

تفكيك النبوة

قراءة نقدية في السيرة النبوية

الجزء الثاني
شمس الدين المحسن



تفكيك النبوة

قراءة نقدية في السيرة النبوية

الجزء الثاني

تأليف

شمس الدين المحسن

ضمن مشروع

تحفيز الأذهان في نقد الأديان

.....

طُبِعَ فِي دَارِ اسْتَفْهِمِ الْإِلِكْتَرُونِيَّةِ

الائْتِحادِ الْأُورُونِي

الطبعة الإلكترونية الثانية : 2026

الطبعة الإلكترونية 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 .

© 2018 All rights reserved

Independently published in the European Union



نبدأ — بهمة روح الحياة، وببركة أهل الحكمة أجمعين —

الشروع في الجزء الثاني من كتابنا

«تفكيك النبوة: قراءة نقدية في السيرة النبوية»،

حيث نستكمل فيه تلك الرحلة البحثية التي بدأناها،

استمراراً للبناء المعرفي والمنهجي الذي شيدناه في الجزء الأول.

وللحفاظ على وحدة السياق المعرفي،

ينطلق هذا الجزء من

«الفصل الثالث عشر (السنة السادسة للهجرة)»،

مواصلًا ذات التسلسل الزمني،

ومتابعًا النهج التحليلي النقدي للأحداث؛

لنمضي معاً نحو غايات القراءة النقدية ومقاصدها،

ولنضع النقاط على الحروف،

فتتجلى الصورة واضحة لا لبس فيها،

ناصعة لا يعترىها غموض،

في كتابنا هذا من حيث المبدأ والمقصد،

وفي البدء والختام.

ولكم منا المحبة والسلام.

الفصل الثالث عشر

السنة السادسة الهجرية

قتل أم قرفة، الغدر بعد الأمان، والتمثيل في الأبدان

مقدمة

تشكل السنة السادسة الهجرية (627-628 م) مرحلة حاسمة في تاريخ الدعوة الإسلامية، إذ شهدت أحداثاً مفصلية مثل واقعة العُرينين، صلح الحديبية، وبيعة الرضوان، إلى جانب استمرار السرايا الهجومية التي كشفت عن أساليب الغدر والعنف. وفي هذه السنة تتجلى بوضوح التناقضات بين الروايات الإسلامية وبين القيم الإنسانية، من خلال اعتماد العقوبات القاسية، وانتهاك العهود، واستخدام الخداع كوسيلة للغلبة.

يسلط هذا الفصل الضوء على جملة من الوقائع التي تكشف عمق الإشكال الأخلاقي في تلك المرحلة: حادثة العُرينين وما رافقها من تمثيل وحشي، ارتباك عمر بن الخطاب وجُبنه في لحظات حسّاسة، رعب محمد من إشاعة مقتل عثمان بن عفان، وتصرفات أبي بكر والمغيرة بن شعبة، إضافة إلى إثبات أن الحج كان شعيرة عربية راسخة قبل الإسلام بقرون.

كما تُعد هذه السنة واحدة من أكثر السنوات دموية، إذ استمرت فيها الغزوات والسرايا الهجومية التي قادها محمد أو أصحابه، مع تصاعد عمليات الاغتيال والعنف ضد القبائل والأفراد المعارضين. ومن أبرز تلك الأحداث: قتل أم قرفة بطريقة وحشية، اغتيال

أسير بن رزام اليهودي بعد منحه الأمان، وسلسلة هجمات استهدفت قبائل صغيرة لأغراض السلب والسيطرة.

تكشف هذه الوقائع جميعها عن نهج يقوم على الغدر والسلب والانتقام، مع تبريرات دينية تتعارض جذرياً مع القيم الإنسانية العامة. ويهدف هذا الفصل إلى تناول هذه الأحداث بنظرة نقدية، مستنداً إلى المصادر التاريخية والروايات الإسلامية نفسها، لكشف الحقائق المغيبة حول طبيعة الجهاد والتشريعات التي تشكّلت في تلك الحقبة.

تبريرات المسلمين الواهية في كل سرية يرسلها محمد

من أكثر ما يلفت النظر في روايات السرايا ذلك الكمّ من التعليقات الاستباقية التي يسوقها كتاب السيرة لتبرير كل هجوم مباغت. فكل سرية تُقدّم بوصفها خطوةً اضطرارية اتخذها محمد خشية أن "يجتمع القوم عليه"، أو خوفاً من تحالفٍ محتمل مع قريش، أو استشعاراً لخطرٍ لم يقع أصلاً. وهي تعليقات فضفاضة تُلصق في الغالب بقبائل صغيرة وبعيدة، لم تكن تملك لا القدرة ولا الوسيلة لتهديد المدينة تهديداً حقيقياً.

وإلى جانب هذا التفسير الاستباقي المزعوم، تتكرّر تهمة أخرى تكاد تكون قالباً جاهزاً في معظم الغزوات والسرايا، هي تهمة "الغدر". فالرواة يكثرّون من عبارات نمطية من قبيل: بلغ النبي أنهم يريدون الغدر، أو بلغ النبي أنهم يجمعون له، أو تألبوا عليه. وهي صيغ تتكرر بتشابه لافت، وتُستحضر كلما دعت الحاجة إلى إضفاء شرعية دفاعية على سرية هجومية، أُرسلت إلى قبيلة لم تكن قد دخلت في صراع مباشر أصلاً.

بهذه الطريقة، تتحوّل الإشاعة إلى مبرر، والظنّ إلى ذريعة، ويُعاد توصيف الهجوم على أنه دفاعٌ استباقي، والسلب على أنه ضرورة، والقتل على أنه إجراء وقائي ضد "غدر" لا يملك القارئ أي دليل مستقل على وقوعه سوى رواية المنتصر نفسه.

ولذلك، يجدر طرح هذه التبريرات جانباً، والنظر إلى الغزوة أو السرية كما جرت في واقعها، بلا تخريجات لاحقة ولا أعداء سرديّة. فقراءة الحدث في معطياته المجردة تكشف أن كثيراً من تلك التبريرات لم تكن إلا أدوات خطابية استخدمها الرواة لإعادة تأطير العنف، ومنحه شرعية أخلاقية بعد وقوعه، لا تفسيراً موضوعياً لأسبابه.

1 . سرية محمد بن مسلمة إلى القرطاء (محرم، السنة السادسة)

في محرم من السنة السادسة، أرسل محمد سرية بقيادة محمد بن مسلمة تتألف من 30 راجلاً لمهاجمة بطن من بني بكر بن كلاب، يُعرف بالقرطاء (بني القرطاء في أرض نجد). ساروا ليلاً واختبأوا نهاراً، ثم أغاروا على القبيلة، فقتلوا بعض رجالها، وسبوا آخرين، واستولوا على 150 بعيراً و3,000 شاة. هرب معظم أهل القبيلة، تاركين ماشيتهم.

وفي طريق عودة السرية، تم أسر ثمامة بن أثال الحنفي سيد بني حنيفة، وهم لا يعرفونه، فقدموا به المدينة وربطوه بسارية من سواري المسجد، فلما خرج إليه محمد قال: «أَتَدْرُونَ مَنْ أَخَذْتُمْ؟ هَذَا ثُمَامَةُ بْنُ أَثَالِ الْحَنْفِيِّ، أَحْسِنُوا إِسَارَهُ»، وقال محمد لذويه: «اجْمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَكُمْ مِنْ طَعَامٍ فَأَبْعَثُوا بِهِ إِلَيْهِ».. وقد أمر محمد بِلِقْحَتِهِ - أي ناقته - أَنْ يَشْرَبَ ثُمَامَةَ مِنْ حَلِيبِهَا. ولا زال محمد يتودد إليه ويتردد عليه، ويدعوه إلى الإسلام، حتى دخل الى الاسلام . كما في كتب السير والمغازي . [ابن هشام 2/638]

سلوك قائد السرية: محمد بن مسلمة

تذكر كتب الحديث والسير جانباً آخر يتعلق بقائد السرية نفسه، محمد بن مسلمة، وهو تعرّضه للنساء في المدينة تحت غطاء ما سُمّي لاحقاً بـ"نظر الخطبة". فقد كان يتجسّأ بين النخيل ليراقب النساء، ربما حين يخرجن إلى الخلاء لقضاء الحاجة، فلما انتقده القوم على ما يقوم به من طيش وتلصص قال مبرراً: إن النبي محمد قال: «إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها» .

كما نقل هو عن نفسه حادثة قال فيها:

خَطَبْتُ امْرَأَةً فَجَعَلْتُ أَتَجَسَّأُ لَهَا حَتَّى نَظَرْتُ إِلَيْهَا فِي نَخْلٍ لَهَا فَقِيلَ لَهُ أَتَفْعَلُ هَذَا وَأَنْتَ صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ إِذَا أَلْقَى اللَّهُ فِي قَلْبِ امْرِئٍ خِطْبَةَ امْرَأَةٍ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا . والحديث صحيح . المصدر : صحيح ابن ماجه | الصفحة أو الرقم : 1522 وأخرجه ابن ماجه (1864)، والطبراني (19/ 224) (500)، وابن أبي شيبة (17679) بلفظه.

أقول:

يُظهر هذا النص التناقض العميق بين المدونات الفقهية التي تتشدد في أحكام النظر والاختلاط، وبين ما يرويه المحدثون عن سلوك بعض الصحابة أنفسهم. كما يكشف جانباً من شخصية محمد بن مسلمة — قائد عشرات السرايا — الذي يُقدّمه التراث تارةً كمنفّذ للاغتيالات (قتل كعب بن الأشرف) وطوراً كرجل يختبئ بين النخيل لمراقبة النساء بدعوى "الخطبة".

إن الجمع بين الغزو والسلب والقتل من جهة، والسلوك الشخصي الأخلاقي الملتبس من جهة أخرى، يعكس صورة لرجل مختل، تُناقض صورته الصورة المثالية التي تقدّمها الروايات التقليدية. إن سلوك محمد بن مسلمة هذا تجاه النساء وتلصصه عليهن أو حتى

تحرشه كل هذا يناقض القيم الأخلاقية المزعومة والتي تنسب الى اصحاب محمد، مما يظهر تناقضاً بين الادعاءات الدينية والممارسات الفعلية.

2 . سرية عكاشة بن محصن إلى الغمر (ربيع الأول، السنة السادسة)

أرسل محمد عكاشة بن محصن مع 40 رجلاً لمهاجمة قبيلة صغيرة في ربيع الأول من السنة السادسة الهجرية —أو في المحرم منها، حسب اختلاف الروايات— بعثهم إلى الغمر، وهو موضعٌ في ديار قبيلة غطفان، على مسافةٍ قريبةٍ من المدينة. فلما بلغ الغمر، لم يجد أحداً، إذ قد فرّت القبيلة بمجرد سماع خبر قدوم المسلمين .

