا يَطْلُبُونَا فِي الْجَبَلِ ، وَعَمِيَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ طَرِيقَ الْمَدِينَةِ أَنْ يَهْتَدُوا لِرَاحِلَتِنَا ،

فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ ضَحْوَةً ، أَقْبَلَ عُثْمَانُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ عُبَيْدِ التَّيْمِيِّ يُخْتَلِي لِفَرَسِهِ حَشِيشًا ،
فَقُلْتُ لِسَلَمَةَ بْنِ أَسْلَمَ : إِذَا أَبْصَرْنَا أَشْعَرَنَا أَهْلُ مَكَّةَ وَقَدْ انْفَضُوا عَنَّا .

فَلَمْ يَزَلْ يَدْنُو مِنْ بَابِ الْغَارِ حَتَّى أَشْرَفَ عَلَيْنَا . قَالَ : نَخَرَجْتُ إِلَيْهِ فَطَعَنَتْهُ طَعْنَةً تَحْتَ
الثَّدْيِ بِخَنْجَرِي فَسَقَطَ وَصَاحَ ، فَأَسْمَعَ أَهْلُ مَكَّةَ فَأَقْبَلُوا بَعْدَ تَفَرُّقِهِمْ ، وَدَخَلْتُ الْغَارَ ،
وَقُلْتُ لَصَاحِبِي : لَا تَتَحَرَّكْ . فَأَقْبَلُوا حَتَّى أَتَوْهُ ، وَقَالُوا : مَنْ قَتَلَكَ ؟ قَالَ : عَمْرٍو بْنَ أُمِيَّةَ
الضَّمْرِيِّ . فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ : قَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ لِحَيْرٍ . وَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُخْبِرَهُمْ

بِمَكَانَنَا ، فَإِنَّهُ كَانَ بَاخِرَ رَمَقٍ فَاتَتْ ، وَشَغِلُوا عَنْ طَلَبِنَا بِصَاحِبِهِمْ ، فَحَمَلُوهُ ، فَكَثَّنَا لَيْلَتَيْنِ فِي مَكَانَنَا حَتَّى خَرَجْنَا ، فَقَالَ صَاحِبِي : يَا عَمْرُو بْنُ أُمِيَّةَ هَلْ لَكَ فِي خُبَيْبِ بْنِ عَدِيِّ نَزْلُهُ ؟ فَقُلْتُ لَهُ : أَيْنَ هُوَ ؟ قَالَ : هُوَ ذَاكَ مَصْلُوبٌ ، حَوْلَهُ الْحَرَسُ . فَقُلْتُ : أَمْلِكُنِي وَتَنَحَّ عَنِّي فَإِنْ خَشِيتُ شَيْئًا فَانْحُ إِلَى بَعِيرِكَ فَاقْعُدْ عَلَيْهِ ، فَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَخَبَرَهُ الْخَبَرَ وَدَعَانِي ، فَإِنِّي عَالِمٌ بِالْمَدِينَةِ .

ثُمَّ اشْتَدَدَتْ عَلَيْهِ حَتَّى وَجَدَتْهُ فَحَمَلَتْهُ عَلَى ظَهْرِي ، فَمَا مَشَيْتُ بِهِ إِلَّا عِشْرِينَ ذِرَاعًا حَتَّى اسْتَقْبَطُوا ، فَخَرَجُوا فِي أَثَرِي فَطَرَحْتُ الْخَشَبَةَ ، فَمَا أُنْسَى وَقَعَهَا دَبٌّ - يَعْنِي صَوْتَهَا - ثُمَّ أَهَلْتُ عَلَيْهِ التُّرَابَ بِرِجْلِي ، فَأَخَذْتُ طَرِيقَ الصَّفَرَاءِ ، فَأَعْيَوْا وَرَجَعُوا ، وَكُنْتُ لَا أُدْرِكُ مَعَ بَقَاءِ نَفْسِي ، فَانْطَلَقَ صَاحِبِي إِلَى الْبَعِيرِ فَرَكِبَهُ وَأَتَى النَّبِيَّ ص فَخَبَرَهُ ،

وَأَقْبَلْتُ حَتَّى أَشْرَفْتُ عَلَى الْغَمِيمِ غَمِيمِ ضُجَّانَ فَدَخَلْتُ فِي غَارٍ مَعِيَ قَوْسِي وَأَسْهَمِي وَخَنْجَرِي ، فَبَيْنَمَا أَنَا فِيهِ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي بَكْرِ مِنْ بَنِي الدَّيْلِ أَعْوَرٌ طَوِيلٌ ، يَسُوقُ غَنَمًا وَمِعْزَى ، فَدَخَلَ الْغَارَ وَقَالَ : مَنْ الرَّجُلُ ؟ فَقُلْتُ : رَجُلٌ مِنْ بَنِي بَكْرِ .

فَقَالَ : وَأَنَا مِنْ بَنِي بَكْرِ . ثُمَّ اتَّكَأَ وَرَفَعَ عَقِيرَتَهُ يَتَغَنَّى وَيَقُولُ :

فَلَسْتُ بِمُسْلِمٍ مَا دُمْتُ حَيًّا

وَلَسْتُ أَدِينُ دِينَ الْمُسْلِمِينَ

فَقُلْتُ فِي نَفْسِي : وَاللَّهِ إِنِّي لَا رَجُوءَ أَنْ أَقْتَلَكَ . فَلَمَّا نَامَ قُتُّ إِلَيْهِ ، فَفَقَلْتُهُ شَرَّ قَتْلَةٍ قَتَلْتُهَا أَحَدًا قَطُّ ، ثُمَّ خَرَجْتُ حَتَّى هَبَطْتُ ، فَلَمَّا أَهَلْتُ فِي الطَّرِيقِ إِذَا رَجُلَانِ بَعَثْتُهُمَا قَرِيشٌ يَتَجَسَّسَانِ الْأَخْبَارَ ، فَقُلْتُ : اسْتَأَسَرَا . فَأَبَى أَحَدُهُمَا ، فَرَمَيْتُهُ فَفَقَلْتُهُ ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْآخَرَ اسْتَأَسَرَ ، فَشَدَدَتْهُ وَثَاقًا ، ثُمَّ أَقْبَلْتُ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ص ، فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ رَأَانِي

صَبِيَّانَ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ، وَسَمِعُوا أَشْيَاخَهُمْ يَقُولُونَ : هَذَا عَمْرُو . فَاشْتَدَّ الصَّبِيَّانُ إِلَى النَّبِيِّ ص فَأَخْبَرُوهُ ، وَآتَيْتَهُ بِالرَّجُلِ قَدْ رَبَطَتْ إِبْهَامِيهِ بَوْتَرِ قَوْسِي ، فَلَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ص وَهُوَ يَضْحَكُ ، ثُمَّ دَعَا لِي بِخَيْرٍ . وَكَانَ قُدُومُ سَلَمَةَ قَبْلَ قُدُومِ عَمْرٍو بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ . رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ عَمْرًا لَمَّا أَهْبَطَ خُبَيْبًا لَمْ يَرِ لَهُ رِمَةً وَلَا جَسَدًا ، فَلَعَلَّهُ دُفِنَ مَكَانَ سُقُوطِهِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ . وَهَذِهِ السَّرِيَّةُ إِنَّمَا اسْتَدْرَكَهَا ابْنُ هِشَامٍ عَلَى ابْنِ إِسْحَاقَ وَسَاقَهَا بَنُو مِنْ سِيَاقِ الْوَاقِدِيِّ لَهَا ، لَكِنْ عِنْدَهُ أَنَّ رَفِيقَ عَمْرٍو بْنِ أُمَيَّةٍ فِي هَذِهِ السَّرِيَّةِ جَبَّارُ بْنُ صَخْرٍ . فَاللَّهُ أَعْلَمُ ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ .

أقول:

هذه الرواية الطويلة التي نقلها ابن كثير عن الواقدي، بسنده المضطرب والذي تتعاقب فيه "قالوا" و"زاد بعضهم على بعض"، تكشف — من حيث لا يشعر الناقل — طبيعة هذا اللون من السرد فهو أشبه بحكاية درامية مُطعمة بالكرامات، تُصنع لتلبيح صورة محمد وأصحابه، لكنها، لمن يقرأ بعقل نقدي، تتحول إلى وثيقة اتهام صريحة.

فنحن أمام مشهد يبدأ بأبي سفيان في مكة يبحث عمن يغتال محمداً، فيأتيه رجل من العرب، بلا اسم ولا نسب، يتطوع للقتل مقابل بغير ونفقة وخنجر "مثل خافية النسر"، ثم يصل هذا الرجل إلى المدينة فيُفتضح أمره فور أن يراه محمد، فيتجلى علم الغيب فجأة، فيخبر محمد أصحابه بأن هذا الرجل يريد غدراً، قبل أن يكشف الخنجر تحت إزاره بالفعل. ثم لا يلبث هذا الأعرابي أن ينهار نفسياً في اللحظة نفسها، فيستسلم، ويعترف بكل شيء، بل ويطلب منه محمد معرفة من أرسله ولماذا، وإن صدق فله الأمان، كل هذا بعد أن عرف محمد مسبقاً نية الرجل! ثم يُسلم الرجل على الفور، ثم يمكث أياماً ويختفي من التاريخ.

هذا النموذج المكرر — رجلٌ غامض يأتي ليقتل النبي، فينفضح سرّه بوحى من السماء، ثم يطلب محمد منه التفاصيل ثم يُسلم، ثم يتبخر الرجل — يكاد يكون قالباً جاهزاً في أدبيات السيرة، ويُستخدم لتأكيد أسطورة الحماية الغيبية المؤيدة بالإله، وليس لنقل خبرٍ تاريخي يمكن الوثوق به.

الأخطر من ذلك كله، أن محمداً — في نفس الرواية — بعد أن يعفو عن هذا القاتل الفاشل، يلتفت إلى عمرو بن أمية وسلمة بن أسلم فيكلفهما صراحةً: «أخرجاً حتى تأتيا أبا سفيان بن حرب، فإن أصبتما منه غِرة⁷¹ فاقتلاه».

أي أن الواقدي ومن بعده ابن كثير يضعان بين أيدينا نصّاً واضحاً لتكليفٍ مباشرٍ بالاغتيال: ليست معركة، ولا مواجهة جيشٍ بجيش، بل بحث عن “غِرة” أي غفلة لرجلٍ بعينه، وقتله غدراً.

ثم تسير القصة من منزلق إلى آخر، يذهب عمرو وصاحبه إلى مكة، بعد أن يعقدان بعيريهما خارج مكة اسبوعاً كاملاً ليطوفان بالبيت، فيتعرف معاوية على عمرو، فيثور أهل مكة لأنهم يعرفون أن عمرو “فاتك في الجاهلية، ما جاء في خير”، فيفرّ الرجلان إلى الجبل، ويدخل عمرو غاراً، فيأتيهم عثمان بن مالك التيمي، لا كقاتل ولا كمقاتل، بل كراعي خيل “يختلي لفرسه حشيشاً”.

ومع ذلك ينقضّ عليه عمرو من باب الغار، فيطعنه تحت ثديه بطعنة خنجر، فيسقط الرجل ويصيح، فينفضّ أهل مكة عن طلب عمرو وصاحبه لينشغلوا بجنائزتهما.

⁷¹ الغِرة (بكسر الغين): تعني الغفلة. ويقال “أناه على حين غرة” أي فاجأه وهو غير مستعد أو منتبه.

هذا أول الضحايا: رجل مدني، لا علاقة له لا بأبي سفيان، ولا بسرية الرجيع، ولا غيرها، قُتل غيلةً لأنه اقترب من غارٍ اختبأ فيه “رسول السرية”.

خرج من الغار وقتله ثم رجع للغار يتنصت عليه ماذا يقول لقومه !

ثم لا يكتفي عمرو بذلك، بل يمكث ليلتين متخفياً، ثم يذهب مع صاحبه إلى جثمان خبيب بن عدي المصلوب، فيُنزل الجسد ويدفنه، وقد أهال عليه التراب بقدمه بعد أن سار به عشرين ذراعاً وكانوا يتبعونه ولم يروه !

ثم يفترقان، فيمضي عمرو وحده إلى غارٍ آخر ومعه قوسه وخنجره. وهناك يدخل عليه رجلٌ من بني بكر، أعرج أو أعور طويل، يسوق غنماً ومعزى.

كل ذنبه أنه دخل الغار، ثم اتكأ وأخذ يتغنى: «فلستُ بمسلم ما دمت حياً، ولست أدين دين المسلمين». هذه الجملة وحدها كافية عند عمرو لتبرير القتل، فينتظر حتى ينام الرجل،

ثم يقول: “فقتلته شر قتلة قتلها أحداً قطّ”!

ثم يخرج فيطالع رجلين بعثتهما قريش يتجسسان الأخبار، فيقتل واحداً منهما رمياً، ويأسر الآخر ويجره موثقاً إلى المدينة، حيث يستقبله محمد بالضحك والدعاء لعمرو بالخير!

هكذا تنتهي الرواية التي أرادها الواقدي وابن كثير كمفخرة جهادية، فإذا بها — حين

توضع تحت ضوء العقل والمنطق — سلسلة من أعمال القتل الغير مبرر:

- محاولة فاشلة لاغتيال محمد، يتحول صاحبها فجأة إلى مؤمن صالح بلا اسم.

- تكليف صريحٍ باغتيال أبي سفيان إن أصيب في غرّة.

- قتل عثمان بن مالك التيمي غدرًا، وهو راجع لا يحمل سيفاً في معركة.

- قتلُ راجٍ من بني بكر، لم يفعل سوى أنه صرّح بأنه لا يدين دين المسلمين .
- قتلُ واحد من رجلين خرجا يتجسسان الخبر، وأسر الثاني وربطه من أصابعه بحبل القوس ليُقَاد أسيراً. أنه فلم اكشن من اخراج رواة المسلمين .

وصاحب المعز المسكين وقد كان شيخاً كبيراً، قد قتله بطريقة بشعة ، يقول بن اسحاق :
فَقُلْتُ فِي نَفْسِي : سَتَعْلَمُ ، فَأَمَلْتُهُ ، حَتَّى إِذَا نَامَ أَخَذْتُ قَوْسِي ، فَفَعَلْتُ سَيْتَهَا فِي عَيْنِهِ
الصَّحِيحَةِ ، ثُمَّ تَحَامَلْتُ عَلَيْهِ حَتَّى بَلَغْتُ الْعَظَمَ . المصدر سيرة ابن هشام [ج: 2 ص:
635] .

ومن أعجب ما ورد في قصة عمرو بن أميَّة، هذا الرجل الذي يقدّمه الرواة على أنه
“فاتكُ في الجاهلية”، أنه في كل منعطف من رحلته يُغيّر نسبه وقبيلته، كما يغيّر قطاع
الطرق أسمائهم حين يمرّون على قبائل لا يعرفونها.

ففي بداية الطريق ادّعى أنه من مُضرّ ليدفع عن نفسه القتل، ثم حين دخل غاراً
بالقرب من غميم ووجده رجلٌ من بني بكر، قال له عمرو بلا تردد: «رجلٌ من بني
بكر»، فصدّقه الرجل المسكين، ليموت بعدها غداراً وهو نائم.

أيُّ إنسانٍ سويٍّ يبدل قبيلته ثلاث مرات في قصة واحدة؟
وأيُّ عقلٍ ناضجٍ يتقبل هذا النوع من الأكاذيب التي تروى من وعن قطاع الطرق؟

إننا أمام رجلٍ يمارس الكذب كما يتنفس:
كلما وقع في مأزق اخترع لنفسه نسباً جديداً، وكلما سُئل عن هويته تغيّرت حسب
الحاجة. وهذه القصة وحدها كافية لتكشف لنا عن طبيعة أصحاب محمد المهمين الذين
نصروا الإسلام بسيوفهم.

والمثير للدهشة أن الرواة أنفسهم — دون أن يشعروا — يفضحون هذه الفوضى الأخلاقية، إذ لا يعترض أحدٌ منهم على هكذا كذب وخداع وسوء طباع، بل يعتبرون ذلك “حكمة” و“دهاء”!

ثم يترضون عليه فهو الناصر الدين غيلة وغدراً.

وهكذا تكشف الرواية — من دون قصد — عن العقلية التي شكّلت كثيراً من سرايا محمد: رجالٌ من طينة قطاع الطرق، يتسترون بالدين، وتحت ثوبهم الديني الجديد يخبئون أدوات الغدر:

سيفٌ، وكذبةٌ جاهزة، وغدرٌ يُقدّم اليوم على أنه جهادٌ وفضيلة.

ثم تظهر هنا واحدة من أغرب مفارقات هذه الروايات: إذ كيف عرف عمرو بن أمية أن الرجلين اللذين صادفهما في الطريق “يتجسّسان”؟ أي منشآت حيوية خارج المدينة كانا يتجسّسان عليها؟ هل كانت هناك قواعد عسكرية؟ أم مطارات؟ أم أبراج مراقبة؟

بل ما هي “كاميرات المراقبة” التي رصد منها عمرو أن هذين الرجلين يحملان نية التجسس؟!

إن الرواية لا تُقدّم أي علامة موضوعية واحدة، لا قرينة، ولا سلوكاً مريباً، ولا حتى كلمة نُقلت عنهما. مجرد رجلين رأهما عمرو، فيفترض وبلا تردد، أنهما “جاسوسان”، فقتل الأول غدرًا، وأسر الثاني وشدّ أصابعه بوتر قوسه، ثم حمّله إلى المدينة ليضحك محمد ويبارك صنيعه.

وهنا تتجلى مأساة العقل المسلم حين يروي تاريخه، يكفي أن يورد الراوي كلمة “جاسوسان” ليصبح القتل مشروعًا، وكأن الرواية نزلت من السماء، وكأن عمرو

—الفتاك الغدار— يمتلك جهاز مخبرات وتحليل معلومات لا يخطئ.
إنه منطق الحكواتية المخجل، لا منطق التاريخ.

فكل رواية يقدمها الراوي المسلم —مهما بلغت في تناقضها— تمرّ بلا سؤال:
من أين جاءت المعلومة؟

ما الدليل؟

كيف عُرف القصد؟

ولماذا قُتل رجلان لم يرفعان سيفاً ولم يصدر عنهما تهديد؟

لأن القاعدة الذهبية في كتب المغازي تقول:

الشبهة تكفي... ما دام السيف مشرعاً باسم الدين.

وهكذا تتحول كل حركة، وكل شخص، وكل قبيلة، إلى عدو محتمل يستباح قتله باسم
الشرع والجهاد في سبيل الله.

هذه هي ثمرة سرية عمرو بن أمية كما تنقلها مصادر الإسلام نفسها: فشل في الوصول إلى
الهدف الأصلي (أبي سفيان)، مقابل حصاد من القتلى لا صلة لهم بالمواجهة العسكرية،
ولا تثبت في حقهم تهمة إلا مجرد الانتماء المختلف أو الكفر بدين محمد. ومع ذلك يُختم
المشهد بأن النبي يضحك ويدعو لعمره بالخير، وكأننا أمام نموذج مبكر لثقافة “الاغتيال
المبارك” و“البطولة المقدسة” التي تقيس شجاعة الرجل بعدد من طعنهم غدرًا في سبيل
الله، لا بعدد من واجههم وجهاً لوجه في ساحة القتال.

بهذا، تصبح هذه الرواية شاهداً آخر على أن منطق تلك السرايا لم يكن “نشر الرحمة” ولا
“الدعوة بالحكمة”، بل منطق اغتيال وثأر قبلي، وتوسّع بالسيف على حساب دماء
الأفراد والقبائل، مهما حاولت كتب المغازي أن تلبسه ثوب الوحي والجهاد.

ومع ذلك، صُوِّرت هذه الواقعة في كتب السيرة بوصفها سريةً ناجحةً وجهاداً في سبيل الله؛ فتحول عمرو في السردية التاريخية من 'قاطع طريق غادر' إلى 'صحابيٍّ موحدٍ مجاهدٍ'، وكأن الغاية الدينية هنا كفيلة بتبديل الطبائع وإعادة صياغة الأفعال.

ولو افترضنا جدلاً ثبوت هذه الرواية، لكانت هزيمة ميدانيةً وفشلاً استخباراتياً ذريعاً، وامتداداً لحالة 'فوضى السرايا' التي طبعت السنوات الرابعة والخامسة من الهجرة. لكنّ اللاف في هذه القصة هو الجانب غير المنطقي في تفاصيلها؛ إذ يذكر الرواة أن الرجلين تركا جملهما مربوطين خارج مكة أسبوعاً كاملاً، خشية أن يتعرف أهل مكة على 'الجميلين' فيستنتجوا أنهما مرسلان من محمد للتجسس! وكأن أهل مكة كانوا أدري بأشكال الإبل منهم بوجوه الرجال، أو كأن الجمال يحمل هويةً سياسيةً تفضحه بينما يظل صاحبه مجهولاً. مصادر مهمة⁷²

والخلاصة

أن سرية عمرو بن أمية هي حلقة أخرى في سلسلة الاغتيالات التي بدأت بقتل كعب بن الأشرف، وابن سُنينة، وخالد بن سفيان، ثم استمرت في الرجيع وبئر معونة، إذن هذه السرية، ليست سوى حلقة أخرى في سلسلةٍ طويلةٍ من العمليات الانتقامية التي تُلبس لباس الدين، بينما جوهرها ثأرٌ قبلي يُقدّس الغدر باسم الولاء.

⁷² المصادر التي ذكرت السرية

1. البداية والنهاية (ج 5، ص 517-523)
2. السيرة النبوية - ابن هشام (ج2، ص. 634)
3. الطبقات الكبرى - ابن سعد (ج5، ص. 220)
4. أسد الغابة - ابن الأثير (في ترجمة عمرو بن أمية)

8 . غزوة ذات الرقاع (جمادى الأولى - السنة الرابعة للهجرة)

في جمادى الأولى من السنة الرابعة للهجرة، خرج محمد في حملة عسكرية جديدة نحو نجد، مصطحباً ما بين أربعمئة إلى سبعمئة رجل، متجهاً إلى ديار بني ثعلبة وبني محارب من غطفان. وكما جرت العادة في أغلب غزواته، كانت الذريعة نفسها لا تتغير: "بلغه أنهم يجمعون له العدة". لكننا لم نجد شاهداً مستقلاً أو رواية خارجية واضحة تثبت صحة هذا "الخبر"، بل مجرد ادعاء داخلي يتكرر في كل غزوة لتبرير التحرك العسكري.

وما إن وصل الجيش إلى تلك النواحي حتى أصابهم العطش والحر الشديد وانقطع الماء، فوقع الرعب في قلوبهم قبل أن يروا عدواً أصلاً. لم يكن الخطر من بني ثعلبة ولا من بني محارب، بل من طبيعة الأرض القاسية التي دخلوها دون تجهيز كاف أو معرفة سابقة بها، وكأن الجيش خرج من المدينة على ظن أن الطعام والماء سيؤخذان من غنائم الطريق كما اعتادوا.

فأقام محمد صلاة سُميت بـ"صلاة الخوف"، خوفاً من هجوم لم يظهر في الأفق.

الخوف هنا لم يكن خوف قتال فقط، بل خوف تيه وضياع وعطش والأخذ غيلة في أرض بعيدة.

وحين سمع بنو ثعلبة وبنو محارب بقدوم محمد وجيشه، هربوا دون قتال، فلم يقع سيف ولا سهم بين الطرفين، بل مجرد حضور عسكري أثار الرعب في القبائل ودفعها إلى الخضوع أو الفرار. وتقول الروايات إن الغزوة سُميت بهذا الاسم لأحد أسباب ثلاثة: إما لأن أصحاب محمد رَقَعُوا أقدامهم بالخرق من شدة الوعورة والحجارة الحادة التي أتلّفت

خفافهم وسقطت أظفارهم، أو لأنهم رقّعوا راياتهم المهترئة، وفي رواية ثالثة لأن شجرة كانت هناك تُسمى "ذات الرقاع"⁷³.

تعدد التسميات وتناقضها يؤكد - في نظر البعض - غياب حدث عسكري حاسم يمكن البناء عليه، وأن الأمر كله كان مجرد تجوال عسكري في أرض وعرة ثم العودة إلى المدينة بلا نتيجة ملموسة.

وهذا يكشف ضعفاً لوجستياً واستخبارياً فادحاً: كيف يخرج جيش بهذا العدد إلى منطقة قاسية لا يعرف طرقها ولا مواردها؟ ولعلهم ظنوا - جرياً على عادة السرايا - أنهم سيصادفون حياً يغيرون عليه، فيستلبون طعام أهلهم ومواشيهم، بيد أن تلك الأرض لم تأتِ على قدر أمنيّاتهم.

فإذا كانت القبيلتان تعدّان للحرب فعلاً، فكيف تفرّان بلا قتال خلال دقائق؟ وكيف يكون العدو "يستعدّ" ثم يهرب هكذا دون مواجهة؟ هذا وحده يجعلنا نتساءل: أين الحقيقة؟ وما هي الرواية السياسية التي صاغها المسلمون لاحقاً لتبرير هكذا تحركات عسكري؟

⁷³ بعض المصادر التي ذكرت الغزوة

1. السيرة النبوية - ابن هشام (ج: 1 ص: 204)
2. تاريخ الطبري (ج: 2 ص: 556)
3. البداية والنهاية - ابن كثير (ج: 5، ص. 559)
4. صحيح البخاري (كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف)
5. بحار الأنوار في مواطن مختلفة

إن غزوة ذات الرقاع لم تكن حرباً، بل استعراض قوةٍ وتهييب، أريد به إرسال رسالة للقبائل المجاورة بأن محمداً قادر على الوصول إليهم في أي وقت ومهما بعدت أرضهم عنه. وهذا النمط من حيث استعراض القوة بذريعة الاستباق، يصبح هو القاعدة المتكررة في غزوات محمد.

وبذلك تظهر ذات الرقاع مثلاً واضحاً على التداخل بين السياسة والغزو، وعلى الخلط المتعمد بين “الدفاع” و”الهجوم”، في سياقٍ لم يكن فيه دفاع أصلاً، بل تهييب متواصل للقبائل الضعيفة القريبة من المدينة أو البعيدة عنها.

9 . غزوة بدر الأخيرة (شعبان - السنة الرابعة للهجرة)

في شعبان من السنة الرابعة، خرج محمد في جيش يقدره الرواة ما بين ألف إلى ألف وخمسمائة مقاتل، متجهاً إلى بدر في استجابة مباشرة لتحدي أطلقه أبو سفيان بن حرب حين قال — مستفزاً المسلمين —: «ترعمون أنكم تقتالوننا، فتعالوا إلى بدر في موعد كذا وكذا».

وقد تلقف محمد هذا التحدي، نفرج بجيشه كأنه يريد إثبات حضورٍ عسكريٍّ أمام العرب، والوصول إلى بدر في اليوم الموعود. فنزل في بدر وأقام فيها ثمانية أيام، ينتظر قدوم قريش ليبدأ القتال.

لكن قريشاً — التي كانت تعيش أسوأ سنواتها من القحط والجذب — لم تعد قادرة على تحمل ثقل حرب جديدة، بعد أن استولى محمد على قوافلها، وقطع عليها طرق الشام، وحاصر اقتصاد مكة حصاراً خانقاً.

لم يخرج أحد من مكة، ليس جنباً، بل لأن قريشاً كانت تمر بأسوأ سنينها، جوعاً، وحصاراً مطبقاً، وبالتالي هي لا تملك ماءً ولا علفاً لإطعام جيشٍ يتحرك في أرض قفر وزمن قحط.

ولما طال انتظار محمد ولم يأت من قريش أحد، عاد إلى المدينة بلا قتال، بعد أن باع بعض ما كان معه من التجارة المنهوبة، ورجع في هذه الرحلة ربحاً وفيراً بعد السطو على البيوتات التي كان يمر عليها بجيشه الجرار. مصادر مهمة⁷⁴

أقول:

هذه "الغزوة" ليست غزوةً بمعنى الحرب، بل حلقةٌ ضمن سلسلة الضغط الاقتصادي والنفسي الذي مارسه محمد على قريش. فالخروج إلى بدر كان استعراضاً للقوة أكثر منه مواجهة حقيقية؛ إذ أراد محمد أن يظهر لقريش أنه حاضر في الميدان في كل وقت وحين، وأنه يُمسك برقاب تجارتها ويستطيع الوصول إلى بدر متى شاء. أما امتناع قريش عن الخروج أو رجوعها، فكان قراراً استراتيجياً اضطرارياً، فرضته المجاعة والجفاف ونزيف الخسائر، لا خوفاً من القتال. لقد أثمرت عمليات السطو على القوافل، وقطع الطرق التجارية، والاستيلاء على الأموال، فأضعفت مكة اقتصادياً حتى العظم، إلى درجة أنها لم تعد قادرة على تجهيز جيشٍ ليوم واحد. وبذلك، فإن بدر الأخيرة تُظهر أن الحرب الاقتصادية التي شنها محمد على قريش كانت أقوى أثراً من السيف.

⁷⁴ بعض المصادر التي ذكرت الغزوة:

1. السيرة النبوية - ابن هشام (ج: 2، ص: 210)
2. الطبقات الكبرى - ابن سعد (ج: 2، ص: 87-88)
3. البداية والنهاية - ابن كثير (ج: 5، ص: 573)
4. عيون الأثر (ج: 2، ص: 83)

إنها جولة من الحرب النفسية والسيطرة على خطوط التجارة، لا مواجهة عسكرية، استخدم فيها محمد الجوع كأداة للردع، والانتظار في بدر كوسيلة لفرض الحضور السياسي، دون أن يُطلق سهماً واحداً.

وهكذا، فإن "غزوة بدر الأخيرة" تمثل مرحلة متقدمة من خطة الحصار والتجويع، أكثر مما تمثل غزوة حقيقية، وتكشف بوضوح أن الاقتصاد كان هو الميدان الأول للصراع، قبل السيف والدرع.

تسريعات وأحداث أخرى في السنة الرابعة

شهدت السنة الرابعة للهجرة سلسلة من الوقائع الاجتماعية والدينية التي تُكمل المشهد القتالي والسياسي لهذه المرحلة، وكلها تكشف جوانب إضافية من طبيعة المجتمع المحمدي ومن شخصية محمد ذاتها.

ففي جمادى الأولى توفي أبو سلمة، الذي كان قد خرج مجروحاً من أحد ولم يشفَ من جراحه، فتولى محمد زواج أرملة أم سلمة بعد شهر من وفاته، في شوال. وكانت أم سلمة امرأة ذكية فصيحة، لها آراء نافذة سيُظهرها التاريخ لاحقاً، ولا سيما في أزمة الحديبية.

وفي هذه السنة أيضاً توفي عبد الله بن عثمان، ابن رقية بنت محمد، بعمر سنتين، وهو الحدث الذي كان له أثر أسري ظاهر داخل بيت محمد.

وفي شعبان وُلد الحسين بن علي، الذي سيُصبح لاحقاً رمزاً مأساوياً في التاريخ الإسلامي.

ومن الوقائع اللافتة لهذه السنة هو أمر محمد لزيد بن ثابت بتعلم العبرية ليتمكن من قراءة رسائل أو كتب اليهود.

وهذا الأمر يكشف بوضوح أن محمداً - رغم ادعائه النبوة وتعامله اليومي مع اليهود - لم يكن قادراً على فهم لغتهم ولا كتبهم، وأن معرفته بدينهم كانت محدودة وضحلة وسطحية لم يكشف غورها لذلك سقط بأخطاء كثيرة، فاحتاج إلى وسيط لغوي ليقرأ له ويترجم، بدلاً من أن يكون هو العالم بتوراة يزعم أنها من عند إلهه.

كما شهدت هذه السنة حادثة رجم يهودي ويهودية بتهمة الزنا. وقد روت المصادر أن الرجل كان يحاول ببدنه أن يحمي المرأة من الحجارة، وهو مشهد إنساني يفضح بشاعة العقوبة والقسوة المنفلتة التي كانت تطبق دون رحمة. والرجم هنا لم يكن تطبيقاً لعدالة، بل كان محاولة من محمد ليثبت لليهود بأنه أحق منهم بشريعة موسى، وأن سلطانه فوق سلطانهم، وأنه هو الخصم والحكم في آن واحد.

خاتمة السنة الرابعة

تكشف أحداث السنة الرابعة للهجرة - من غزوة بني النضير، إلى اغتيال خالد بن سفيان الهذلي، مروراً بسلسلة السرايا وقطع النخيل - عن تحول واضح نحو نهج هجومي متصاعد، يقوم على العنف الممنهج، والحداع، وإضفاء المشروعية على الأفعال عبر الوحي والادعاءات الغيبية، كما في قصة التحذير المنسوب إلى جبريل من خطرٍ لم يثبت أصلاً في واقعة بني النضير.