قبيلة تفر من 40 رجلاً ! مما يوحي لنا بأنها قبيلة صغيرة ترعب من محمد وأصحابه .

تركت القبيلة النعم والغنم والمواشي ، فاستاقها المسلمون ، وانصرفوا إلى المدينة من غير قتالٍ . كما في الطبقات الكبرى - ابن سعد (ج2، ص85) .

لم يذكر أن غطفان كانت قد أعلنت حرباً، أو أن جيشاً منها كان في الطريق إلى المدينة. بل إن الروايات تُجمع على أن القوم فروا دون مقاومة، مما يدلّ على أن أي ادعاء آخر كان كذباً صريحاً ، لا واقعاً موثقاً.

فالمسلمون لم يُرسلوا لصدّ العدوان، بل ارسلوا للسلب والنهب ولترويع الآخرين باسم الدين.

وكل هذه السرايا التي ترسل تتشابه مع عشرات السرايا السابقة (كالرجيع، وقُطن، والقرطاء وغيرهما) ، حيث يُستخدم الخوف من تهديدٍ وهمي كذريعةٍ للهجوم والسلب والنهب، ثم يُحتفل بالغنائم ويتغنون به كـ "نصرٍ إلهي".

3 . سرية محمد بن مسلمة إلى بني ثعلبة (ربيع الآخر ، السنة السادسة)

في ربيع الآخر، أرسل محمد بن مسلمة مع 10 رجال إلى فرع من بني ثعلبة. أحسّت القبيلة بالسرية، فكنت لهم، فقتل أصحاب محمد بن مسلمة، وأصيب هو بجروح، فتظاهر بالموت حتى تركوه، ثم عاد إلى المدينة وأخبر محمدًا بما جرى عليهم.

في عيون الأثر ج (ج 2 ص 150) قال ابن سعد في ربيع الآخر، سنة ست. قالوا: بعث رسول الله محمد بن مسلمة إلى بني ثعلبة وبني عوال، وهم بذي القصة، وبينها وبين المدينة أربعة وعشرون ميلاً، طريق الربرة، في عشرة نفر، فوردوا عليهم ليلاً، فأحرق بهم القوم، وهم مائة رجل، فتراموا ساعة من الليل، ثم حملت الأعراب عليهم بالرماح، فقتلوهم، ووقع محمد بن مسلمة جريحاً، فضرب كعبه فلا يتحرك، وجردوهم من الثياب، ومر بمحمد بن مسلمة رجل من المسلمين، فحمله حتى ورد به المدينة، فبعث رسول الله أبا عبيدة بن الجراح في أربعين رجلاً إلى مصارعهم، فلم يجدوا أحداً، ووجدوا نعماً وشاء، فساقه ورجع . وذكر الحاكم ، عن الواقدي نحوه في كتاب (الإكليل) .

أقول:

إن مقاومة بني ثعلبة ودفاعها عن نفسها ضد هجمات المسلمين ، مشروعة ، وأن هجوم المسلمين غير مبرر وهو يناقض ادعاءات الدفاع عن النفس لأنه قد حدث في أرض الآخرين.

4 . سرية أبي عبيدة بن الجراح إلى بني ثعلبة (ربيع الآخر، السنة السادسة)

بعد فشل سرية محمد بن مسلمة، أرسل محمد أبا عبيدة بن الجراح في أربعين مقاتلاً إلى نفس الفرع من بني ثعلبة، بعدما بلغه أنهم يريدون الإغارة على سرح المدينة (مجرد إدعاء كما هي العادة)، وكان يرعى يومئذ في موضع يبعد عن المدينة سبعة أميال .

صلى أبو عبيدة بأصحابه صلاة المغرب، وساروا ليلتهم حتى وصلوا ذا القصة ومع أول بزوغ الصباح، أغاروا على القبيلة، فهرب القوم إلى رؤوس الجبال وأحتموا بها، بينما استولى المسلمون على ما تركته القبيلة من إبل وغنم، وشيء من الرثّة (ثياب خِلقة ومتاع بسيط)، واسروا رجلاً واحداً. ثم عادوا إلى المدينة محملين بالغنائم. كما تذكر روايات السيرة والمغازي .

5 . سرية زيد بن حارثة إلى بني سليم (جمادى الأولى، السنة السادسة الهجرية)

أرسل محمد زيد بن حارثة في سرية إلى فرع من بني سليم في جمادى الأولى من السنة السادسة. ولما وصلوا ديار القوم لم يجدوا أحداً، لكنهم صادفوا امرأة تدعى حليلة، فأرغموها على أن تدلهم على مواضع قومها، ثم استولوا على ماشيتهم، وسبوا بعض الأفراد، وكان من بينهم زوج حليلة نفسه. وبعد عودتهم إلى المدينة، أطلق محمد سراح المرأة وزوجها لاحقاً بحجة أنها "أعانت" المسلمين وأدلتهم على قومها، كما تذكر روايات السيرة.

وقد ذكرها صاحب عيون الأثر (ج: 2، ص: 151) : سرية زيد بن حارثة رضي الله عنه إلى بني سليم بالجموم .

أقول:

إن استخدام الإكراه ضد امرأة لإرغامها بالبوح على مواضع قومها يكشف بوضوح عن أساليب غير أخلاقية تُمارَس تحت مظلة السرايا. كما أن إطلاق سراحها لاحقاً — بعد تهديدها، وسبي زوجها، وسلب ماشيتهم — لا يحو بشاعة الفعل الأول، ولا يلغي طبيعة السرية الهجومية التي استهدفت قبيلة لم تقم بأي عدوان، ولا يغيّر من حقيقة أن "العفو" جاء بعد تحقيق الغاية التي أرادتها السرية.

6 . غزوة بني لحيان (جمادى الأولى، السنة السادسة الهجرية)

وقعت غزوة بني لحيان في السنة السادسة للهجرة، وكان الهدف المعلن — كما تسوقه كتب السيرة — معاقبة بني لحيان على قتلهم ستة من رجال محمد عند ماء الرجيع قبل عامين من هذه الغزوة. وقد بينا سابقاً، بالأدلة من كتب المغازي، زيف الادعاء القائل أن أولئك القتل كانوا "دعاة مسلمين"، بل كانوا سرية اعدت للاغتيال والنهب، وقد اثبتنا بانهم كانوا في حقيقة الأمر مقاتلين مرسلين لتنفيذ مهام محمدية شأنهم شأن عشرات السرايا التي أرسلت للاغتيالات والاستطلاع المسلّح. كما في البداية والنهاية (ج 2 ص 162) وغيره من كتب المغازي والسير .

وبحسب روايات المسلمين، خرج محمد في جمادى الأولى — أي بعد ستة أشهر من مذبحه بني قريظة — ليطلب بثأر أصحاب الرجيع، وخدع الناس بإظهار أنه يقصد الشام، ليباغت بني لحيان على حين غرة. وقد ذكر ابن هشام أنه استخلف ابن أم مكتوم على المدينة، ثم سار بجيشه، فلما وصل إلى منازل بني لحيان، وجدهم قد هربوا وتحصّنوا في الجبال.

فاتجه محمد إلى عسفان، وهناك لقي جمعاً من المشركين، فصلّى صلاة الخوف — تلك الصلاة التي تُصلّى عند إحساس المقاتلين بالخطر — رغم أن بني لحيان لم يعلنوا حرباً ولم يبدؤوا قتالاً، بل اكتفوا بالتحصن بالجبال.

أقول:

إن غزوة بني لحيان ليست إلا حملة انتقامية فاشلة، يُقدّمها الرواة بوصفها ثأراً لأصحاب الرجيع الذين قُتلوا قبل عامين، ثم تجاهلهم محمد طوال تلك المدة، قبل أن يتذكرهم فجأة في السنة السادسة. فهل كان أولئك المقتولون فعلاً “دعاة” كما يدّعي الرواة؟ أم كانوا — كما تدل القرائن والسياق التاريخي — على منهج السرايا الحمديدية المعروفة، من اغتيالات وهجمات ليلية، وارغام القبائل على الدين الجديد؟

إن ما فعله بنو لحيان يوم الرجيع لم يكن أكثر من ردّ فعل قبلي ضد دخول عناصر مسلحة إلى أرضهم، وهي نتيجة طبيعية لسياسة السرايا التي انتهجها محمد. ثم بعد عامين يعود ليغزو قبيلة بأكلها ثأراً لرجال لم يكونوا أبرياء ولا دعاة، بل جزءاً من منظومة العنف الحمديدية.

أما فشل الغزوة نفسه — وهروب بني لحيان إلى رؤوس الجبال دون قتال — فهو دلالة واضحة على عجز محمد عن معرفة ما سوف يحدث ويبطل الكذوبة مصاحبة الوحي له، بينما تُنقّع كتب السيرة هذا الفشل بعبارات مطاطة مثل: “تحصّن القوم”، “فاتهم محمد”، “مال إلى عسفان”.

وهنا تبرز المفارقة الأهم: صلاة الخوف التي صلاها محمد في عسفان، وهو في طريق عودته. من أين جاء الخوف؟ ولماذا يصليّ المسلمون صلاة الرعب أمام قوم لم يهاجموهم، ولم يتعقبوهم، بل اكتفوا بالهرب؟

الجواب واضح:

الخوف لم يكن من "قوة العدو"، بل من الكراهية العامة التي بدأت تتشكل لدى قبائل الجزيرة تجاه محمد وسراياه. لقد كان محمد يعتقد أن القبائل المسالمة ستهاجمه بأسلوبه هو: الغدر، المباغطة، الضرب ليلاً، والقتل على الهوية. لذلك صلب صلاة الخوف، لأنه كان يتوقع أن الآخرين سيستخدمون استراتيجيته الإرهابية نفسها ضده.

إن غزوة بني لحيان تظهر عناصر مهمة من منهجية العنف الحمدي:

- الاستباق بالخديعة (إعلان أنه يريد الشام).
- الغزو لأجل ثأر قديم، بعد عامين من التجاهل.
- الفشل العسكري المقنّع بخطاب ديني.
- حالة الرعب النفسي داخل الجيش الحمدي، التي لم تستطع كتب السيرة إخفاءها.

وهكذا تتحول الغزوة من محاولة انتقامية فاشلة إلى مثال حي على الاضطراب العسكري، والتهديد القبلي، والخوف الدائم الذي كان يعيشه محمد وأصحابه.

7 . سرية زيد بن حارثة إلى العيص (جمادى الأولى ، السنة السادسة)

في جمادى الأولى من السنة السادسة، أرسل محمد زيد بن حارثة في سرية من 170 راجباً لاعتراض قافلة لقريش قادمة من الشام، وكان رئيسها أبو العاص بن الربيع، زوج زينب بنت محمد. فاستولى المسلمون على القافلة، وأسروا أبا العاص ومن معه. فلما بلغ الخبر زينب، خرجت إلى الناس ونادت في المدينة: «إني قد أجزت أبا العاص».