وتأتي آيات سورة الحشر لتُسقط محاولات التجميل اللاحقة، إذ تُقر صراحةً بقطع النخيل وإحراقه، في تناقض صارخ مع الروايات التي سعت إلى التبرير أو الإنكار.

وفي خضم هذه الوقائع، تبرز مفارقات لافتة؛ فوقف عبد الله بن أبيّ بن سلول —المصنّف منافقاً— يبدو أكثر إنسانيةً وثباتاً حين وقف إلى جانب بني النضير، مقابل مشهدٍ آخر يكشف اضطراباً واضحاً في سلوك محمد، حيث تتكرر ردود فعل يغلب عليها القلق والخوف، بعيداً عن صورة القائد الواثق أو المؤيد إلهياً كما يدّعى.

كما تنكشف في هذه السنة فجوات معرفية في فهم التقاليد اليهودية، وعاداتهم الدينية والمعيشية، إلى جانب تناقضٍ حاد بين خطاب الرحمة المعلن، والممارسات القاسية التي تجلّت في العقوبات وما قام به من سرايا وغزوات تخالف المنهج الإنساني ومنطق الرحمة الذي يتغنّى به المسلمون اليوم.

وعليه، فإن هذه السنة لا تُقرأ كتفصيل عابر في السيرة، بل كمرحلة كاشفة تفرض إعادة النظر جذرياً في قراءة سيرة محمد وتفكيك السردية الموروثة، وتبحث عن الحقيقة التاريخية، لا عن الأسطورة التي صيغت لتبرير العنف ثم ألبست ثوب القداسة.

الفصل الثاني عشر

السنة الخامسة الهجرية

مجزرة بني قريظة، سبي جويرية، حادثة الإفك، واغتيالات في ظلال الزلزال السياسي

مقدمة

تُمثِّل السنة الخامسة الهجرية (626-627 م) إحدى أعقد المراحل في سيرة محمد وفي تشكُّل المجتمع المدني في يثرب. ففي هذه السنة تتداخل السياسة بالدين، وتتشابك الأزمات الداخلية بالصراعات الخارجية، لتكشف الروايات عن صورة متوترة، مليئة بالهزات النفسية والعسكرية معاً.

شهدت هذه السنة سلسلة أحداث مفصلية، من أبرزها:

مجزرة بني قريظة التي انتهت بقتل المئات من اليهود في يوم واحد، وسبي النساء والأطفال، في واحدة من أكبر عمليات الإعدام الجماعي في تاريخ الجزيرة العربية.

ثم غزوة بني المصطلق وما تبعها من سبي جويرية بنت الحارث، وما ترتب على زواج محمد بها من عتق جماعي للسبايا وتحولات اجتماعية حساسة.

وحادثة الإفك التي اتُّهمَت فيها عائشة بالزنا، وما رافقها من صراع سياسي داخل البيت النبوي، وارتباك في القيادة، وتوتر بين المهاجرين والأنصار.

ثم اغتيال أبي رافع سلام بن أبي الحقيق، أحد زعماء اليهود، في عملية ليلية اعتمدت على التخفي والغدر والكذب والانتحال.

كذلك سبي ریحانة بنت زید من بني قریظة، وما أحاط بقصتها من تناقضات حول ما إذا كانت زوجة أم جارية يتسرى بها .

إضافة إلى الزلزال الكوفي وما قال فيه محمد وكذا الزلزال الاجتماعي والنفسي الذي أصاب يثرب في غزوة الأحزاب، حيث يصف القرآن حالة الهلع الشديد: «وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا» (الأحزاب: 11).

هذه السنة ليست مجرد سلسلة أحداث؛ بل هي نقطة انعطاف في طبيعة الدولة الإسلامية الناشئة، حيث تتوسع عمليات الاغتيال، ويزداد السبي، ويتداخل الوحي مع الأزمات الأسرية والسياسية، وتستخدم النصوص لتبرير القتل الجماعي والاستيلاء على الممتلكات.

ويهدف هذا الفصل إلى تقديم تحليل نقدي واسع لهذه الوقائع، بالاعتماد على مصادر السيرة والحديث وكذا الآيات، لبيان التناقضات البنيوية في الروايات، وكشف الخلفيات السياسية والعسكرية التي أعادت تشكيل المجتمع المدني، وألقت بظلالها على التشريعات اللاحقة في الفقه الإسلامي.

1 . غزوة دومة الجندل (ربيع الأول - السنة الخامسة للهجرة)

في ربيع الأول من السنة الخامسة الهجرية، خرج محمد في واحدة من أطول حملاته العسكرية حتى ذلك الوقت، متوجّهاً إلى دومة الجندل⁷⁵، الواقعة على مسافة تتراوح بين 450 و600 كيلومتر شمال المدينة، أي مسيرة طويلة تزيد عن 20 يوماً ذهاباً وإياباً. تحكي الروايات أن الجيش كان قوامه نحو ألف مقاتل، وهو عدد ضخم مقارنة بطبيعة الرحلة وبعد المسافة. اعتمد محمد في طريقه أسلوباً عسكرياً احترافياً: السير ليلاً والاختباء نهاراً، وهي طريقة تهدف لإخفاء التحركات وتفادي الرصد والكائن.

لكن المفارقة الكبرى أن هذه السرية الهائلة ومع كل هذه المشقة الطويلة لم تواجه أي جيش ولا مقاومة ولا هجوم مضاد.

فقد فرّ أهل دومة الجندل - كما تقول الروايات - بمجرد سماعهم بقرب الجيش الإسلامي. تركوا منازلهم ومواشيهم وهربوا في البوادي، فدخل المسلمون إلى المنطقة دون قتال، ووجدوا الغنائم "ساخنة" أو كما يسميها الرواة "غنائم باردة" - أي بلا دماء ولا مواجهة، بل سطوا سهلاً على ممتلكات أثر أهلها السلامه ففروا هاربين .

⁷⁵ بعض المصادر المهمة :

1. السيرة النبوية - ابن هشام (ج2، ص. 213)
2. البداية والنهاية - ابن كثير (ج6، ص5)
3. عيون الأثر (ج: 2، ص: 84)
4. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (ج: 4، ص: 342)

استولى الجيش على الإبل والغنم والماشية، وأرسل محمد سرايا صغيرة لتتبع القبائل القريبة أو لرصد أي حركة عسكرية، لكنها لم تجد أحداً، فعاد الجيش إلى المدينة وقد أصاب من الماشية ما شاء الله له أن يُصب، كما تُصرّح كتب المغازي.

وقد أُسر رجل واحد فقط، عرض عليه الإسلام، فأعلن دخوله فوراً، كما هي عادة كثير من الروايات: كل أسير يسلم، كل مستضعف يؤمن، وكل من يقع في يد الجيش يصبح فجأة "مسلماً صالحاً".

(لم يذكر الرواة بالطبع أن الرجل هنا كان بين خيارين: إما الإسلام أو القتل.)

وقد جاء في: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (ج: 4 ، ص:

342)

البَابُ السَّابِعُ عَشَرَ فِي غَزْوَةِ دَوْمَةِ الْجَنْدَلِ

وَسَبِّهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَ ارَادَ أَنْ يَدْنُو إِلَى أَدْنَى الشَّامِ ، وَقِيلَ لَهُ : إِنَّهَا طَرْفُ مَنْ أَفْوَاهِ الشَّامِ ، فَلَوْ دَنَوْتَ لَهَا لَكَانَ ذَلِكَ مِمَّا يُفْزَعُ قَيْصَرَ ، وَذُكِرَ لَهُ أَنَّ بِهَا جَمْعًا كَثِيرًا ، وَأَنَّهُمْ يَظْلِمُونَ مَنْ مَرَّ بِهِمْ ، وَيُرِيدُونَ أَنْ يَدْنُوا مِنَ الْمَدِينَةِ ، فَدَبَّ النَّبِيُّ صَ النَّاسَ .

وَاسْتَخْلَفَ عَلَى الْمَدِينَةِ سَبَاعَ - بِمُهْمَلَةٍ مَكْسُورَةٍ فَمُوحَدَةٍ فَالْفِ فَعَيْنٍ مُهْمَلَةٍ - ابْنُ عَرْفَطَةَ بَضَمَ الْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ وَالْفَاءَ - الْغِفَارِي ، بِكَسْرِ الْعَيْنِ الْمُعْجَمَةِ .

وَخَرَجَ صَ فِي أَلْفٍ مِنْ أَصْحَابِهِ ، فَكَانَ يَسِيرُ اللَّيْلَ وَيَكُنُّ النَّهَارَ ، وَمَعَهُ دَلِيلٌ لَهُ مِنْ بَنِي عُدْرَةَ يُقَالُ لَهُ : «مَذْكُورٌ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، هَادٍ خَرَيْتٌ ، وَسَارَ مُغِذًا لِلسَّيْرِ ، وَنَكَبَ عَنْ طَرِيقِهِمْ ، فَلَمَّا دَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَ مِنْ دَوْمَةِ الْجَنْدَلِ

قَالَ لَهُ الدَّلِيلُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ سَوَائِهِمْ تَرَعَىٰ عِنْدَكَ فَأَقِمَّ لِي حَتَّىٰ أَطَّلَعَ لَكَ ،
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : «نَعَمْ» ،

نَفَرَ جَ الْعُذْرِيُّ طَلِيعَةً وَحْدَهُ حَتَّىٰ وَجَدَ آثَارَ النَّعَمِ وَالشَّاءِ وَهُمْ مُغْرَبُونَ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى
النَّبِيِّ ص فَأَخْبَرَهُ وَقَدْ عَرَّفَ مَوَاضِعَهُمْ ، فَسَارَ رَسُولُ اللَّهِ ص حَتَّىٰ هَجَمَ عَلَىٰ مَاشِيَتِهِمْ
وَرِعَائِهِمْ ، فَأَصَابَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْهَا ، وَفَرَّ بَاقِيَهُمْ فَتَفَرَّقَ أَهْلُ دَوْمَةِ الْجَنْدَلِ ، وَنَزَلَ
رَسُولُ اللَّهِ ص بِسَاحَتِهِمْ فَلَمْ يَجِدْ بِهَا أَحَدًا ، فَأَقَامَ بِهَا أَيَّامًا ، وَبَثَّ السَّرَايَا فَعَادَتْ كُلُّ
سَرِيَّةٍ بِإِبِلٍ وَلَمْ تَلَقْ أَحَدًا ، إِلَّا أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ مُسْلِمَةَ أَخَذَ رَجُلًا مِنْهُمْ ، فَأَتَىٰ بِهِ النَّبِيَّ ص
، فَسَأَلَهُ عَنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ : هَرَبُوا أَمْسَ لَمَّا سَمِعُوا أَنَّكَ أَخَذْتَ نَعْمَهُمْ ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ
رَسُولُ اللَّهِ ص الْإِسْلَامَ أَيَّامًا فَأَسْلَمَ ، وَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِلَى الْمَدِينَةِ ، فِي الْعَشْرِينَ
مِنْ ربيعِ الآخرِ ، وَوَادَعَ ص فِي طَرِيقِهِ عَيْنَةَ بْنَ حِصْنٍ الْقَزَارِيَّ أَنَّ يَرَعَىٰ بَنَاتِهِ وَمَا
وَالَاهَا إِلَى الْمَرَاضِ ، وَكَانَتْ بِلَادُهُ قَدْ أُجْدِبَتْ .

أقول:

إن غزوة دومة الجندل تكشف عدة حقائق مهمة:

1. كانت حملة هجومية خالصة، لا دفاع فيها.

لم تهاجم دومة الجندل المدينة، ولم ترسل جيشاً، ولم تُذكر لها عداوة معلنة. كل ما ورد
هو أن محمداً "بلغه" - بصيغة المبني للمجهول المعتادة - أنهم "يريدون" قطع الطريق أو
يتجمعون. لا وثيقة، لا شاهد خارجي، لا دليل. مجرد بلاغ غامض تحول إلى حملة
عسكرية ضخمة عبر مئات الكيلومترات.

2. الهدف كان استباقياً واستعمارياً، وليس لنشر دعوة روحية. والدليل هو السير ليلاً واختراق الصحراء العميقة فهذا لا يشير إلى دعوة سلمية بل إلى حملة تهدف إلى فرض الهيمنة بالقوة .

3. النتيجة كانت نهباً للماشية وترويع السكان. ليس هناك قتال، وليس هناك "نصر"، بل سيطرة على منطقة بعيدة وعودة محملة بالإبل والغنم. هذا النوع من الغزوات يعكس نمطاً بدأ يتكرر في سنوات محمد المتقدمة: غزوات بلا قتال، لكن بغنائم كبيرة.

4. الغنائم نفسها دليل على الوظيفة الاقتصادية للغزوة. فدومة الجندل كانت نقطة استراتيجية على طرق التجارة بين العراق والشام، وتحويلها إلى منطقة نفوذ إسلامي يعني السيطرة على الخطوط التجارية ومصادر الثروة.

وهكذا، تقف غزوة دومة الجندل شاهدة على مرحلة من التوسع العسكري الممزوج بالدين، حيث تُستخدم الحركة العسكرية كأداة لإرهاب القبائل البعيدة وإشعارها بأن يد السلطة الجديدة طويلة، تصل إلى أي مكان وتعبر جميع حدود .

2 . غزوة بني المصطلق وسبي جويرية (شعبان - السنة الخامسة للهجرة)

في شعبان من السنة الخامسة للهجرة - وقيل إنها في السادسة - خرج محمد في جيشٍ حتى نزل على بني المصطلق من خزاعة، وهم قوم وثنيون يعيشون في ديارهم على الساحل بين مكة والمدينة.

وزعم الرواة المسلمون أنهم كانوا «يعدّون له العدة»، وهي عبارة فضفاضة تكررت في عشرات السرايا والغزوات، حتى باتت تُستخدم غطاءً ثابتاً لكل هجوم مباغت.

الروايات نفسها تكشف حقيقة ما جرى:

بنو المصطلق كانوا في ديارهم غافلين، لم يتهيئوا لسفر ولا لحرب، ولم تتجمع عندهم جموع، بل فوجئوا بجيش محمد يهجم عليهم على حين غرة. وقع قتالٌ يسيرٌ لم يدم طويلاً، ثم انهارت مقاومتهم، فقتل المسلمون من قتلوا، وأسروا من أسروا، وسبوا النساء والأطفال، واستاقوا الإبل والغنم وكل ما وقع تحت أيديهم. وتصف مصادر السيرة هذا اليوم بوضوح فتقول: «كانت الغنائم عظيمة جداً.» وهو وصف يفضح طبيعة الغزوة بحد ذاته.

قُسِّمَتِ الغنائم وفق الشريعة الجديدة:

أخذ محمد الخمس، ثم اصطفى لنفسه ما يشاء قبل القسمة — سواء من السبايا أو المواشي — ثم بعد ذلك قسم الباقي على أصحابه.

ومن بين السبايا كانت جويرية بنت الحارث، ابنة سيد بني المصطلق. قُتِلَ زوجها في المعركة، ووقعت في سهم ثابت بن قيس، فكاتبته على مالٍ لتعتق نفسها، وكانت امرأة ذكية فطنة.

فأتت إلى محمد فآها جميلةً صبيحة الوجه، فعرض عليها نفسه ليحررها ويتزوجها، قبلت به فدفع مال المكاتبه عنها وتزوجها.

وقد وصفت عائشة دخول جويرية على محمد في ذلك اليوم، بقولها:

«فوالله ما هو إلا أن رأيتها على باب حجرتي فكرهتها، وعرفت أنه سيرى منها ما رأيت» على ما قال ابن إسحاق في سيرته، فقالت جويرية: «يا رسول الله! أنا جويرية بنت الحارث سيد قومه وقد أصابني من البلاء ما لم يخف عليك وقد كاتبته فأعني» فقال:

«أو خير من ذلك؟ أؤدي عنك وأتزوجك؟» فقالت: «نعم»، فقال: «قد فعلت». فبلغ الناس، فقالوا: «أصهار رسول الله».

ثم غير اسمها من برة إلى جويرية.

كانت جويرية بنت الحارث تدعى في الأصل برة، لكن محمد غير اسمها إلى "جويرية"، وقد ذكرت سابقا وفق ما توصلت إليه أن سبب التغيير يعود إلى تشاؤمه من الاسم أو كراهيته له، إذ كان يشبه اسم جدته من أمه، "برة بنت عبد العزى"، التي كان ينسب إليها في الجاهلية والتي ربما كانت السبب في تخلي آمنة عنه. وقد بينت في فصول سابقة ذلك باختصار ووضوح.

وتروي بعض المصادر أن مائة أسرة من بني المصطلق أعتقت لأن المسلمين قالوا: «أصهار رسول الله لا يُسرقون».

الرواية رقيقة من حيث العرض، لكنها ساقطة من حيث الواقع: فالذي أعتق هو جزء يسير من السبايا، أما الغالبية فقد بقوا عبيداً، بيعوا وقُسموا وورثوا، ولم يحررهم أحد. إنه ترويحٌ لطابع إنسانيٍّ مزعوم يراد إلصاقه بالغزوة لتلطيفها، بينما الحقيقة هي سرديّة عبودية صريحة.

موقف عائشة ووصفها لجويرية

تقدّم روايات الحديث والصحيح مشهداً لافتاً يحاول الرواة تجاهله:
تقول عائشة: «ما علمت امرأة كانت أعظم بركةً على قومها من جويرية.»

لكن خلف هذه العبارة تختبئ جملة أخرى قالتها هي في موضع مختلف:

«فوالله ما هو إلا أن رأيته على باب حجرتي فكرهتها، وعرفت أنه سيرى منها ما رأيت»

بمعنى آخر:

عائشة، وهي أدرى بنظرات محمد ونزعاته وميله لكل جميلة، عرفت من النظرة الأولى أن الزواج قادم، لا لاعتبارات سياسية ولا لرحمة نبوية، بل لجمال جويرية.

والواقع يؤيد ذلك:

فمحمد تزوّجها فوراً بعد أن صارت سبيةً، ولم ينتظر انتهاء عدّتها، لأنها كانت —بحكم السبي— «تملك عدّتها» بحسب الفقه الإسلامي، أي يمكن وطؤها دون انتظار لحكم الاستبراء بحيضة جاء في سرية أوطاس كما سيأتي بيانه .

والغزوة باختصار عن بن إسحاق :

ابنُ إِسْحَاقَ : حَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ حَبَّانَ ، كُلُّ قَدْ حَدَّثَنِي بَعْضُ حَدِيثِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ ، قَالُوا : بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَنَّ بَنِي الْمُصْطَلِقِ يَجْمَعُونَ لَهُ ، وَقَائِدُهُمُ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي ضَرَّارٍ أَبُو جَوَيْرِيَةَ بِنْتُ الْحَارِثِ ، زَوْجُ رَسُولِ اللَّهِ ص ، فَلَمَّا سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِهِمْ خَرَجَ إِلَيْهِمْ ، حَتَّى لَقِيَهُمْ عَلَى مَاءٍ لَهُمْ يُقَالُ لَهُ : الْمَرِيسِيُّ ، مِنْ نَاحِيَةِ قَدِيدٍ إِلَى السَّاحِلِ ، فَتَزَاخَفَ النَّاسُ وَاقْتَتَلُوا ، فَهَزَمَ اللَّهُ

بَنِي الْمُصْطَلِقِ ، وَقُتِلَ مَنْ قُتِلَ مِنْهُمْ ، وَنَفَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَ أَبْنَاءَهُمْ وَنِسَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ، فَأَفَاءَهُمْ عَلَيْهِ . مصادر مهمة⁷⁶

أقول:

غزوة بني المصطلق نموذج يُستخدم فيه الدين لتبرير السلب، والقتال للنهب، والزواج لتجميل الاستعباد:

1. الادّعاء بأن القوم يجهزون للحرب ذريعةً مطاطية لا يسندها أي دليل.
كل المعطيات تشير إلى أن القبيلة هوجمت وهي آمنة في ديارها.
2. الغزوة لم تكن دفاعية إطلاقاً، بل كانت غارة هجومية لنهب الغنائم.
3. السبي كان عملية منظمة، وليس حادثاً عرضياً؛ تقسيم النساء، اصطفاء محمد نفسه، واستبقاء الأطفال والممتلكات.
4. جويرية تمثل الجانب الناعم من السبي: امرأة فقدت زوجها وأهلها في يوم واحد، ثم وجدت نفسها سلعة تُباع وتُشتري، قبل أن تتحول إلى زوجة للقائد المنتصر.
5. الزواج لم يبلغ العنصر الجنسي في الاختيار؛ بل تؤكد شهادات نساء البيت نفسه.

⁷⁶ بعض المصادر التي ذكرت الغزوة:

1. السيرة النبوية - ابن هشام (ج2، ص. 289)
2. البداية والنهاية - ابن كثير (ج6، ص. 181)
3. الطبقات الكبرى - ابن سعد (ج2، ص. 92-94)
4. صحيح البخاري (كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق)
5. فتح الباري شرح صحيح البخاري [ج7، ص: 494]

وهكذا، تبرز غزوة بني المصطلق كصورة مكثفة للعهد المدني المتأخر، حيث اندمج السيف مع العقيدة، وصار الاسترقاق أداة سياسية، وأضحى الزواج واجهة تلبيع لوقائع شديدة القسوة.

وبعد فراغ محمد من غزوة بني المصطلق - تلك الغزوة التي انتهت بالقتل والسي ونهب المواشي والنساء، وبسقوط القبيلة كلها في الرق - عاد الجيش المسلم أدراجه نحو المدينة مثقلًا بالغنائم. وفي الطريق توقف الجيش عند غدير ماء، ليستقي الناس وتُسقى الخيول والدواب بعد مشقة المسير. كان المكان ضيقًا، فتزاحمت الإبل والدواب، وتدافع رجلان من أصحاب محمد، أحدهما من المهاجرين والآخر من الأنصار. لم يكن الشجار كبيرًا في بدايته، لكنه تحول بسرعة إلى صرخة تحزبية:

«يا للأنصار!»

«يا للمهاجرين!»

وهنا انفجرت الجاهلية التي ادعى محمد أنه قد أطفأها، وظهرت الفجوة العميقة بين المهاجرين الوافدين والأنصار أصحاب الدار. وبين هذا الصخب كان عبد الله بن أبي بن سلول جالسًا بين قومه، فاشتعل غضبه وقال ما قاله من كلمات سجلها المؤرخون، وسمعتها غلام صغير هو زيد بن أرقم، فنقلها إلى محمد.

وقبل أن نسرد الرواية كما ذكرتها كتب السيرة، لا بدّ من التوقف عند المشهد الأخطر الذي يعكس إلى أي مدى كان الولاء لمحمد يتقدّم على أعظم الروابط الإنسانية، حتى رابطة الأبوة، إذ بلغ الحال بابن عبد الله بن أبي أن يأتي للنبي ويقول له بلسان ثابت:

«يا رسول الله، إنه بلغني أنك تريد قتل أبي، فإن كنت فاعلاً فُرني به فأنا أجيئك برأسه...»

هذا الابن نفسه يشهد له قومه بأنه أبرّ الناس بأبيه، لكنه مع ذلك يعلن استعداداه لتحويل برّه إلى طاعة عمياء للسلطة الدينية الجديدة، حتى لو اقتضى الأمر قتل الأب ورمي رأسه بين يدي النبي.

هنا لا نكون أمام صراع عائليّ عابر، بل أمام تحوّل خطير في البنية القيمية: من برّ الوالدين إلى تقديم طاعة القائد على رابطة الدم، ومن احترام الأب إلى الاستعداد لذبحه باسم الإيمان.

إنها لحظة تكشف كيف يُعاد تشكيل ضمير الإنسان تحت وطأة الولاء المحمدي، حتى يصبح قتل الأب "قربة" ما دام في سبيل النبي، لا جريمة ولا قطيعة رحم.

ينقل ابن إسحاق مشهد هذه الحادثة بتفاصيلها كما تناقلتها كتب السيرة:

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : فَبَيْنَا النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ الْمَاءِ ، وَرَدَّتْ وَارِدَةُ النَّاسِ ، وَمَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَجِيرٌ لَهُ مِنْ بَنِي غِفَارٍ ، يُقَالُ لَهُ : جَهَّاهُ بْنُ مَسْعُودٍ . يَقُودُ فَرَسَهُ ، فَازْدَحَمَ جَهَّاهُ ، وَسَنَانُ بْنُ وَبَرٍ الْجُهَنِيُّ ، حَلِيفُ بَنِي عَوْفٍ بْنِ الْخَزَرَجِ ، عَلَى الْمَاءِ ، فَاقْتَتَلَا ، فَصَرَخَ الْجُهَنِيُّ : يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ . وَصَرَخَ جَهَّاهُ : يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ .

فَغَضِبَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَنٍ سُلُوفٍ ، وَعِنْدَهُ رَهْطٌ مِنْ قَوْمِهِ ، فِيهِمْ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمٍ ، غَلَامٌ حَدَثٌ ، فَقَالَ : أَوَقَدْ فَعَلُوها ؟ قَدْ نَافَرُونَا ، وَكَاثَرُونَا فِي بِلَادِنَا ، وَاللَّهِ مَا أَعَدْنَا وَجَلَاءِيبَ قُرَيْشٍ هَذِهِ ، إِلَّا كَمَا قَالَ الْأَوَّلُ : سَمِنَ كَلْبُكَ يَا كَلْبُكَ . أَمَّا وَاللَّهِ ، لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ . ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى مَنْ حَضَرَهُ مِنْ قَوْمِهِ فَقَالَ : هَذَا مَا فَعَلْتُمْ بَأَنْفُسِكُمْ ؛ أَحَلَلْتُمُوهُمْ بِلَادَكُمْ ، وَقَاسَمْتُمُوهُمْ أَمْوَالَكُمْ ، أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ أَمْسَكْتُمْ عَنْهُمْ مَا بَأَيْدِيكُمْ ؛ لَتَحَوَّلُوا إِلَى غَيْرِ دَارِكُمْ فَسَمِعَ ذَلِكَ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمٍ ، فَشَى بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص ، وَذَلِكَ عِنْدَ فَرَاغِ رَسُولِ اللَّهِ ص مِنْ عُدُوِّهِ ، فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ ،

وَعِنْدَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ : مَرُّ بِهِ عَبَادُ بْنُ بِشْرٍ فليقتله . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : " فَكَيْفَ يَا عُمَرُ ، إِذَا تَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ ، لَا ، وَلَكِنْ أَذْنُ بِالرَّحِيلِ " وَذَلِكَ فِي سَاعَةٍ لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ص يَرْتَحِلُ فِيهَا ، فَارْتَحَلَ النَّاسُ وَقَدْ مَشَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَرْزَنْزٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص ، حِينَ بَلَغَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ قَدْ بَلَغَهُ مَا سَمِعَ مِنْهُ ، خَلَفَ بِاللَّهِ : مَا قُلْتُ مَا قَالَ ، وَلَا تَكَلَّمْتُ بِهِ .

وَكَانَ فِي قَوْمِهِ شَرِيفًا عَظِيمًا ، فَقَالَ مَنْ حَضَرَ رَسُولَ اللَّهِ ص مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِهِ : يَا رَسُولَ اللَّهِ عَسَى أَنْ يَكُونَ الْغُلَامُ أَوْهَمَ فِي حَدِيثِهِ ، وَلَمْ يَحْفَظْ مَا قَالَ الرَّجُلُ . حَدَّثَنَا عَلَى ابْنِ أَبِي وَدْفَعًا عَنْهُ . فَلَمَّا اسْتَقَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ص وَسَارَ ، لَقِيَهُ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ ، فَخَيَّاهُ بِحُجَّةِ النَّبُوَّةِ وَسَلَّمْ عَلَيْهِ ، وَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَاللَّهِ لَقَدْ رُحْتُ فِي سَاعَةٍ مُنْكَرَةٍ ، مَا كُنْتُ تَرُوحُ فِي مِثْلِهَا .

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص : " أَوْمًا بَلَغَكَ مَا قَالَ صَاحِبُكُمْ ؟ " . قَالَ : أَيْ صَاحِبِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : " عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي " . قَالَ : وَمَا قَالَ ؟ قَالَ : " زَعَمَ أَنَّهُ إِنْ رَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ ، أَخْرَجَ الْأَعْرَضَ مِنْهَا الْأَذَلَّ " . قَالَ : فَأَنْتَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، تُخْرِجُهُ إِنْ شِئْتَ ، هُوَ وَاللَّهِ الذَّلِيلُ وَأَنْتَ الْعَزِيزُ . ثُمَّ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرْفُقْ بِهِ ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ جَاءَنَا اللَّهُ بِكَ ، وَإِنَّ قَوْمَهُ لَيَنْظُمُونَ لَهُ الْخُرُزَ لِيَتَوَجَّوهُ ، فَإِنَّهُ لَيَرَى أَنَّكَ قَدْ اسْتَبْتَهُ مُلْكًا .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَنَزَلَتِ السُّورَةُ الَّتِي ذَكَرَ اللَّهُ فِيهَا الْمُنَافِقِينَ ، فِي ابْنِ أَبِي ، وَمَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ أَمْرِهِ ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِأُذُنِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ ، وَقَالَ : هَذَا الَّذِي أَوْفَى لِلَّهِ بِأُذُنِهِ .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : حَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ أَبِي بَرْزَنْزٍ سَلُولَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ص فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكَ تُرِيدُ قَتْلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ، فِيمَا بَلَغَكَ عَنْهُ ، فَإِنْ كُنْتُ فَاعِلًا فَرُّنِي بِهِ ، فَأَنَا أَحْمِلُ إِلَيْكَ رَأْسَهُ ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ

عَلِمْتُ الْخَرْجُ ، مَا كَانَ بِهَا مِنْ رَجُلٍ أَبَرَّ بِوَالِدِهِ مِنِّي ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ تَأْمُرَ بِهِ غَيْرِي
فَيَقْتُلَهُ ، فَلَا تَدْعُنِي نَفْسِي أَنْ أَنْظُرَ إِلَى قَاتِلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَمِشِي فِي النَّاسِ ، فَأَقْتُلَهُ ،
فَأَقْتُلْ مُؤْمِنًا بِكَافِرٍ ، فَأَدْخُلَ النَّارَ .

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : بَلْ نَتَرَفَّقُ بِهِ وَنُحَسِّنُ صُحْبَتَهُ مَا بَقِيَ مَعَنَا . وَجَعَلَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا
أَحْدَثَ الْحَدَّثَ ، كَانَ قَوْمَهُ هُمُ الَّذِينَ يَعَاتِبُونَهُ وَيَأْخُذُونَهُ ، وَيَعْنِفُونَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ
ص لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، حِينَ بَلَغَهُ ذَلِكَ مِنْ شَأْنِهِمْ : " كَيْفَ تَرَى يَا عُمَرُ أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ
قَتَلْتَهُ يَوْمَ قُتِلَ لِي : أَقْتُلُهُ ، لَأَرَعَدْتُ لَهُ أَنْفٌ ، لَوْ أَمَرْتُهَا الْيَوْمَ بِقَتْلِهِ لَقَتَلْتَهُ " . فَقَالَ عُمَرُ :
قَدْ وَاللَّهِ عَلِمْتُ ، لَأَمُرُّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَعْظَمَ بَرَكَةٍ مِنْ أَمْرِي .

وَقَدْ ذَكَرَ عِكْرَمَةُ وَابْنُ زَيْدٍ وَغَيْرُهُمَا ، أَنَّ ابْنَهُ عَبْدِ اللَّهِ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَقَفَ لِأَبِيهِ عَبْدِ
اللَّهِ بْنِ أَبِي بْنِ سَلُولٍ عِنْدَ مَضِيقِ الْمَدِينَةِ فَقَالَ : قَفْ ، فَوَاللَّهِ لَا تَدْخُلُهَا حَتَّى يَأْذَنَ
رَسُولُ اللَّهِ ص فِي ذَلِكَ . فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ص اسْتَأْذَنَهُ فِي ذَلِكَ ، فَأْذَنَ لَهُ ،
فَارْسَلَهُ حَتَّى دَخَلَ الْمَدِينَةَ .