فقال محمد: «ما علمتُ بشيء من هذا»، وقبِلَ جوار ابنته، ثم أمر بردّ الأموال إلى أبي

العاص، لكنه في الوقت نفسه نهاها عن معاشرته لأنه "كافر"، رغم أنه بقي في حمايتها وتحت سقف بيتها.

كما في عيون الأثر (ج 2 ص 152) وغيره من كتب المغازي والسير.

أقول:

تكشف هذه السرية بوضوح الطابع الاقتصادي للجهاد؛ فليس هناك تهديد عسكري أو عدوان سابق، بل سرية موجهة لاعتراض قافلة تجارية، وسلب أموالها وأسر رجالها. كما يكشف ردّ الأموال لأبي العاص بسبب طلب زينب أن القرارات لم تكن تشريعية منزلة، بل بشرية خاضعة للعلاقات الشخصية، وإلا فكيف يخالف محمد أمراً يفترض أنه فرض إلهي في الغنائم؟

إن القاعدة الواضحة هنا هي: النهب مباح حتى تتدخل زينب.

أما منعه زينب من معاشرة زوجها هو تناقض صارخ مع مبدأ الحفاظ على الأسرة؛ فهو زوجها الشرعي قبل الإسلام، ورابطة الزوجية قائمة، ومع ذلك يمنع عليهما ممارسة حقهما الزوجي، بينما يعيش الرجل في بيتها! وهذا يكشف اضطراباً تشريعياً وأخلاقياً في التعامل مع العلاقات العائلية.

ومهما حاول الرواة إخفاء ذلك، فإن محبة زينب لأبي العاص كانت معروفة بين الناس، وأن رابطة الزوجية بينهما كانت قوية، وهو ما جعل أهل المدينة يتساءلون عن شدة تعلقها به وحرصها عليه. ويكفي أن نقول:

إن العلاقة بينهما كانت من القوة بحيث عجزت النصوص الفقهية عن قمعها، فبقي الرجل في بيت زوجته، تحت حمايتها، رغم كافة القيود الشرعية التي فرضت عليه.

زينب وقلادة أمها خديجة في واقعة سابقة

كانت زينب تحب زوجها أبو العاص وخرج أبو العاص فيمن خرج مع قريش في غزوة بدر سنة 2هـ، لدفع المسلمين عن القافلة والتي ذكرناها في سنتها (سطوة بدر الكبرى) . وبقيت زوجته زينب في مكة، ومع انتهاء الغزوة لصالح المسلمين، وقع أبو العاص أسيراً بأيدي المسلمين، وكان الذي أسره اسمه خِرَاش بن الصِّمَّة. ولما أرسل أهل مكة الأموال في فداء أسراهم، أرسلت زينب في فدائه بقلادة كانت لها من أمها خديجة بنت خويلد، فتأثر محمد لذلك، وقال لأصحابه الذين أسروه: «إن رأيتم أن تُطلقوا لها أسيرها وتردُّوا عليها مالها فافعلوا»، فأطلقوا سراحه وردَّوا مالها. وقد كان محمد قد اشترط على أبي العاص أن يخلِّي سبيلها ويأذن لها بالهجرة إلى المدينة حتى يفك أسره ، فوقَّ بذلك . ولم تكن زينب مسلمة حينها ولم تتبع أباهما لكنها اطاعت أوامره ونفذت رغبته ورحلت للمدينة .

قصة إسقاط الجنين وتناقض الروايات

الرواية المشهورة عند أهل المغازي تقول إن زينب أثناء خروجها من مكة إلى المدينة -تنفيذاً لرغبة أبيها- تعرّضت لاعتداء من هبار بن الأسود، ففزعت وسقط جنينها، وظلت تعاني من ألم مزمن حتى ماتت بعد سنوات. ويذكر الواقدي في المغازي أن جرم هبار هو أنه "روّع" زينب وهي حبل، فضربها بالرمح فأسقطت، فأهدر محمد دمه.

لكن هذه القصة تنهار بالكامل أمام حقائق خطها نفس المؤرخين:

1. زينب عادت إلى المدينة بعد بدر مباشرة (السنة 2هـ).

2. زوجها أبو العاص بقي في مكة حتى السنة السادسة، ثم أسر في هذه الغزوة السنة السادسة وفرّ لزينب زوجته في يثرب فأجارته زينب نفسها.

هذا يعني أنها كانت حية، مستقرة، وتقف وتمشي وتحدث وتُجير زوجها وتتعامل مع الناس بعد أربع سنوات كاملة من تاريخ حادثة خروجها من مكة. وبقيت حية حتى توفيت السنة 8 هجرية .

فكيف يستقيم أن إصابة مزعومة سنة 2هـ تظل تفتك بها ستة أعوام حتى تموت؟ هذا لا يتفق مع الطب، ولا مع المنطق التاريخي، ولا مع طبيعة الإصابات التي يسردونها في هذه القصة.

لو كانت زينب في حالة مرض مزمن «منذ سنوات» كما يدعون، فكيف تقف وتعلن إجارة زوجها أمام المسلمين كلهم سنة 6هـ ثم تتوفى سنة 8 هـ ؟ هذا وحده يكشف أن «موتها بسبب حادثة الترويع» مجرد بناء قصصي لاحق، غايته - كما يظهر من السياق - تحميل قريش المسؤولية، وتبرئة موقف الأب الذي هو من أجبرها أصلاً على الانتقال وبقيت في يثرب ستة سنوات ثم توفيت .

أي ان الروايات التي تذكر إصابتها عند هجرتها ليست إلا محاولة لخلق سبب تراجيدي لموتها، وإلقاء اللوم على قريش أو على من قُتل آبائهم وأقربائهم في بدر. لكن الوقائع نفسها تظهر أن زينب لم تتأثر لسنوات، بل وشاركت بفعالية في مجتمع المدينة، وهذا يتناقض جذرياً مع سردية «المرض الطويل».

إشارات مهمة توحى بالكثير

هناك روايات قليلة لكنها ذات دلالات مهمة:

1. وجود روايات صحيحة تذكر أن زينب كانت تحت زوج مشرك، وبقيت معه ، وهو أمر يخالف التشريع القرآني اللاحق. ومحمد هو من اشترط فكاك أسر أبي العاص مقابل ارسال ابنته له اي انها لم تبغى الهجرة ولم ترتضيها .

2. قبولها بقاء أبي العاص عندها دون أن يُسلم في السنة السادسة وإجارته ، دون اعتراض من محمد الذي يمنع ذلك على الآخرين.

3. دفنها في نعش، وهو ليس من عادات المسلمين الأوائل، ويُعتبر "تشبهاً بالنصارى".

في الفقه الإسلامي الكلاسيكي: المسلم لا يُدفن في نعش إلا لضرورة لم تكن متحققة فيها حين وفاتها .

هذه النقاط معاً تفتح الباب أمام احتمال قوي بأن زينب لم تكن على الإسلام كما يفترض التقليد اللاحق، أو أنها بقيت على دين أمها خديجة (التي تذكر بعض الأخبار أنها لم تكن وثنية أصلاً)، أو على صلة بعادات مسيحية كانت معروفة في مكة بسبب ورقة بن نوفل ومن كان قبله.

ومثل ذلك ما نراه في زواج محمد من خديجة؛ فالروايات تذكر أن ورقة بن نوفل—وهو نصراني—هو الذي عقد لهما وخطب في الزواج، مما يثير سؤالاً: كيف يعقد رجل نصراني زواجاً لمحمد لو لم يكن محمد نفسه على دين ورقة أو قريباً منه؟ إذ لا يمكن لقس أن يجري عقداً دينياً بين مؤمنة و"وثني"، مما يرجح أنه كان يومئذ على ذات العقيدة، كما هو حال زينب التي دُفنت في نعشٍ مسيحي التقليد.

أذن : أن وجود دلائل على أن زينب ابنة محمد بقيت على دين أمها أو على صلة بالمسيحية يجعل قصة النعش مفهومة منطقياً.

وبذلك يتضح أن جزءاً كبيراً من قصة موت زينب مُخْتَلَق أو مُضَخَّم، وأن الروايات المتأخرة صنعت «قصة مأساة» لإسقاط اللوم على قريش، بينما الوقائع تُظهر أنها ماتت بعد سنوات طويلة من الحادثة المفترضة، بما ينسف أصل الرواية. والعجيب في الأمر أيضاً أن هنالك روايات تقول ان فاطمة زوجة علي وابنة محمد دفنت هي الاخرى في

نعش وهذا يوحي بالكثير المغيب الذي تم طيه والسكوت عنه . مصادر مهمة لما مضى
من بيان¹

¹ بعض المصادر المهمة :

1. القسطلاني، المواهب اللدنية، ج1، ص479
- يذكر واقعة هجرتها، أذى قريش، قصة سقوط الجنين، وكيف دُفنت في نعش.
2. سبل الهدى والرشاد (ج: 11، ص: 30) الزواج وبعض التفصيلات .
3. ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص651-657
- يسرد زواجها من أبي العاص، هجرتها بعد بدر، إيجارها لزوجها في السنة السادسة، ووفاتها.
4. السهيلي، الروض الأنف، ج5، ص127-136
- شرح لروايات ابن هشام، مع بيان اختلاف النقل حول الأذى الذي تعرّضت له، وسبب موتها.
5. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص246-250
- ترجمة موجزة: زواجها، هجرتها، علاقتها بأبي العاص، والروايات عن وفاتها.
6. ابن كثير، البداية والنهاية، ج3، ص379-380
- يعرض رواية ضرب هبار، سقوط حملها، وروايات وفاتها في السنة 7 أو 8 هـ.
7. أبو نعيم الأصفهاني، معرفة الصحابة، ج6، ص3194-3195
- يذكر أخبار هجرتها وإيجارها لزوجها، وبعض فضائلها.
8. السلطاني والشمري (2022)، مجلة كلية التربية الأساسية، ج16، ع62، ص325-360
- إشارات نسبية من أنساب الأشراف للبلاذري، تتقاطع مع نسب بنات محمد ومنها زينب.
9. ابن عبد البر، الاستيعاب، ج4، ص1853-1854
- ترجمة مختصرة: زواجها، هجرتها، أقوال في سبب وفاتها.
10. محمد أمين نجف، "زينب بنت رسول الله" (مركز آل البيت)
- سيرة قصيرة في إطار روائي شيعي تقليدي، مع ذكر هجرتها ووفاتها.
11. عماد الدين الطبري (تحقيق القيومي)، ط2
- يورد أخباراً متفرقة ضمن كتابه عن بنات النبي، ومنها زينب، دون صفحات دقيقة

8 . سرية زيد بن حارثة إلى بني جذام (جمادى الآخرة)

في جمادى الآخرة، أرسل محمدُ زيدَ بن حارثة في قوة قوامها 500 رجل لمهاجمة فرع من بني جذام، بزعم أنهم سلبوا متاع دحية الكلبي. والعجيب أن الرواية الإسلامية تزعم أن دحية كان عائداً من قيصر محملاً بالهدايا الثمينة! مع أن المصادر البيزنطية لا تذكر أي هدية ولا أي تواصل بين قيصر ومحمد، بل هي دعاوى المسلمين وحدهم.