وقد ذكر الطبري في تفسير قوله :

يَقُولُونَ لئن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنَهَا الْأَذْلَ^ج وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ
وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ (8) المنافقون

قال حدثني أحمد بن منصور الرمادي قال: حدثنا إبراهيم بن الحكم قال: حدثني أبي عن
عكرمة أن عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول كان يقال له حباب، فسماه رسول
الله ص عبد الله (كيف يسميه عبد الله وابوه اسمه عبد الله ، الاصح انه سمي على اسمي
ابيه منذ ولادته) ، فقال : يا رسول الله إن والدي يؤذي الله ورسوله، فذرني حتى أقتله
، فقال له رسول الله ص: لا تَقْتُلْ أَبَاكَ " ، فقال: يا رسول الله فتوضأ حتى أسقيه من

وضوئك لعلّ قلبه أن يلين، فتوضأ رسول الله ص أعطاه ماء الوضوء، فذهب به إلى أبيه فسقاه، ثم قال له: هل تدري ما سقيتك؟ فقال له والده نعم، سقيتني بول أمك، فقال له ابنه: لا والله، ولكن سقيتك وضوء رسول الله ص؛ قال عكرمة: وكان عبد الله بن أبي عظيم الشأن فيهم. وفيهم أنزلت هذه الآية في المنافقين: هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وهو الذي قال: (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ) قال : فلما بلغوا المدينة، مدينة الرسول ص ومن معه، أخذ ابنه السيف ، ثم قال لوالده: أنت تزعم " لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ"، فوالله لا تدخلها حتى يأذن لك رسول الله ص. انتهى ما أورده الطبري

الخلاصة

تكشف هذه الحادثة والتي اسميت بحادثة الكسع – كما تنقلها كتب السيرة نفسها – عن أخطر مخرجات التعاليم الإسلامية المبكرة على الطبيعة الإنسانية وروابط الدم. فقد سمى عبد الله بن أبي سلول ابنه على اسمه: عبد الله بن عبد الله بن أبي سلول، وكان الابن معروفاً بين قومه بالبرّ الشديد بأبيه. ومع ذلك، وبجرد أن شاع أن محمداً قد يأمر بقتل أبيه بسبب ما قيل إنه قاله، أسرع الابن إلى محمد يعرض عليه عرضاً مروّعاً:

"إن كنتَ قاتلاً أبي فمُرني به، فأنا آتيك برأسه."

هذا الموقف وحده يكشف مدى القابلية التي صنعتها العقيدة الجديدة لقمع العاطفة، وتشويه الفطرة، وتمزيق روابط الأسرة، بحيث يغدو الولد البارّ قادراً على قتل أبيه لمجرد أن يُشير القائد الديني بذلك، بل يفتخر بأنه لن يسمح لأحد غيره أن يقتل والده، كي لا تُحرّضه نفسه على الثأر لاحقاً.

ولم يكن امتناع محمد عن قتل عبد الله بن أبي رَحْمَةً أو تسامحاً، بل موقفاً سياسياً تكتيكياً بجثاً. فقتله في تلك اللحظة كان سيثير قومه، ويُسْخِل المدينة التي كان عبد الله سيدها المنتظر قبل هجرة محمد إليها. ولهذا صرّح محمد لاحقاً بعبارته الخطيرة التي تعكس عقلية محمد وحساباته السياسية بدهاء ومكر حين طلب عمر أن يقتله فامتنع محمد وأراد قتله اجتماعياً وسياسياً، وقد عبر محمد بوضوح عن موقفه هذا :

"كَيْفَ تَرَى يَا عُمَرُ أَمَا وَاللَّهِ لَوْ قَتَلْتُهُ يَوْمَ قُلْتُ لِي : اقْتُلْهُ ، لَأَرَعَدَتْ لَهُ أَنْفٌ ، لَوْ أَمَرْتُهَا الْيَوْمَ بِقَتْلِهِ لَقَتَلْتُهُ " . فَقَالَ عُمَرُ : قَدْ وَاللَّهِ عَلِمْتُ ؛ لِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَ أَعْظَمُ بَرَكَهٍ مِنْ أَمْرِي ."

أي إن رفضه تنفيذ القتل لم يكن بدافع أخلاقي، بل انتظاراً للحظة المناسبة التي ينقلب فيها الناس أنفسهم على سيدهم القديم، كما انقلب الابن على أبيه. وقد تحقق ذلك فعلاً؛ فالابن ذاته وقف يمنع أباه من دخول المدينة حتى يأذن له محمد بدخولها، في إذلال لم يعرفه الرجل قط في حياته، وهو الذي كانت الخزرج تنظم له الخرز لتتوجه ملكاً قبل قدوم محمد.

ومنذ تلك اللحظة انتهت مكانة عبد الله بن أبي، وانكسر نفسياً وسياسياً، حتى مات بعد نحو عام وهو في كمد وحزن عميقين. تكشف هذه النهاية كيف استخدمت العقيدة لتفكيك البنى القبلية، وتحويل أواصر الدم إلى أدوات طيعة بيد السلطة الدينية الناشئة، حتى صار الولاء لمحمد مقدماً على الأب، والقبيلة، والإنسانية نفسها.

حديث محمد عن الغزل في هذه السنة كما في صحيح البخاري :

وَقَالَ الْبُخَارِيُّ : حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ، أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ ، عَنْ رِبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ ، عَنْ ابْنِ مُحَيْرِيزٍ ، أَنَّهُ قَالَ : دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ

فَرَأَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ ، جَلَسْتُ إِلَيْهِ ، فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْعَزْلِ ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ : خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ ، فَأَصَبْنَا سَبِيًّا مِنْ سَبْيِ الْعَرَبِ ، فَاشْتَهَيْنَا النِّسَاءَ ، وَاشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُزُوبَةُ ، وَأَحْبَبْنَا الْعَزْلَ ، وَقُلْنَا : نَعَزُّ وَرَسُولُ اللَّهِ ص بَيْنَ أَظْهُرِنَا ، قَبْلَ أَنْ نَسْأَلَ . فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ : " مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا ، مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَانَتْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَانَتْ وَهَكَذَا رَوَاهُ .

حادثة الإفك واتهام عائشة

خلال العودة من غزوة بني المصطلق، وقعت واحدة من أكثر الحوادث التي كشفت هشاشة البنية الاجتماعية والسياسية في مجتمع المدينة: حادثة الإفك⁷⁷، التي اتُّهمت فيها عائشة زوجة محمد بالزنا مع صفوان بن المعطل السلمي.

تذكر الروايات أن عائشة تخلفت عن القافلة لقضاء حاجتها، وقيل إن عقدًا انقطع منها، فبحثت عنه حتى تجاوز الوقت، ثم عادت فلم تجد القوم. تروي أنها جلست مكانها تنتظر من يأتي ليأخذها، فنامت. جاء صفوان — وكان قد تخلف عن الجيش — فوجدها نائمة فعرفها لأنه رآها قبل فرض الحجاب. فأناخ بعيره، وحملها، وسارا حتى لحقا بالقافلة في وقتٍ حساسٍ سمح للشائعات أن تشتعل سريعاً.

⁷⁷ بعض المصادر المهمة للواقعة:

1. صحيح البخاري - كتاب الإفك (أطول باب في صحيح البخاري)
2. صحيح مسلم - كتاب التوبة، باب في حديث الإفك
3. السيرة النبوية - ابن هشام (ج 2، ص 297)
4. تاريخ الطبري (ج 2، ص 611)
5. تفسير الطبري - سورة النور آية الإفك

انتشر الكلام، وبدأت الاتهامات تطال عائشة، حتى بلغ الخبر محمدًا فأثقل صدره، وبقي أيامًا في ضيق وقلق. لم يكن محمد قادرًا على الدفاع عنها بلا دليل، وفي الوقت نفسه لم يكن قادرًا على مواجهتها أو مواجهة المجتمع الذي بدأ يتحدث سرًا وعلنًا.

وتذكر الروايات أنه طلب شهودًا وفق صيغة الآية في سورة النساء:

﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾،

أي: اربعة شهود قد رأوا "الميل في المكحلة"، كما في تعبيرهم الفقهي المعروف.

لم يظهر الشهود، ولا كان ممكناً إيجادهم في حادثة كهذه. فأخذ يسأل ويستشير المقربين منه. أما علي بن أبي طالب فقد كان عملياً وصريحاً - كما هو في شخصيته - فأشار عليه بالتخفف من الأمر وتركها، بل ورد في بعض الروايات قوله: "لم يضيق الله عليك، النساء كثير".

أرسل محمد عائشة إلى بيت أبيها. وهناك بقيت نحو أربعين يوماً كاملة، في انتظار "علامة" تبرئ أو تُدين. كانت تلك المدة كافية لمعرفة ظهور حملٍ من عدمه، وهو التفصيل الذي تهرب منه الروايات بصمتٍ مرّيب.

لم يظهر الحمل. وحين ثبت ذلك، نزلت آيات في سورة النور تُعلن تبرئتها وتتهم خصومها بأنهم "عصبة": ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾.

ورغم أن الرواية قُدمت لاحقاً باعتبارها امتحاناً إلهياً، إلا أن السياق النفسي والسياسي يكشف أن هذه الأزمة هددت صورة محمد نفسه، وأصابته في أضعف نقاطه: زوجته المفضلة، الصغيرة، الجميلة، الحمراء، تلك التي قال عنها:

"فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام." (البخاري 3769، مسلم 2431) . وهنا التفضيل واضح، شهوة الطعام الطيب كشهوة الجنس الجميل الطيب .

وكان حُبَّ محمد لعائشة معروفاً في عموم الروايات، حباً مميزاً بلغ حدّاً انعكس على التشريع نفسه، إذ حرّمت نساؤه من الزواج بعده، وهو ما تفهمه الروايات في سياق غيرته الشديدة، ولا سيما غيرته على عائشة.

وتذكر كتب المتون والتفاسير حادثة مشهورة، إذ قال طلحة: «لئن مات محمد لأتزوجن عائشة»، فنزل قوله :

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ سورة الأحزاب، الآية 53.

وقد كان لهذا الحب أثرٌ بالغ في كيفية معالجة أزمة الإفك؛ إذ لم يكن ممكناً، لا سياسياً ولا نفسياً، التخلي عن عائشة، فهي ابنة أبي بكر وحيبة محمد . لقد كان أيّ تصرف تجاه عائشة كفيلاً بإشعال توترٍ داخل البيت النبوي، بما قد ينعكس مباشرة على مكانة محمد نفسه.

رواية الإفك كما في كتب الحديث والسيرة

الرواية الأصلية المطوّلة كما وردت في "الصحيحين" - البخاري ومسلم - وكما نقلها ابن هشام وابن كثير وغيرهم، دون تعليق أو مقاطعة، لتظهر للقارئ كيف روي الحدث في المصادر الإسلامية نفسها، قبل التحليل:

أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ أَزْوَاجِهِ، فَأَيَّتَهُنَّ خَرَجَ سَمَّهَ، خَرَجَ بِهَا مَعَهُ، فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزَاةٍ غَزَاهَا، نَخَرَجَ سَهْمِي، نَخَرَجْتُ مَعَهُ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ، فَأَنَا أُحْمَلُ فِي هَوْدَجٍ، وَأُنْزَلُ فِيهِ، فَمَرْنَا، حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ص

من غزوته تلك، وقفل ودنونا من المدينة؛ أذن ليلة بالرحيل، فقامت حين آذنا بالرحيل، فمشت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت شأني أقبلت إلى الرجل، فلبست صدري، فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع، فرجعت، فالتصت عقدي، فحبسني ابتغاه، فأقبل الذين يرحلون لي، فاحتملوا هودجي، فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب وهم يحسبون أنني فيه، وكان النساء إذ ذاك خفافاً لم يثقلن ولم يغشن اللحم، وإنما يأكلن العلقمة من الطعام، فلم يستنكر القوم حين رفعوه ثقل الهودج، فاحتملوه وكنت جارية حديثة السن، فبعثوا الجمل وساروا، فوجدت عقدي بعد ما استمر الجيش، فحنت منزلهم وليس فيه أحد، فأمت منزلي الذي كنت به، فظننت أنهم سيفقدوني، فيرجعون إلي، فبينما أنا جالسة غلبتني عياني، فممت، وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش، فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين أناخ راحلته فوطئ يدها، فركبتها، فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا معرسين في نحر الظهيرة، فهلك من هلك ... إلى آخر الحديث كما في البخاري ومسلم وغيرهما .

وفي سيرة ابن هشام (ج 2 ، ص 301)

(قالت عائشة) فدعا (محمد) علي بن أبي طالب - رضوان الله عليه - وأسامة بن زيد ، فاستشارهما ؛ فأما أسامة فأثنى علي خيراً وقاله ؛ ثم قال : يا رسول الله أهلك ولا نعلم منهم إلا خيراً ، وهذا الكذب والباطل وأما علي فإنه قال : يا رسول الله إن النساء لكثير ، وإنك لقادر على أن تستخلف ، وسل الجارية ، فإنها ستصدقك .

فدعا رسول الله - ص - بيرة ليسألها ؛ قالت : فقام إليها علي بن أبي طالب ، فضربها ضرباً شديداً ، ويقول : أصدقي رسول الله - ص - قالت : فتقول والله ما أعلم إلا خيراً ، وما كنت أعيب على عائشة شيئاً ، إلا أنني كنت أعجن عجيني ، فأمرها أن تحفظه ، فتنام عنه ، فتأتي الشاة فتأكله .

عائشة تروي شك ابها بها :

وقال (محمد): يا عائشة، إن الله قد وسع التوبة، فازددت شراً إلى ما بي، فبينما نحن كذلك، إذ جاء أبو بكر فدخل علي، فقال: يا رسول الله، ما تنتظر بهذه التي قد خانتك وفضحتني؟ قالت: فازددت شراً إلى شر، قالت: فأرسل إلى علي،... إلى آخر الحديث⁷⁸ كما في مجمع الزوائد باب حديث الإفك.

أقول:

في تلك الغزوة، سُبيت جويرية بنت الحارث، ابنة زعيم القبيلة، وكانت جميلةً فاتنةً، فاخترها محمد لنفسه. وإن عائشة كانت واعيةً تماماً بانجذاب محمد إلى الجمال الجسدي، وأنه لا يتردد في أخذ ما يشتهي من السبايا، حتى لو كنّ أرامل أو صبايا، طالما كنّ جميلات.

عائشة، الجميلة الذكية، التي تزوّجها محمد وهي طفلة، تجد نفسها تُهمش كلما دخلت سبيّةً جديدةً.

هل أرادت معاقبة محمد أم لتثار لنفسها؟ هذا ممكن.

أو ربما تصرّفت بعفوية أو استقلالية (كالتخلّف عن القافلة دون حراسة)، فاستغلّ ذلك كذريعة لاتهامها، ليس لأنها زنت، بل لأنها طفلة محمد المدللة.

⁷⁸ كتاب "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" للحافظ الهيثمي (الجزء التاسع، كتاب المناقب، باب حديث الإفك)، وهو الحديث رقم 15295.

ومن هنا، يمكن فهم حادثة الإفك ليس كمؤامرة خارجية فحسب، بل كانعكاسٍ لتوتر داخلي في بيت النبوة. أو ربما لم يكن الإفك اتهاماً جنسياً بقدر ما كان عقاباً اجتماعياً لمحمد وأهل بيته.

إن حادثة الإفك تكشف عن تأثير العواطف الشخصية على قرارات محمد، حيث انتظر علامات الحمل بدلاً من الاعتماد على وحيٍ فوري. أين كان وحي محمد وجبريله في هكذا مواقف؟!

لقد أنزل محمد الآيات بعد فترةٍ طويلة، وعندما تبين عدم حملها. فلو عاشرها الشاب اليافع صفوان، لحملت، لكنها لم تحمل، فنزلت آياتٌ في تبرئتها.

تكشف تفاصيل حادثة الإفك في روايات السيرة عن طبيعة الاضطراب الداخلي في بيت محمد، وعن حجم التوتر الذي بلغ حدّ استدعاء أقرب أصحابه لاستشارتهم في قضية اتهام زوجته بالزنا. وفي هذه الاستشارة يظهر موقفان متناقضان:

أسامة بن زيد يبرئ عائشة ويدعو إلى الرفق، بينما يقترح عليّ بن أبي طالب التخلص منها والتماس غيرها، ويطلب التحقيق مع جارتها بضرب وتعنيف ليستخرج منها ما قد يُدين سيدها.

هذه الرواية تمثل نموذجاً لما كان يجري خلف الستار من ضغط نفسي وعنف تجاه الجوّاري للحصول على "الحقيقة"، وتظهر هشاشة البيت النبوي أمام الشائعة، واعتماد القرار الحاسم على شهادة خادمة تعنف وتضرب بشدة ممن ينسبون له العدل والإحسان. محمد هنا حار جواباً ولم يكتشف الحقيقة فعنفت الجارية من أجل أن يستخلص منها ما كانت تفعل عائشة، اعتمدوا على الضرب والتعنيف لا على وحيٍ أو يقينٍ مُنزّل كما يُخيّل عادة.

أين جبريل؟ وأين ربّ محمد من كل ذلك؟ ولماذا يُترك محمد في الأزمات الواضحة الجلية دون أن يأتيه وحي من ربّه فيها؟ ولماذا لا يأتي الوحي إلا في أحداث لا يمكن إثبات صدقها في الواقع الخارجي، ولا يمكن التحقق من صدقها إلا بالسيف الذي يُقضى به على أعدائه ومخالفيه؟ ثم لماذا لم يستشر محمد ربّه أو جبريل، ولماذا استشار علياً وأسامه؟ كل هذه التساؤلات وغيرها أترك للقارئ الكريم أن يتأمل فيها.

غزوة الأحزاب و مجزرة بني قريظة

في السنة الخامسة من الهجرة

المقدمة

تُعدُّ السنة الخامسة للهجرة من أكثر مراحل الدعوة المحمدية توترًا واضطرابًا، إذ تكشف غزوة الأحزاب—وما أعقبها من مذبحه بني قريظة—الوجه الأكثر صراحة للعنف السياسي والديني في صدر الإسلام. فهنا ولأول مرة ينتقل الخوف إلى داخل المدينة نفسها، بعد سنوات من الغزوات الهجومية التي خرج فيها محمد وأصحابه إلى ديار الآخرين؛ أما الآن فالخطر يحاصر المدينة من الخارج، والرعب يعتمل في الداخل، والنتيجة كانت انفجاراً غير مسبوق في القسوة، اتخذ شكل إبادة جماعية لرجال قبيلة كاملة، وصبيان لم يتجاوز بعضهم عمر الحلم.

ما نرصده في هذه الوقائع يتجاوز السرد التاريخي البسيط؛ فهو يكشف بعمق عن الذهنية التي تُشرعن العنف باسم الوحي، وكيف يمكن للضغط النفسي والرعب الجماعي أن يُنتجا "رؤى غيبية" تُجَلِّل الفعل الدموي وتحوله إلى أمر مقدّس. محمد، الذي دُعر يوم الأحزاب حتى فاته صلاة العصر وارجف هو وأصحابه وزلزلوا زلزالاً عظيماً — كما يصف القرآن — هو نفسه الذي ادعى بعد انكشاف الخطر أن جبريل جاءه بعمامة صفراء يأمره بقتل بني قريظة، دون وجود دليل محسوس مستقل على خيانتهم الفعلية.

تُظهر هذه الأحداث بدقة كيف تحول الشك إلى هلوسة، والاضطراب إلى يقين دموي، وكيف صارت التهمة (مجرد التهمة) كافية لإبادة المئات، مع فصل الصبية عن النساء بفحص شعر العانة، وجر الرجال إلى الذبح صفًا بعد صف. وهكذا صارت

"مجزرة بني قريظة" - في الروايات التقليدية وكذا القرآن - أخطر مأساة جماعية في السيرة كلها.

إن تحليل هذه السنة لا يعني مجرد تتبع الوقائع، بل محاولة فهم البنية النفسية والسياسية التي جعلت مجتمع المدينة ينصاع بلا اعتراض، وجعلت الروايات الإسلامية تُبرر الفظائع بمقولات "الخيانة"، رغم غياب أي دليل تاريخي مستقل خارجي يؤكد لها. في المقابل، توجد دلائل وجج وتفسيرات ترى أن القرار كان انفعالياً وانتقامياً، نتج عن ضغط الحرب والخوف الجماعي، وليس حكماً بعيداً عن الأهواء كما يدّعى في الروايات التقليدية.

ومن خلال هذه القراءة، سنرى:

- جن الصحابة يوم الأحزاب وتخاذلهم عن القتال.
- الرعب الذي أصاب محمد حتى ظنّ أن المدينة تُقتل من جذورها.
- أكذوبة خيانة بني قريظة، وتناقض الروايات في إثباتها.
- طبيعة الهلوسة التي ظهرت لمحمد (كما حدث يوم بني النضير) تحت ضغط الخوف.
- آلية المذبحة: الفحص، الفرز، الذبح، السي.
- استغلال الرواية لاحقاً لصنع "نصر إلهي" من مأساة بشرية.
- ومقارنة الحدث بمقتل الحسين لإظهار أن مأساة بني قريظة أفظع، لأنها ذبح لمُسلمين، لا قتال بين طرفين.

هذه المقدمة تمهّد لدخول القارئ إلى واحدة من أكثر صفحات السيرة سواداً، حيث لا مكان للدفاع عن النفس، ولا لفقه الحرب، ولا لرحمة الأنبياء. إنها لحظة تكشف

الحقيقة بلا أقنعة: كيف يتحوّل الوهم إلى وحي، والاضطراب إلى تشريع، والغضب إلى مجزرة جماعية .

غزوة الأحزاب (شوال، السنة الخامسة)

3 + 4 غزوتي الأحزاب وبني قريظة

في شهر شوال من السنة الخامسة الهجرية، قاد أبو سفيان بن حرب تحالفاً من قريش وبعض القبائل العربية، كغطفان بقيادة عيينة بن حصن الفزاري، وبني مرة بقيادة الحارث بن عوف، وأشجع بقيادة مسعر بن رخيلة، للإغارة على المدينة. وكان الغرض من ذلك ردع محمد بعد سنوات من هجماته وغزواته التي أحدثت دماراً ورعباً، وأوقفت قوافل قريش، مما أدى إلى أزمات اقتصادية. بلغ عدد الأحزاب نحو عشرة آلاف مقاتل، بينما كان لدى المسلمين نحو ثلاثة آلاف مقاتل محاصرون في المدينة كما تدعي روايات المسلمين.

اقترح سلمان الفارسي حفر خندق حول المدينة للدفاع عنها، مستوحياً من تكتيكات عسكرية فارسية. واستمر الحصار أربعاً وعشرين يوماً، تخلله تبادل السهام دون معركة دامية. وأصاب البرد الشديد والرياح العاتية كلا الفريقين، مما أضعف الأحزاب ودفعهم إلى الانسحاب. ونزلت آيات في سورة الأحزاب تصف حالة الرعب التي أصابت المسلمين: "إِذْ جَاءُوكُم مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا" (الأحزاب: 10).

وتشير الروايات إلى جبن بعض الصحابة، إذ طلب البعض الرجوع إلى منازلهم مدعين أنها "عورة"، لكن محمد رفض قائلاً: "وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا" (الأحزاب: 17).

(13). كما أن محمد أضع صلاة العصر بسبب انشغاله بالحصار، فجمعها مع المغرب، ولعن الأحزاب قائلاً: "شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس، ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً".

وتظهر غزوة الأحزاب حالة الرعب التي سيطرت على محمد وأصحابه، مما يناقض صورة الثبات التي تروجها الروايات الإسلامية. ومزاعم المعجزات، كإطعام المسلمين من طعام قليل، تكذيبها الغنائم الوفيرة من غزوات سابقة كغزوة بني المصطلق. وتأثير البرد على الطرفين ينفي فكرة التدخل الإلهي عبر الملائكة، إذ لو كانت الملائكة مسؤولة، لما أصاب البرد المسلمين أيضاً. وكل هذا يكشف عن محاولة تبرير الانسحاب الطبيعي للأحزاب بأسباب خارقة.

النصوص الإسلامية في غزوة الأحزاب من مصادرها الأصلية الاولى

قال بن إسحاق :

وَأَبْطَأَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص وَعَنْ الْمُسْلِمِينَ فِي عَمَلِهِمْ ذَلِكَ رَجَالٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ ، وَجَعَلُوا يُورُونَ بِالضَّعِيفِ مِنَ الْعَمَلِ ، وَيَتَسَلَّلُونَ إِلَى أَهْلِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص ، وَلَا إِذْنَ .

وَجَعَلَ الرَّجُلُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِذَا نَابَتْهُ النَّائِبَةُ ، مِنَ الْحَاجَةِ الَّتِي لَا بُدَّ لَهُ مِنْهَا ، يَذْكُرُ ذَلِكَ لِلرَّسُولِ اللَّهِ ، وَيَسْتَأْذِنُهُ فِي اللُّحُوقِ بِحَاجَتِهِ ، فَيَأْذَنُ لَهُ ، فَإِذَا قَضَى حَاجَتَهُ رَجَعَ إِلَى مَا كَانَ فِيهِ مِنْ عَمَلِهِ ، رَغْبَةً فِي الْخَيْرِ ، وَاحْتِسَاباً لَهُ .

فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي أُولَئِكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ : إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِيمَنْ كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَهْلِ الْحُسْبَةِ وَالرَّغْبَةِ فِي الْخَيْرِ ، وَالطَّاعَةِ
لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ ص . ثُمَّ قَالَ تَعَالَى ، يَعْنِي الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ كَانُوا يَتَسَلَّلُونَ مِنَ الْعَمَلِ ،
وَيَذْهَبُونَ بِغَيْرِ إِذْنٍ مِنَ النَّبِيِّ ص :

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ
لِوَإِذَا فُلِحَذَرَ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَحَتَّى قَالَ أَوْسُ بْنُ قَيْظٍ ، أَحَدُ بَنِي حَارِثَةَ بْنِ الْحَارِثِ : يَا رَسُولَ
اللَّهِ ، إِنَّ بَيوتَنَا عَوْرَةٌ مِنَ الْعَدُوِّ ، وَذَلِكَ عَنْ مَلَأٍ مِنْ رِجَالِ قَوْمِهِ ، فَأُذِنَ لَنَا أَنْ نَخْرُجَ
فَنَرْجِعَ إِلَى دَارِنَا ، فَإِنَّهَا خَارِجٌ مِنَ الْمَدِينَةِ فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَأَقَامَ عَلَيْهِ الْمُشْرِكُونَ
بِضْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً ، قَرِيبًا مِنْ شَهْرٍ ، لَمْ تَكُنْ بَيْنَهُمْ حَرْبٌ إِلَّا الرَّمْيُ بِالنَّبْلِ وَالْحِصَارُ .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَالْمُسْلِمُونَ ، وَعَدُوُّهُمْ مُحَاصِرُوهُمْ ، وَلَمْ يَكُنْ
بَيْنَهُمْ قِتَالٌ ، إِلَّا أَنَّ فَوَارِسَ مِنْ قُرَيْشٍ ، مِنْهُمْ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ وَدِّ بْنِ أَبِي قَيْسٍ ، أَخُو بَنِي
عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ . يُقَالُ : إِنَّ سَلْمَانَ الْفَارِسِيَّ أَشَارَ بِهِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص .

وَحَدَّثَنِي بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ : أَنَّ الْمُهَاجِرِينَ يَوْمَ انْخِدَاقِ قَالُوا : سَلْمَانُ مِنَّا ؛ وَقَالَتْ الْأَنْصَارُ
: سَلْمَانُ مِنَّا ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ . سيرة بن هشام [ج: 2

[ص: 223]

قَتَلَ عَلِيٌّ لِعَمْرِو بْنِ عَبْدِ وَدٍّ وَشِعْرَهُ فِي ذَلِكَ

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : ثُمَّ تَيَسَّمُوا مَكَانًا ضَيْقًا مِنَ الْخُنْدَقِ ، فَضَرَبُوا خَيْلَهُمْ فَاقْتَحَمَتْ مِنْهُ ، فَجَالَتْ بِهِمْ فِي السَّبْخَةِ بَيْنَ الْخُنْدَقِ وَسَلَجٍ ، وَخَرَجَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي نَفَرٍ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، حَتَّى أَخَذُوا عَلَيْهِمُ الثَّغْرَةَ الَّتِي أَفْخَمُوا مِنْهَا خَيْلَهُمْ وَأَقْبَلَتِ الْفَرَسَانُ تَعْنُقُ نَحْوَهُمْ ، وَكَانَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ وَدٍّ قَدْ قَاتَلَ يَوْمَ بَدْرٍ حَتَّى اثْبَتَتْهُ الْجِرَاحَةُ ، فَلَمْ يَشْهَدْ يَوْمَ أُحُدٍ ؛ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْخُنْدَقِ خَرَجَ مُعَلِّيًا لِيُرِيَ مَكَانَهُ : فَلَمَّا وَقَفَ هُوَ وَخَيْلُهُ ، قَالَ : مَنْ يُبَارِزُ ؟ فَبَرَزَ لَهُ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ لَهُ : يَا عَمْرُو ، إِنَّكَ قَدْ كُنْتُ عَاهَدْتُ اللَّهَ أَلَّا يَدْعُوكَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَى إِحْدَى خَلَّتَيْنِ إِلَّا أَخَذْتَهَا مِنْهُ ، قَالَ لَهُ : أَجَلُ ؛ قَالَ لَهُ عَلِيٌّ : فَإِنِّي أَدْعُوكَ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ، وَإِلَى الْإِسْلَامِ ؛ قَالَ : لَا حَاجَةَ لِي بِذَلِكَ ، قَالَ : فَإِنِّي أَدْعُوكَ إِلَى النَّزَالِ ؛ فَقَالَ لَهُ : لَمْ يَأْبَأْ أَخِي ؟ فَوَاللَّهِ مَا أُحِبُّ أَنْ أَقْتَلَكَ ، قَالَ لَهُ عَلِيٌّ : لَكِنِّي وَاللَّهِ أُحِبُّ أَنْ أَقْتَلَكَ ؛ فَحَمَى عَمْرُو عَنْ ذَلِكَ ، فَاقْتَحَمَ عَنْ فَرَسِهِ ، فَغَقَرَهُ ، وَضَرَبَ وَجْهَهُ ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى عَلِيٍّ ، فَتَنَازَلَا وَتَجَاوَلَا ، فَقَتَلَهُ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . وَخَرَجَتْ خَيْلُهُمْ مِنْهَزِمَةً ، حَتَّى اقْتَحَمَتْ مِنَ الْخُنْدَقِ هَارِبَةً . سِيرَةُ بَنِ هِشَامٍ [ج: 2 ص: 225] .

وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَهَا قَالَتْ : رُمِيَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ بِسَهْمٍ ، فَقَطَعَ مِنْهُ الْأَخْلَ ، رَمَاهُ كَمَا حَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ ، حَبَّانُ بْنُ قَيْسٍ بْنُ الْعَرِقَةِ ، أَحَدُ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ ، فَلَمَّا أَصَابَهُ ، قَالَ : خُذْهَا مِنِّي وَأَنَا ابْنُ الْعَرِقَةِ . صَحِيحُ بَنِ حَبَّانٍ [ج: 15 ص: 449] .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ زِيَادٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرْظِيِّ ، قَالَ : قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ لِحَذِيفَةَ بْنِ الْيَمَانِ : يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ، أَرَأَيْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ ص وَصَحْبَتَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، يَا ابْنَ أَخِي ، قَالَ : فَكَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ ؟ قَالَ : وَاللَّهِ لَقَدْ كُنَّا نَجْهَدُ ؛ قَالَ : فَقَالَ : وَاللَّهِ لَوْ أَدْرَكَاهُ مَا تَرَكَاهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ وَلِحَمْلَنَاهُ عَلَى أَعْنَاقِنَا . قَالَ :

فَقَالَ حُذَيْفَةُ: يَا ابْنَ أَخِي ، وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص بِاخْنَدَقٍ ، وَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ص هُوِيًّا مِنَ اللَّيْلِ ، ثُمَّ التَفَتَ إِلَيْنَا فَقَالَ : مَنْ رَجُلٌ يَقُومُ فَيَنْظُرُ لَنَا مَا فَعَلَ الْقَوْمُ ثُمَّ يَرْجِعُ - يَشْرِطُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص الرَّجْعَةَ - أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَكُونَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ ؟ فَمَا قَامَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ ، مِنْ شِدَّةِ الْخَوْفِ ، وَشِدَّةِ الْجُوعِ ، وَشِدَّةِ الْبَرْدِ ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ أَحَدٌ ، دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ص ، فَلَمْ يَكُنْ لِي بَدْءٌ مِنَ الْقِيَامِ حِينَ دَعَانِي ؛ فَقَالَ : يَا حُذَيْفَةُ ، اذْهَبْ فَادْخُلْ فِي الْقَوْمِ ، فَانْظُرْ مَاذَا يَصْنَعُونَ ، وَلَا تُحَدِّثَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنَا . قَالَ : فَذَهَبْتُ فَدَخَلْتُ فِي الْقَوْمِ وَالرَّيْحُ وَجُنُودُ اللَّهِ تَفْعَلُ بِهِمْ مَا تَفْعَلُ ، لَا تُقَرُّ لَهُمْ قَدْرًا وَلَا نَارًا وَلَا بِنَاءً . فَقَامَ أَبُو سُفْيَانَ ، فَقَالَ : يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ : لِيَنْظُرَ امْرُؤٌ مِنْ جَلِيسِهِ ؟ قَالَ حُذَيْفَةُ : فَأَخَذْتُ بِيَدِ الرَّجُلِ الَّذِي كَانَ إِلَى جَنْبِي ، فَقُلْتُ : مَنْ أَنْتَ ؟ قَالَ : فَلَانُ بْنُ فَلَانَ .