يقولون إن فرعاً من جذام اعتدى على متاع دحية، لكنه لم يمس به بسوء، وإن جماعة من بني الضبيب—وهم فرع مسلم من جذام—استعادوا المتاع وأعادوه لدحية. غير أن دحية ذهب ليخبر محمداً، فيثور محمد غضباً من أجل صاحبه الجميل، الذي كان جبريل يظهر في هيئته، كما تذكر الروايات.

فأرسل محمد زيدا للتأديب.

أغار زيد على القبيلة، فقتل شيخها الهنيد وابنه، وقتل كثيراً من القوم، وسبي مئة امرأة وطفل، واستولى على ألف بعير وخمسة آلاف شاة، كما تذكر كتب المغازي والسير وقد ذكرت أيضاً في كتاب بحار الانوار الجزء الثاني صفحه 292 .

إن هذه السرية تظهر ردّ فعل مبالغاً فيه تجاه حادث لم يُصَب فيه دحية بأذى، وتمّ فيه استرداد متاعه بالفعل. إن قتل الشيخ وابنه وسبي النساء والأطفال واستباحة الأموال يكشف نهجاً عنيفاً لا علاقة له بما يُسمّى عدالة أو رحمة.

ثم يقع ما لم يتوقعه زيد، إذ يحتجّ قوم من بني جذام على ما ارتكبه زيد من قتل وسلب وسبي.

وهنا أترك القارئ مع الرواية كما نقلها أحد كُتّاب الإسلام المعاصرين، محمد أحمد باشميل، في كتابه "من معارك الإسلام الفاصلة - موسوعة الغزوات الكبرى"، حيث يسرد القصة كما جاءت في المصادر الأولى.

يقول محمد أحمد باشميل، في كتابه "من معارك الإسلام الفاصلة - موسوعة الغزوات الكبرى":

فقفل دحية من الشام عائداً إلى المدينة، إلا أنه لما وصل إلى منطقة (حسمى) على الحدود الشمالية الغربية لجزيرة العرب هاجمه الهنيد (بضم الهاء) ابن عارض وابنه عارض في أناس من جذام فقطعوا عليه الطريق فسلبوه كل ما معه، ولم يتركوا عليه إلا ثوباً رتاً خلقاً.

غير أن نفرًا من بني الضَّبَب (من قبيلة جذام نفسها ممن أسلموا) لما بلغهم ما فعل الهنيد وابنه برسول رسول الله - - دحية الكلبي نفروا إليها واستعادوا منها ومن معها (بالقوة) كل ما أخذوه من دحية الكلبي وأعادوه إليه.

فواصل دحية سيره حتى وصل المدينة، وهنا أخبر النبي - - بما فعل به الهنيد بن عارض وعصابته من قطاع الطرق. فقرر النبي - - إرسال حملة عسكرية كبيرة قوامها (خمسمائة رجل) لتجوس جلال ديار المعتدين على دحية الكلبي وتغير عليهم لتؤدبهم وتجعلهم عبرة لمن اعتبر.

وقد أعطى النبي - - قيادة هذه الحملة التأديبية لمولاه (زيد بن حارثة) فتحرك زيد برجال هذه الحملة نحو الشمال (ومعهم دحية الكلبي نفسه).

ويكمل محمد أحمد باشميل :

ولكي لا يعلم الأعداء بخبر هذه الحملة صار القائد (زيد) يسير الليل ويكنم النهار، وكان دليله من بني عُدرة .

وما زال زيد يسير بحملته حتى باغت القوم وأغار عليهم مع (عماية الصبح) وأحاط رجال حملته بهم من كل جانب فقتلوا منهم عددًا غير قليل من بينهم (الهنيد وابنه عارض).

ثم استولى زيد ورجاله على ماشية قوم الهنيد) ونعمهم ونسائهم وصبيانهم.

فأخذوا من النعم ألف بعير ومن الشاة خمسة آلاف شاة، ومن السبي مائة من النساء والصبيان.

ولما سمع بنو الضبيب (وهم مسلمون من جذام نفسها) لما سمعوا بماصنع زيد ورجاله بقومهم من جذام جاء أحد زعمائهم إلى قائد الحملة زيد محتجاً بأنهم مسلمون وأنهم (أي بني الضبيب) هم الذين استرجعوا (عنوة) من الهنيد وجماعته كل ما سلبوا من دحية الكلبي وأعادوه إليه، فطلب زيد من هذا الزعيم أن يقرأ الفاتحة ليتأكدون من إسلامه فقرأها .. ولكن يظهر أن قائد الحملة زيد قرر أن لا يعيد إلى القوم ما غنم منهم وما أسر من رجالهم ونسائهم وصبيانهم، فواصل سيره بالسبي والغنائم نحو المدينة جنوباً.

غير أن أحد زعماء قبيلة (جذام) وهو (زيد بن رفاعة الجذامي) أسرع في نفر من قومه إلى المدينة لمقابلة رسول الله - - .

ولدى مقابله - - احتج على ما فعل زيد بن حارثة في غارته على مناطق (حسمى) قائلاً:

يا رسول الله لا تحرم علينا حلالاً، ولا تحل لنا حراماً، ثم دفع إليه - - كتابه الذي كان قد كتبه له ولقومه ليالي قدومه عليهم عندما أسلموا.

وهنا قرر سيد من أوفى بالعهد على وجه الأرض - - . قرر - - أن يعيد إلى سادات (جذام) الوافدين عليه المحتجين لديه .. قرر أن يعيد إليهم كل ما غنمته ومنبته حملته العسكرية التي قادها ابن حارثة.

ويكمل محمد أحمد باشميل :

ولم يكتف بهذا - - بل بحث (مع وفد جذام) موضوع القتلى منهم الذي صرعوا بسيف رجال حملة زيد بن حارثة قائلاً: (كيف أصنع بالقتلى؟؟) .

فقال له أحد سادات جذام المشكل منهم الوفد وهو (أبو زيد بن عمرو): أطلق لنا يا رسول الله من كان حياً، ومن قُتل فهو تحت قدمي هاتين.

فقال رسول الله - -: صدق أبو زيد.

ثم استدعى - - علي بن لأبي طالب، وأمره بأن يكون مبعوثه الخاص إلى قائد الحملة زيد بن حارثة ليلبغه أمره - - بأن يرد على القوم كل ما أخذ منهم في غارته من أموال وسبايا وأسرى، وكانت شيئاً عظيماً كما تقدم.

فقال علي: يا رسول الله إن زيدا لا يطيعني. فقال - -: خذ سيفي هذا (أي كعلامة).

فانطلق علي ومعه زيد بن رفاعه وباقي أعضاء الوفد الجذامي نحو الشمال، ليلبغ القائد زيدا أمر رسول الله - -، فلقى (وهو في طريقه) رافع بن مكيث الجهني على ناقة من إبل القوم، أرسله القائد زيد بشيراً بالنصر، فأخذ الناقة منه وردّها على القوم وأردف البشير خلفه ثم واصل سيره حتى لقي القائد زيدا وحملته العسكرية ومعهم تلك الغنائم العظيمة في منطقة الفحلتين مكان بين المدينة وذوي المروة ، وهناك أبلغه أمر رسول الله - - بأن يرد على القوم كل ما أخذ منهم، وروى أن القائد زيد قال لعلي: ما علامة ذلك؟ فقال: هذا سيفه - - فعرف زيد سيف رسول الله - -، فصاح برجال الحملة فاجتمعوا فأمرهم بأن يردوا على القوم كل ما أخذوا منهم قائلاً: هذا سيف رسول الله - -، فأطاع الناس الأمر فردوا على القوم كل ما أخذوا منهم من غنائم وسبايا وأطلقوا سراح الأسرى الذين لم يعرف عددهم.

انتهى ما أورده محمد أحمد باشميل في كتابه من معارك الإسلام الفاصلة = موسوعة الغزوات الكبرى . وقد ذكرت الغزوة كذلك في سيرة ابن هشام (ج: 2 , ص: 613) وغيره .

وهنا اترك القارئ الكريم التأمل بهذه الغزوة بكل ما فيها من قسوة وتعليل كاذب وجرائم ضد الإنسانية وخلاف واضح بين زيد وعلي بن أبي طالب .

9 . سرية زيد بن حارثة في جمادى الآخرة من هذه السنة

كانت سرية زيد بن حارثة إلى الطَّرف، فغنموا وسلَّهوا. بعث محمدُ زيداً إلى بني ثعلبة مرة أخرى في خمسة عشر رجلاً من الصحابة، فأصاب عشرين بعيراً وشيئاً من الشاء، ولم يجد أحداً، لأن القوم كانوا قد هربوا وقد ظنُّوا أن محمداً قد سار إليهم بنفسه. فأصبح زيد بالأنعام في المدينة، وقد خرج القوم في طلبه فلم يدركوه. وكان شعار الصحابة في الظلمة لتمييز بعضهم: «أمت أمت»، ليُقتل كل من لا يعرف كلمة السر. كما في سيرة بن هشام وباقي كتب المغازي .

10 . وفي رجب من هذه السنة

كانت سرية زيد بن حارثة إلى وادي القُرى، فلم يلق كيداً. وبعد عودة زيد من سرية حِسمَى ومكثه أياماً في المدينة، أرسله محمد مرة أخرى إلى وادي القري في سرية مخصوصة لقتال بني فزارة. كما في سيرة بن هشام وباقي كتب المغازي .

11 . سرية عبد الرحمن بن عوف في شعبان من هذه السنة

كانت سرية عبد الرحمن بن عوف إلى دومة الجندل بقيادة 700 مقاتل، وأمره محمد أن يتزوج ابنة ملكهم. حاصر القوم ثلاثة أيام، فاستسلموا بعد مناوشات، إذ لم يكن أمامهم إلا الموت أو الإسلام، أسلموا تسليماً. فأسلموا تحت الضغط، وتزوج عبد الرحمن ابنتهم.

قال له محمد:

«تجهّز فإني باعثك في سرية من يومك هذا أو من غد إن شاء الله»، ثم أمره أن يسير ليلاً إلى دومة الجندل.

كما في سيرة بن هشام وباقي كتب المغازي وقد ذكرت أيضاً في باقي كتب السير والمغازي ومنها عيون الأثر. الطبقات ج 2 ص 68 .

12 . سرية علي بن أبي طالب في شعبان أيضاً من هذه السنة

كانت سرية علي بن أبي طالب إلى بني سعد بن بكر بفدك، فشئت شملهم وغنم وعاد سالمًا. وقيل إن السبب أن محمدًا بلغه أن بني سعد يجمعون القوة لمد يد العون ليهود خيبر، شريطة أن يعرضوهم من تمر خيبر.

فبعث إليهم عليًا في مائة رجل، فسار ليلاً ونهاراً حتى نزلوا موضعاً بين خيبر وفدك. قد وجد المسلمون رجلاً فسألوه عن القوم، فأنكر المعرفة، فشدوا عليه وهددوه حتى أقرّ بشرط الأمان، فدللهم على موضعهم.

فأغاروا عليهم، وأخذوا خمسمائة بعير وألقي شاة، وهربت بنو سعد بالظعن (عوائلهم) خوفاً من السبي. كما في سيرة بن هشام وباقي كتب المغازي . ثم عزل علي بن خمس محمد

ثم وزّع الباقي على المقاتلين فهللوا وكبروا ورقصوا فرحاً . وقد ذكرت في الطبقات ج 2 ص 69 وغيره . مصادر أخرى مهمة²

أقول:

تُظهر هذه السرايا المتتابعة خلال أشهر قليلة من السنة السادسة طبيعة الحركة العسكرية الحمديدية في تلك المرحلة؛ فكلها تعتمد على الهجوم المباغت، وتركز على السلب والغنيمة . واللافت أن معظم هذه السرايا لم تواجه قتالاً فعلياً فالقبائل تهرب دائماً إلى رؤوس الجبال، والمسلمون يعودون بالأنعام والنساء والمتاع. كما أن كثرة إرسال زيد بن حارثة توحى لنا ما كان عليه امره بعد حادثة أشتهاه محمد لزينب وما كان منها. ثم ان كثرة هذه السرايا المتعاقبة كسرية عبد الرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب وغيرهما، تكشف نزعة توسّع لا تتوقف، وليست فقط ردود فعل محدودة كما يصورها التراث. وتكشف التفاصيل الصغيرة—كشعارهم الليلي «أمت أمت» القتل لكل من يجهل كلمة السر، كما ان تهديد الرجل حتى يعترف على منازل قومه يوحى بالكثير من القسوة والظلم والصعلكة، اما إجبار سكان دومة الجندل على الإسلام ثم تزويج ابنة الملك من تابع لمحمد فيكشف لنا واقعاً مغايراً تماماً لصورة الرحمة والتسامح التي يروجها الخطاب الإسلامي المتأخر.

² بعض المصادر المهمة :

1. الطبقات الكبرى لابن سعد (ج2، ص. 69): "بعث رسول الله علي بن أبي طالب في مائة رجل إلى فءك".
2. السيرة النبوية لابن هشام : "في ربيع الآخر سنة ست".
3. تاريخ الطبري .

هذه السرايا مجتمعة تُظهر سنةً عسكرية، محورها الاستيلاء على الثروة، وإضعاف القبائل المحيطة، والسيطرة على طرق القوافل، وليس لنشر العقيدة أو لرد الاعتداء كما يُدَّعى لاحقاً.

واقعة العرنين

واقعة العرنين (شعبان، السنة السادسة)

هذه الواقعة³ من أكثر أحداث السنة السادسة ألماً وبشاعة، لكنها متصلة بسلسلة أحداث سابقة.

جاء إلى محمد جماعة من شباب أو رجال عُرْنَة—ثمانية نفر، وفي بعض الروايات معهم رجال من عُكْل—فقالوا له: «جثثك مسلمين، وكنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف». وهنا تُطرح أول علامة استفهام: أين ذهب ضرعهم؟ لقد كانوا أهل ضرع! فكيف صاروا فجأة معدمين؟

تذكر الروايات أنهم استنحوا المدينة (أي استنقلوا جوها ومرضوا)، فدلهم محمد على إبل له، وقال: «اذهبوا فاشربوا من أبوالها وألبانها». فسكنوا بين الإبل، ثم—بحسب الرواية الإسلامية—قتلوا الراعي وسلبوا الإبل وهربوا (سوف يأتي بيان الكذوبة ادعاء قتل الراعي).

أرسل محمد سريةً في طلبهم، فقبضوا عليهم، ففُذت فيهم واحدة من أشنع العقوبات في السيرة: قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسُمِلُ أعينهم بالحديد المحمى، وتركهم في العراء حتى ماتوا. وقد رُويت الحادثة بطرق عدة، وأكثر المسلمون من تخريبها وتبريرها ومحاولة تلطيف صورتها، لكن ما خفي كان أعظم.

³ بعض المصادر المهمة

1. صحيح البخاري (كتاب المغازي، باب قصة العرنين، حديث 3956): "في شعبان سنة ست".

2. صحيح مسلم (كتاب الجهاد، حديث 1671): "في شعبان سنة 6".

3. الطبقات الكبرى لابن سعد (ج2، ص. 86): "في شعبان سنة ست".

4. تاريخ الطبري (ج2، ص. 550): "بعد بني لحيان، في شعبان سنة 6".

والسؤال الجوهرى هو: كيف يجرؤ ثمانية شباب على فعل كهذا وهم يرون سطوة محمد وسراياه التي تملأ الأرض؟

اي لماذا أقدم هؤلاء على هكذا عمل سيجلب لهم بطش محمد؟

الجواب يكمن في السياق التاريخي الحقيقي:

هؤلاء الشباب كانوا من قوم سُلبت قبائلهم، وغُزيت ديارهم، وأُخذت أموالهم وإبلهم عدة مرات.

ومن هنا يتضح أن هؤلاء الشباب لم يأتوا "مسلمين" حقاً، بل كانوا مختبرين لمحمد، مطالبين بحقوقهم، ساعين للتأثر.

لقد كذبوا عليه كما كذب عليهم، وخدعوه بالمرض كما خدعهم غيلة، ولم يتعرف على كذبهم رغم أنه يدعي النبوة والوحي. لم يعرف هل هم مرضى أم لا. لم يدرك ما بيتوه. ما حدث كان ضربةً في صميم دعوته. فالنبي الذي يُوحى إليه لم يدرك أنهم يخدعونه، ولم يشعر بما ينوون فعله، ولم ينتبه إلى نواياهم.

ومن هنا كانت ردة فعله وحشية، لأنه قد كُشف كذبه وسقطت هائلته أمام نفسه وأمام أصحابه وهذا الامر كان أخطر من فعلهم ذاته.

معنى العقوبة الوحشية

إن تنفيذ تلك العقوبة—التي أذهلت حتى بعض أصحاب محمد—يكشف كيف يتحول محمد، عند انكشاف أمره أو إحساسه بأنه خُدع، إلى جبار عنيد، ساديّ الطبع، منتقم بلا حدود.

وهذا تماماً ما فعله بالنضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط، والحارث بن سويد بن الصامت وغيرهم.

والسؤال الذي يتجاهله كتاب السيرة:

من أين لمحمد هذه الإبل الكثيرة أصلاً؟ ومن أين له هذا العبد الذي يرمى بها؟

الجواب واضح:

هذه الإبل مسروقة من القبائل المغزوة، ومنهم بيوتات عُرْنَة وعُكْل نفسها.
فمحمد لم يمتلك إبلاً قبل الهجرة، ولا امتلك قطيعاً كبيراً إلا بعد سلسلة من الغزوات
والسرايا.

ومهما اجتهد المسلمون في تبرير ما فعله محمد بالعربانيين—ومهما حاولوا من تلطيف أو تلطيخ
للصورة بعبارات “الحدود”، و”المصلحة”، و”الاستباق”—فإن العقل والضمير والإنسانية
ترفض هذا المنطق.

النبي الذي يبيع لنفسه الاغتيالات والسلب والكذب والغدر باسم «الحرب خدعة»،
ثم يقتل هؤلاء الفتية بهذه الطريقة الوحشية لمجرد أنهم استردوا بعضاً من حقهم، لا
يمكن أن نتصوره رحيماً فضلاً على أن يكون نبياً .

وأما روايات قتلهم للراعي، فهي بدورها موضوعة؛ لأن بعض الروايات تذكر أنهم كانوا
يعملون أصلاً برعي الإبل بأمر من محمد، مما يجعل مسألة قتل الراعي مفتعلة لتبرير
العقوبة. وعلى فرض قتلهم للراعي فلا يحق له التمثيل بهم بهكذا طريقة وحشية همجية .

الحادثة كما هي: غدرٌ مقابل غدر، لكنها أظهرت وحشية من جانب محمد لا تخطئها
العين، وهي واحدة من أكثر البقع سواداً في سيرته مع مجزرة بني قريظة .

وقد ذكر صاحب فتح الباري في صحيح البخاري ج 7 ص 523 :

رقم الحديث 3956 حدثني عبد الأعلى بن حماد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا سعيد عن
قتادة أن أنسا رضي الله عنه حدثهم أن ناساً من عكل وعرينة قدموا المدينة على النبي
وتكلموا بالإسلام فقالوا يا نبي الله إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف واستونحوا

المدينة فأمر لهم رسول الله بدود وراع وأمرهم أن يخرجوا فيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها فانطلقوا حتى إذا كانوا ناحية الحرة كفروا بعد إسلامهم وقتلوا راعي النبي واستاقوا الذود فبلغ النبي فبعث الطلب في آثارهم فأمر بهم فسمروا أعينهم وقطعوا أيديهم وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم .

ونقل صاحب عيون الأثر ج 2 ص 132 :

قال ابن عقبة: وكان قد قدم على رسول الله نفر من عرينة وعرينة حي من بجيلة وكانوا مجهودين مضطرين قد كادوا يهلكون فأنزلهم عنده وسأله أن ينحيهم من المدينة فأخرجهم رسول الله إلى لقاح له بفيفاء الخبار من وراء الحمى فيها مولى لرسول الله يدعى يسارا فقتلوه ثم مثلوا به واستاقوا لقاح رسول الله فبعث رسول الله في آثارهم فأدركوا فوق المنقى فأمر بهم رسول الله فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وأمير الخليل يومئذ: سعيد بن زيد.

توضيح وبيان لا بدّ منه في قضية العُرنين

أولاً: القسوة المفرطة وعدم التناسب

تُظهر العقوبة التي أوقعت بالعُرنين—من تسميل الأعين بالحديد الحمّى، وقطع الأطراف، وتركهم للموت عطشاً ونزيفاً في منطقة الحرّة—مستوى من القسوة لا يتناسب مع الجريمة المنسوبة إليهم، والمتمثلة في سرقة الإبل وقتل راعٍ واحد. فطريقة التنفيذ لا تعكس إقامة حدّ قانوني، بل نمطاً عقابياً سادياً يتعارض مع أبسط القيم الإنسانية، حتى وفق معايير ذلك العصر.