ثُمَّ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ : يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ ، إِنَّكُمْ وَاللَّهِ مَا أَصْبَحْتُمْ بِدَارِ مُقَامٍ ، لَقَدْ هَلَكَ الْكِرَاعُ وَالْخَلْفُ ، وَأَخْلَفْتَنَا بَنُو قُرَيْظَةَ ، وَبَلَّغْنَا عَنْهُمْ الَّذِي نَكْرَهُ ، وَلَقِينَا مِنْ شِدَّةِ الرِّيحِ مَا تَرَوْنَ ، مَا تَطْمَئِنُّ لَنَا قَدْرٌ ، وَلَا تَقُومُ لَنَا نَارٌ ، وَلَا يَسْتَمْسِكُ لَنَا بِنَاءٌ ، فَارْتَحِلُوا فَإِنِّي مُرْتَحِلٌ ؛ ثُمَّ قَامَ إِلَى جَمَلِهِ وَهُوَ مَعْقُولٌ ، فَجَلَسَ عَلَيْهِ ، ثُمَّ ضَرَبَهُ ، فَوَثَبَ بِهِ عَلَى ثَلَاثٍ ، فَوَاللَّهِ مَا أَطْلَقَ عَقَالَهُ إِلَّا وَهُوَ قَائِمٌ ، وَلَوْلَا عَهْدُ رَسُولِ اللَّهِ ص إِلَيَّ أَنْ لَا تُحَدِّثَ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنِي ، ثُمَّ شِئْتُ ، لَقَتَلْتُهُ بِسَهْمٍ . كَمَا فِي سِيرَةِ ابْنِ هِشَامٍ [ج: 2 ص: 232] .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَلَمَّا أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ص انْصَرَفَ عَنِ اخْنَدَقِ رَاجِعًا إِلَى الْمَدِينَةِ وَالْمُسْلِمُونَ ، وَوَضَعُوا السِّلَاحَ .

اقول هنا:

هذه المرويات — كما يرويها ابن إسحاق، ثم ينقلها ابن هشام — تضعنا أمام مشهدٍ مألوف في الخطاب الديني التقليدي: تقسيمٌ ثنائيٌ مبسّط للعالم، يقسم الناس بين مؤمنٍ مثاليٍّ لا يتحرّك إلا بإذن شرعي، ومنافقٍ يسعى إلى النجاة بنفسه.

ثم يُصوّر بعض الصحابة كأنهم نماذج فوق بشرية: إذا عرضت لهم حاجةٌ شخصية — حتى لو كانت عابرة — رجعوا إلى النبيّ يستأذنونَه، ثم يعودون إلى حفر الخندق "رغبةً في الخير واحتساباً للأجر" (وليس خوفاً ورعباً لما فعلوه من جرائم بحق العرب المخالفين).

في المقابل، يُدان آخرون بوصفهم منافقين لمجرّد أنهم تعبوا، أو خافوا، أو سعوا لحماية بيوتهم خارج المدينة، كما فعل أوس بن قيثي وقومه حين قالوا: «إن بيوتنا عورة». فجاء الوحي ليُعلن أن هذا التعلّل "ستارٌ للفرار"، ويدرجهم في سياق التهديد الإلهي: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

وهكذا تبلغ الصبغة الدعائية ذروتها حين تُضخّم التفاصيل اليومية إلى مرتبة الوحي، ويُحوّل السلوك العادي — أو حتى الارتباك البشري — إلى اختبارٍ وجوديٍّ يفصل بين الإيمان والنفاق.

لكن المتأمل هنا يكتشف أن الأحزاب لم يهاجموا بيوتا كانت مكشوفة أمامهم خارج الخندق وكانت عورة لهم وهذا يكشف قيما عظيمة كان يتحلى بها جيش الأحزاب امام قيم محمد ووحشية جنوده .

ثم تُضاف لمساتٌ من صناعة الأسطورة:

سلمان الفارسي، الذي يتنازع عليه المهاجرون والأنصار، فيحسم النبيّ الأمر بعبارَةٍ ترفعه إلى مصافّ "أهل البيت"، رغم فارسيته وحداثة إسلامه.

عليّ بن أبي طالب، الذي يخرج في روايةٍ أقرب إلى قصص الفروسية منها إلى واقع حرب الخندق، ليقتل عمرو بن عبد ود في مبارزةٍ فردية—مع أن عمرو كان كهلاً طاعناً في السنّ، مما يجعل "البطولة" هنا مشكوكاً فيها من الناحية العسكرية، بل والأخلاقية. لقد كان عمرو رجلاً كهلاً طاعناً في السن لكنه كان بطلاً مهاباً.

وحذيفة بن اليمان، الذي يرسل وحيداً في ظلمة الليل، وسط البرد والجوع، ليتجسس على معسكر الأحزاب، بينما "لم يجرؤ أحدٌ" على تلبية النداء—كأن الجميع، ما عداه، خذلوا في لحظة الحسم.

أين هي أذن بطولات اصحاب محمد وقد خشوا على انفسهم من التقدم والتجسس على الاحزاب الاحذية ؟

كلّ هذه الروايات يراد منها وبها أن تطمس الحقيقة الأساسية التي تعترف بها الآيات نفسها: أن الخوف كان سيد الموقف، وأن "القلوب بلغت الحناجر"، وأن الناس كانوا بين من يهرب، ومن يختبئ، ومن ينتظر "معجزة" ترفع عنهم الحصار. ما كان ذلك إلا لعلمهم بأنهم اُجروا بحق العرب وقد احيط بهم من كل صوب وقد حان وقت القصاص.

الرواية الأكثر إثارة للتأمل هي ما يُنسب إلى حذيفة نفسه وبعد أن يعود من مهمته ليبلغ محمداً بأن أبا سفيان قد "ذمّ بني قريظة" ولم يجد فيهم نصرةً. وهذا الخبر ينفي صراحةً

أن بني قريظة تأمروا مع الأحزاب. بل إن روايات أخرى تذكر أن الزبير بن العوام قد أرسل مراراً كجاسوسٍ إلى بني قريظة، فلم يُبلِّغ النبيَّ بأيِّ خيانةٍ منهم.

والأهم من ذلك كله هو أن خبر "خيانة" بني قريظة لا يظهر في السياق التاريخيِّ للحنديق إلا بعد أن ينزل جبريل -وفق الرواية- ويُخبر محمداً بأن اليهود "نقضوا العهد". فجبريل، لا حذيفة ولا الزبير، هو المصدر الأول لاتهام بني قريظة. وكلُّ روايةٍ لاحقةٍ تدّعي أنهم تأمروا مع الأحزاب، أو أنهم نقضوا العهد أثناء الحصار، هي روايةٌ مخالفةٌ لسياق الأحداث، ومتناقضةٌ مع شهادة حذيفة نفسها، بل ومع المسلمات التاريخية التي لا تدعم احتمال الخيانة وقت الحصار.

بل إنها رواياتٌ مُلصقةٌ لاحقاً، وضعت لتبرير المجزرة وتخريج المصير المروّع الذي حلَّ ببني قريظة بعد انتهاء المعركة، وليس توثيقاً لما جرى أثناءها.

اذن حين اشتدّت الريح وقست الليلة وتفرّقت الأحزاب، أعلن أبو سفيان أمام قومه حقيقة ما آل إليه الحصار: البرد أهلك الدواب، والنار لا تثبت، والقذور لا تستقر، والبناء ينهار، والأمل في بني قريظة -كما تقول الرواية- قد خاب، فأمر القوم بالانسحاب قائلاً: «فارتحلوا فإني مرتحل». ثم ركب جملة المعقود فما كاد يضربه حتى نهض واقفاً، في مشهدٍ درامي تضيفه السيرة لإبراز حسم اللحظة.

وتصور الرواية أن حذيفة كان قريباً من أبي سفيان، وأنه همّ بقتله، لكنه امتنع خوفاً من مخالفة وصية محمد «ألا يُحدث شيئاً» وفي رواية يقول له «لا تصنع عليّ الجلبة» مما يوحي بخوفه ورعبه. هكذا تنتهي غزوة الأحزاب بانتهاء التحالف الخارجي بغير قتال، لا بفضل ملائكة نزلت، بل بانتهاء الظروف نفسها التي أرهقت المسلمين أيضاً.

ثم يعود محمد ومن معه إلى المدينة، يضعون السلاح ويظنون أن المحنة انتهت. لكن السيرة تعتبر هذا الانسحاب مجرد انتقال إلى مرحلة أخطر: فبعد ذهاب الأحزاب لا

يبقى في يثرب إلا خصمٌ واحد داخل الأسوار. وهنا يبدأ فصل المذبحة. فابن إسحاق يربط مباشرة بين انصراف الأحزاب وبين تحوّل محمد من الدفاع إلى الهجوم على بني قريظة، لتبدأ الساعات التي تُقَطَّع فيها رقاب المئات باسم «الحكم الإلهي»، كما في الروايات التي سوف تعرض لاحقاً.

وبعد انسحاب الأحزاب، ادعى محمد أن جبريل ظهر له وهو ينفذ الغبار عن رأسه أو يغتسل ، قائلاً: "أوضعتم السلاح؟ والله ما وضعناه!"، وحثه على مهاجمة بني قريظة، مدعيًا خيانتهم.

وأمر محمد أصحابه بعدم أداء صلاة العصر إلا في ديار بني قريظة، وحاصرهم خمساً وعشرين يوماً. وزُعم أن بني قريظة، القبيلة اليهودية حليفة الأنصار، تحالفت مع الأحزاب، لكن الروايات تخلو من أدلة واضحة على هذه الخيانة، بل أن ظهور جبريل لمحمد يكشف هلوسة نبوية تنفي معرفة أهل المدينة بالخيانة، فلو قد خان بنو قريظة الأنصار لعلت أهل المدينة جميعهم وليس محمداً وحده عن طريق جبريل.

تفنيد اتهام خيانة بني قريظة

الاتهام الموجه إلى بني قريظة بأنهم "نقضوا العهد وخانوا المسلمين أثناء حصار الأحزاب" هو حجر الزاوية في التبرير التاريخي والديني للعقاب الجماعي الذي حلّ بهم بعد انتهاء المعركة. لكن هذا الاتهام لا يصمد أمام تحليلٍ دقيقٍ للمصادر الإسلامية ذاتها، بل ينهار أمام شهاداتٍ واضحةٍ من رواياتٍ في الصحيحين ومسند أحمد وكتب السير الأخرى .

1. شهادة العدو: أبو سفيان يُقرّ بعدم خيانة بني قريظة

من أقوى ما يفتد ادعاء الخيانة هو قول أبي سفيان نفسه—زعيم قريش وقائد الأحزاب—عندما خاب ظنّه في بني قريظة. ففي حديث حذيفة بن اليمان، المتفق عليه في الصحيحين، يروي حذيفة أنه سمع أبا سفيان يقول في معسكر الأحزاب:

«ما أصبحتم بدار مقام، هلك الكراع والخف، وأخلفت بنو قريظة، ولقينا من الريح ما ترون، فارتحلوا فإني مرتحل».

العبارة واضحة: "أخلفت بنو قريظة" تعني أنهم لم يفعلوا بما كان يُتوقع منهم، أي أنهم رفضوا التعاون مع الأحزاب. ولو كانوا قد تآمروا معهم أو فتحوا لهم أبوابهم، لما قال "أخلفت"، بل لقال "تعاونت" أو "نصرت". إذن، عدو المسلمين يقرّ بأن بني قريظة لم يعينوه على محمد ولم يخونوا الأنصار.

2. تقارير المخابرات الإسلامية: الزبير لم يعثر على خيانة

محمد نفسه أرسل الزبير بن العوام—وهو من أوثق صحابته—مرّاتٍ عديدة لمراقبة بني قريظة خشية أن يسمحوا للأحزاب بالمرور من جهتهم. وقد ورد في صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله:

«من يأتيني بخبر القوم؟» فقال الزبير: أنا. ثم كرّرها ثلاثاً، فقال: «إن لكل نبيّ حوارياً، وإنّ حوارياً الزبير».

كما روى عبد الله بن الزبير أنه رأى أباه "يختلف إلى بني قريظة مرّتين أو ثلاثاً"، فسأله، فأجابه: «كان رسول الله قال: من يأتيني بخبر بني قريظة؟ فانطلقتُ فجئتُ بخبرهم».

والملاحظ الأهم: أن الزبير لم يُبلِّغ محمداً بأيّ خيانة. فلو كان قد وجد دليلاً—ولو ظناً—على تأمر بني قريظة مع الأحزاب، لكان أبلغ به فوراً، وأرسل إليهم محمد من يصد المتسللين قبل انسحاب الأحزاب، أو لنقل التوجه إليهم مباشرة بعد انسحاب الأحزاب مباشرة. لكنّه لم يفعل، مما يدلّ على أن التقارير كانت سلبيةً بالنسبة لادّعاء الخيانة.

بل ثمة ما يعزز موقف بني قريظة: روايات تذكر أن معاول حفر الخندق استُعيرت منهم، مما يشير إلى أنهم كانوا في موقف تعاونٍ مع المسلمين، لا عدااء.

3. غياب أيّ دليل ميداني على التعاون مع الأحزاب

لم يُسجَل في أي رواية تاريخية موثوقة أن جنوداً من الأحزاب دخلوا عبر أراضي بني قريظة. ولو كان هناك تعاونٌ عسكري، لاستغلّ الأحزاب هذه الجبهة المفتوحة، خصوصاً أن الخندق كان يحمي المدينة من الجهة الشمالية فقط، بينما كانت مناطق بني قريظة جنوب المدينة—منطقة استراتيجية لو استُغلّت لفتح الباب للأحزاب. لكن هذا لم يحدث.

4. مصدر "الخيانة": رؤيةٌ بعد انتهاء الخطر

الاتهام الحقيقي لبني قريظة لم يظهر أثناء المعركة، بل بعد انسحاب الأحزاب، حين قال محمد—وفق الرواية—إن جبريل نزل عليه وهو يغتسل، وقال له: إن بني قريظة قد نقضوا العهد، وعليه أن يذهب إليهم.

لكن هذه "الرؤية" تفتقر إلى أيّ دعمٍ واقعيٍّ أو تقريرٍ مخابراتيٍّ. فهي تأتي بعد أن انتهى التهديد، بدون شاهدٍ بشريٍّ، باستثناء شهادة محمد نفسه عن ملاكٍ رآه. بل إن روايات أخرى تقول إن محمداً رأى دحية الكلبي—الصحابي الجميل—فظنّه جبريل، مما يوحي بأن الرؤية كانت انعكاساً ذاتياً لحالة نفسيةٍ شديدة الضغط.

الاستنتاج الاخير: لا خيانة، بل تبرير متأخر لمذبحة

كل الأدلة المتاحة من الروايات المعتمدة تؤكد أن:

أبو سفيان اعترف بأن بني قريظة لم يتعاونوا معه.

الزبير، بعد تجسسه المتكرر، لم يبلغ بأي خيانة.

لم يدخل جيش الأحزاب عبر أراضيهم.

لم يسجل أي تحرك عسكري مشترك بينهم وبين العدو.

وبناءً عليه، فإن اتهام الخيانة هو هلوسة محمدية أدت الى إبادة قبيلة كاملة بعد أن انتهت الحرب.

السبب الحقيقي للعقاب لم يكن "نقض العهد"، بل الهلوسة النبوية—أو، بصيغة أكثر دقة: التجربة الوهمية التي تأثرت بحالة الرعب والإنهاك النفسي الشديد التي مرّ بها محمد أثناء حصار الخندق. ومن ثمّ، وُضعت الروايات لاحقاً لتغليف هذه اللحظة بالوحي، وتحويل قرار بشريّ قاسٍ إلى أمرٍ إلهي لا نقاش فيه.

وهكذا، تحوّل بني قريظة—الذين لم يخونوا—من ضحايا التهمة الملفقة إلى ضحايا التاريخ المعدّل.

حصار بني قريظة و المذبحة الجماعية

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص لَمَّا فَرَغَ مِنَ الْأَحْزَابِ دَخَلَ الْمُعْتَسِلَ يَغْتَسِلُ ، وَجَاءَ جَبْرِيلُ فَرَأَيْتُهُ مِنْ خَلَلِ الْبَابِ قَدْ عَصَبَ رَأْسَهُ الْغُبَارُ ، فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ ، أَوْضَعْتُمْ أَسْلِحَتَكُمْ ؟ فَقَالَ : مَا وَضَعْنَا أَسْلِحَتَنَا بَعْدُ ، انْهَدِ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ .

وهنا تقول عائشة : دَخَلَ الْمُغْتَسِلَ يَغْتَسِلُ ، لكن هذه الكلمة غيرت الى اغتسل في كتب متون كثيرة لتخريج أن محمد كان عرياناً يغتسل ؟ . هل كان مع محمد دحية في المغتسل ام جبريل ؟

أترك حقيقة فهم ذلك لكل باحث عن الحق بلا تعصب او تقليد اعمى .

وَقَالَ الْبُخَارِيُّ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ ، عَنْ هِشَامٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : لَمَّا رَجَعَ النَّبِيُّ صَ مِنْ الْخَنْدَقِ وَوَضَعَ السَّلَاحَ وَاغْتَسَلَ ، أَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ : قَدْ وَضَعْتَ السَّلَاحَ ، وَاللَّهِ مَا وَضَعْنَاهُ ، فَانْخَرَجْ إِلَيْهِمْ . قَالَ : " فَإِلَى أَيْنَ ؟ " قَالَ : هَاهُنَا وَأَشَارَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ . فَنَخَرَجَ النَّبِيُّ صَ إِلَيْهِمْ

وَقَالَ أَحْمَدُ : وَحَدَّثَنَا حَسَنٌ ، حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَ لَمَّا فَرَغَ مِنَ الْأَخْزَابِ دَخَلَ الْمُغْتَسِلَ يَغْتَسِلُ ، وَجَاءَ جِبْرِيلُ فَرَأَيْتُهُ مِنْ خَلَلِ الْبَابِ قَدْ عَصَبَ رَأْسَهُ الْغُبَارُ ، فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ ، أَوْضَعُ أَسْلِحَتَكَ ؟ فَقَالَ : مَا وَضَعْنَا أَسْلِحَتَنَا بَعْدُ ، انْهَدِ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ .

قَالَ الْبُخَارِيُّ : حَدَّثَنَا مُوسَى ، حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَارِثٍ ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هَلَالٍ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى الْغُبَارِ سَاطِعًا فِي زُقَاقِ بَنِي غَنَمٍ ، مُوَكَّبَ جِبْرِيلَ حِينَ سَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ .

سَأَلَ الرَّسُولُ عَمَّنْ مَرَّ بِهِمْ فَقِيلَ دَحِيَّةٌ فَعَرَفَ أَنَّهُ جِبْرِيلُ

قال ابن اسحاق : وَمَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَ بِنَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ بِالصَّوْرَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ ، فَقَالَ : هَلْ مَرَّ بِكُمْ أَحَدٌ ؟ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَدْ مَرَّ بِنَا دَحِيَّةُ بْنُ خَلِيفَةَ الْكَلْبِيِّ (الشاب الجميل حبيب الرسول وكان دحية جميلاً يضرب به المثل في حسن الصورة إذا دخل المدينة لم تبق فتاة إلا خرجت تنظر إليه ، وكان جبريل ينزل على النبي

محمد بصورته.) ، عَلَى بَغْلَةٍ بَيْضَاءَ عَلَيْهَا رِحَالَةٌ ، عَلَيْهَا قَطِيفَةٌ دِيْبَاجٌ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : ذَلِكَ جِبْرِيلُ ، بُعِثَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ يَزْلُزِلُ بِهِمْ حَصُونَهُمْ ، وَيَقْذِفُ الرُّعْبَ فِي قُلُوبِهِمْ . وَلَمَّا أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ص بَنِي قُرَيْظَةَ : نَزَلَ عَلَى بَيْتٍ مِنْ آبَارِهَا مِنْ نَاحِيَةِ أَمْوَالِهِمْ ، يُقَالُ لَهَا بَيْتُ أَنَا .

تركت الصلاة من أجل الغزو وقتل بني قريظة

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَتَلَا حَقَّ بِهِ النَّاسُ ، فَأَتَى رَجُلًا مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ ، وَلَمْ يُصَلُّوا الْعَصْرَ ، لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص : لَا يُصَلِّينَ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا بَيْنِي قُرَيْظَةَ فَشَغَلَهُمْ مَا لَمْ يَكُنْ مِنْهُ بَدٌّ فِي حَرْبِهِمْ ، وَأَبَوْا أَنْ يُصَلُّوا ، لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص : حَتَّى تَأْتُوَ بَنِي قُرَيْظَةَ . فَصَلُّوا الْعَصْرَ بِهَا ، بَعْدَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ ، فَمَا عَابَهُمُ اللَّهُ بِذَلِكَ فِي كِتَابِهِ ، وَلَا عَنَّفَهُمْ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ص . السيرة النبوية - بن هشام [ج 2 ، ص: 235]

قَالَ الْبُخَارِيُّ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَسْمَاءَ ، حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَوْمَ الْأَحْزَابِ : " لَا يُصَلِّينَ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ " فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَا نُصَلِّي الْعَصْرَ حَتَّى نَأْتِيَهَا . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ نُصَلِّي ، لَمْ يَرِدْ مِنْ ذَلِكَ . فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ص فَلَمْ يَعْنِفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ وَهَكَذَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَسْمَاءَ بِهِ .

وَقَالَ الْحَافِظُ الْبَيْهَقِيُّ : حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ ، وَأَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي قَالَا : حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ خَلِيٍّ ، حَدَّثَنَا إِشْرَاقُ بْنُ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ بْنُ مَالِكٍ ، أَنَّ عَمَّهُ عُبَيْدَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص لَمَّا رَجَعَ مِنْ طَلَبِ الْأَحْزَابِ ، وَضَعَ عَنْهُ اللَّأْمَةَ وَاغْتَسَلَ وَاسْتَجَمَرَ ، فَتَبَدَّى لَهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَقَالَ : عَذِيرُكَ مِنْ مُحَارِبٍ ، إِلَّا أَرَأَيْكَ قَدْ وَضَعْتَ اللَّأْمَةَ وَمَا وَضَعْنَاهَا بَعْدُ . قَالَ : فَوَثَبَ النَّبِيُّ ص فِرْعَا ، فَعَزَمَ عَلَى

النَّاسَ أَنْ لَا يُصَلُّوا صَلَاةَ الْعَصْرِ حَتَّى يَأْتُوا بَنِي قُرَيْظَةَ . قَالَ : فَلَيْسَ النَّاسُ السَّلَاحَ ، فَلَمْ يَأْتُوا بَنِي قُرَيْظَةَ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ ، فَاخْتَصَمَ النَّاسُ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَزَمَ عَلَيْنَا أَنْ لَا نُصَلِّيَ حَتَّى نَأْتِيَ بَنِي قُرَيْظَةَ ، فَإِنَّمَا نَحْنُ فِي عَزِيمَةِ رَسُولِ اللَّهِ ص ، فَلَيْسَ عَلَيْنَا إِثْمٌ . وَصَلَّى طَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ احْتِسَابًا ، وَتَرَكْتُ طَائِفَةً مِنْهُمْ الصَّلَاةَ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ ، فَصَلُّوْهَا حِينَ جَاءُوا بَنِي قُرَيْظَةَ احْتِسَابًا ، فَلَمْ يَعْنِفْ رَسُولُ اللَّهِ ص وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ . البداية والنهاية [ج 6 ، ص : 70]

قال بن إسحاق :

فَلَمَّا كَانَتْ الظُّهْرُ ، أَتَى جَبْرِيلُ رَسُولَ اللَّهِ ص ، كَمَا حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ ، مُعْتَجِرًا بِعِمَامَةٍ مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ، عَلَى بَغْلَةٍ عَلَيْهَا رِحَالَةٌ ، عَلَيْهَا قَطِيفَةٌ مِنْ دِيبَاجٍ ، فَقَالَ : أَوْقَدْ وَضَعْتَ السَّلَاحَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، فَقَالَ جَبْرِيلُ : فَمَا وَضَعْتَ الْمَلَائِكَةُ السَّلَاحَ بَعْدُ ، وَمَا رَجَعْتَ الْآنَ إِلَّا مِنْ طَلَبِ الْقَوْمِ ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَأْمُرُكَ يَا مُحَمَّدُ بِالْمَسِيرِ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ ، فَإِنِّي عَامِدٌ إِلَيْهِمْ فَنُزِّلُ بِهِمْ .

فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص مُؤَذِّنًا ، فَأَذَّنَ فِي النَّاسِ : مَنْ كَانَ سَامِعًا مُطِيعًا ، فَلَا يُصَلِّينَ الْعَصْرَ إِلَّا بِبَنِي قُرَيْظَةَ . سيرة ابن هشام [ج 2 ، ص : 233 وما بعدها]

إذن بعد انصراف الأحزاب وعودة محمد من الخندق، بدأ فصلٌ جديد من العنف، إذ اتجه بعد غسله المقدس مباشرةً إلى بني قريظة، فحاصروهم نحواً وعشرين ليلةً بثلاثة آلاف من جنوده. كانت قريظة قبيلةً منهكة، محاصرة في حصونٍ لا ماء فيها ولا طعام، ومعزولة لوحدها وهي في رعب شديد ولم يكن لديها خيار إلا الاستسلام.

وفي لحظة تبدو خادعة في ظاهرها، طُرح أن يحكم فيهم سعد بن معاذ. وهنا تبدأ الكارثة.

سعد بن معاذ - حليفهم القديم من الأوس - كان طريق الفراش بسهم غائر أصابه يوم الأحزاب. وهذا الرجل نفسه هو من أشار سابقاً على محمد بقتل أسرى بدر بلا تردد؛ رجلٌ عُرف بالشدة والقسوة، وربما وجد في جرحه النازف غضباً يدفعه إلى الانتقام، أو وجد فيه محمد الأداة المناسبة لتمرير الحكم.

وتدعي بعض الروايات الإسلامية أن بني قريظة هم الذين اختاروا سعداً ليحكم فيهم. ولو سلّمنا بذلك، فإن المنطق يقتضي أنهم لم يكونوا على علم بجرحه، ولا بحالته الجسدية والنفسية التي لا تؤهله ليكون حكماً، وإنما كان اختيارهم له قائماً على حلفهم القديم مع الأوس، الذي كان سعد من ساداتهم.

ظنّوا أنهم يسلمون أمرهم إلى رجلٍ يحفظ عهدهم القديم، فإذا بهم يسلمونه إلى قاضٍ ضمد جرحه بعقيدةٍ جديدة.

ولربما أيضاً أن محمداً هو من عينه سراً أو وجههم إليه تمهيداً لتبرير حكمٍ محتم والصق قرار الاختيار ببني قريظة لاحقاً لتلطيف المجزرة ودليل ذلك ما ذكره ابن إسحاق نفسه :

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : فَلَمَّا أَصْبَحُوا نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ رَسُولِ اللَّهِ - ص - فَتَوَاثَبَتْ الْأَوْسُ ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّهُمْ مَوَالِينَا دُونَ الْخَزَرَجِ ، وَقَدْ فَعَلْتَ فِي مَوَالِي إِخْوَانِنَا بِالْأَمْسِ مَا قَدْ عَلِمْتَ - وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - قَبْلَ بَنِي قُرَيْظَةَ قَدْ حَاصَرَ بَنِي قَيْنِقَاعَ ، وَكَانُوا حُلَفَاءَ الْخَزَرَجِ ، فَنَزَلُوا عَلَى حُكْمِهِ ، فَسَأَلَهُ إِيَّاهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَرْزَةَ سُلُولَ ، فَوَهَبَهُمْ لَهُ - فَلَمَّا كَلَّمَتْهُ الْأَوْسُ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - : أَلَا تَرْضَوْنَ يَا مَعْشَرَ الْأَوْسِ أَنْ يَحْكُمَ فِيهِمْ رَجُلٌ مِنْكُمْ ؟ قَالُوا : بَلَى ؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - : فَذَلِكَ إِلَى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - قَدْ جَعَلَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ فِي خِيْمَةٍ لَامْرَأَةٍ مِنْ أَسْلَمَ ، يَقَالُ لَهَا رُفِيدَةٌ ، فِي مَسْجِدِهِ ، كَانَتْ تُدَاوِي الْجَرْحَى ، وَتَحْتَسِبُ بِنَفْسِهَا عَلَى خِدْمَةٍ مِنْ كَانَتْ بِهِ ضِيعَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ،

وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - قَدْ قَالَ لِقَوْمِهِ حِينَ أَصَابَهُ السَّهْمُ بِاخْنَدَقٍ : اجْعَلُوهُ فِي خِيْمَةٍ رَفِيْدَةٍ حَتَّى أَعُوْدَهُ مِنْ قَرِيْبٍ .

فَلَمَّا حَكَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ - ص - فِي بَنِي قُرَيْظَةَ ، أَتَاهُ قَوْمُهُ فَحَمَلُوهُ عَلَى حِمَارٍ قَدْ وَطَّئُوا لَهُ بِوَسَادَةٍ مِنْ أَدَمَ ، وَكَانَ رَجُلًا جَسِيمًا جَمِيْلًا ، ثُمَّ أَقْبَلُوا مَعَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ص - وَهُمْ يَقُولُونَ : يَا أَبَا عَمْرٍو ، أَحْسِنْ فِي مَوَالِيكَ ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ص - إِنَّمَا وَلَّاكَ ذَلِكَ لِتُحْسِنَ فِيهِمْ ؛ فَلَمَّا أَكْثَرُوا عَلَيْهِ قَالَ : لَقَدْ آتَى لِسَعْدٍ أَنْ لَا تَأْخُذَهُ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَأَنَّهُمْ . فَرَجَعَ بَعْضُ مَنْ كَانَ مَعَهُ مِنْ قَوْمِهِ إِلَى دَارِ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ ، فَفَعَى لَهُمْ رَجَالُ بَنِي قُرَيْظَةَ ، قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِمْ سَعْدٌ ، عَنْ كَلِمَتِهِ الَّتِي سَمِعَ مِنْهُ . فَلَمَّا انْتَهَى سَعْدٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ص - وَالْمُسْلِمِينَ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - : قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ

فَأَمَّا الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ ، فَيَقُولُونَ : إِنَّمَا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - الْأَنْصَارَ ؛ وَأَمَّا الْأَنْصَارُ ، فَيَقُولُونَ : قَدْ عَمَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ - ص - فَقَامُوا إِلَيْهِ ، فَقَالُوا : يَا أَبَا عَمْرٍو ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ص - قَدْ وَلَّاكَ أَمْرَ مَوَالِيكَ لِتَحْكُمَ فِيهِمْ ؛ فَقَالَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ : عَلَيْكُمْ بِذَلِكَ عَهْدُ اللَّهِ وَمِيثَاقُهُ ، أَنَّ الْحُكْمَ فِيهِمْ لِمَا حَكَمْتُ ؟ قَالُوا : نَعَمْ : وَعَلَى مَنْ هَاهُنَا ؟ فِي النَّاحِيَةِ الَّتِي فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ - ص - وَهُوَ مُعْرِضٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - ص - إِجْلَالًا لَهُ ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - : نَعَمْ قَالَ سَعْدٌ : فَإِنِّي أَحْكُمُ فِيهِمْ أَنْ تُقْتَلَ الرِّجَالُ ، وَتُقَسَّمُ الْأَمْوَالُ ، وَتُسَبَّى الذَّرَارِيُّ وَالنِّسَاءُ . سيرة ابن هشام [ج 2 ، ص : 240] .

تأمل معي جيدا هنا :

هنا تتكشف لنا مسرحية الحكم في بني قريظة بكل وضوح .
فمحمد لم يترك سعد بن معاذ في بيته جريحاً، بل نصب له خيمة في المسجد بحجة عيادته، ثم احتفظ به كورقة أخيرة ليكون هو الأداة التي يُمرّر بها قرار الإبادة الجماعية لبني قريظة. وحين حان الوقت، لم يكتفِ بأن يختار سعداً حكماً، بل وقف عند رأسه

وهو يُستدعى من خيمته، وقال أمام الناس:
«لقد آن لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لائم»؛
وهي عبارة تحريض صريح على إصدار حكم دموي لا يعرف الرحمة، تحت غطاء
"الغيرة على دين الله".

ثم إن مشهد إدخال سعد كان مدروساً بعناية؛ فجيء به راجئاً على حمار وهو جريحٌ بجرح
غائر يوشك على الموت، ومع ذلك صاح محمد في القوم: «قوموا إلى سيدكم»؛ فجعل منه
"سيداً" لحظياً ليُضفي على حكمه قداسةً اجتماعية وسياسية، ويُسكت أي اعتراض
محتمل من الأوس، حلفاء بني قريظة القدامى. لكن الاضطراب دبّ في صفوف
الأنصار أنفسهم؛ فقد أدركوا أن سعداً، منذ أُصيب في الخندق، صار أقرب عاطفياً
ونفسياً إلى محمد من قربه إلى حلفائه اليهود الذين عاش معهم سنين حياته الأولى.

بهذا يكون محمد قد هيأ الجو النفسي قبل النطق بالحكم: جرحُ غائر، سيدٌ مكرمٌ يرفعه فوق
الآخرين، وتحريضٌ مسبق، وجو مشحون بروح الانتقام. وهنا يتجلى الفارق بين صورة
محمد حين يكون خائفاً محاصراً، كما في الحديبية وغيرها حيث يلين ويقبل بالتراجع، وبين
صورته حين يمسك زمام القوة في المدينة؛ فيتحول إلى قائدٍ غليظٍ شديد، لا يتردد في
قطع الرقاب جماعياً متى ضمن كفة الغلبة في يده.

وهنا تظهر لحظة أبو لبابة الشهيرة في كتب المتون والسيرة :

حين دخل على بني قريظة واستشاروه قبل قدوم سعد ، رفع يده إلى حلقه، مشيراً إلى
الذبح. لقد كان أبو لبابة يعرف محمداً في هكذا مواقف .

لكن محمداً عرف بما فعل أبو لبابة ، ندم الرجل فوراً—أو خاف من محمد—نفرج واربط
نفسه في عمود المسجد، كما يروي البخاري، حتى نزلت آية تعاتبه، ففكّ قيده.
لكن الإشارة كانت قد وصلت بوضوح: ان المصير محسوم وهو السيف .

ثم ينطق سعد بحكمه الذي سيظل علامةً داميةً في التاريخ:

- قتل كل من أنبت: أي كل من ظهرت عليه علامات البلوغ، حتى لو كان عمره اثني عشر عامًا.
- سبي النساء والأطفال.
- مصادرة الأموال والبيوت والمزارع.

فقال محمد، فرحاً مكبراً: "لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع سماوات."

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : حَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصِ اللَّيْثِيِّ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - لِسَعْدٍ : لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللَّهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقَعَةٍ . سيرة ابن هشام [ج: 2، ص: 241]

وهكذا صار الحكم البشري الدموي—المشحون بالثأر والانفعال—وحيًا مقدسًا.

بعدها حبس الرجال في دار بنت الحارث، وهو بيت طيني واسع من بيوت بني النجار، فصار كسجن كبير ينتظر فيه القوم ساعة الإعدام. وحُفرت الخنادق، الموقع نفسه الذي صار يعرف لاحقًا بسوق المدينة كما يقول ابن إسحاق .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : ثُمَّ اسْتَنْزَلُوا ، فَحَبَسَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ - ص - بِالْمَدِينَةِ فِي دَارِ بِنْتِ الْحَارِثِ ، امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ ، ثُمَّ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - إِلَى سُوقِ الْمَدِينَةِ ، الَّتِي هِيَ سُوقُهَا الْيَوْمَ ، فَخَنَدَقَ بِهَا خَنَادِقَ ، ثُمَّ بَعَثَ إِلَيْهِمْ ، فَضَرَبَ أَعْنَاقَهُمْ فِي تِلْكَ الْخَنَادِقِ ، يُخْرِجُ بِهِمْ إِلَيْهِ أَرْسَالًا ، وَفِيهِمْ عَدُوُّ اللَّهِ حَيُّ بْنُ أَخْطَبَ ، وَكَعْبُ بْنُ أَسَدَ ، رَأْسُ الْقَوْمِ ، وَهُمْ سِتُّ مِائَةٍ أَوْ سَبْعُ مِائَةٍ ، وَالْمَكْثَرُ لَهُمْ يَقُولُ : كَانُوا بَيْنَ الثَّمَانِ مِائَةٍ وَالْتِسْعِ مِائَةٍ . سيرة ابن هشام [ج: 2، ص: 241]

ذبح بني قريظة (كل من انبت شعر العانة تقطع رقبته) .

إذن بدأ التنفيذ

أُخرج الرجال جماعاتٍ جماعاتٍ، تُربط أيديهم بالحبال، ويُقادون إلى حافة الخندق. يقفون صفًا، والجنّة من أصحاب محمد يضربون الرقاب واحدًا تلو الآخر. وتنقل السيرة أن الدم كان يجري في الوادي، وأن الأطفال كانوا يصرخون، وأن النساء يُسحبن نحو السي، بينما كان محمد جالسًا يشاهد بعينه ويشفي غليله ويأمر بإحضار الدفعات التالية. هذا هو نبي السلام ورسول الإسلام والذي جاء بالسيف رحمة للعالمين! .

يقول ابن إسحاق :

وَقَدْ قَالُوا (بنو قريظة) لَكَعْبِ بْنِ أَسَدٍ سَيْدُهُمْ ، وَهُمْ يَذْهَبُ بِهِمْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ص - أَرْسَالًا : يَا كَعْبُ ، مَا تَرَاهُ يَصْنَعُ بِنَا ؟ قَالَ : أَفِي كُلِّ مَوْطِنٍ لَا تَعْقُلُونَ ؟ أَلَا تَرَوْنَ الدَّاعِيَ لَا يَنْزِعُ ، وَأَنَّهُ مَنْ ذُهِبَ بِهِ مِنْكُمْ لَا يَرْجِعُ ؟ هُوَ وَاللَّهُ الْقَتْلُ فَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ الدَّأْبُ حَتَّى فَرَّغَ مِنْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ .

هذا هو حكم رسول الرحمة الذي باركه وايده الإله !

هنا يتجلى المشهد في أكثر الصور قسوة ووضوحًا: رجالٌ يُساقون أفواجًا إلى الموت، فيفهم سيدهم كعب بن أسد الحقيقة المرعبة التي يحاول أصحابه المُدمرون نفسيًا إنكارها. لم يكن في الأمر محاكمة، ولا شهود، ولا بينة. كان مجرد طابور موتٍ متواصل، يعرف الخارج منه أنه لن يعود. ولذلك صرخ كعب في قومه: «أفي كل موطن لا تعقلون؟... هو والله القتل». لقد رأى الرجل ما يحدث أمامه: الداعي لا ينزع، ومن ذهب به لا يرجع. إنه إعدادٌ جماعي لا لبس فيه.

هذه شهادة عن بني قريظة، وتروى من خصومهم أصحاب محمد، تكشف طبيعة الحكم، وحقيقة ما سُمي بـ "حكم الله". ليس في الرواية سماحة، ولا نظر في حال شيخ أو طفل منبت شعر العانة، ولا عدل من نبي ولا رحمة. بل قتل بدم بارد، يكره ابن إسحاق كواقعة عابرة من وقائع السيرة، بينما هو في الحقيقة مشهد مروّع من مشاهد الإبادة التي نفذت بلا رحمة، وباسم الدين، وعلى يد من يُسمى "نبي الرحمة".

مَقْتُلُ ابْنِ أَخْطَبَ وَشِعْرُ ابْنِ جَوَالٍ فِيهِ

ويكمل بن إسحاق ويقول: وَأَتَى بِحْيِ بْنِ أَخْطَبَ عَدُوَّ اللَّهِ ، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ لَهُ فَقَاحِيَةٌ - قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : فَقَاحِيَةٌ : ضَرْبٌ مِنَ الْوَشْيِ - قَدْ شَقَّهَا عَلَيْهِ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ قَدْرَ أُنْمَلَةٍ (أُنْمَلَةٌ) لَثَلًا يَسْلُبُهَا ، مَجْمُوعَةٌ يَدَاهُ إِلَى عُنُقِهِ بِحَبْلِ . فَلَمَّا نَظَرَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص ، قَالَ : أَمَّا وَاللَّهِ مَا لُمْتُ نَفْسِي فِي عِدَاوَتِكَ ، وَلَكِنَّهُ مَنْ يَخْذُلُ اللَّهَ يَخْذُلْ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ ، فَقَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَمْرِ اللَّهِ ، كِتَابٌ وَقَدَرٌ وَمِلْحَمَةٌ كَتَبَهَا اللَّهُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ، ثُمَّ جَلَسَ فَضَرِبَتْ عُنُقُهُ .

فَقَالَ جَبَلُ بْنُ جَوَالٍ الثَّعْلِيُّ فِي مَدْحِهِ :

لَعَمْرُكَ مَا لَامَ ابْنُ أَخْطَبَ نَفْسَهُ

وَلَكِنَّهُ مَنْ يَخْذُلُ اللَّهَ يَخْذُلْ

لَجَاهِدَ حَتَّى أَلْبَغَ النَّفْسَ عُذْرَهَا

وَقَلَّ قَلَّ يَبْغِي الْعِزَّ كُلَّ مُقَلِّقٍ

هكذا جيءَ بِحْيِ بن أخطَب، سيد بني النضير ووالد صفية التي اغتصبها محمد، مكبل اليدين إلى عنقه، وقد مرّق ثوبه بنفسه حتى لا تُنهَب حُلَّتُه بعد قتله وتظهر عورته — وفي

لحظة إدراك مروعة لنهاية لا مهرب منها ، يقف الرجل أمام محمد، فيرى بعينه مصير قومه، فيقول كلمته الخالدة: "ما لمت نفسي في عداوتك، ولكنه من يخذل الله يُخذل"؛ عبارة لا تعبر عن اعتراف، بل عن استسلام إنسان أدرك أن الخصومة أصبحت قدراً مفروضاً عليه، وأنه يُقتل اليوم لأن المنتصر يريد ذلك، لا لخيانة ثبتت بل لأن القوم لم ينصروا الله لردع محمد وأصحابه فلذلك خذلهم الله.

وقيل انه قال : "ما بيني وبينك شيء، ولا أؤمن أنك نبي الله".

ثم يلقي حييُّ كلماته الأخيرة إلى الناس: "كُتِّبَ وقدر وملحمة كتبها الله على بني إسرائيل"، محاولاً إضفاء معنى على مصيبة عظيمة الممت بهم سماها "ملحمة". ثم يجلس بهدوء ليمثل للقتل، فيضرب السيف عنقه أمام محمد وأمام الجميع. انها مجزرة جماعية تُنفذ بدم بارد حكم بها محمد على بني قريظة وتشفى بقتل كبرائها.

ويأتي شعر ابن جوال يمتدح رباطة جأش حيي بن أخطب وموقفه البطولي وشهادته لله، وهي ابيات تظهر في حقيقتها شهادة دامغة على أن القتلى لم يكونوا مجرمين ولا خونة، بل رجال وقفوا أمام موتٍ محتوم بعد حصارٍ خائق، لا يملكون إلا كلماتٍ أخيرة تظهر مأساة الإنسان المغلوب على امره حين يسقط تحت سيف السلطة الدينية.

ابن أخطب لم يندم، لأنه أدى واجبه حتى النهاية. "أبلغ النفس عذرها": أي أنه دافع عن شعبه، وقاوم، ولم يخن مبدئه.

ما أرادته الشاعر هو تذكير الجميع بأن الشجاعة لا تُقاس بالانتصار، بل بالوفاء للحق كما يراه الإنسان.

وأن الموت على المبدأ أكرم من الحياة في الذلّ.

من المؤلم أن يُقتل رجلٌ مثل حيي بن أخطب—الذي لم يحمل سيفاً ضد المسلمين، ويوصف بعدو الله، بينما من يأمر بذبحه يُسمى نبي الرحمة وخاتم المرسلين.

لم يُقتل حيي لأنه خان بل لأنه مثل موقفًا لا يُحتمل في دولة ناشئة: موقف من يقول "لا" من أجل المبدأ، ويتمسك بكرامته، ويصرّ على حقه في الوجود، حتى وهو يهودي، وحتى وهو خصمٌ لسلطة ترى في الرفض تمرّداً.

وفيه — وفي كلماته الأخيرة — صرخةُ حكمة ذات معنى لمن يتدبّرُها مفادها: أن العداوة لا تُسقط الأخلاق، وأن الاختلاف لا يُبرر إغناء الإنسان.

قالها لمحمد "ما لمت نفسي في عداوتك، وَلَكِنَّهُ مَنْ يَخْذُلُ اللَّهَ يُخْذَلْ"

إنها الرجولة العظيمة التي افتقدها محمد واصحابه .

وقال حيي ايضا : "كُتِبَ وقدر وملحمة كتبها الله على بني إسرائيل"

نعم إنها عظمة حيي بن أخطب أمام سيف الكهنوت وسلطة المستبد .

لكن التاريخ، حين يُكتبه المنتصرون، لا يتركون فيه مكاناً لصوت المغلوب—إلا في نعي شاعرٍ مشرّكٍ، رثاه بصدقٍ فوصل إلينا دون قصدٍ منهم .

شأنُ الزبيرِ بنِ باطا

ثابت بن قيس يتدخل ويشفع إلى الزبير بن باطا لفضل عليه سابق، لكن هذا الرجل اليهودي توسل لاحقا ليقتل مع قومه فلا خير في الحياة بعدهم ، فقتل كما في (صحيح مسلم) وسيرة بن هشام وغيرهما .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَقَدْ كَانَ ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ بْنِ الشَّامِ ، كَمَا ذَكَرَ لِي ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ ، أَتَى الزُّبَيْرَ بْنَ بَاطَا الْقُرَظِيَّ ، وَكَانَ يُكْنَى أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ - وَكَانَ الزُّبَيْرُ قَدْ مَنَّ عَلَى ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ . ذَكَرَ لِي بَعْضُ وَلَدِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ كَانَ مِنْ عَلَيْهِ يَوْمَ بَعَاثَ ، أَخَذَهُ فَجَزَّ نَاصِيَتَهُ ، ثُمَّ خَلَى سَبِيلَهُ - فَجَاءَهُ ثَابِتٌ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ ، فَقَالَ : يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، هَلْ تَعْرِفُنِي ؟ قَالَ : وَهَلْ يَجْهَلُ مِثْلِي مِثْلَكَ ؟ قَالَ : إِنِّي قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَجْزِيكَ بِإِدِّكَ عِنْدِي ، قَالَ : إِنَّ الْكَرِيمَ يَجْزِي الْكَرِيمَ .

ثُمَّ أَتَى ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ رَسُولَ اللَّهِ ص ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِلزُّبَيْرِ عَلَيَّ مَنَّةٌ ، وَقَدْ أَحْبَبْتُ أَنْ أَجْزِيَهُ بِهَا ، فَهَبْ لِي دَمَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص : هُوَ لَكَ ، فَاتَّاهُ فَقَالَ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَدْ وَهَبَ لِي دَمَكَ ، فَهُوَ لَكَ ، قَالَ : شَيْخٌ كَبِيرٌ لَا أَهْلَ لَهُ وَلَا وَلَدٌ ، فَمَا يَصْنَعُ بِالْحَيَاةِ ؟ قَالَ : فَأَتَى ثَابِتُ رَسُولَ اللَّهِ ص فَقَالَ : يَا أَبَا أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَبْ لِي امْرَأَتَهُ وَوَلَدَهُ ، قَالَ : هُمْ لَكَ . قَالَ : فَاتَّاهُ فَقَالَ : قَدْ وَهَبَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ص أَهْلَكَ وَوَلَدَكَ ، فَهُمْ لَكَ ، قَالَ : أَهْلُ بَيْتٍ بِالْحِجَازِ لَا مَالَ لَهُمْ ، فَمَا بَقَاؤُهُمْ عَلَى ذَلِكَ ؟ فَأَتَى ثَابِتُ رَسُولَ اللَّهِ ص ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا لَهُ ، قَالَ : هُوَ لَكَ . فَاتَّاهُ ثَابِتُ فَقَالَ : قَدْ أَعْطَانِي رَسُولُ اللَّهِ ص مَالَكَ ، فَهُوَ لَكَ [ص : 243] قَالَ : أَيُّ ثَابِتٍ ، مَا فَعَلَ الَّذِي كَانَ وَجْهَهُ مِرَّةً صَبِينَةً يَتَرَاءَى فِيهَا عَذَارَى الْحَيِّ ، كَعَبُ بْنُ أَسَدٍ ؟ قَالَ : قُتِلَ ، قَالَ : فَمَا فَعَلَ سَيِّدُ الْحَاضِرِ وَالْبَادِي حَيُّ بْنُ أَخْطَبٍ ؟ قَالَ : قُتِلَ ، قَالَ : فَمَا فَعَلَ مُقَدَّمَتُنَا إِذَا شَدَدْنَا ، وَحَامِيَتُنَا إِذَا فَرَرْنَا ، عَزَّالُ بْنُ سَمَوَّلٍ ؟ قَالَ : قُتِلَ ، قَالَ : فَمَا فَعَلَ الْمَجْلِسَانِ ؟ يَعْنِي بَنِي كَعَبِ بْنِ قُرَيْظَةَ وَبَنِي عَمْرٍو بْنِ قُرَيْظَةَ ، قَالَ : ذَهَبُوا قُتِلُوا ؟ قَالَ : فَأَنِّي أَسْأَلُكَ يَا ثَابِتُ بِإِدِّكَ عِنْدَكَ إِلَّا الْحَقَّتْنِي بِالْقَوْمِ ، فَوَاللَّهِ مَا فِي الْعَيْشِ بَعْدَ هَؤُلَاءِ مِنْ خَيْرٍ ، فَمَا أَنَا بِصَابِرٍ لِلَّهِ فَتْلَةً دَلَوُ نَاضِحٍ حَتَّى أَلْقَى الْأَحْبَةَ . فَقَدَّمَهُ ثَابِتٌ ، فَضْرَبَ عُنُقَهُ . فَلَمَّا بَلَغَ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقُ قَوْلَهُ أَلْقَى الْأَحْبَةَ . قَالَ : يَلْقَاهُمْ وَاللَّهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا مُخْلَدًا . سيرة ابن هشام [ج : 2 ،

ص : 243] .

تكشف هذه الرواية — التي يسوقها ابن إسحاق — مستوى الانحطاط الأخلاقي في مشهدٍ يُراد له أن يظهر "الوفاء" الإسلامي، بينما هو في الحقيقة مساومة على الأرواح واستباحة للدماء.

ثابت بن قيس يأتي إلى الزبير بن باطا القرظي، شيخٌ كبيرٌ مُقيّدٌ ينتظر قطع رقبته، ليذكره ثابت بمَنّة قديمة، وتقدم ثابت يفاوض محمداً على دم هذا الشيخ الكبير كما يُفاوض التاجر على سلعة: أولاً: يطلب دمه.

ثم: يطلب زوجته وولده.

ثم: يطلب ماله.

وفي كل مرّة يقول محمد: "هولك".

إنها عملية شراء حياة رجل عبر ثلاث مراحل: الدم → الأهل → المال. ومحمد يهب الأرواح كما يهب غنيمة أو متاعاً، في مشهد يضرب كلّ القيم الإنسانية. والزبير، وقد قُتل قومه جميعاً، لا يرى نفعاً في البقاء حياً؛ فيسأل عن رجال بني قريظة واحداً واحداً:

كعب بن أسد؟ قُتل.

حيي بن أخطب؟ قُتل.

عزال بن سميّول؟ قُتل.

المجلسان؟ قُتلوا جميعاً.

ثم يقول عبارته التي تهزّ القلب وتثير الشجون:
«ما في العيش بعد هؤلاء من خير. ألحقني بهم».

وهكذا يذهب ثابت به ليضربوا عنقه، بعد أن تحوّلت "المنّة" القديمة إلى جسرٍ للموت بدل النجاة.

ويأتي تعليق أبي بكر - بكل قسوة - على رجلٍ فقد قومه وطلب الموت، فيقول: «يلقاهم والله في نار جهنم خالداً فيها مخلداً».

وكأنّ المئات الذين ذُبحوا لم يكفوا، بل لا بدّ أن تُلاحقهم اللعنة حتى بعد موتهم.

هذه القصة ليست مجرد سردٍ لتفاصيل مقتل قومٍ ظلماً، بل هي وثيقةٌ دامغةٌ على:

1. تجريد الإنسان من إنسانيته وتحويله إلى "دمٍ مُباحٍ" يُهدى كما تُهدى الغنائم.

2. أن ما يسمى "الوفاء الجاهلي" أعظم بكثير من عدالة الإسلام المزعومة: الزبير عفا عن ثابت في الجاهلية، أما ثابت فأراد رد الجميل لكن السيد الشرير لم يترك فسحة للحياة بكرامة.

3. تأكيد أن مذبحه بني قريظة لم تكن "حكماً إلهياً"، بل انتقاماً سياسياً وعملية إبادة جماعية منسقة.

4. أن كبار بني قريظة قُتلوا جميعاً دون استثناء، وأن كل روايات "الخيانة" مجرد ستار لتبرير الدم.

ايضا نجد في الروايات ان محمدا عفا عن رفاة القرظي بناءً على طلب خالة محمد ولكون رفاة كان يسعى في حوائجها ، فعفى عنه أيضا مخالفاً "حكم الله" الذي يدعيه . كما في (صحيح مسلم وكتب السير والمغازي).

أطلق سراح رفاعه وهو يقول سوف اؤدي الصلاة وأكل لحم الإبل، قالها وهو في رعب شديد. كل هذا يكشف لنا عن تناقضات عظيمة ويظهر مجزرة نبوية محمدية مقدسة تناقض الانسانية وتصدم الضمير الحي .

وهكذا انتهى حصار بني قريظة:

استسلامٌ كاملٌ

أعقبه إعدامٌ جماعيٌ

وسبيٌ شاملٌ

ومصادرةٌ ممتلكات

وتغييرٌ جذريٌ للتركيبة الاجتماعية في المدينة.

تهمة الخيانة لم يثبتها دليل، والحكم صدر بلا تحقيق، والذبح الجماعي تحول إلى "حكم الله من فوق سبع سموات". لكن نفس هذا الحكم الإلهي يتم تخطيه من قبل محمد نفسه فيمن على من يشاء .

مشهدٌ كاملٌ من الترويع، تتلاحم فيه السياسة بالدين، والدم بالعقيدة، وتصبح الرقاب المقطوعة دليلاً على النصر الإلهي المزعوم.

وتذكر الروايات أن سعد بن معاذ نفسه، الذي نسب إليه الحكم، مات بعد هذه المجزرة بأيام، كأن جسده لم يحتمل ما صنعه، أو كأن دوره قد انتهى.

تقسيم الغنائم والسي كما ذكره ابن إسحاق وغيره

قَسَمُ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَسَمَ أَمْوَالَ بَنِي قُرَيْظَةَ وَنِسَاءَهُمْ وَأَبْنَاءَهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، وَأَعْلَمَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سُهْمَانَ الْخَيْلِ وَسُهْمَانَ الرِّجَالِ ، وَأَخْرَجَ مِنْهَا الْخُمْسَ ، فَكَانَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ ، لِلْفَرَسِ سُهْمَانٌ وَلِفَارِسِهِ سَهْمٌ ، وَلِلرَّاجِلِ ، مَنْ لَيْسَ لَهُ فَرَسٌ ، سَهْمٌ . وَكَانَتْ الْخَيْلُ يَوْمَ بَنِي قُرَيْظَةَ سِتَّةً وَثَلَاثِينَ فَرَسًا ، وَكَانَ أَوَّلَ فِيءٍ وَقَعَتْ فِيهِ السُّهْمَانُ ، وَأَخْرَجَ مِنْهَا الْخُمْسَ ، فَعَلَى سُنَّتِهَا وَمَا مَضَى مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فِيهَا وَقَعَتْ الْمَقَاسِمُ ، وَمَضَتْ السَّنَةُ فِي الْمَغَازِي . ثُمَّ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَعْدَ بْنَ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ أَخَا بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ بِسَبَايَا مِنْ سَبَايَا بَنِي قُرَيْظَةَ إِلَى نَجْدٍ ، فَابْتَاعَ لَهُمْ بِهَا خَيْلًا وَسِلَاحًا .

السيرة النبوية - لابن هشام [ج: 2, ص: 245] .

الآيات القرآنية التي تؤيد واقعة بني قريظة وما جرى فيها :

﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا (25)﴾

وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا (26)

وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَّوُّهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا (27) ﴿ سورة الاحزاب .

وأقول هنا في تحليل مذبحه بني قريظة من حيث عدد القتلى

يذكر ابن إسحاق أن عدد قتلى بني قريظة تراوح بين ستمائة وتسعمائة، لكن مراجعة الغنائم التي صودرت منهم — ألف وخمسمائة سيف، ألفا رمح، ثلاثمائة درع، خمسمائة ترس — تكشف أن العدد الفعلي للرجال كان أكبر بكثير مما تورده الروايات التقليدية. فمن البديهي أن يملك كل رجلٍ بالغ سلاحاً واحداً على الأقل، وهو ما يجعل عدد الرجال المقاتلين يتجاوز الألف والخمسمائة. والآية القرآنية التي وصفت الحدث بقولها: «فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا» (الأحزاب: 26) تستخدم لفظ فريق، وهو في العربية أكبر من فرقة وأوسع عدداً من طائفة، مما يشير — لغوياً — إلى مجموعات بشرية كبيرة، لا مجرد بضعة مئات.

وتشير الروايات إلى أن الفريق المسي من النساء والأطفال والصبية الذين لم يُنبتوا الشعر بلغ أكثر من ألف، فإذا كان الفريقان — القتلى والأسرى — متقاربين عدداً، فمن الطبيعي أن يكون عدد المذبوحين أكبر من رواية “الستمائة إلى التسعمائة” بكثير، وربما تجاوز الألف وخمسمائة إلى ألفين من الرجال والصبية “المنبتين” الذين اعتبروا بالغين في ذلك الزمن. وقد روى عطية القرظي — الناجي بسبب عدم إنبات الشعر — تفاصيل الفحص المهين الذي تعرض له الصبية، حيث قُتل من ظهر عليه شعر العانة، وهو في معايير اليوم طفل لم يبلغ الحلم.

كما سُبيت النساء والأطفال، وقُسّمت الغنائم، واختار محمد لنفسه ريحانة بنت زيد بعد أن رفضت الإسلام.

ولقد علق في ذاكرتي حديث لم أعر عليه كي أوثقه هنا ليكون شاهداً على وحشية هذا الدين . يحكي هذا الحديث قصة مؤلمة عن اخوين أمسك أحدهما يد الآخر، فكُشف عنهما ثم سُحب المنبت منهما إلى الذبح وهكذا أُسُتلت يده من يد أخيه بقوة، وكأنه كان

يلتمس النجاة بيد أخيه الغير منبت . هكذا مشاهد دامية انما تنتمي إلى عالم المجازر لا إلى عالم "الرحمة" . وقد كررت هذه المشاهد في ازمة بعد محمد حتى وصلت الينا في زماننا هذا لنرى كيف كان يفتش المسلمون المتشددون عن شعر عانة الصبية ليتم ذبحهم إن ظهر شعر عانتهم ولو قليلا لا لسبب الا كونهم يخالفونهم في معتقد أو دين او طائفة .

أي منهج هذا الذي يمكن أن يُشوّه النفوس، ويربك العقول، ويدفع الإنسان إلى درجة من القسوة يعجز العقل السليم والوجدان الفطري عن تقبلها؟

كيف تتحوّل منظومة يفترض أنها أخلاقية إلى أداة تُبرّر بها الوحشية، ويُعاد من خلالها تشكيل الإنسان بحيث يرى العنف عدلاً، والقسوة فضيلة؟

إن الإشكال الأعظم هنا ليس في فطرة الإنسان، بل في التأويلات التي تُفرض على هذه الوقائع، حين تُقدّم بوصفها حقائق مقدّسة لا تُناقش؛ فتُشوّه بها الرحمة الحقيقية، ويُعاد تعريف الخير والشر وفق سلطة دينية لا تُراجع، ولا يُسمح برفض قراراتها.

وحشية الحكم ومسرحية القضاء الإلهي

الذبح الجماعي لم يكن مبنياً على تحقيق أو محاكمة أو جريمة موثقة، بل على معيار بدائي: من أُنبت قُتل. والأخطر أن محمداً حرّض سعد بن معاذ مراراً بقوله: «لقد آن لسعد ألا تأخذه في الله لومة لائم»، وهو تحريض مباشر على إصدار حكم دموي لا يعرف الرحمة. وعندما نطق سعد بالحكم، كبر محمد قائلاً: «حكمت بحكم الله من فوق سبع سموات». ولو كان هذا الحكم "إلهياً" فعلاً، لما كان قابلاً للتفاوض أو الوساطة.

لكن ما جرى بعد ذلك ينسف فكرة "القضاء السماوي": فقد أعفى الزبير بن باطا ورفاعة القرظي بناءً على توسلات من ثابت بن قيس وكذا من خالة محمد. فأبي وحي

هذا الذي يخضع للعلاقات الشخصية؟ إن مشهد "التوسط" يكشف أن ما حدث لم يكن حكماً من السماء، بل قراراً بشرياً بدافع الثأر والانتقام صيغ بلباس ديني لتبريره.

الرواية القرآنية وتبرير القتل

جاءت آيات سورة الأحزاب — «فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا» — لتقدم القتل والسبي كجزء من "النصر الإلهي"، لا كفعلٍ مدان. وهذا يوحى بأن القرآن كان ينزل لتثبيت قرارات محمد بعد وقوعها، لا لتوجيه الأحداث نحو العدل والسلام. ومن اللافت أن ظهور جبريل — بحسب الروايات — جاء لمحمد وهو يغتسل عارياً بعد انقضاء الخطر، ليخبره "بخيانه" بني قريظة التي لم تثبت بأي دليل. إن مشهد "جبريل الذي ينفض الغبار" بعد انتهاء الأزمة يعكس هלוسة نفسية أكثر مما يعكس وحياً سماوياً.

بعض المصادر المهمة⁷⁹

⁷⁹ بعض المصادر المهمة :

1. القرآن الآيات : من 24 إلى 30،
2. تفسير الطبري الآية : فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا،
3. سيرة ابن هشام (ج: 2 ، ص: 233)،
4. الرحيق المختوم للباركفوري (288 وما بعدها)
5. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد للصالحى (ج: 45 ، ص: 4 وما بعدها)،
6. عيون الأثر في المغازي والسير لابن سيد الناس (ج: 2 ، ص: 108 وما بعدها)،
7. فتح الباري في شرح صحيح البخاري (ج: 7 ، ص: -471)،
8. البخاري كتاب المغازي وكذا مسلم،
9. الإرشاد للشيخ المفيد (ج: 1 ، ص: -110) وبحار الأنوار،

الإبادة الجماعية مقارنةً بواقعة الحسين

مع أنَّ مقتل الحسين بن علي يمثل مأساةً تاريخية دموية بالغة القسوة، فإنَّه وقع في سياق مواجهة قتالية مفتوحة، حاول فيها الدفاع عن نفسه وعن من معه، ولو في إطار غير متكافئ. أمَّا ما جرى ل بني قريظة فكان من طبيعةٍ مختلفة جذرياً؛ إذ سلَّم القوم أنفسهم واستسلموا طلباً للأمان، ثم جرى قتلهم جماعياً بقرار وحشي، بعد حفر خنادق أُعدِّموا فيها دون قدرة على المقاومة أو الدفاع عن النفس.

وهذا الفارق الجوهرى يجعل واقعة بني قريظة أقرب إلى مفهوم الإبادة الجماعية المنظَّمة، لا إلى معركة سقط فيها مقاتلون، لأنَّ القتل لم يكن نتيجة اشتباك، بل تنفيذاً لحكم شامل استهدف جماعةً كاملة بعد استسلامها.

بعد مقتل الحسين، هاجم جيش عبيد الله بن زياد الخيام، وبرزت نية قتل علي بن الحسين زين العابدين، رغم مرضه الشديد وكان صبياً صغيراً. وتذكر بعض المصادر التاريخية، وعلى رأسها تقي الدين المقرئ في كتابه النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، أنَّ الاعتراض على قتله لم يكن بدافع الرحمة، بل بحجة أنه «صبي».

ووفق هذه الرواية، طُبِّق المعيار نفسه الذي استخدمه محمد سابقاً في واقعة بني قريظة، حيث جرى الفحص الجسدي للتأكد من البلوغ عبر علامة الإنبات. فلها تبيَّن أنه لم يُنبت، ترك ولم يُقتل.