ثانياً: التبريرات السردية اللاحقة

سعت بعض الروايات المتأخرة إلى تضخيم فعل العُرنين، فزعمت أنهم سمّروا عيني الراعي بالشوك أو مثلوا بجسده، في محاولة واضحة لتبرير العقوبة القاسية التي أمر بها محمد.

غير أن الروايات الأثبت والأقدم لا تؤكد هذه التفاصيل، ولا تقدّم دليلاً متماسكاً عليها. ويبدو أن هذا التضخيم السردى يدخل ضمن نمطٍ معروف في كتب السيرة، حيث يُعاد تشكيل الحدث أخلاقياً بعد وقوعه لتجميل العقوبة وتخفيف وقعها، لا لشرح الواقعة كما حدثت فعلياً. ويكفي التساؤل المنطقي هنا: لماذا يُقدّم العُربون على قتل راجٍ بوحشية إن كان هدفهم الإبل فحسب؟

ثالثاً: هوية الراعي وسياقه الاجتماعي

تذكر المصادر أن اسم الراعي هو يسار، وكان عبداً مملوكاً لمحمد، ومن سبي غزوة محارب وبني ثعلبة، حيث وقع في الأسر ثم آل ملكه إلى محمد. ولقد بينا ذلك فيما مضى من كتابنا هذا في أحداث السنة الثانية عندما خرج محمد بنفسه في غزوة قرارة الكدر باتجاه منطقة معدن بني سليم، وهناك وجد يساراً مع الإبل يرمى لقومه فأخذه محمد مع الإبل ودخل في ملكه .

رابعاً: الطابع العاطفي للقرار

تعكس طبيعة العقوبة ردّ فعل عاطفياً شديداً، لا حكماً قضائياً مجرداً. فقد استقبل العُربون بدعوى الإسلام والمرض، ثم فسّر خروجهم وسرقتهم للإبل على أنه خداع شخصي، ما أفضى إلى عقوبة انتقامية. ويؤكد ذلك أن محمد لم يبدِ الحزم نفسه في وقائع أخرى أشد خطورة، مثل مجزرة خالد بن الوليد في بني جذيمة، أو قتل زيد بن حارثة لمن قال “لا إله إلا الله”، حيث لم تُقم العقوبات نفسها، مما يدل على انتقائية واضحة في تطبيق ما يُسمى بالحدود.

خامساً: سياق الثأر وردّ الفعل

تشير طبيعة الأحداث، وما تحمله بعض الروايات من تلميحات، إلى أن فعل العُربين قد يكون ردّاً على اعتداءات سابقة تعرّضت لها قبائلهم في سياق السرايا والغزوات، ومحاولة لاسترداد بعض ما سلب منهم. وعليه، لا يمكن فهم فعلهم بوصفه هجوماً عشوائياً أو

جريمة منفصلة عن سياقها، بل كجزء من سلسلة عنف متبادل بدأتها الحملات الإسلامية نفسها.

اكذوبة قتل الراعي: "يسار" .. المقتول مرتين في ذاكرة السيرة

في دهاليز المرويات الإسلامية، يظهر "يسار" (مولى محمد) كشبح عابر في ساحات المعارك وطرق القوافل، لكن عند التدقيق في لحظات "مقتله"، نجد أنفسنا أمام معضلة تاريخية تجعل من هذا الرجل يُقتل في أكثر من مكان وزمان، مما يكشف حجم الاضطراب في الرواية التي أرادت توثيق الغزوات.

الموطن الأول: مقتله "تمثيلاً" على يد العرنين (سنة 6 هـ)

هذه هي الرواية الأكثر شهرة ودموية. تذكر المصادر (البخاري ومسلم) أن قوماً من عرينة وعكل قدموا المدينة واستنحوها، فأرسلهم محمد مع راعيه "يسار" إلى إبل الصدقة ليشربوا من ألبانها وأبوالها. وبعد أن تعافوا، انقضوا على يسار، فقتلوه، وغرسوا الشوك في عينيه حتى مات، واستاقوا الإبل (تبرير لطريقة قتل شباب عرينة وعكل).

الموطن الثاني: مقتله "شهيداً" في خير (أوائل سنة 7 هـ)

تنتقل بنا الروايات (كما عند ابن إسحاق) حيث يظهر "يسار الأسود". كان راعياً لغنم اليهود، سأل النبي عن الإسلام فأسلم، ثم قُتل في المعركة فوراً قبل أن يسجد لله سجدة واحدة.

ورد في "السيرة النبوية" لابن هشام، و"عيون الأثر" لابن سيد الناس، و"دلائل النبوة" للبيهقي.

الإشكالية: إذا كان يسار قد قُتل في سنة 6 هـ، فمن هو هذا "يسار" الذي يظهر راعياً لغنم اليهود في سنة 7 هـ ليُقتل مرة أخرى تحت أسوار خيبر؟ هل هو مجرد تشابه أسماء أم هو "استنساخ" للقصة لإضفاء صبغة قدسية على مقتل الرعاة؟

الموطن الثالث: "يسار" الحيّ في سرية الميفعة (رمضان سنة 7 هـ)

هنا تبلغ المفارقة ذروتها؛ فبعد عام ونصف من مقتله المزعوم على يد العرنين، وبعد شهر من مقتله في خيبر، تذكر "طبقات ابن سعد" أن "يساراً" كان دليلاً حياً لسرية غالب بن عبد الله اللبني إلى الميفعة في رمضان سنة 7 هـ.

الإشكالية: كيف يقود "يسار" جيشاً مكوناً من 130 رجلاً في نجد، وهو الذي يُفترض أنه دُفن في "قباء" بعد أن قُتل في العام السادس؟ هذا التناقض يضعنا أمام خيارين: إما أن "يساراً" هو اسم حركي لكل "مَوْلى" يعمل في الرعي، أو أن الرواة اخترعوا قضية قتله على يد العرنين لتخرج طريقة القتل البشعة التي قام بها محمد لهؤلاء الشباب الذين خدعوه.

الخلاصة

إن إشكالية "يسار" ليست مجرد خطأ في الأسماء، بل هي انعكاس لآلية "تلفيق أهل السير"؛ حيث يتم استحضار الشخصية لخدمة سياق محدد:

في قصة العرنين: استُحضر "مقتله" لتبرير القسوة المفرطة في العقاب (سمل الأعين).

في خيبر: استُحضر "مقتله" لإظهار كرامة الإسلام (دخل الجنة ولم يسجد).

في الميفعة: استُحضر "وجوده" تكبير جغرافي لتأمين الهجمات المباغتة.

لقد تكرر مقتل "يسار" في كتب السير (سنة 6 هـ، وأوائل 7 هـ، وأواخر 7 هـ)، مما يجعل منه "القتيل الذي لا يموت" في صفحات التراث، والشاهد الأكبر على أن

الروايات التاريخية الإسلامية كُتبت بأثر رجعي، بعيداً عن الدقة الزمنية، وبرغبة في تجميلٍ أو تلطيفٍ أو خريجٍ أو صياغةٍ لمعجزةٍ ولو على حساب المنطق التاريخي.

إن قضية العُرب، عند تفكيكها بعيداً عن التبريرات السردية اللاحقة، تكشف عن نموذج مبكر لعقوبة انتقامية مفرطة، أُعيد تلطيفها وتأطيرها دينياً وأخلاقياً بعد وقوعها. وهي مثال واضح على كيفية تحوّل العنف من فعل سياسي أو شخصي إلى "حدٍّ شرعي" عبر إعادة كتابة الرواية لا عبر الوقائع ذاتها.

13 . سرية زيد بن حارثة إلى بني فزارة وقتل أم قرفة (رمضان، السنة السادسة الهجرية)

من هي أم قرفة؟

أم قرفة — واسمها فاطمة بنت ربيعة بن بدر الفزاري — شاعرة مخضمة من بني فزارة، كانت رمزاً للعزة والمنعة بين العرب حتى ضرب بها المثل: "أعرّ من أم قرفة".

كانت سيدة ذات مكانة عالية، يعلّق في بيتها خمسون سيفاً لخمسين رجلاً من محارمها، وأولادها من وجوه القوم، ومنهم ابنها قرفة الذي كُنيت به. كان لها نفوذ قبلي كبير، حتى قيل إن قبيلتها إذا اختلفت مع غطفان، رفعت خمارها على رمح، فيصطحب الطرفان إجلالاً لها.

ومع ظهور الإسلام، كانت أم قرفة تدم محمداً وتؤلّب عليه لما رأت من نقضه للعهود، وانتهاك حرمة الأشهر الحرم، واعتداء سراياه على القبائل. وقد اتهمت بأنها جهّزت ثلاثين راجلاً من أولادها وأحفادها لغزو المدينة وقتل محمد.

لكن هذا الادعاء — كما هو شأن معظم “تبريرات السرايا” — لا يقبله عقل؛ فكيف لامرأة أن ترسل ثلاثين رجلاً لمهاجمة مدينة فيها آلاف المقاتلين؟ إنها إحدى التخرصات المعتادة التي يسوقها الرواة لتبرير كل حملة عسكرية يشنها محمد على القبائل.

السرية والهجوم

أرسل محمد زيد بن حارثة إلى بني فزارة، فظفر بهم، وأسرت أم قرفة. وقد روى المؤرخون أن محمداً وأصحابه كانوا متشفين بها لأنها هزمت زيدا في سرية سابقة، إذ قاومت بنو فزارة الهجوم وقتلوا جماعة من أصحابه، وأصيب زيد حتى تظاهر بالموت. وبعد شفاء زيد، أرسله محمد مرة أخرى للثأر في هذه السرية، فأغار على القوم، فقتل قيس بن المسحر، وسبى أم قرفة وابنتها.

طريقة القتل

أمر بأم قرفة بأن تُقتل ربطاً بين بعيرين حتى شُقت نصفين أمام أهلها. هذا الفعل — الذي لا يضاهيه شيء في الوحشية — محفوظ في كتب السيرة والحديث دون نجل، بل يُقدّم باعتباره “عقوبة مستحقة”.

قصة ابنة أم قرفة

سُبيت ابنتها، ووقعت في سهم سلمة بن الأكوع. وتذكر بعض الروايات أن محمداً طلب من سلمة أن يسلمها إليه، ولربما عرض محمد نفسه عليها كعادته فهو يتوق لمعاشرة الجميلات وعظيمات الشأن لكنها أبت وتمنعت (ولا يعلم ما جرى سراً بينهما في ذلك اللقاء المنفرد).