وبذلك، لم تكن نجاته استثناءً أخلاقياً ولا موقفاً إنسانياً، بل نتيجة إجراء انتقائي قائم على معيار فقهي سبق أن استخدم ضد «أعداء» الأمس، ثم طُبِّق لاحقاً، دون تردد، على

أحفاد محمد أنفسهم. وهي مفارقة عجيبة تكشف لنا أن ما قام به محمد من عنف أصاب حتى أحفاده لذلك تكون مقولة: "إن الحسين قتل بسيف جده" من اصدق المقولات.

الخلاصة

إن مذبحه بني قريظة ليست حادثة هامشية في التاريخ الإسلامي، بل نموذج واضح للكيفية التي استخدم فيها الدين كأداة حرب، وللطريقة التي صيغت بها الروايات لتبرير الإبادة الجماعية تحت شعار "الحكم الإلهي". فغياب الأدلة على الخيانة، وتناقض الروايات، وتحيز الحكم، والتدخلات الشخصية، وتوظيف النص الديني بعد الفعل، كلها عناصر تشير إلى أن ما جرى لم يكن عدالة، بل قراراً سياسياً دموياً كُسي عباءة القداسة.

ولا يهدف هذا التحليل إلى مهاجمة عقائد الناس، بل إلى إعادة قراءة الأحداث دون تقديس، والاعتراف بأن الإنسانية فوق النصوص، وأن الدماء التي أريقت ليست "تفصيلاً تاريخياً"، بل جرحاً عميقاً يكشف الوجه الحقيقي للعنف المغلف بالدين.

سَيِّ رِيحَانَةُ بِنْتُ زَيْدٍ

ريحانة بنت زيد —أو بنت شمعون، حسب اختلاف الروايات— كانت امرأةً يهوديةً من بني قريظة، وبعد غزوهم في ذي القعدة من السنة الخامسة الهجرية، والتي انتهت بحجزةٍ شاملةٍ ضد رجال القبيلة —حيث قُتل كل من ابنت (نبت شعر عاتته)، وسُبيت النساء والأطفال— وقعت ريحانة في سَيِّ المسلمين.

اختارها محمد لنفسه جاريةً وتسرى بها (أي استخدمت للمعاشرة)، رغم أنها بقيت على دينها اليهودي، ولم تُسلم طوال فترة وجودها في بيته. ورفضت —بحسب روايات موثوقة في كتب السيرة والطبقات— أن تتزوج، فقالت: أكن مملوكة أهون علي من أن اتزوجك . فكانت في ملكه إلى أن ماتت⁸⁰.

وقد أورد ابن سعد من طريق أيوب بن بشر المعافري أنها خيرت فقالت: «يارسول الله أكون في ملكك فهو أخف علي وعليك»، فكانت في ملكه إلى أن ماتت.

قال بن اسحاق: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص قَدْ اصْطَفَى لِنَفْسِهِ مِنْ نِسَائِهِمْ رِيحَانَةَ بِنْتَ عَمْرِو بْنِ خُفَافَةَ، إِحْدَى نِسَاءِ بَنِي عَمْرِو بْنِ قُرَيْظَةَ، فَكَانَتْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص حَتَّى تُوَفِّيَ عَنْهَا وَهِيَ فِي مَلِكِهِ، وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَرَضَ عَلَيْهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، وَيَضْرِبَ عَلَيْهَا الْحِجَابَ؛ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَلْ تَتْرُكُنِي فِي مَلِكِكَ، فَهُوَ أَخْفَى عَلَيَّ وَعَلَيْكَ، فَتَرَكَهَا. السيرة النبوية (لابن هشام، ج: 2، ص: 245)

يفسر هذا الرفض على أنه تعبير عن نفور نفسي عميق من رجل قتل زوجها، وأباد أهلها، ودمّر مجتمعها. فلم تستطع أن تقبل به شريكاً لحياتها، حتى لو كان ذلك يعني تحسين وضعها الاجتماعي.

توفيت ريحانة —وفق رواية شائعة— في السنة العاشرة للهجرة، بينما تقول روايات أخرى إنها أُعتقت وغادرت، لكنها لم تذكر بعد ذلك، وكأنها طُمست من الذاكرة

⁸⁰ بعض المصادر المهمة :

1. السيرة النبوية - لابن هشام (ج: 2، ص: 245)
2. الطبقات الكبرى - ابن سعد (ج: 8، ص. 125-126)
3. البداية والنهاية - ابن كثير (ج: 8، ص. 233 وما بعدها)

التاريخية، ربما لأن وجودها يُخرج السرد الديني الذي يُقدّس "الزوجات الطاهرات". وكل ذلك من أجل تجميل سيرة هذا الرسول الكريم!

تهديد مبطن بالقتل

روى ابن كثير في البداية والنهاية رواية خطيرة المعنى، إذ جاء فيها أن محمداً قال لها: «لا تَتَّبِعِي قَوْمَكَ»

وهو تعبير لا يستقيم إلا إذا كان "اتباع القوم" يعني اللحاق بمصيرهم: القتل. فكيف يمكن لأسيرة فقدت زوجها وعشيرتها أن "تتبع قومها" إلا بمعنى أن تلحق بهم تحت السيف؟

ثم يُكَلِّم النص التهديد المغلف بالوعيد:

«... فقد رأيت ما أدخل عليهم حيي بن أخطب؛ فأُسْلِبِي يَصْطَفِيكَ رَسُولُ اللَّهِ لِنَفْسِهِ».

أي: الإسلام طريق النجاة الوحيدة.

فإن أسلمت نجا جسدك، وإن بقيت على دينها فالخطر قائم. وهذا جوهر الاستعباد الديني، لا الرحمة.

والنص كما في البداية والنهاية :

نُفِجَ (محمد) حَتَّى جَاءَهَا فَجَعَلَ يَقُولُ لَهَا : لَا تَتَّبِعِي قَوْمَكَ ، فَقَدْ رَأَيْتَ مَا أَدْخَلَ عَلَيْهِمْ حَيُّ بْنُ أَخْطَبَ ، فَأُسْلِبِي يَصْطَفِيكَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِنَفْسِهِ . فَبَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص فِي أَصْحَابِهِ إِذْ سَمِعَ وَقَعَ نَعْلَيْنِ فَقَالَ : " إِنَّ هَاتَيْنِ لَنَعْلَا ابْنِ سَعِيَّةٍ يَبْشِرُنِي بِإِسْلَامِ رِيحَانَةَ " فَجَاءَهُ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَدْ أَسْلَمَتْ رِيحَانَةُ . فَسُرَّ بِذَلِكَ . المصدر : البداية والنهاية

[ج: 8 ، ص: 234]

الاستعباد باسم الدين:

أخذ ربحانة كجارية بعد قتل زوجها وذبح رجال قبيلتها ليس عملاً دفاعياً، بل انتقاماً مُقنَّعاً بالشرع.

فالإسلام، في هذه الحادثة، لم يُظهر "رحمةً بالسبايا"، بل حوّل المرأة إلى غنيمة جنسية تُوزَّع كمكافأة للقائد الأعلى.

انتهاك حرية الاعتقاد:

بقاء ربحانة على يهوديتها — رغم وجودها في بيت "خاتم النبیین" — يُظهر أن الإسلام لم يُكرمها لاعتقادها، بل احتفظ بها كملك يمين. محمد يعاشر يهودية احتفظت بدينها. فلو كان الدين يحترم حرية الضمير والمعتقد، لكان أطلق سراحها، لا أن تُحبس في بيت من قتل أهلها لتصبح وتمسي به.

الزواج كأداة تجميل للسي:

محاولة محمد تزويجها — كما فعل مع جويرية وصفية — كانت وسيلةً لتغطية استعبادها. لكن رفضها الصريح كشف أن الزواج لم يكن خياراً حراً، بل عرضاً مشروطاً بالخضوع لمن دمر حياتها.

الازدواجية الأخلاقية:

كيف يدعى أن الإسلام "حرّ المرأة"، بينما يُسمح لقائده الأعلى بامتلاك امرأة قُتل أهلها أمام عينيها، ثم يُطلب منها أن تشاركه فراشه؟ هذا ليس تحريراً، بل استغلالاً منهجياً للضعف البشري باسم القداسة.

ان ربحانة ليست "جاريةً محظوظةً"، كما يصورها المسلمون ، بل رمزاً لضحايا الحرب التي تُحوّل النساء إلى ممتلكات.

قصتها تكشف أن "السّي" في السياق الإسلامي المبكر لم يكن استثناءً إنسانياً، بل نظاماً مؤسّساً على القهر، يُبرّر قتل الرجال، واستعباد النساء، وتحويل الألم إلى مشروعية دينية.

والأدهى أن هذا النظام يُنسب إلى وحيٍ إلهي، فيُصبح الظلم عبادةً، والاعتصاب حقاً، والرفض كفرًا.

هذه القصة، إذن، لا تُظهر "رحمة النبي"، بل قسوة السلطة التي تُلبس لباس الدين لتبرير أبشع أشكال الاستعباد.

5 . سرية أبي رافع (ذو الحجة، السنة الخامسة)

في ذي الحجة من السنة الخامسة الهجرية، تتكرر قصة الاغتيالات التي أصبحت جزءاً ثابتاً من السياسة الحمديّة، لا استثناءً عابراً. هذه المرة استهدف محمد سلام بن أبي الحقيق، المعروف بأبي رافع، وهو رجلٌ يهودي يعيش في خيبر، لم يخرج لقتالٍ ولم يحمل سيفاً، لكنه انتقد محمداً وساند خصومه بالكلمة ، فكان ذلك وحده كافياً لإصدار حكم الإعدام عليه.

أرسل محمد خمسة رجال من الخزرج بقيادة عبد الله بن عتيك، ومعه عبد الله بن أنيس وأبو قتادة ومسعود بن سنان والأسود الخزاعي. تسللوا ليلاً تحت ستار العتمة، يحركهم دافع واضح فهم من قالوا : "نتشبه بالأوس في قتل كعب بن الأشرف"، كما يروي أصحاب السيرة. كانت المنافسة على تنفيذ الاغتيال بحد ذاتها قربةً يتزلفون بها إلى محمد.

وصلوا بيت أبي رافع، طرّقوا الباب، فخرجت زوجته. قالت بعض الروايات إنهم كموا فيها وهددوها بالسيوف، ثم صعدوا العلية التي ينام فيها الرجل، واقتحموها وأغلقوا الباب عليهم وعليه. تصرّخ المرأة، فيكمم صوته، وينقض الخمسة على رجلٍ نائم، لا يحمل سلاحاً، ولا يعرف ما الذي يحدث. يقول الراوي: "ما كان يدلنا عليه في سواد الليل إلا بياضه، كأنه قبطية ملقاة". طعنوه فوق فراشه حتى مات ⁸¹.

ثم عادوا يتفاحرون، كلُّ منهم يدّعي أنه صاحب الضربة القاتلة. فأخذ محمد سيفهم يتفحصها كما يتفحص القاضي أداة الجريمة، وقال إن سيف عبد الله بن أنيس هو المملّخ بالدم، فهو القاتل الحقيقي.

وهكذا تحولت عملية قتل رجلٍ أعزلٍ إلى بطولة يتسابق الصحابة على نسبتها لأنفسهم.

الرواية كما في عيون الأثر ونظائرها، تذكر نصّاً صريحاً أن القتلة كذبوا على زوجة أبي رافع وقالوا: «نأس من العرب نلتمس الميرة» أي نطلب الطعام والرزق. ثم دخلوا داره بعد أن خدعوها، وأغلقوا الحجر عليهم وعليه. هذا الكذب لم يكن تصرفاً فردياً، بل كان تنفيذاً لقاعدة علمهم إياها محمد نفسه: «إنما الحرب خدعة».

⁸¹ بعض المصادر المهمة :

1. السيرة النبوية - ابن هشام (ج2، ص. 274)
2. الطبقات الكبرى - ابن سعد (ج2، ص. 70)
3. عيون الأثر (ج2، ص121)
4. صحيح البخاري (كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق)

والحادثة كما في عيون الأثر :

وَاسْتَأْذَنَ نَفَرٌ مِّنَ الْخَزَرَجِ رَسُولَ اللَّهِ ص فِي قَتْلِهِ، ذَبًّا عَنِ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ ص، وَشَبَهَا بِالْأَوْسِ فِيمَا فَعَلُوهُ مِنْ قَتْلِ ابْنِ الْأَشْرَفِ، فَأْذَنَ لَهُمْ، وَكَذَلِكَ كَانُوا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يَتَنَافَسُونَ فِيمَا يُزْلِفُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، وَكَانَ ابْنُ أَبِي الْحَقِيقِ بِخَيْبَرٍ، نَخَرَجَ إِلَيْهِ مِنَ الْخَزَرَجِ مِنْ بَنِي سَلَمَةَ خَمْسَةَ نَفَرٍ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَتِيكَ، وَمَسْعُودُ بْنُ سِنَانٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَنَيْسٍ، وَأَبُو قَتَادَةَ الْحَارِثُ بْنُ رَبِيعٍ، وَخَزَاعِي بْنُ أَسْوَدَ، حَلِيفٌ لَهُمْ مِنْ أَسْلَمَ.

وَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَيْهِمُ ابْنَ عَتِيكَ، وَنَهَاهُمْ أَنْ يَقْتُلُوا وَلِيدًا أَوْ امْرَأَةً، نَخَرَجُوا حَتَّى إِذَا قَدِمُوا خَيْبَرَ، أَتَوْا دَارَ ابْنِ أَبِي الْحَقِيقِ لَيْلًا، فَلَمْ يَدْعُوا بَيْتًا فِي الدَّارِ إِلَّا أَغْلَقُوهُ عَلَى أَهْلِهِ، قَالَ: وَكَانَ فِي عُلْيَا، لَهُ إِلَيْهَا عَجَلَةٌ، قَالَ: فَأَسْنَدُوا فِيهَا، حَتَّى قَامُوا عَلَى بَابِهِ، فَاسْتَأْذَنُوا، نَخَرَجَتْ إِلَيْهِمْ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: مَنْ أَنْتُمْ؟ فَقَالُوا: نَاسٌ مِنَ الْعَرَبِ، نَلْتَمِسُ الْمِيرَةَ، قَالَتْ: ذَاكُمُ صَاحِبُكُمْ فَادْخُلُوا عَلَيْهِ، فَلَمَّا دَخَلْنَا أَغْلَقْنَا عَلَيْنَا وَعَلَيْهِ الْحَجَرَةُ، تَخَوُّفًا أَنْ يَكُونَ دُونَهُ مُحُولَةٌ تَحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، قَالَ: وَصَاحَتِ الْمَرْأَةُ فَنَوَهَتْ بَنَاهُ. قَالَ: وَابْتَدَرْنَاهُ وَهُوَ عَلَى فِرَاشِهِ بِأَسْيَافِنَا، وَاللَّهِ مَا يَدُلُّنَا عَلَيْهِ فِي سَوَادِ اللَّيْلِ إِلَّا بَيَاضُهُ، كَأَنَّهُ قَبْطِيَّةٌ مُلْقَاةٌ، ...
الى اخر قصة قتله ونزاعهم فيمن قتله امام محمد .

أقول:

تكشف هذه السرية عن نمط واضح لا يمكن تجاهله:

الاغتيال الليلي، الغدر، اختراق البيوت، التخفي، الكذب، إسكات النساء، قتل رجل غيلة ودون محاكمة، ثم التفاخر بالقتل واعتباره طاعة وتقرباً إلى الله.

ليس هذا "جهاداً"، ولا "دفاعاً"، ولا "ردّ عدوان". أبو رافع لم يكن قائد جيش، ولا محارباً في معركة، بل كان في بيته، آمناً، نائماً بين أهله. جريمته الوحيدة أنه انتقد، وتكلم، وساند الآخرين بالكلمة.

الأعجب من كل ذلك، أن تكتّاب السيرة حاولوا تبرير قتله بعشرات الروايات التي تصوره تخطراً عظيم، لكن كل ذلك ينهار أمام حقيقة بسيطة : لو كان خطره حقيقياً، فهل كان يمكن الوصول إليه غدرًا في فراشه، داخل بيته؟ لو صدقوا في دعواهم، لكان اللقاء مواجهةً مكشوفة، جيشاً لجيش؛ لا تسللاً إلى غرفة رجلٍ يُفترض أنه يقود قوةً كبيرة، ولا يوجد عنده إلا امرأته. هذه المفارقة وحدها كافية لتقويض الرواية من أساسها.

وهكذا تبرز هذه السرية مثلاً صارخاً على تقديس العنف، وعلى كيف يتم تلميع الاغتيال وتحويله إلى "قربة" و"طاعة" و"جهاد"، بينما هو في الحقيقة عملية قتل سياسية بامتياز، تستهدف إسكات صوتٍ معارض لا أكثر.

سرية أبي رافع ليست حدثاً منفرداً، بل حلقة في سلسلة طويلة من الاغتيالات التي مارسها محمد وأصحابه، مؤكدةً أن الغدر كان نهجاً، وأداةً حاضرةً لتصفية الخصوم، وأن القتل باسم الدين يتحوّل إلى وسيلةٍ مبرّرة، حتى لو كان المستهدف رجلاً أو امرأة لا يملكان سوى الكلمة.

أما الإشكال الأعظم، فيمكن في تبرير الوسائل تحت عنوان الحرب، «إنما الحرب خدعة»، والذي علّمهم إياه محمد وأمرهم به؛ والاغتيالات إحدى وسائل حربه الناجعة. يقول أحد رواة الواقعة، كما في كتاب عيون الأثر وغيره:

«نخرجت امرأةً فقالت: من أنتم؟»

فقالوا: ناسٌ من العرب، نلتمس الميرة.

فقالت: ذاك صاحبكم، فادخلوا عليه.

فلما دخلنا، أغلقنا علينا وعليه الحجر، تخوفاً أن يكون دونه مَحَوَّلَةٌ تحول بيننا وبينه!»

دَقَّقُوا جيداً في كذبهم وخداعهم وانتهاكهم البيوت!

تلك هي تعاليم محمد، وهؤلاء هم أصحابه.

وهكذا، تظهر سرية اغتيال أبي رافع وغيرها من سرايا الاغتيالات الاخرى وتبرز هذه السرايا ، المثال الصارخ على تحويل الاغتيال إلى عبادة، حين يُلبس لباس "الجهاد"، ويُقدَّم كعملٍ مقبولٍ عند الله بل ويأمر به رسوله ، لأنه يحقق مراد النبي ويخدم سلطة القائد.

هذه السرية، إذن، لا تُظهر "شجاعة"، بل براغماتيةً قاتلة، تُقدّس الغدر فالهدف هو إزالة الصوت المعارض، حتى لو كان ذلك الصوت لا يحمل سيفاً، بل مجرد كلمة .

محمد وزينب بنت جحش

الشهوة النبوية التي حطمت زواج زيد

دخل محمد على زينب بنت جحش، زوجة ابنه بالتبني زيد بن حارثة، فوقع نظره عليها، فوقعت في نفسه، واشتعلت رغبته بها على الفور. حاول أن يخفي الأمر، لكن كما يحدث معه عند اضطراب النفس أو انفعال الشهوة، انفلت منه لسانه، وتحول ما في اللاوعي إلى كلام مسموع، فتعرف زينب، ويعرف زيد، ويعرف كل من في البيت أن «النبي» قد اشتهاها.

زيد — الابن بالتبني الذي رباه محمد وسمّاه الناس “زيد بن محمد” — أدرك الموقف الحرج، فقال له:
«أطلقها يا أبي؟»

لكن محمد، الممزق بين خوف السمعة ورغبة الجسد، قال له:
«أمسك عليك زوجك»

وهي كلمة فارغة، لا تعبر عن حقيقة ما يكنه في صدره نحوها، بل مجرد ستار اجتماعي فهو يخشى أن يفضحه الناس إن هو أخذ زوجة ابنه مباشرة دون تعليل وتخريج.

هنا تأتي الآية الفاضحة، التي كشفت المستور وكشّرت عن نواجد الشهوة المقنّعة بالوحي:
﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ﴾

كان محمد يخفي رغبته في امرأة زوجها حيُّ يرزق وهو ابنه بالتبني، ويخشى كلام الناس.

ثم يطلقها زيد ويتزوجها محمد:

﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾

أي: ما إن انتهى زيد من حاجته منها، حتى أبرم هذا الزواج الفريد، الذي لا نظير له عند غيره من المسلمين، إذ خُصَّ به النبي وحده دون سواه. أي إنه دخل بها مباشرة بقوله: «زوجناكها».

وهكذا، أصبحت الشهوة التي انفلتت في بيت زيد "تشريعاً"، وتحول الزواج الى انفصال والزوجة الجميلة إلى "هبة إلهية"، وعلى المؤمنين التسليم لحكم رب العالمين ، وترك أي اعتراض:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾

إنها واحدة من أوضح قصص السيرة النبوية التي تكشف كيف تحول الرغبات البشرية —إذا ارتدت ثوب الدين— إلى أوامر مقدّسة، لا تقبل جدالاً ولا نقاشاً، وتُفرض على الناس باسم الله، بينما حقيقتها لا تعدو أن تكون شهوة رجلٍ متسلط بأسم الدين، ألبسها ثوب الوحي لئلا يُقال إنها شهوة . بعض المصادر المهمة المتعلقة بهذه الحادثة⁸²

⁸² بعض المصادر المهمة :

1. القرآن
2. تفسير الطبري - قوله : (زَوَّجْنَاكَهَا)
3. سيرة ابن إسحاق - تحقيق وتعليق محمد حميد الله- صفحة 244 .
4. سيرة بن هشام - (ج: 2 , ص: 650).
5. سير أعلام النبلاء للذهبي - زيد بن حارثة.
6. أسد الغابة في معرفة الصحابة - زيد بن حارثة.
7. الإصابة في تمييز الصحابة - زيد بن حارثة.

ولابد هنا من مقدمات توضيحية ...

من هو زيد؟ ولماذا يكذب المسلمون في عمره؟

زيد بن حارثة لم يكن رجلاً كهلاً ولا فتى على أعتاب الأربعين كما زعمت الروايات المتأخرة، بل كان غلاماً صغيراً حين خُطف من حضن أمّه من بني معن ، من طيّ، وبيع في سوق عكاظ، فاشترته خديجة ثم وهبته لمحمد . هذا وحده ينسف أكاذيب المؤرخين الذين زعموا أنه وُلِد قبل الهجرة بسبع وأربعين أو ثلاث وأربعين سنة! ولو صحّ هذا، لكان محمد — عند التبني — شاباً في الثلاثين، بينما زيد رجلٌ في العشرين أو أكثر، وهو ما لم يقل به أحد من عقلاء العرب، ولا يستقيم مع أبسط معطيات السيرة نفسها.

ولما سمع بعد زمن أهل زيد بزيد أنه في مكة . هرع الأب والأعمام وجاءوا لافتدائه فوجدوا طفلاً تعلق بمن ربّاه، لا رجلاً ناشجاً يختار العبودية على الحرية. ولو كان رجلاً ناشجاً أو شاباً كبيراً كما يدّعون، لكان المشهد مضحكاً لا مقنعاً. إنما الحقيقة واضحة: زيد كان صبياً صغيراً تأثر بمن تبناه، ووقع تحت سطوة العلاقة النفسية بين الطفل و"الأب" الجديد.

يروى بن سعد في طبقاته :

-
8. الطبقات الكبرى لابن سعد - زيد الحب بن حارثة.
 9. تهذيب الكمال للهي - زيد بن حارثة.
 10. الصحيحان - البخاري ومسلم: كتاب النكاح، باب قول النبي: "امسك عليك زوجك" كتاب النكاح، باب في تزويج النبي زينب بنت جحش
 11. الميزان في تفسير القرآن - الطباطبائي (شيعة)
 12. الأمهات الأربعة، كتب الحديث (شيعة)
 13. وهناك الكثير غيرها.

ثم دعاه النبي محمد، وقال له: «فأنا من قد علمت ورأيت صحبتي لك فاخترني أو اخترهما»، فقال زيد: «ما أنا بالذي أختار عليك أحداً. أنت مني بمكان الأب والأم»، فتعجب أبوه وعمه وقالوا: «ويحك يا زيد أختار العبودية على الحرية وعلى أبيك وعمك وأهل بيتك؟!»، قال: «نعم. إني قد رأيت من هذا الرجل شيئاً ما أنا بالذي أختار عليه أحداً أبداً»، فلما رأى النبي محمد منه ذلك، خرج به إلى الحجر، وقال: «يا من حضر اشهدوا أن زيدا ابني أرثه ويرثني». فلما رأى ذلك أبوه وعمه اطمأنوا وانصرفا. فصار زيد يُدعى «زيد بن محمد». كما في أسد الغابة في معرفة الصحابة - الإصابة في تمييز الصحابة - الطبقات الكبرى لابن سعد - وغيرهم.

ولما تبناه محمد جهاراً وقال: «اشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه»، لم يعترض أحد، لأن الصورة الطبيعية أمام القوم أن هذا الطفل صار ابناً له. وهكذا صار زيد «زيد بن محمد» في عرف العرب والمجتمع كله.

فهل يعقل أن هذه الحادثة وقعت وكان محمد يكبر زيدا بست أو بتسع سنوات؟! هل يوجد عاقل يصدق ذلك؟!.

لقد هاجر محمد إلى يثرب وعمره 53 عاماً وزيد ولد كما يدعون قبل الهجرة بـ 47 وقيل 43 عاماً، إذن الفرق إما ستة سنوات أو عشرة سنوات، وهذا أمر يستحيل أن يكون، لذلك نعرف أن زيدا كان أصغر مما ذكروا بكثير.

لكن الكارثة تبدأ لاحقاً حين وقعت "الفضيحة الإلهية":

اشتاء محمد لزينب زوجة هذا الابن بالتبني.

وهنا اضطربت المرويات واختلت التواريخ وبدأت عمليات التزوير:

صار لزائماً عليهم أن يجعلوا زيدا رجلاً كبيراً، حتى يُخَفَّفوا بشاعة أن يشتهي النبي زوجة شابٍ ربّاه منذ طفولته.

لكن القرآن يكشف الحقيقة بوضوح لا يحتمل التأويل:
﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ...﴾
هذا خطاب أب لابنه/ربيّه، وليس خطاب رجل لرجل يقاربه سنًا!

أنعم الله عليه بالإسلام وأنعمت عليه انت بالرعاية والتبني .

ثم انظر إلى جانب آخر يفضح العمر الحقيقي لزيد:
محمد ولّاه قيادة سرايا في السنوات الأولى للهجرة، فاعترض كبار الصحابة لصغر سنّه
لوجود من هو أكبر سنًا منه وأكثر خبرة ، ثم قتل زيد بمؤتة بعد سنوات .

كيف يعترض القوم على «صِغَر سنّ زيد» إذا كان زيد — كما زعموا في الروايات
المتأخرة — رجلًا يناهز الخمسين عامًا في زمن الهجرة؟!

وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَغَيْرِهِ مِنَ
الْعُلَمَاءِ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص اسْتَبْطَأَ النَّاسَ فِي بَعْثِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ، وَهُوَ فِي وَجْعِهِ ،
نَخَّرَجَ عَاصِبًا رَأْسَهُ حَتَّى جَلَسَ عَلَى الْمُنْبَرِ ، وَقَدْ كَانَ النَّاسُ قَالُوا فِي إِمْرَةِ أُسَامَةَ : أَمَرٌ
غُلَامًا حَدَثًا عَلَى جِلَّةِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ .

فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا هُوَ لَهُ أَهْلٌ ، ثُمَّ قَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ ، أَنْفِذُوا بَعْثَ أُسَامَةَ ،
فَلَعَمْرِي لئن قُلْتُمْ فِي إِمَارَتِهِ لَقَدْ قُلْتُمْ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِهِ ، وَإِنَّهُ خَلِيقٌ لِلْإِمَارَةِ ، وَإِنْ
كَانَ أَبُوهُ خَلِيقًا لَهَا . سيرة ابن هشام - (ج: 2 ، ص: 650) .

وهذا وحده يكشف أن تلك التواريخ وُضعت لاحقًا لتخفيف بشاعة حادثة اشتاء محمد
لزوجة ربيّه. لكن حين نضع المعطيات الحقيقية جنبًا إلى جنب، تتضح الصورة:
وكان لزيد ولد هو أسامة بن زيد، وُلِدَ — بحسب الروايات — في السنة السابعة قبل
الهجرة.

ويمكن أن نستوحي أن الأب زيد قد تزوج في أول شبابه كعادة العرب وبعمر 17 سنة .

فإذا كان أسامة قد ولد قبل الهجرة بسبعة سنوات فإن زيدا نفسه يكون مولوداً تقريباً سنة 23 او 24 قبل الهجرة.

أي أن زيدا كان — عند الهجرة — شاباً في مقتبل العمر .

وهذا يعني أن محمداً (53 عاماً يوم الهجرة) كان يكبر زيد بنحو ثلاثين سنة، وهي نسبة منطقية بين أب وربيته الذي تنبأه طفلاً.

وبناءً على هذا الحساب الواقعي: حين ولّى محمد زيدا قيادة السرايا في بدايات الهجرة، كان زيد شاباً في 23-24 عاماً، ولذلك اعترض كبار الصحابة لوجود من هو «أسنّ وأقدم».

ثم حين قُتل زيد في السنة الثامنة للهجرة، كان عمره 31-32 تقريباً، وهو عمر مناسب لرجل له ابن مازال صبيّاً .

وبعد وفاة زيد بثلاث سنوات، ولّى محمد أسامة قيادة جيش ضخم وهو في الثامنة عشرة، فاعترض القوم على «صغر سنّه»، كما اعترضوا على أبيه من قبل .

عندها تستقيم السيرة كلها، وتتماهى الروايات المتفرقة مع المنطق والبيولوجيا والعرف الاجتماعي، وينكشف زيف الأعمار المفتعلة التي اختلقها الرواة لتبرير زواج محمد من زوجة ربيته.

والخلاصة

إن الروايات المتأخرة رفعت عمر زيد مضطرة لتُنقذ بعضاً من سمعة محمد، لكن الأرقام الثابتة لا تكذب.

زيد كان ابناً بالتبني، ومنطق الأبوة يفرض أنه كان صغيراً حين تبناه محمد. وكل محاولة لرفع سنه إلى «الخمسین» ليست إلا ترميماً لفضيحة زواج محمد من زينب.

أن زیداً كان غلاماً صغيراً حين تبناه محمد، وأن العلاقة بينهما كانت علاقة أبوة كاملة في نظر المجتمع، وهذا هو ما جعل حادثة زواجه من زينب فاجعة أخلاقية حاول المسلمون سترها بتزييف الأعمار.

وهكذا نرى أن السيرة إذا دقق فيها الباحث سيرى انهيار بنية الرواية المتأخرة، أمام ما تحمله الروايات الأولى من إشارات واضحة تتجلى فيها الحقائق الصلبة التي لا يستطيعون دفعها إلا بالكذب والتلفيق.

أذن أصبح زيد بن محمد من هذه اللحظة يرثه ويورثه، فقد أصبح ابنه في عرف العرب وعاداتهم، فقد تبناه.

أسامة بن زيد وزينب والتزوير اللاحق

لما شبَّ زيد وترعرع في بيت محمد، زوجه محمد من ابنة عمه زينب بنت جحش. ومن الطبيعي جداً — بحسب سياق الأحداث — أن يكون لزيد ولدٌ من زوجته زينب، وولده هذا هو أسامة بن زيد وقد ولد في مكة قبل الهجرة. لكن الرواة لم يهتموا هذه الحقيقة المربكة:

كيف يتزوج محمد امرأةً كانت زوجة ابنه بالتبني، وقد ولدت له ولداً؟
لهذا اخترعوا خرافة جديدة تقول: أن أم أيمن هي أم أسامة.

لكن، من هي أم أيمن حقاً؟

حبشية الأصل، مولاة لعبد الله والد محمد، وكانت حاضرة ساعة ولادة محمد نفسه، ثم ربّته ورعته حتى شبّ. أي أنها كانت —بحسب الرواية— امرأةً بالغة في العقد الثاني أو الثالث حين وُلد محمد.

ولا يُعرف الكثير عن سنة مولدها وحياتها قبل محمد لكونها جارية. لكن لما توفي عبد الله وبعدما وضعت زوجته آمنة بنت وهب مولودها محمد، كانت أم أيمن حاضرة . ثم أخذته واحتضنته حتى بلغ أشده عندما أرجعته حليلة لعمه أبي طالب بعد حادثة شق الصدر (الصرع) .

ولما تزوّج محمد زوجته خديجة بنت خويلد أعنت أم أيمن ، وكان محمد يقول عنها: «أم أيمن، أمي بعد أمي». كما في الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر وغيره.

وهنا ينكشف المستور:

إذا كانت أم أيمن في العشرين أو الثلاثين من عمرها عند ولادة محمد، وكان محمد في الخامسة والأربعين تقريباً عندما ولد أسامة بن زيد (قبل الهجرة بسبع سنوات)، فهذا يعني أن أم أيمن كانت —بالحساب البسيط— بين السادسة والستين والخامسة والسبعين من عمرها حين أنجبت أسامة!

فهل تُنجب امرأة تجاوزت الستين عاما بسنين؟!

أم أن الوضعين من الرواة ظنّوا أن القرّاء بلا ذاكرة ولا عقل؟!

ولو تنزلنا وقلنا أنها قد رعت محمدا وهي بعمر الخامسة عشر ، فسيكون عمرها حين ولادة أسامة هو ستون عاما! ومع كل هذا لا يمكن لعادل أن يصدق ذلك .

كأنما نخبرنا أحدهم ويقول: لقد تزوجت الجدة حفيدها!

إن هذا التناقض الفاضح وحده كاف لنسف الرواية من جذورها، وكشف حقيقتها. فالرواة كانوا يطمسون أي إشارة تُظهر أن أسامة هو ابن زينب بنت جحش، حتى لا تُفصح النبوة ويشنع على زواج محمد من زوجة ابنه بالتبني.

لقد ارادوا طي السجل القديم طيًّا، وأعادوا رسم نسبٍ بديل، فقط لحماية صورة محمد من أسئلة لا يمكن الاجابة عليها دون الاساءة اليه. لكن الحقيقة التاريخية، تبقى تنزف من بين السطور القديمة مهما تراكم فوقها غبار التبرير.

أسامة ابن زينب: هو الحبُّ بن الحب

كان لقب أسامة في يثرب (الحب بن الحب). هل هذا اللقب لكون ابنه زيدا كان حبيب محمد فأصبح هو بعد ذلك حبيب محمد؟ ام ان في الامر ما فيه ! .

هل أطلق لقب الحب بن الحب في زمن محمد وقصد به الأب والابن، أم كان القصد منه الام والابن؟ ذلك ما لا يمكن القطع فيه.

لنكمل الحكاية: لم تختفي صورة زينب من ذهن محمد، وهو ما بدأ يظهر في كلامه وتصرفاته، حتى بلغ الأمر أن زيدا نفسه أدرك ما يجري، إما من خلال ما سمعه من

محمد أو مما أخبرته به زينب، من كون محمد ذهب يحوقل بعد أن رآها على ما رآها عليه .

زيد، الذي كان ينظر إلى محمد كأبٍ له، وجد نفسه في موقفٍ نفسي صعب ومعقد: زوجته التي اختارها له "والده" أصبحت موضع رغبةٍ من ذلك الأب نفسه. هذا التناقض أربك مشاعره، وربما شعر بالخيانة أو الارتباك أو حتى العجز عن التصرف. فعرض على محمد أن يُطلق زينب، لكن محمد - وفق الروايات - طلب منه أن يحتفظ بها، قائلاً كما في القرآن: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ (سورة الأحزاب، الآية 37) .

رغم ما كان يشعر به داخلياً تجاهها. ثم تدخل الإله (العقل الباطن لمحمد) وقال له:

﴿تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ﴾ (سورة الأحزاب، الآية 37)

لكن العلاقة بين زيد وزينب لم تعد كما كانت، لقد انكسر القلب وأدبرت النفس عن زينب. وتحت ضغط الوضع المزري أو رغبةً في التخفيف عن محمد، قرر زيد أن يطلقها. وبعد طلاقها، تزوجها محمد مباشرةً بآية من تحت سبع سماوات بلا عقد أو مهر بل بقوله:

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ (سورة الأحزاب، الآية 37)

وهكذا دخل محمد عليها مباشرةً لقوله: {زَوَّجْنَاكَهَا}؛ فهاج الناس وماجوا، واضطرب الخلق، وكثرت في يثرب الأقاويل.

ومن أجل تبرير هذا الزواج - الذي كان مخالفاً للتقاليد العربية السائدة آنذاك، إذ كان يُعتبر زواج الرجل من زوجة ابنه (حتى لو بالتبني) أمراً محرماً اجتماعياً - نزلت آيات قرآنية ألغت نظام التبني في الإسلام. وصار زيد لا يُنسب إلى محمد، بل إلى أبيه الحقيقي، وصار يُسمى "زيد بن حارثة" بدل "زيد بن محمد". كما جاء في القرآن:

﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (سورة الأحزاب، الآية 5)

وقال أيضاً:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ (سورة الأحزاب، الآية 40)

هذا التحول التشريعي، وإن كان قد حلّ المشكلة القانونية أو الاجتماعية لزواج محمد من زينب، وفق نظر محمد، إلا أن له تأثير نفسي عميق على زيد نفسه .

فلقد فقد هويته فجأة كـ"ابن محمد"، بعد أن عاش سنوات طويلة على هذا الأساس، واعتبر في المجتمع جزءاً من أسرته. والآن، يُطلب منه - بل ويُفرض عليه - أن ينكر هذا الارتباط العاطفي والاجتماعي الذي شكّل جزءاً من شخصيته.

ويمكنك أن تتخيل مدى الألم الذي شعر به زيد، فهو لم يفقد زوجته فحسب، بل فقد أيضاً المكانة التي منحه إياها محمد، وتحول من "ابن النبي" إلى "عبد سابق" في لحظة واحدة، وكل ذلك لتمكين محمد من زينب زوجة زيد. ولم يُنقل أن زيداً عارض القرار علناً، لكن الصمت لا يعني الرضا، بل قد يكون تعبيراً عن الخضوع القسري أو الحيرة الداخلية. ولو دققنا في شخصية زيد بعد هذه الحادثة لوجدناه أنه قد انشغل بالسرايا والغزوات أو قد أشغله محمد بالسرايا والغزوات، ولربما كان الأمر ردة فعل من زيد نفسه، فقد انقلب إلى سفكٍ سفاحٍ يستسهل القتل والسي.

وقد علّق البعض في ذلك الوقت - كما ورد في المصادر الإسلامية - بأن محمداً يُحرّم على الناس ما يبيحه لنفسه، أو أن هذا الزواج يتناقض مع مبادئ النبوة، فنزلت آيات تردّ على هذه الانتقادات، وتُصرّح أن ما حدث كان «خطأً غير مقصود»، وأنه:

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾

(سورة الأحزاب، الآية 5)

في إشارة ضمنية إلى أن محمداً لم «يتعمد» الشهوة، بل وقع في خطأ بشري، فهو بشر. لذلك عليكم السمع والطاعة.

الآيات القرآنية التي تعرضت للحادثة كاملة:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ (سورة الأحزاب، الآية 36)

ثم الآية التي شككت الأساس المباشر لتزويج محمد بزينب زوجة زيد:

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَكْنُحُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا^ج زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا^ج وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ (سورة الأحزاب، الآية 37)

وبناءً على هذه الآيات، زعم المسلمون أن القرآن قد أبطل الحرج الذي كان أهل الجاهلية يتحرجون منه، وهو زواج الرجل من زوجة ابنه بالتبني. غير أن هذا التبرير يثير إشكالاً جوهرياً؛ إذ لم يكن المجتمع الجاهلي يعيش أزمة أخلاقية أو ضغطاً اجتماعياً بسبب هذا الأمر، ولم يكن في شغلٍ شاغل ولا في طموحٍ عام للزواج من زوجات الأبناء بالتبني، كما يُصور لاحقاً.

والواقع أن هذا "الحرج" لم يظهر إلا بعد واقعة محمد نفسها، مما يرجح أن الغاية لم تكن رفع حرج اجتماعي عام، بل رفع الحرج عن محمد شخصياً، ثم جرى تعميم العلة لاحقاً على أنها تشريع عام للأمة. وهكذا أعيد تأويل الحدث ليُقال إن الله أراد رفع الحرج عن الناس، لا عن النبي، مع أن الواقعة لم تُعرف إلا بسببه وبعد أن اشتى زينب.

وقد مهد بآية إلغاء نظام التبني من أساسه في قوله:

﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (سورة الأحزاب، الآية 5)

وبهذه الآية أبطل التبني ذاته، ليرفع محمد الحرج عنه وليقطع السنة القوم، فدُعي زيد يومئذ "زيد بن حارثة" بعد أن كان يُعرف بـ "زيد بن محمد"، ودُعي المقداد بـ "المقداد بن عمرو" بعد أن كان يُقال له "المقداد بن الأسود"، لأن الأسود بن عبد يغوث الزهري كان قد تبناه. وهكذا أمر الأعداء أن ينسبوا إلى آبائهم الحقيقيين البيولوجيين، لا إلى من تبناهم وربّاهم.

وقد صدّق على ذلك قول ابن عمر إذ قال: «ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد. فنزلت ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله»، ويكمل ابن عمر قوله: «إلا أن زواج النبي محمد من زينب بنت جحش كان مدعاة لتلاسن بعض أهل المدينة من المنافقين وطعنوا في الزواج، وقالوا: «محمد يُحرّم نساء الولد، وقد تزوج امرأة ابنه زيد»، فنزلت آية: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 40].

الرواية المنسية... مفتاح الفضيحة

تعددت الروايات التي تصف اللحظة التي سقطت فيها زينب بنت جحش في قلب محمد، فتارةً يُقال إنه دخل بيت زيد فرأى زينب واقفةً بغير احتجاب، وتارةً يُقال إن الريح كشفت الستر، وتارةً إنه دخل بلا استئذان فراها في "وضع مختل".

لكن أخطر رواية — بل المفتاح الحقيقي لفهم الحادثة — هي الرواية المنسوبة اليوم في كتب المسلمين المتداولة، وهي في نسخة نادرة من سيرة ابن إسحاق لم يعتمد عليها ابن هشام، لأنه حذف منها الكثير من الفضائح التي تمسّ محمدًا مباشرة.

هذه النسخة النادرة جُمعت من مخطوطات متناثرة محفوظة في أوروبا، وأصدرها الدكتور محمد حميد الله في كتاب :

“سيرة ابن إسحاق - تحقيق وتعليق محمد حميد الله” صفحة 244 .
وفيها الرواية التي لم يجرؤ ابن هشام على نقلها، رغم أنه نقل بقية القصة.

نص الرواية كما وردت في المخطوطة:

حدثنا يونس عن أبي سلمة الهمداني عن الشعبي قال:
قال ابن إسحاق : مرض زيد بن حارثة فذهب إليه رسول الله يعبده و
زينب ابنة جحش امرأته جالسة عن رأس زيد ، فقامت زينب لبعض
شأنها ، فنظر إليها رسول الله ثم طأطأ رأسه ، فقال : سبحان مقلب
القلوب والأبصار ، فقال زيد : أطلقها لك يا رسول الله ، فقال : لا ،
فأنزل الله عز وجل ﴿ وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه ... ﴾
إلى قوله ﴿ وكان أمر الله مفعولاً ﴾ . انتهى .

لماذا هذا النص خطير؟

1. الرواية تُظهر بوضوح أن محمدًا اشتكى زينب وهي زوجة ابنه بالتبني، أثناء عيادته
لزيد المريض.

ليست قصة “ريح كشفت الستار”، ولا “باب غير مغلق”...
بل جلسة زوجية عادية عند رأس زوجها المريض، قامت فيها زينب، فهوت

في قلب محمد فوراً. تخيل معي ماذا رأى منها هذا النبي الكريم !

2. الرواية أقوى سنداً لغوياً وروائياً من القصص الأخرى، لأنها تأتي من طريق الشعبي، أحد كبار التابعين، ومن طريق يونس وأبي سلمة الهمداني.

3. حذف ابن هشام لها مقصود تماماً.

فقد صرح في مقدمة كتابه بأنه حذف ما يُججل منه أهل الإسلام، وما لا يليق بالرسول، وما فيه "أشياء يشمئز منها الناس". وهذه الرواية كانت على رأس ما يُججل منه، لأنها تكشف:

اشتہاء صريحاً من محمد لزوجته ابنة وبحضور الزوج المريض ونطق محمد بجملة لم يستطع إخفاء معناها: «سبحان مقلب القلوب والأبصار» تلك الجملة التي قالها وهو ينظر إلى زينب!

4. الرواية تفضح أن زيداً فهم رغبة محمد مباشرة. فهو لم يحتاج تلميحاً آخر، بل قال فوراً: «أطلقها لك يا رسول الله»

5. نزول الآيات جاء مباشرة بعد هذه الحادثة:

“وتخفي في نفسك ما الله مبديه”
“وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه”

لماذا تُعتبر هذه الرواية أهم من كل ما سبق؟

لأنها النسخة الأصلية من القصة قبل تنقيح ابن هشام.

والتنقيح دليل خوف.

والخوف دليل صدق الرواية لا ضعفها.

هذه الرواية تكشف الحقيقة بوضوح تام:

محمد لم يشته زينب صدفةً، ولا رآها من خلف بابٍ مؤصدٍ، بل كان ذلك في غرفة الزوج المريض، وعلى مرأى ومسمع من زيد نفسه.

وهكذا تنتهي قصة زينب بنت جحش على النحو الذي حاولت كتب السيرة أن تُخفيه وراء طبقات من التلطيف والتزويق:

اشتى محمدٌ زوجة ابنه بالتبني، فنطق بما في داخله دون أن يدري، ففهم زيد الرسالة فوراً، وطلق زوجته طلاقاً المطيع الخاضع لا إرادة له أمام رغبة "الأب" و"النبي الكريم". وما إن انقضت عدتها حتى جاء القرآن ليغطي الحادثة بعبارة لا تقلّ خطورة عن الفعل نفسه: «زوجناكها»؛ زواجٌ من "تحت سبع سماوات"، لا لأنه وحي سماوي، بل لأنه غطاءً سماوي لفضيحة أرضية.

وزادوا في التجميل فقالوا: "لم يمّسها زين بعد أن اشتهاها محمد، وقد دخل عليها وهي طاهرة"... كأنهم يستشعرون قبح المشهد فيلجؤون إلى ترقيعه بترقيع أكبر منه. وبذلك يُقفل الملف كما أرادوا:

زيد يطلق لأجل عيون محمد، ومحمد يتزوج من زوجة من سماه "ابنه"، ويتحول الشرع إلى ستارٍ يحجب النزعة الغريزية خلف لغة القدر والسماء.

هذه هي القصة كما هي، بلا أصباغ وبلا زخارف:
شهوة نبوية دمرت زواجاً، ثم نزل لها قرآنٌ يبررها.
وبه تطوى صفحة زواج محمد من زينب.

ثم يشغل محمد زيدا في قيادة الجيوش، حتى قتل الأخير في معركة مؤتة، ثم شغل محمد
أسامة بن زيد بالحروب وقدمه على أبي بكر وعمر وعلى كبار الصحابة ليمتص غضبه.

والسؤال المربى يبقى وهو:

ما الأثر النفسي الذي خلّقه محمد في قلب أسامة الطفل بعدما دمر عائلته أمام عينيه؟
ولأجل ماذا؟ لأجل نزوة لم يطق صاحبها عليها صبراً، فهبط الوحي ليحرم التبنّي، و
يشرعن الزواج بزوجة الربيب؟

أيّ عاقل يمكن أن يقبل هذا أو يرضيه؟

وهكذا تظهر القصة في حقيقتها: حدثٌ معقّد نفسياً واجتماعياً، تختلط فيه الرغبة
الشخصية بالسلطة الدينية، ويُسخّر فيه "التشريع" لتبرير قرارٍ فردي، بينما يدفع زيد
وأبنة أسامة ثمنه، ليبقى المشهد علامةً فاضحة على تداخل الهوى بالنبوة، والرغبة بالتشريع.

حادثة رضاع الكبير: تبرير فقهي لشهوة نبوية وفضيحة اجتماعية

لم تكن حادثة رضاع الكبير واقعةً معزولة في تشريعات محمد، بل هي - في جوهرها -
الطفل المشوّه الذي وُلِد من رحم قصة زينب بنت جحش ومنع التبنّي.
فبعدما ألغى محمد نظام التبنّي بالعبرة الحاسمة: «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ»، انهار النظام

الاجتماعي الذي تعايش معه الناس لعقود، وبدأت البيوت تتزلزل، وكان أول بيت وقع عليه الزلزال: بيت أبو حذيفة بن عتبة⁸³.

سالم... "ابن البيت" الذي أصبح فجأةً أجنبياً

سالم، الذي ربّاه أبو حذيفة منذ طفولته، وكان يدخل على زوجته سهلة بنت سهيل بلا حجاب كأنه ابنها، أصبح بقرارٍ واحد من محمد رجلاً أجنبياً ينبغي أن تتحجّب عنه، وتمنع من الاختلاء به، ويجب عليها أن تعامله كغريب!

أبو حذيفة نفسه تضايق، وبدأ الشكّ يغلي في داخله؛ وسهلة صارت تخشى أن يرى سالم منها ما لا يجوز. فتأتي إلى محمد تسأله عن حلّ للمصيبة التي سببها هو نفسه.

فشكت سهلة ذلك إلى محمد، قائلة: «إن سالماً قد بلغ، وإنه يدخل عليّ، وقد خشيتُ أن يرى مني ما لا يحلّ».

فجاء الحل، السهل البسيط، الممتع، المضحك، المبكي،

الحلّ: أرضعيه!... ولو كان رجلاً ملتجئاً

فيصدر محمد واحداً من أغرب "الأحكام الشرعية" في التراث كله، كما في صحيح مسلم:

⁸³ بعض المصادر المهمة

1. تفسير القرطبي : عند تفسير آية الرضاع (النساء: 23)

2. صحيح مسلم : كتاب الرضاع، باب رضاع الكبير

3. سنن أبي داود : كتاب النكاح، باب في رضاع الكبير

4. مسند أحمد : ج3، ص. 420

5. الاستيعاب والإصابة: في ترجمة سالم مولى أبي حذيفة

«أرضعيه خمس رضعات»

فتعجب سهيلة وتقول: وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟!
فتبسم محمد ضاحكا، قائلاً: «قد علمت أنه رجل كبير».

وهكذا يصبح سالم رجلاً بالغاً يرضع من امرأة ليست أمّه، لتتحول إلى أمّه "شرعاً"
بمخمس مصّات من ثديها!

ولم يكتف محمد بذلك، بل جعل الحكم عاماً كما روت عائشة، وأباح أن ترضع المرأة
الكبير خمس رضعات، فيصير ابنها، فيحلّ له أن يدخل عليها دون حجاب، ويخلو بها،
وينظر إليها .

وقد جاء في باب رضاعة الكبير في صحيح مسلم :

حدثنا عمرو الناقد وابن أبي عمر. قالا: حدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم،
عن أبيه، عن عائشة ؛ قالت: جاءت سهيلة بنت سهيل إلى النبي . فقالت : يا رسول الله
! إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم (وهو حليفه). فقال النبي " أرضعيه "
قالت: وكيف أرضع ؟ وهو رجل كبير. فتبسم رسول الله وقال " قد علمت أنه رجل
كبير".

زاد عمرو في حديثه: وكان قد شهد بدرا. وفي رواية ابن أبي عمر: بقوله: فضحك رسول
الله .

وفي الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة ، أن سالما مولى أبي حذيفة كان
مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فأنتت تعني ابنة سهيل النبي فقالت: إن سالما قد بلغ ما
يلبغ الرجال وعقل ما عقلوه، وإنه يدخل علينا وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من
ذلك شيئا، فقال لها النبي : أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة،
فرجعت فقالت: إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة .

وفي رواية أخرى لمسلم: فقال النبي : أرضعيه، قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟! فتبسم رسول الله وقال: قد علمت أنه رجل كبير.

وكذلك عن عائشة قالت : دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ وَعِنْدِي رَجُلٌ، قَالَ: يَا عَائِشَةُ، مَنْ هَذَا؟ قُلْتُ: أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، قَالَ: يَا عَائِشَةُ، انْظُرْنَ مِنْ إِخْوَانُكُنَّ؛ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ.

صحيح البخاري، الصفحة أو الرقم: 2647 : أخرجه البخاري (2647)، ومسلم (1455)

عائشة وحدها تمسكت بهذا الحكم دون زوجات محمد الاخريات

أن بقية زوجات محمد رفضن تطبيق هذا الحكم، وعدّوه شذوذاً فريداً لا يجوز تعميمه، بينما عائشة وحدها تمسكت به، فأصبحت تطلب من بنات إختوها أن يرضعن الرجال الذين تريد دخولهم عليها.

أقول:

كيف يُعقل أن امرأةً بالغةً ترضع رجلاً ناضجاً كبيراً من ثديها ، فيكتسب بذلك صفة "الابن"؟!

ان هذا لا يستند إلى أي منطقٍ بيولوجيٍّ أو نفسي، بل هو حلٌّ فقهيٌّ مُفتعلٌ لتجاوز حرج اجتماعي ناتج عن ممارسة التبني، التي كان الإسلام قد ألغاهَا رسمياً في حادثة زواج محمد من زينب.

ولو سلّمنا جدلاً بصحة الرضاعة، فإن هذا الحكم يفتح الباب أمام الخلوة الشرعية مع نساءٍ أجنبيات، تحت غطاء "الرضاع".

فأي رجل يمكنه أن يدخل على أي امرأة، يطلب منها أن ترضعه، فيصير "ابنها"، فينظر إلى ما دون السرة والركبة، ويخلو بها! لكن هذا يهدم جوهر الترابط العائلي ويدمره .

محمد هنا بدل أن يُعيد النظر في نظام التبني نفسه، أو يُعيد ترتيب العلاقات الاجتماعية، اختار حلاً سحرياً يُخرس الألسنة، لكنه يثير السخرية.

ثم ان الحكم هنا لا يعالج المشكلة، بل يُولّد كوارث أكبر:

1. إباحة الخلوة بين رجل وامرأة أجنبية بعد "رضاعات خمس"

2. انهيار معنى الأمومة والرضاعة والفترة

3. فتح الباب لتمرير النزوات تحت ستار الرضاعة

4. تحويل الجسد الأنثوي إلى أداة شرعية لحلّ الأزمات الاجتماعية

إن قواعد الرضاعة بالمفهوم البيولوجي تهدف إلى بناء الطفل جسدياً ونفسياً، لا لمنح رجال بالغين حق الدخول إلى بيوت الآخرين، فكيف يُعقل أن يصبح رجلٌ في الثلاثين ابناً لامرأة من خلال فعلٍ جنسيٍّ مُوارِبٍ ألبس لباساً شرعياً محمدياً؟!

تصور معي المشهد هنا : امرأة شابة جميلة ذات عجيزة غناء وثنين مليحين ترضع شاباً عمره 30 عاماً فيصبح ابنها بالتبني فيدخل عليها، ويتوسد معها الفراش ويرأها في أجمل صورة وأحلى حلة فيفعل فيها ما يشتهيهِ في السر بذريعة شرعية جاء بها محمد نبي الإسلام الكريم!.

أن رضاع الكبير هذا لم يكن إلا النتيجة الحتمية لقصة زينب ؛ فبعدما تزوج محمد بزينب زوجة ربيبه، كان لا بد من القضاء على نظام التبني بالكامل لتبرير فعله، فافتتح الباب لقوضى اجتماعية لا تنتهي:

أبناء بالتبني يتحولون فجأةً إلى غرباء، نساء يتخرجن، رجال يشكون،

ثم يصدر حكم الكاهن:
أرضعيه... تُحرمي عليه!

النتيجة: تشريعٌ للشهوة، لا تنظير للعقل

هذا ليس تشريعاً يصدر عن حكمة أو عن وحي، بل عن ارتباك وتخطيط نفسي وسياسي واجتماعي سببه نقض محمد لأسس الأسرة العربية في لحظة نزوة. فعوضاً عن معالجة المشكلة من جذورها، اخترع علاجاً لا يصدقه عقل ولا فطرة، ليغطي طرفاً من فضيحة صنعها بنفسه.

والخلاصة

ان رضاع الكبير ليس مسألة فقهية، بل وثيقة إدانة تكشف كيف يولد التشريع من الأخطاء الشخصية، وكيف تُبنى القواعد الدينية لترميم فضائح السلطة، لا لإصلاح المجتمع.

إنه حكمٌ لا يُبرره عقل، ولا تُقرّه فطرة، ولا يقبله نظامٌ اجتماعي سوي، بل هو أثرٌ جانبيٌّ مشوهٌ لزواج محمد من زينب، وتدميره لنظام التبني .

ومن أجل شهوة غلبته، لم يجد حلاً إلا أن يُسقط المجتمع كله في مهزلة "الرضاعة".

أحداث مهمة جرت في السنة الخامسة للهجرة

1- زلزال المدينة

في السنة الخامسة، وقع زلزال في المدينة، لكنه لم يُسفر عن دمار أو قتلى. وفقاً للروايات، قال محمد: "يستعقبكم ربكم فاعتبوه"، معتبراً الزلزال عتاباً إلهياً. وهذا التفسير يعكس رؤية دينية تربط الظواهر الطبيعية بالعقاب الإلهي، دون دليل علمي. ان تفسير الزلزال كعقاب إلهي يكشف عن نهج يعتمد على التخويف لتعزيز الطاعة، مما يجعل التفسير الديني محاولة لتأكيد السلطة الروحية.

٢ - تحريم الزواج من نساء محمد: تشريع بسبب الغيرة النبوية

في هذه السنة نزلت الآية: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدًا﴾ الأحزاب: 53

وهي آية لا تشبه دوافعها على من يملك ذرة عقل؛ فقد قيل إن طلحة بن عبيد الله قال:

«لو مات محمد لتزوجتُ عائشة»، تلك الشابة الجميلة التي لم تتجاوز العشرين عاماً يوم توفي محمد، فجاء التشريع الحاسم، لا لحماية شرفهن، بل لحماية غيرته هو. وبذلك تحوّلت نساؤه إلى ممتلكات مغلقة للأبد، محرّمات على البشرية من بعده، سواء كنَّ جميلات كعائشة وصفية، أو غير جميلات كسودة التي ادّعى المسلمون كبر سنّها (توفيت سنة 54 هجرية) .

والتناقض الصارخ هنا:

محمد نفسه كان قد همَّ بطلاق سودة لعدم رغبة فيها؛ لكنه يفرض عليها حرمة الزواج

من غيره إلى الأبد، لتعيش وتموت وحيدة محرومة من الأمومة والزواج والدفء
الإنساني... فقط لأنها يوماً ما حملت اسمه.

إنه ليس "تكريماً لأمهات المؤمنين"، بل احتكار ذكوريٍّ أبديٍّ يخدم غرور القائد، لا
مصالح النساء.

يُظهر هذا التحريم تناقضاً أخلاقياً جلياً؛ فمن أجل غيرة محمد على زوجاته الشابات،
وبسبب كلمةٍ عابرةٍ فاه بها أحد الصحابة بشأن عائشة، يُقرر محمد حكماً مؤبداً يقطع
الطريق أمام زواج نسائه من بعده وإلى الأبد. إنه حكمٌ جائرٌ لا يستثني حتى سودة، التي
لم تكن ذات جمالٍ يُذكر، والتي همَّ محمد نفسه بطلاقها في السنة الثامنة للهجرة. وهكذا،
استحال النص الديني إلى صكٍّ ملكيةٍ سرمديةٍ، تُحرم بموجبه هذه النسوة على الأمة
قاطبةً، لا شيء إلا لكونهنَّ ارتبطن بمحمد يوماً ما.

إنَّ تعليل ذلك بـ 'الإيذاء' ليس سوى تبريرٍ شخصيٍّ، يكشف بجلاء عن نوازع الغيرة
وطبيعة التملك، لا عن مقصدٍ إلهيٍّ متعلِّقٍ أو غايةٍ تشريعيةٍ معتبرة. وكانت النتيجة
المباشرة هي حرمان أرامل شاباتٍ من ممارسة حياةٍ طبيعيةٍ؛ فعائشة توفيت سنة 58هـ،
وصفية سنة 50هـ، وسودة سنة 54هـ.. كلهنَّ قضين نحبنَّ وحيدات، بلا أزواج،
وبلا أسرٍ جديدةٍ، وبلا فرصةٍ للأمومة. إنه تكريمٌ زائفٌ لا يعود نفعه إليهنَّ، بل إليه
وحده، بصفتهنَّ 'زوجاته' حتى بعد الرحيل.

إنَّ ما سُنَّ في هذا الباب يكشف عن تعاملٍ مع الزوجات كغنائمٍ شخصيةٍ وممتلكاتٍ
يُوصد دونها الباب، سلباً لحقهنَّ في تقرير مصيرهنَّ الإنساني. لقد قُضي على بعدهنَّ
الأثوي، وأُهدر حقهنَّ في الأمومة والحياة الزوجية، وكان مصيرهنَّ هو الحبس
والتقييد خلف قيدٍ شرعيٍّ لا يملك العقل المستنير إلا أن يستنكره.

وقد أجمع الفقهاء من السنة والشيعة على هذا الحكم، فصار تقليداً راسخاً في الأمة، لم يتوقف فيه مسلم لحظةً واحدة لتأمل آثاره على النساء اللواتي جعلن مجرد رموز تُحرم عليهن الحياة العاطفية والجنسية بل وتمنع عنهن حق الامومة من أجل كرامة رجلٍ واحد.

ولا بدّ من التنويه هنا إلى أنّ محمداً قد بنى بعائشة وهي ابنة تسع سنين، وفق ما تواترت به مصادر الحديث والسيرة قاطبةً. غير أنّه في العقود الأخيرة، ظهرت محاولات تأويل يائسة من كُتّابٍ يعمدون إلى ليّ أعناق النصوص، زاعمين أنّ سنّها آنذاك كان يتراوح بين السادسة عشرة والتاسعة عشرة. وهي دعاوى شاذة لا تستند إلى دليل، ولا تعضدها رواية معتبرة، ولم يشر إليها أصحاب السير والمغازي الأوائل؛ وإنما هي محضُ تلفيقاتٍ عصرية تلطيفية اعتذارية، يحاول أصحابها تحميل صورةٍ رسختٍ بأسانيد متينة، لا سبيلَ لردّها إلا بالإنكار والتلفيق، لا بالبحث والتحقيق.

3 - فرض الحج: استيلاء على عادةٍ عربية

في السنّة الخامسة أو السادسة، تحوّل الحجُّ من عُرْفٍ عَرَبِيٍّ قَبْلِيٍّ إِلَى شَعِيرَةٍ دِينِيَّةٍ إِسْلَامِيَّةٍ؛ حيثُ لم يَضِفْ مُحَمَّدٌ شَيْئاً جَوْهَرِيّاً عَلَى الْمَنَاسِكِ، بَلْ أعَادَ تَغْلِيفَهَا بِقُدْسِيَّةٍ جَدِيدَةٍ تَثَبَّتْ مَرْكَزِيَّةُ الْكَعْبَةِ - بِوَصْفِهَا مَرْكَزاً لِلسُّلْطَةِ السِّيَاسِيَّةِ وَالدِّينِيَّةِ فِي آنٍ وَاحِدٍ. وَقَدْ جَاءَ فَرَضُ الْحَجِّ وَتَقْدِيسُ الْكَعْبَةِ بَعْدَ أَنْ حَوَّلَ مُحَمَّدٌ قِبْلَتَهُ مِنْ أُورُشَلِيمَ إِلَى كَعْبَةِ مَكَّةَ، لَكِنَّ الْمَفَارَقَةَ أَنَّهُ لَمْ يَحْجْ فِي ذَلِكَ الْعَامِ، وَلَا حَجَّ أَصْحَابُهُ مَعَهُ.

٤ - موت سعد بن معاذ... الذي ختم حياته بجريمة باسم السماء

سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ، الَّذِي كَانَ لَهُ الدَّورُ الدِّمَوِيُّ الأَخْطَرُ فِي تَارِيخِ الْمَدِينَةِ، قَضَى نَحْبَهُ فِي السَّنَةِ الْخَامِسَةِ بَعْدَ إِصَابَتِهِ فِي الْخَنْدَقِ.

قِيلَ إِنَّ مُحَمَّدًا كَوَاهُ بِالنَّارِ—فَزَادَتْ حَالَتُهُ سُوءًا—ثُمَّ جَعَلَهُ حَكَمًا عَلَى بَنِي قُرَيْظَةَ، وَهُوَ يَعْلَمُ تَمَامًا تَحْمُرُ النِّقْمَةُ وَالْغَضَبُ فِي صَدْرِهِ.

فَجَاءَ حُكْمُهُ بِقَتْلِ كُلِّ مَنْ أَنْبَتَ شَعْرَ عَاتِيهِ؛ حُكْمٌ هَمَجِيٌّ دِمَوِيٌّ أَبَادَ بِهِ قَبِيلَةَ كَامِلَةً، رِجَالًا وَصَبِيَّةً، وَبَارَكَهُ مُحَمَّدٌ بِالتَّكْبِيرِ وَالتَّهْلِيلِ؛ لِيَمُوتَ سَعْدٌ بَعْدَ أَنْ خَتَمَ حَيَاتَهُ بِأَشْعَرٍ مَجْزَرَةٍ فِي تَارِيخِ الْعَرَبِ.