تم اقتداها بأسارى المسلمين في مكة كما زعم المسلمون.
لكن المدهش أن قریشاً هي من بادرت إلى طلب فكاكها احتراماً لمنزلة والدتها.
أطلق سراحها، وأكرمها أهل مكة، وعُرفت فيما بعد باسم أم زُمَل أو أم قرفة الصغرى.
وبسبب تشابه الكنى، خلط الكثير بينها وبين أمها.

مصير أم قرفة الصغرى

دخلت الإسلام كما دخل أكثر العرب: تحت ضغط الواقع العسكري. لكنها ارتدت بعد موت محمد.
فأرسل أبو بكر خالد بن الوليد لقتال قومها، فقتلت كما قُتلت أمها من قبل. كانت تركب
جمل أم قرفة الأصلية الذي كان العرب يقولون: “من نحس جملها فله مائة من الإبل”
لعزتها وهيبتها.

عقر خالدُ الجمل وقتلها، في تكرار مرعب للمشهد الأول، كأن التاريخ يعيد نفسه عمداً
لإذلال القبيلة والمرأة معاً.

أقول:

لقد قُتلت أم قرفة — وهي امرأة مسنة وأسيرة — بطريقة بشعة ووحشية ولا يمكن
لأي مدافع أن يوفق بين طريقة قتلها وبين ادعاءات “الرحمة” و“الأخلاق” المزعومة
التي يُنسبها البعض لمحمد وأصحابه. والروايات التي تزعم أنها كانت “تهدد المدينة” أو أنها
“أرسلت جيشاً لقتل محمد” روايات واهية، بلا دليل، وتُستخدم لتبرير عملية انتقامية
صريخة. فالسرايا الأولى والثانية ضد بني فزارة كانت هجوميّتين بامتياز، مما دفع القوم
للدفاع عن أنفسهم، لا أكثر.

وقد ذهب بعض الؤضاعين إلى اختراع قصة مضحكة، مفادها أن زيدا كان في تجارة إلى الشام، فخرجت له أم قرفة فقتلت اصحابه ونهبت تجارته! وهذا من أقبح ما اختلقوه؛ إذ لا يوجد أي دليل على أن أصحاب محمد كانوا يمارسون التجارة في تلك الفترة، بل كانت كل تحركاتهم عمليات سطو مسلحة على القوافل، كما رأينا مراراً في اعتراض قوافل قریش وغيرها.

فالهدف الحقيقي لهذه السرايا لم يكن "رد عدوان"، بل كان السلب والنهب، وقد دافعت هذه المرأة عن قومها وأهلها فهزمت زيدا في المرة الأولى، فلم يتحمل محمد تلك الهزيمة، فأرسل عليهم جيشاً جراراً يضم مئات المقاتلين الأشداء. ومن يتأمل في إطلاق سراح ابنة أم قرفة لاحقاً، وإكرام أهل مكة لها عند وصولها إليهم، يدرك المفارقة الأخلاقية بوضوح:

فأهل مكة — الذين وصفهم المسلمون بالكفار — أحسنوا إليها، في حين مارس المسلمون أبشع صور القتل والسي.

هنا يبرز تفوق القيم القبلية الجاهلية في مكة على الأساليب الحمديدية القسرية في هذه الواقعة وغيرها.

وهذا ما ذكره ابن هشام في السيرة (ج 2 ص 617)، وهو من أوضح الشواهد على طبيعة الحملة وعلى هذا المشهد الدموي الذي تحاول الروايات اللاحقة تليعه دون جدوى.

قال ابن إسحاق: وغزوة زيد بن حارثة أيضاً وادي القرى، لقي به بني فزارة، فأصيب بها ناس من أصحابه، وأرث زيد من بين القتلى، وفيها أصيب ورد بن عمرو بن مداش، وكان أحد بني سعد بن هذيل، أصابه أحد بني بدر.

قال ابن إسحاق: فلما قدم زيد بن حارثة إلى أن لا يمس رأسه غسل من جنابة حتى يغزو بني فزارة، فلما استبل من جراحتة بعث رسول الله ص إلى بني فزارة في جيش، فقتلهم بوادي القرى، وأصاب فيهم، وقتل قيس بن المسحر اليعمري مسعدة بن حكمة

بْنِ مَالِكِ بْنِ حُذَيْفَةَ بْنِ بَدْرٍ، وَأُسْرِتْ أُمُّ قُرْفَةَ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَيْعَةَ بْنِ بَدْرٍ، كَانَتْ عَجُوزًا كَبِيرَةً عِنْدَ مَالِكِ بْنِ حُذَيْفَةَ ابْنِ بَدْرٍ، وَبِنْتُ لَهَا، وَعَبَدَ اللَّهُ [٢] بَنُ مَسْعُودَةَ، فَأَمَرَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ قَيْسَ بْنَ الْمُسَحَّرِ أَنْ يَقْتُلَ أُمَّ قُرْفَةَ، فَقَتَلَهَا قَتْلًا عَنِيفًا، ثُمَّ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص بَابَةَ أُمِّ قُرْفَةَ، وَبَابَنِ مَسْعُودَةَ.

وهنا يكل ابن هشام في (شأن أم قُرْفَةَ) :

وَكَانَتْ بِنْتُ أُمِّ قُرْفَةَ لِسَلَمَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْأَكْوَعِ، كَانَ هُوَ الَّذِي أَصَابَهَا، وَكَانَتْ فِي بَيْتِ شَرَفٍ مِنْ قَوْمِهَا، كَانَتْ الْعَرَبُ تَقُولُ: (لَوْ كُنْتُ أَعَزَّ مِنْ أُمِّ قُرْفَةَ مَا زِدْتُ) . فَسَأَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص سَلَمَةَ، فَوَهَبَهَا لَهُ . انتهى ما أورده ابن هشام وكذا مثله في كتب المغازي وكذا بعض الروايات التي أشارت إلى ذلك في كتب الحديث .

الخلاصة

تقدّم سرية زيد بن حارثة إلى بنو فزارة نموذجاً متكاملًا لاستخدام البطش العسكري تحت غطاء ديني. فقد سوّغ الهجوم ابتداءً بتبريرات واهية، من قبيل الادعاء بأن امرأة مسنة "أرادت قتل محمد"، وهي دعوى لا ترقى إلى مستوى السبب العسكري، ولا تبرّر شنّ هجوم مباغت على قبيلة بأكملها.

أعقب ذلك قتلٌ بالغ القسوة لامرأة ذات مكانة سياسية واجتماعية، ثم سبي واسترقاق لابنتها، في سياق لا يُخفي طابع الانتقام الشخصي، ولا سيما أن زيد بن حارثة كان قد مُني بهزيمة سابقة في الموقع ذاته. ولم يتوقف الأمر عند ذلك، بل جرى توظيف الأسيرة لاحقاً كورقة تفاوضية في صفقات سياسية بين محمد وقريش، بما يكشف عن تداخل واضح بين العنف العسكري والمصلحة السياسية.

ثم تتواصل السلسلة ذاتها من العنف في مرحلة لاحقة، حيث يُسجّل قتلٌ متجدّد وبصورة أشد قسوة لأفراد من العائلة نفسها في عهد أبي بكر، فيما عُرف لاحقاً

بحروب الردة، بما يدلّ على أن السرية لم تكن حادثةً معزولةً، بل حلقة في مسار متصل من تصفية الخصوم وإخضاع القبائل بالقوة.

إن هذه السرية، ومثيلاتها من السرايا، تُعد من أكثر الوقائع كشفًا لآليات الصراع في بدايات الإسلام، حيث يُعاد تأطير الثأر والهجوم والقتل في قالب ديني يمنحه شرعية لاحقة مما يبرز بوضوح منهجية يمكن وصفها بـ «الثأر تحت مظلة الوحي»، حيث تتحول القوة العسكرية من أداة صراع سياسي إلى فعلٍ مُقدَّس يُحصَّن ضد النقد الفكري والتحيص الذهني والرفض الانساني.

14 . سرية عبد الله بن رواحة إلى أسير بن رازم (شوال)

في شوال، أرسل محمد عبد الله بن رواحة في ثلاثين رجلًا لاغتيال أسير بن رازم اليهودي، زعيم خيبر الجديد بعد مقتل أبي رافع، الذي قتله رجال محمد سابقًا بطريقة غادرة وبشعة. وبعد تلك الحادثة التي قتل فيها أبي رافع، أصبح أسير قائدًا في قومه، وكان ينتقد محمدًا كما انتقده أبو رافع من قبل، بسبب الاغتيالات والمجازر التي ارتكبتها المسلمون بحق الآخرين .

خطّط محمد هنا لخديعة محكمة، لم تطرأ على بال أحد؛ فقد قال لأصحابه: «أخبروه أنني عينته على خيبر بعد أن تؤول إليّ»، أي بعد سيطرة المسلمين عليها. فذهب الوفد إليه مدّعين أن محمدًا اختاره حاكمًا على خيبر، ففرح أسير وقومه، إذ رأوا في ذلك فرصة لحماية ما تبقى من نساء وأطفال خيبر بعد حملات الاغتيال، فهو يهودي وهم يهود من بني قومه .

أعطى المسلمون الأمان لأسير وثلاثين من أصحابه، فانطلقوا جميعًا مع عبد الله بن رواحة ورجاله. لكنهم لما بلغوا قرقرَ شعر اليهود بالغدر، وحاول أسير أن يأخذ سيف عبد الله

بن أنيس، فدفعه الأخير وقتله، وانقضّ المسلمون على أصحابه فقتلوه جميعاً، إلا رجلاً واحداً فرّ مذعوراً.

وقد روي ذلك في الطبقات الكبرى لابن سعد (ج 2 ص 70)، وغيرها من المصادر.

أقول:

ليست هذه السرية «جهاداً» بأي مقياس من مقاييس العقل أو الأخلاق، وإنما هي جريمة اغتيال بدم بارد، صيغت بلباس ديني، ونُقِذت بخداع وكذبٍ وغدر، وبأسلوب يماثل أبشع ممارسات العصابات الارهابية .

محمد لم يرسل جيشاً يقاتل، بل أرسل فرقة اغتيالات محترفة لقتل رجلٍ لم يرفع سيفاً، ولم يهاجم المدينة، بل استدرجوه بالأمان والوعود الكاذبة، ثم قتلوه مع ثلاثين من رجاله بلا مواجهة ولا حرب.

من يسمي هذه «غزوة» أو «حرباً»، إنما يخلط عمداً بين العدالة والانتقام، وبين الدين والسلطة وبين الحكمة والجريمة وبين السلام والإرهاب.

ما جرى هو غدرٌ صريحٌ وخيانةٌ مُحْكَمَةٌ: أعطوا الرجل الأمان، ووعدوه بالحكم، ثم قتلوه بعد أن أمنهم واطمأن إليهم. وهذه صفات لا تمتّ إلى الشجاعة أو المروءة بصلّة.