٥ - سباق الخيل... ترفيهه على دماء الغنائم

بَعْدَ اتِّسَاعِ الرُّقْعَةِ وَفَيْضِ الْغَنَائِمِ، نَظَّمَ مُحَمَّدٌ سَبَاقًا لِلْخَيْلِ فِي الْمَدِينَةِ؛ مَشْهُدٌ يَكْشِفُ عَنْ مَرْحَلَةٍ مَا بَعْدَ الصِّدَامِ، حَيْثُ يَتَحَوَّلُ الْقَتْلُ وَالسَّبْيُ إِلَى تَرْفٍ وَاحْتِفَالٍ. فَهَذِهِ الْخِيُولُ لَمْ تَأْتِ مِنْ فَرَاغٍ، بَلْ سَيِّقَتْ مِنْ دِيَارِ الَّذِينَ قُتِلُوا أَوْ سَبِيَتْ نِسَاؤُهُمْ، لِتَصْبِحَ أَمْوَالُ الْمَقْتُولِينَ لِعِبَاءٍ وَفَرَحًا لِلْقَاتِلِينَ. حَرْبٌ تَنْتَهِي بِغَنِيمَةٍ، وَغَنِيمَةٌ تَنْقَلِبُ لَهُوَ عِلْنِيًّا، وَكَأَنَّ عَوِيلَ الْمَغْلُوبِينَ وَبُكَاءَهُمْ لَيْسَ لَهُ أَدْنَى حُضُورٍ فِي وَعْيِ أَهْلِ يَثْرِبَ الْجَدِيدِ.

٦ - وفد أشجع... صلح لم يعمر طويلاً

"وَفِي هَذِهِ السَّنَةِ، قَدِمَ وَفْدُ (أَشْجَعٍ) عَلَى مُحَمَّدٍ فِي مَائَةِ رَجُلٍ يَتَقَدَّمُهُمْ مَسْعُودُ بْنُ رَخِيلَةَ، فَتَزَلُّوا شَعْبَ سَلْعٍ. خَرَجَ إِلَيْهِمْ مُحَمَّدٌ فَقَالُوا: «يَا مُحَمَّدُ، لَا نَعْلَمُ أَحَدًا مِنْ قَوْمِنَا أَقْرَبَ دَارًا إِلَيْكَ مِنَّا، وَلَا أَقَلَّ عَدَدًا، وَقَدْ ضَبَقْنَا بِحَرْبِكَ وَحَرْبِ قَوْمِكَ فَحِثْنَا نَوَادِعُكَ»؛ فَوَادَعَهُمْ

حَفْظًا لِدِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ. لَكِنَّ كُلَّ هَذِهِ الْعُهُودِ أَبْطَلَهَا مُحَمَّدٌ ﷺ لَاحِقًا فِي عَامِ الْفَتْحِ، وَبَعْدَ نَزُولِ سُورَةِ (التَّوْبَةِ)؛ لِيَسْدَلَ السِّتَارَ عَلَى مَرْحَلَةِ الْمَوَاقِيعِ بِاسْمِ التَّمَكِّينِ.

7. الصلاة على محمد

وحدث أيضاً في السنة الخامسة للهجرة تحولٌ نوعي في تموضع محمد داخل البنية الدينية للجماعة الإسلامية، وذلك مع نزول آية الأمر بالصلاة عليه : ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ سورة الأحزاب الآية (56).

وقد جاء في صحيح مسلم⁸⁴: عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ فِي مَجْلِسِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، فَقَالَ لَهُ بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ: أَمَرَنَا اللَّهُ تَعَالَى أَنْ نُصَلِّيَ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَكَيْفَ نُصَلِّيَ عَلَيْكَ؟ قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ حَتَّى تَمَنَيْنَا أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْهُ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ، وَالسَّلَامُ كَمَا قَدْ عَلِمْتُمْ».

وفي صحيح البخاري⁸⁵: عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَمَّا السَّلَامُ عَلَيْكَ فَقَدْ عَرَفْنَاهُ، فَكَيْفَ الصَّلَاةُ؟ قَالَ: «قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ».

وقد فرضت الصلاة على محمد - في الراجح من أقوال المؤرخين - في السنة الخامسة للهجرة، عقب غزوة الأحزاب وزواجه من زينب بنت جحش، في سياقٍ كانت فيه

84 المصدر: صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي بعد التشهد، رقم الحديث: 405.

85 المصدر: صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: (واتخذ الله إبراهيم خليلاً)، رقم الحديث: 3370.

سورة الأحزاب تعيد تنظيم العلاقة بين محمد والمجتمع، وتؤكد مكانته في مواجهة الاعتراضات الداخلية التي نسبت إلى من سُموا بالمنافقين. فالسورة، بينائها التشريعي، لم تكتف بضبط آداب البيت المحمدي، بل رسّخت موقعه الرمزي داخل الجماعة.

وقيل إن الآية نزلت في السنة الثانية للهجرة، في شهر شعبان تحديداً، وهو قول قاله بعض المفسرين كابن الصلاح والنووي. غير أن هذا الرأي يظل أقل انسجاماً مع سياق السورة وموضوعاتها، التي تعكس مرحلة مدنية متقدمة لا طور التأسيس الأول.

شرعت في هذه السنة الصلاة عليه ثم تحوّلت من دعاءٍ عابرٍ إلى ذكرٍ داخل البنية الشعائرية. فهي تُتلى في الصلوات، بحيث لا تُعدّ الصلاة مكتملة إلا بها. وهكذا انتقلت من مستوى التوقير العام إلى مستوى الركن أو الواجب الملازم لكل أداء تعبدي.

ولم يتوقف الأمر عند إدراجها في الصلاة المفروضة، بل حتّى على الجهر بها في المسجد، ولا سيما في يوم الجمعة. ووصف من يُذكر محمد عنده فلا يصلي عليه بالبخل، "البخيل من ذُكرت عنده فلم يُصلِّ عليّ" كما في رواية الترمذي⁸⁶، وهو توصيف يحمل بعداً تحفيزياً واضحاً لتحويل ذكره إلى استجابة لفظية فورية كلما تردّد اسمه في المجالس.

ولما أحس بأن البعض يتثاقل من الصلاة عليه جهراً قال: "ارفعوا أصواتكم بالصلاة عليّ فإنها تذهب بالنفاق"⁸⁷.

86 المصادر:

1. سنن الترمذي، كتاب الدعوات، حديث رقم (3546)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

2. مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، حديث رقم (1736).

3. المستدرک علی الصحیحین: (الحاکم النیسابوری، ت 405 هـ).

4. وسائل الشيعة، ج 7، ص 204.

5. الأمالي، المجلس الثامن والعشرون، ص 152.

87 المصادر:

وهكذا فرض محمد الصلاة عليه كلما ذكر اسمه، وكأنه أعلى رتبةً من ربه الذي لم يفرض له ما فرض لنفسه . فادخل نفسه في الصلاة وشارك الرب في أعظم عبادة له وهي الصلاة التي لا تنبغي إلا له وحده لا شريك له . ولم ينقل عن نبي أو مرسل أنه شرع لنفسه ما شرع محمد لنفسه هنا .

وبهذا المعنى، لم يكن الأمر مجرد توجيه وجداني بالتوقير، بل صياغة تشريعية أدخلت اسمه في صلب أعظم عبادة في الإسلام.

وقد جاءت الآية بالأمر العام، ثم تكفلت الروايات بتحديد الصيغة وتعليمها وتعميمها حتى استقرت في التشهد ركناً ملازماً لكل صلاة. فلم يعد حضور محمد مقتصراً على تبليغ الوحي، بل أصبح اسمه جزءاً ثابتاً من البنية التعبدية ذاتها.

ففي سياق السنة الخامسة من الهجرة، والتي اشتد فيها الاحتكاك السياسي والجدل الديني، تكتسب الصيغة الإبراهيمية للصلاة دلالة إضافية. اقتران اسمه بإبراهيم في الدعاء ("كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم...") وهذا لا يُفهم فقط كتشريف، بل كإعادة إدراج محمد في السلسلة الإبراهيمية المؤسسة للشرعية التوحيدية، كما يعيد إدراج مجموعته الدينية المسلمة في خريطة النبوات التي سبقتها فتصاير إرث الأولين بدعوى اللاحقين وأنه أولى بإبراهيم وآل إبراهيم من غيره . وبالتالي فهي محاولة للتملص من

1. الديلمي، أبو شجاع شيرويه بن شهر دار (ت 509هـ)، فردوس الأخبار بمأثور الخطاب، باب الألف، حديث رقم (322).

2. المتقي الهندى، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت 975هـ)، كنز العمال في سنن الأفعال والأفعال، ج 1، حديث رقم (2231)، وعزاه إلى الديلمي وأبي الشيخ في كتاب الثواب.

3. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ)، الجامع الصغير من حديث البشر النذير، حرف الألف، حديث رقم (934).

4. الكليني، محمد بن يعقوب (ت 329هـ)، الكافي، ج 2، ص 493، باب الصلاة على النبي، حديث: «ارفعوا أصواتكم بالصلاة عليّ فإنها تذهب بالنفاق».

5. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (ت 381هـ)، من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 368، ضمن وصية النبي لعلي.

مجازره التي أقامها في يهود بني قريظة وغيرهم مع صبغة قدسية مكرمة ترفع ضرر ما قد وقع عليه من تشنيع بسبب اشتهاه ثم زواجه من زوجة ريبه زينب بنت جحش وما حدث من أمور أضرت بسمعته فتأثر بها نفساً، فكان الحل هو ما شرعه من تقديس وتبجيل .

لكن المفارقة المذهلة هي، أنه لم يشرع نبي عظيم كإبراهيم وموسى صلاة مماثلة على نفسه، ولم تذكر كتب الأولين أو مقدساتهم صلاة على الأنبياء بهذه الكيفية. فهل كانت رؤيا محمد هي رؤية نبوية خاصة وخالصة، أم أنها انعكاس لهلوسة ذهنية متأثرة بحاجة نفسية فشرع الصلاة عليه؟

والأهم من ذلك كله أن الصلاة عليه لم تبقَ فعلاً اختيارياً في الوجدان، بل غدت معياراً للانتماء. فمع مرور الزمن، صار الامتناع عن ذكرها قرينة ريبة، وأصبح اسمه مقترناً بالشهادة، وبصبغة النجاة، وبالهوية الجامعة.

وهنا يتحول الرمز المؤسس إلى عنصر إلزامي في تعريف الإيمان ذاته، ويدخل شريكاً مع الرب والذي ادعى هو أنه جاء لتنزيهه وتوحيده وحده لا شريك له.

وهكذا يتحول محمد من النبي المبلغ بأسم الرب، إلى محور رمزي يعاد إنتاج حضوره في كل ركعة، وفي كل لحظة من الحياة؛ في الفرح والحزن، وفي الصلاة نفسها التي يجب أن تؤدي للرب وحده. إنها لحظة تبلور سلطة رمزية تتجاوز الظرف السياسي الآني، وتؤسس لحضور دائم لا ينفصل فيه ذكر الله عن ذكر نبيه في الوعي الجمعي. ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة في تاريخ الدين، حيث لا يكتمل تعريف الإيمان إلا عبر المرور بالاسم المؤسس، لا بالنص وحده. وهنا يصبح محمد شريك الله في كل صغيرة وكبيرة.

خاتمة أحداث السنة الخامسة

لا يمكن قراءة أحداث السنة الخامسة للهجرة بمعزلٍ عن المسار القتالي الذي كان قائماً قبلها بسنوات. فالقتال لم يكن طارئاً، ولا كان مرحلةً انتقالية من سلمٍ سابق، بل كان جزءاً بنوياً من مشروع الدولة الإسلامية الناشئة منذ وقت مبكر. غير أن ما يميّز السنة الخامسة هو وضوح هذا المسار، وتكثّفه، واتخاذه شكلاً أكثر تنظيماً واتساعاً في الأهداف والوسائل.

تكشف وقائع هذه السنة—ومن أبرزها غزوة بني قريظة (محجرة بني قريظة)، وغزوة بني المصطلق، وغزوة دومة الجندل—عن مرحلةٍ متقدمة من الاشتباك العسكري والسياسي، حيث لم يعد القتال مجرد صدامات متفرقة، بل صار أداةً مركزية لإعادة تشكيل الواقع الاجتماعي والاقتصادي والديموغرافي⁸⁸ في محيط المدينة. ففي هذه المرحلة، أصبح الجهاد وسيلةً دائمة لتوسيع النفوذ، وضمان الموارد، وإخضاع الخصوم، عبر القتل والسبي والغنيمة.

وتبرز مذبحه بني قريظة—التي قُتل فيها مئات الرجال والصبية، وسُبيت فيها النساء والأطفال—بوصفها المثال الأكثر فجاجة على العنف الجماعي المؤسّس دينياً، والذي نُفّذ بعد زوال الخطر العسكري المباشر، وبلا دليلٍ ماديٍّ قاطع على خيانة فعلية، وإنما اعتماداً على رؤى روحية مصدرها هلوسات نفسية منحت الفعل غطاءً شرعياً كاملاً.

كما تكشف أحداث هذه السنة عن ترسيخ منطق التخويف السياسي بوصفه أداة حكم، ويتجلى ذلك في سلسلة من الممارسات، منها: اغتيال أبي رافع اليهودي في بيته ليلاً، وقتل المعارضين خارج ساحات القتال، واستخدام السبي كوسيلةٍ للإذلال والسيطرة،

⁸⁸ الديموغرافيا تعني دراسة من يعيش في مكان ما، كم عددهم، وكيف يتغيّر وجودهم بمرور الوقت. والديموغرافي هنا يعني أن السيف لم يغيّر فقط من يحكم، بل غيّر من يعيش، ومن يخفني، ومن يتحوّل إلى تابع داخل المجتمع الجديد.

وتحويل النساء إلى غنائم تُدار بمنطق التملك القسري، كما في حالة ريحانة بنت زيد وغيرها.

ولم يقتصر هذا النهج على المجال الخارجي، بل امتدَّ إلى البنية الداخلية للمجتمع المدني نفسه. فقد كشفت حادثة الإفك كيف تداخلت العواطف الشخصية، والانحيازات القبلية، والانفعالات النفسية في تشكيل المواقف والتشريعات. كما أظهر زواج محمد من زينب بنت جحش—زوجة ربيبه زيد—كيف يمكن لرغبة فردية أن تتحوَّل، عبر الآلية النبوية، إلى وحي يُعيد ترتيب العلاقات الأسرية، ويُفكِّك بني اجتماعية قائمة، ثم يُعاد تقديمه بوصفه تشريعاً عاماً.

وحتى زلزال المدينة في تلك السنة—الذي فسّره محمد على أنه «عتاب إلهي»—يمكن فهمه في سياقه التاريخي كوسيلةٍ لربط الأحداث الطبيعية بالسلوك السياسي والديني، وترسيخ ثقافة الخوف من العقاب الإلهي، بما يخدم ضبط الجماعة وتوحيدها خلف السلطة.

إن مجمل هذه الوقائع يبيِّن أن الدولة الإسلامية في هذه المرحلة لم تكن تتحرك بدافع الدفاع أو الضرورة الطارئة، بل ضمن مشروعٍ سلطويٍّ واضح المعالم، يستخدم الدين إطاراً تبريراً لشرعنة العنف، وتوسيع السيطرة، وإخضاع المجتمع في الداخل والخارج.

وعليه، فإن هذا الفصل لا يدعو إلى إنكار التاريخ، بل إلى قراءته قراءةً نقدية واعية، بعيداً عن التقديس الأعمى أو التنزيه المسبق. ففهم الإسلام، بوصفه ظاهرةً تاريخية، لا يتحقق بقراءة السيرة كنصوصٍ مقدسةٍ معصومةٍ لم تحور أو لم يضاف عليها لاحقاً، بل بكونها نصوص مجردة عن قداستها وعصمتها الدينية.

لذلك لا بد من طرح الأسئلة الجوهرية: من كتب الرواية؟ ولأي غاية؟ وما الذي أُخفي أو أُعيد تأويله؟ ومن الذي دفع ثمن هذا المسار؟

والإجابة، كما تكشفها أحداث السنة الخامسة، لا تكمن في «الوحي» وحده، بل في التفاعل المعقّد بين السلطة، والرغبة، والدين.

ومن واجب الباحث اليوم أن يُعيد هذا التفاعل إلى سياقه البشري، لا بقصد التشويه، بل بقصد الفهم.

فلا قداسة تعلو على العدل، ولا رواية تسمو فوق النقد، ولا نصّ ينبغي أن يُعفى من المساءلة الأخلاقية.

تمّ، بروج الحياة وببركة أهل الحكمة أجمعين،
الانتهاء من الجزء الأول، ويليه الجزء الثاني من كتاب «تفكيك النبوة».
والسلام والمحبة لجميع أبناء الحياة، فكلُّ أبناء الأرض نبتُها.

فهرس المحتويات

4.....	الإهداء
5.....	شكرٌ وعرفان
1.....	الكتاب بأعين قراءته
1.....	تقديم الدكتور جلعامش (للطبعة الثانية)
3.....	تقديم الدكتور عبد اللطيف (للطبعة الثانية)
5.....	مقدمة الطبعة الثانية
9.....	نبذة عن المؤلف
15.....	مقدمة الكتاب
18.....	المنهجية التي اتبعتها في البحث والتحقيق
18.....	أهم المصادر التي اعتمدتها
20.....	تقاطع المصادر
23.....	التمهيد
23.....	مدخل إلى منهج الكتاب ومفهوم النبوة والنبي
34.....	الفصل الأول
34.....	مقدمات تحفيزية في نقد الدين
34.....	نموذج «السيد الشرير»
34.....	المقدمة التحفيزية الأولى - وصايا «السيد الشرير»
35.....	الصفة الأولى: الأولوية المطلقة للذات
36.....	الصفة الثانية: الطاعة العمياء

38.....	الصفة الثالثة: التضحية المطلقة.....
40.....	الصفة الرابعة: التشريع الاستثنائي
42.....	الصفة الخامسة: التقديس والتميز
44.....	الصفة السادسة: قهر المرأة واستغلال النساء
45.....	الصفة السابعة: إلغاء التراث الإنساني
48.....	الصلاة على محمد
50.....	وربما قائل يقول:
55.....	من الإله إلى النبي: انتقال مركز القداسة
58.....	الخاتمة: دعوة إلى التأمل
61.....	المقدمة التحفيزية الثانية
61.....	مقارنة : بين الإله الإبراهيمي والشیطان
65.....	المقارنة بالشیطان:.....
68.....	المقدمة التحفيزية الثالثة
68.....	موت محمد خدام دينه وعزز قداسته
71.....	الفصل الثاني
71.....	مكة قبل محمد - وثنية الآباء والأجداد _ واحناف العرب
71.....	مقدمة.....
73.....	نظام الشورى في مكة , قبل الإسلام.....
77.....	التنوع الديني في مكة.....
78.....	1. الوثنيون.....
78.....	2. الأحناف (الموحّدون العرب)

78.....	3. النصارى الآريوسيون ((Arians))
78.....	4. المسيحيون التقليديون
79.....	5. اليهود
79.....	6. الزرادشتيون والصابئة
79.....	الأحناف: الموحدون في مكة وضواحيها
83.....	تأثير التجارة والثقافات الخارجية
86.....	أيمان العرب بالله
92.....	الشعر الجاهلي شاهد آخر
93.....	زيد بن عمرو بن نفيل... الحنيف الأول الذي سبق محمداً إلى التوحيد
97.....	رحلات زيد في طلب الدين
103.....	زيد... شاعر التوحيد
105.....	محمد وأمّية بن أبي الصلت
111.....	التعبد في غار حراء عادة حنيفية سابقة على بعثة محمد
113.....	وثنية الآباء والأجداد
114.....	أسطورة وأد البنات: تعميم لواقعة نادرة وتشويه متعمد
116.....	المرأة قبل الإسلام : حرية غابت بعد الإسلام
118.....	نساء وقفن في وجه محمد: شواهد على قوة المرأة العربية
121.....	وقبل الختام - ازدواجية المعايير في الذهنية الإسلامية
125.....	زواج آمنة وعبد الله - خلاصة تاريخية
125.....	الرواية التقليدية للزواج
126.....	إشكالية عمر محمد والحزمة

128.....	بنو النجار: يهود يثرب وأخوال عبد الله والد محمد
131.....	ميول عبد الله الجنسية.....
134.....	الفصل الرابع.....
134.....	هل تخلت آمنة عن ابنها محمد؟.....
135.....	أولاً: تَخَلَّى آمنة عن محمد - قراءة في الروايات.....
136.....	ثانياً: تبريرات المسلمين - "عادة العرب" أم حالة خاصة؟.....
140.....	كراهية محمد لأسم جدته برة.....
142.....	نقد روايات القداسة.....
144.....	محمد ابن أبي كبشة !.....
156.....	اسم محمد... بين الادعاء والحقيقة التاريخية.....
157.....	أما اسم عبد الله... فلماذا الاستغراب؟!.....
158.....	تزويج محمد بخديجة يكشف مستوراً، وهو النصرانية.....
161.....	خطبة ورقة بن نوفل.....
165.....	الفصل الخامس.....
165.....	مرض الكهان أو صرع محمد.....
165.....	صرع الفص الصدغي: مرض الآلهة.....
176.....	صرع الفص الصدغي والشخصيات التاريخية.....
178.....	تجربتي مع مرضى صرع الفص الصدغي.....
179.....	العقل الباطن كمخزن للمعلومات.....
179.....	صرع الفص الصدغي والكهانة.....
180.....	التلاعب بالوعي والنوبات اللاواعية.....

181.....	تضخم الأنا والهواجس
181.....	القدرات الحسية والاستشعار
184.....	أعراض محمد كما سجلتها الروايات
201.....	الفصل السادس
201.....	أكذوبة الدعوة السرية وهزيمة محمد في مكة
201.....	أكذوبة الدعوة السرية
204.....	سورة القلم وما تكشفه من علنية الدعوة
208.....	من هو الوليد بن المغيرة؟ ولم كان عمره؟
209.....	الوليد والقرآن
211.....	فتور الوحي وهزيمة محمد في مكة
215.....	بين اتهام ورقة بن نوفل، وغياب الوحي، وانكسار محمد
225.....	هزيمة الدعوة في مكة
226.....	الهروب إلى الخيال: سورة الجن وإيمان الكائنات غير المرئية
236.....	غياب التشريعات في مكة: ضعف الدعوة وبدايات الاضطراب
249.....	وقبل الختام , جواب عن تساؤل مهم
249.....	كيف تشكل الإسلام؟ بين الجذر اليهودي، والرافد الحنفي، والأثر المسيحي المبكر.
249	

257.....	الفصل السابع
257.....	من مكة إلى يثرب: التحول من العجز إلى البحث عن قوة
258.....	بيعة العقبة الأولى
264.....	الدس الخفي لتعظيم سيرة النبي "صرخة الشيطان"

267.....	تشريع الهجرة - من جماعة مضطهدة إلى كيانٍ سياسي
278.....	تشريع الجهاد في الإسلام
278.....	جهاد طلب أم دفاع؟
279.....	تشريع الجهاد: توقيت وطبيعة
290.....	خوفُ غير المسلمين من المسلمين: الدليل الذي لا يذكره أحد
294.....	الجهاد والقتل ابتداءً وفق الروايات الإسلامية
306.....	الفصل الثامن
306.....	أهم أحداث السنة الأولى (622-623 م)
306.....	أول السرايا والغزوات وانتهاك الأشهر الحرم
307.....	دخول المدينة
311.....	أحداث السرايا - السنة الأولى الهجرية
315.....	1 . سرية سيف البحر (رمضان، السنة الأولى)
315.....	2 . سرية رابع (شوال، السنة الأولى)
316.....	3 . سرية الخرار (ذو القعدة، السنة الأولى)
317.....	أهم التشريعات والأحداث في السنة الأولى للهجرة:
319.....	زواج المتعة بين التشريع الأول والتحریم اللاحق
325.....	وثيقة المدينة
325.....	ما كتبه محمد "الوثيقة" (صحيفة المدينة)
335.....	ماذا يقول الباحثون المعاصرون؟
343.....	الفصل التاسع
344.....	أحداث السنة الثانية

- 344.....الغزو والاعتقال والسلب والنهب
- 345.....سرايا وغزوات محمدية
- 346.....1 . غزوة الأبواء المعروف أيضا بـ غزوة ودان (صفر، السنة الثانية)
- 347.....2 . غزوة بواط (ربيع الأول، السنة الثانية)
- 347.....3 . غَزْوَةُ الْعُشَيْرَةِ (جمادى الأولى)
- 351.....4 . غزوة سفوان (بدر الأولى)
- 353.....5 . سرية عبد الله بن جحش وانتهاك الأشهر الحرم
- 354.....انتهاك حرمة رجب
- 354.....تشریع الخمس
- 354.....6 . غزوة بدر الكبرى
- 356.....غزوة بدر الكبرى
- 361.....خطبة عتبة: آخر محاولة لإنقاذ قريش
- 372.....أعمار مشايخ مكة الذين قُتلوا في بدر
- 380.....بدر: حين قُدِّمت العقيدة على الرحم
- 382.....إعدام الأسرى بعد معركة بدر - مشهد يكشف حقيقة ما جرى
- 382.....النضر يناشد القرابة... والإسلام يقطع العهد
- 385.....مصادر مهمة في أحداث بدر (كما في كتاب بحار الأنوار الشيعي)
- 385.....1. قتل عقبة بن أبي معيط ورفض العفو عنه
- 385.....2. شعار القتال يوم بدر
- 386.....3. النهي عن قتل بعض الأسرى ومخالفة ذلك
- 386.....4. التعامل مع الأسرى: القتل أو الفداء

5. تفاصيل فداء الأسرى 386
6. من قُتل يوم بدر 386
- عقبة بن أبي معيط: الإعدام الانتقامي في عرق الظبية 389
- كتب شيعة تؤيد ما تم ذكره : 393
- رمي القتل في القلب: 394
- التشقي على جثث القتلى... محمد عند القلب 395
- لماذا لم يُرمَ أمية بن خلف في القلب؟ 398
- آية قتل الأسرى وموقف محمد في غزوة بدر 400
- الطبيعة البراغمية للتشريع 411
- أمية بن أبي الصلت... الشاهد الذي لا يكذب على حقيقة بدر 413
- صدمة أمية حين رأى القتل في القلب 414
- بكاء الطائف على قتلى بدر 415
- 7 . غزوة بني قينقاع (شوال، السنة الثانية للهجرة) 421
- السرايا والاغتيالات الأخرى 427
- اغتيال العصماء بنت مروان 427
- 8 . سرية عمير بن عدي: اغتيال العصماء بنت مروان 427
- 9 . غزوة قَرَارَة / قَرْقَرَة الكُدَر 428
- تنبيه في الذرائع الكاذبة وتكرارها في الروايات 430
- 10 . سرية سالم بن عمير واغتيال أبي عفاك 431
- الحارث بن سويد بن الصامت الذي رثاه أبو عفاك اليهودي 435
- مقتل سويد بن الصامت 438

- الحارث بن سويد بن الصامت: الرجل الذي أخرج محمد والقرآن.....440
- جلاس بن سويد.....445
- بن إسحاق يسمي بعض المنافقين.....446
- جلاس بن سويد بن الصامت في القرآن.....447
- أجتماع الصعاليك حول محمد.....449
- كرز بن جابر: من صعلوك نهّاب إلى قائد سرايا.....449
- كيف اختفى الصعاليك في زمن محمد؟.....451
- تغيير القبلة في ضوء المصادر المعتمدة.....455
- أهم الأحداث الاخرى في السنة الثانية للهجرة.....463
1. دخول محمد بعائشة.....463
2. تشريع الزكاة وزكاة الفطرة.....463
3. فرض صيام رمضان.....464
4. فرض الأضحية.....464
5. اكتمال بناء المسجد النبوي.....464
6. تأثير سلمان الفارسي.....465
7. زواج علي بفاطمة.....465
- أعترض فاطمة على زواجها من علي.....466
8. إباحة قتل أطفال المشركين: «هم منهم».....472
- الفصل العاشر.....477
- السنة الثالثة للهجرة.....477
- اغتيال كعب بن الأشرف، هزيمة أحد، وتعليم الكذب.....477

- 478..... 1 . سرية اغتيال كعب بن الأشرف (صفر، السنة الثالثة)
- 486..... حملات التصفية مستمرة: اغتيال ابن سنيّة نموذجاً
- 491..... 2 . غزوة ذي أمر (محرم، السنة الثالثة للهجرة)
- 492..... 3 . سرية زيد بن حارثة (القرّدة، صفر السنة الثالثة)
- 494..... 4 . غزوة بُحْران
- 496..... 5 . غزوة أحد (شوال، السنة الثالثة)
- 498..... نسوة قریش تخرج لنصرة قومها
- 503..... هروب الصحابة في غزوة أحد
- 503..... من صمد في غزوة أحد
- 505..... كيف أصاب الرعب محمد وأصحابه ؟
- 507..... 6 . غزوة حمراء الأسد - واسمها غزوة مطاردة السراب
- 509..... أهم التشريعات في السنة الثالثة للهجرة
- 509..... قطع يد السارق
- 514..... الفصل الحادي عشر
- 514..... السنة الرابعة للهجرة
- 514..... غزوة بني النضير، الاغتيالات، وقطع النخيل
- 515..... 1 . سرية أبي سلمة (محرم السنة الرابعة أو أواخر الثالثة)
- 2 . اغتيال خالد بن سفيان الهذلي - سرية عبد الله بن أنيس (محرم، السنة الرابعة)
- 520
- 523..... 3 . غزوة بني النضير (ربيع الأول، السنة الرابعة للهجرة)
- 533..... 4 . سرية مرثد بن أبي مرثد

535.....	5 . سرية الرجيع (صفر، السنة الرابعة للهجرة)
539.....	6 . سرية بئر معونة (صفر - السنة الرابعة للهجرة)
548.....	7 . سرية عمرو بن أمية (صفر - السنة الرابعة للهجرة)
560.....	8 . غزوة ذات الرقاع (جمادى الأولى - السنة الرابعة للهجرة)
562.....	9 . غزوة بدر الأخيرة (شعبان - السنة الرابعة للهجرة)
564.....	تشريعات وأحداث أخرى في السنة الرابعة
567.....	الفصل الثاني عشر
567.....	السنة الخامسة الهجرية
569.....	1 . غزوة دومة الجندل (ربيع الأول - السنة الخامسة للهجرة)
572.....	2 . غزوة بني المصطلق وسبي جويرية (شعبان - السنة الخامسة للهجرة)
582.....	حديث محمد عن العزل في هذه السنة كما في صحيح البخاري :
583.....	حادثة الإفك واتهام عائشة
585.....	رواية الإفك كما في كتب الحديث والسيرة
590.....	غزوة الأحزاب و مجزرة بني قريظة
592.....	غزوة الأحزاب (شوال، السنة الخامسة)
592.....	3 + 4 غزوتي الأحزاب وبني قريظة
600.....	تفنيد اتهام خيانة بني قريظة
603.....	حصار بني قريظة و المذبحة الجماعية
611.....	ذبح بني قريظة (كل من انبت شعر العانة تقطع رقبته)
622.....	الرواية القرآنية وتبرير القتل
623.....	الإبادة الجماعية مقارنةً بواقعة الحسين

624.....	سَيِّ رِيحانة بنت زيد
628.....	5 . سرية أبي رافع (ذو الحجة، السنة الخامسة)
633.....	محمد وزينب بنت جحش
633.....	الشهوة النبوية التي حطمت زواج زيد
635.....	ولابد هنا من مقدمات توضيحية ...
635.....	من هو زيد؟ ولماذا يكذب المسلمون في عمره؟
645.....	الرواية المنسوبة... مفتاح الفضيحة
649.....	حادثة رضاع الكبير: تبرير فقهي لشهوة نبوية وفضيحة اجتماعية
655.....	أحداث مهمة جرت في السنة الخامسة للهجرة
655.....	1- زلزال المدينة
657.....	3 - فرض الحج: استيلاء على عادة عربية
658.....	4 - موت سعد بن معاذ... الذي ختم حياته بجريمة باسم السماء
658.....	5 - سباق الخيل... ترفيه على دماء الغنائم
658.....	6 - وفد أشجع... صلح لم يعمر طويلاً
659.....	7. الصلاة على محمد
663.....	خاتمة أحداث السنة الخامسة
667.....	فهرس المحتويات