وكعادة تُكَّابُ السيرة في تليع الجرائم، ادّعى المسلمون أن أسيراً كان "يعد جيشاً!" فأَي جيش هذا الذي يعدّه رجلٌ يخرج مع ثلاثين من أصحابه بلا سيف ولا استعداد، مستسلمين للوفد الذي أعطاهم الأمان؟

إن الروايات الإسلامية نفسها تنسف هذا الادعاء، وتكشف محاولاتهم الواهنة لتغطية الجريمة بعبارات ملطفة من قبيل "استباق الشر" و"قتل من أساء للنبي" و"عدو الله".

مهما أضافوا من ترقيعات محمدية لتجميل هذا الفعل، تبقى الواقعة كما هي:
اغتيالٌ سياسيٌّ غادر، وخيانةٌ مكتملة الأركان، وبقعة سوداء في السيرة، لا يحورها التبرير ولا يغطيها التجميل.

ينقل صاحب عيون الأثر (ج 2 ص 158) وغيره :

قالوا: لما قتل أبو رافع سلام بن أبي الحقيق، أمرت يهود عليهم أسير بن رزام، فسار في غطفان وغيرهم، فجمعهم لحرب رسول الله ، وبلغ ذلك رسول الله ، فوجه عبد الله بن رواحة في ثلاثة نفر، في شهر رمضان سرا، فسأل عن خبره وغرته، فأخبر بذلك. فقدم على رسول الله فأخبره، فندب رسول الله الناس، فانتدب له ثلاثون رجلا، فبعث عليهم عبد الله بن رواحة، فقدموا على أسير، فقالوا: نحن آمنون حتى نعرض عليك ما جئنا له، قال: نعم ولي منكم مثل ذلك، فقالوا: نعم، فقلنا: إن رسول الله بعثنا إليك لتخرج إليه فيستعملك على خير ويحسن إليك، فطمع في ذلك، فخرج، وخرج معه ثلاثون رجلا من اليهود، مع كل رجل رديف من المسلمين، حتى إذا كذا بقرقرة نبار ندم أسير، فقال عبد الله بن أنيس الجهني، وكان في السرية: وأهوى بيده إلى سيفي، ففطنت له، ودفعت بعيري، وقلت: غدرا أي عدو الله. فعل ذلك مرتين، فنزلت، فسقت بالقوم حتى انفرد لي أسير، فضربته بالسيف فأندرت عامة نخذه وساقه، وسقط عن بعيره ويده مخرش من شوحط، فضربني فشجني مأومة، وملنا على أصحابه، فقتلناهم كما هم، غير رجل واحد أعجزنا شدا. ولم يصب من المسلمين أحد، ثم أقبلنا إلى رسول الله فحدثناه الحديث، فقال: قد نجاكم الله من القوم الظالمين. انتهى ما ذكره صاحب عيون الأثر .

الخلاصة

تمثل سرية عبد الله بن رواحة إلى أسير بن رازم نموذجا صريحا للاغتيال السياسي المغلف بالدين، حيث يُستبدل القتال بالغدر، وتُستبدل المواجهة بالخداع، ثم تُكتب الرواية لاحقا لتمنح العنف شرعية أخلاقية زائفة. إنها واحدة من أكثر الوقائع سوادا في السيرة، لا لأن خصما قُتل، بل لأن القتل نُفذ بعد الأمان، وباسم الوحي، وبلا أي ضرورة عسكرية حقيقية.

وأقول هنا:

هذه الرواية ليست مجرد سردٍ تاريخي محايد، بل تمثل وثيقة اعتراف صريحة بعملية اغتيال سياسي أُلْبست لباس "الجهاد" وسُوِّغت باسم الوحي. فالغاية لم تكن دفاعاً عن المدينة، ولا ردّاً على هجوم قائم، بل إسكات صوتٍ معارض. والوسيلة لم تكن مواجهةً عسكرية، بل الاستدراج بالأمان، والكذب بالوعد، ثم الغدر عند الاطمئنان. أمّا النتيجة فلم تكن "نصراً"، بل قتلاً جماعياً لرجالٍ خرجوا بلا استعدادٍ قتالي، ولم يحملوا سلاحاً، امتثالاً لعهد الأمان الذي مُنح لهم.

والمفارقة أن الروايات الإسلامية نفسها تحاول تلطيف المشهد عبر عبارات انتقائية من قبيل: «فطمع في ذلك»، و«ندم أسير»، و«أهوى إلى السيف»، وكأنها تسعى إلى إلقاء عبء الجريمة على الضحية، أو تصوير القتل بوصفه ردّ فعلٍ اضطراري. غير أن هذه الصيغ، مهما أُعيد تدويرها، لا تغيّر من حقيقة الواقعة شيئاً: اغتيالٌ نفذ بعد الأمان، وبناءً على وعدٍ كاذبة، وبموافقة القائد الأعلى، وتحت مظلة "الوحي".

ومن هنا، يغدو السرد الإسلامي المبكر مرآةً للسلطة لا للأخلاق؛ إذ يُعاد تشكيل الحدث بعد وقوعه ليخدم شرعية الفعل، لا ليصفه كما كان.

ولا تقف هذه المنهجية عند هذه الواقعة وحدها، بل تتكرّر بالنمط نفسه في سلسلة من الاغتيالات السياسية التي تذكرها المصادر الإسلامية ذاتها، مثل اغتيال العصماء بنت مروان، وكعب بن الأشرف، وخالد بن سفيان الهذلي، وأبو عفك، وأبو رافع سلام بن أبي الحقيق، ثم ها هنا في اغتيال أسير بن رزام. وفي كل هذه الحالات، يُعاد إنتاج المنطق ذاته: معارضٌ يُستدرج أو يُغتال، ثم تُكتب الرواية لاحقاً لتُسبغ على الفعل قداسةً زائفة.

ويبلغ هذا المنطق ذروته حين يُحتزل كل هذا النكت بالعهد، والإخلال بالأمان، والكذب، والغدر، في عبارة واحدة منسوبة إلى محمد: «إنما الحرب خدعة»؛ وهي عبارة

تحوّلت، في السرد اللاحق، من توصيفٍ ظرفي إلى قاعدة تبريرية عامة تُسوِّغ كل ما سبقها من اغتيال وخيانة، متى ما اقتضت مصلحة السلطة ذلك.

ويمكن القول إن هذا المنهج في الاغتيال والخداع لم يبقَ حبيس الماضي، بل أعاد إنتاج نفسه عبر القرون. فما نراه اليوم من ممارسات المتشددین باسم الدين ليس إلا امتداداً مباشراً لهذا النموذج المؤسّس، حيث يُشرعن العنف بذريعة "إنما الحرب خدعة"، وتتوارث السلطة الدينية المنطق نفسه، من لحظة التشريع الأولى إلى واقعنا المعاصر.

15 . سرية الخبط

أرسل محمد أبا عبيدة بن الجراح في ثلاثمائة رجل إلى ساحل البحر لمراقبة قافلة لقريش. ولما نفذ طعامهم أكلوا من ورق الخبط، ثم وجدوا حوتاً ميتاً على الساحل فأكلوا منه. وعند عودتهم سألوهم محمدًا عن ذلك، فأجاز أكل الحوت، وقال: «هو رزق أخرجه الله لكم»، وأكل منه قطعة. رُويت القصة في صحيح البخاري (5493) وصحيح مسلم (1935).

أقول:

تُظهر هذه السرية استمرار استهداف قوافل قريش ضمن سياق السرايا، بما في ذلك الفترات التي تُعدّ من الأشهر الحرم، وهو ما يكشف غياب الالتزام العملي بحرمة تلك الأشهر في السرد التاريخي. كما تشير الواقعة إشكالاً فقهيّاً لافتاً؛ إذ أُجيز هنا أكل ميتة البحر رغم التحريم السابق للميتة، وهو ما شكّل لاحقاً أساس الخلاف بين الفقه السني، الذي أقرّ حليّة ميتة البحر، والفقه الشيعي، الذي رفض ذلك وعدّه مناقضاً لأصل التحريم. ويعكس هذا التحول توظيف الضرورة العسكرية لتوسيع الاستثناءات التشريعية بما يخدم السرايا والغزو، ثم تثبيتها لاحقاً كقاعدة فقهية عامة.

16 . سرية بني عبس أو (عابس)

في السنة السادسة، أرسل محمد سرية إلى بني عابس لكونهم حلفاء لقريش، بعث محمد بُسر بن سفيان الأنصاري (أو بُسر بن أبي رهم، حسب اختلاف النسب) في سرية إلى بني عبس، وهم من بطون غطفان، في منطقة تُعرف بالغمر أو وادي القرى، على طريق الشام.

فلما دنا من منازل القوم، اختبأ نهاراً، وسار ليلاً، حتى إذا أشرف عليهم، انقضَّ عليهم بغتةً.

ففرَّ بنو عبس إلى الجبال، دون قتالٍ أو مقاومة، فاستاق المسلمون مواشيَ من غنمٍ وإبلٍ، وانصرفوا إلى المدينة سالمين ففرح بالغنيمة سيد المرسلين . كذا في السير والمغازي.

صلح الحديبية وبيعة الرضوان (ذو القعدة، السنة السادسة)

عمرة الحديبية: بين الادعاء الديني والمناورة السياسية

في ذي القعدة من السنة السادسة للهجرة خرج محمد مع أكثر من 1,400 رجلٍ من أصحابه، معلناً نيّته أداء العمرة إلى مكة. وقد اختار هذا التوقيت بوعيٍ استراتيجيٍّ، مستغلاً تقديس العرب للأشهر الحرم، حين يُفترض أن تُعلّق فيها الحرب ويأمن الحاج والمعتمر.

خطط للأمر ودبر، وانشغل بالتفكير، وتقدّم وتأخر، وبينما هو نائم في ليلة مقمرة إذ رأى رؤيا منامية، وكأنه قد دخل مكة آمناً معتمراً، محلّقاً رأسه هو وأصحابه. قصّ محمد رؤياه على أصحابه فاستبشروا بها، وعبرها لهم، بأنهم داخلون إلى مكة بعمرتهم التي خرجوا لأجلها.

فلما منعوا وجرى الصلح وتأهب الناس للعودة قال كثير منهم: فأين الرؤيا؟ فوالله ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلّقنا ولا قصرنا!

فنزّل الآية:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:27].

ماذا حدث بعد رؤية محمد بالتفصيل :

لما أدرك محمد أن قريشاً قد أجمعت عن قتاله، وأن مكة تضررت مادياً واقتصادياً وسياسياً، وتراجعت هيبتها في أعين العرب، وأن جماعة من أهلها بدأوا يبايعونه سراً، استشعر القوة وعرف أن فتح مكة بات قريباً لا محالة. في هذا المناخ النفسي والسياسي رأى محمد رؤيا منامية، وكأنه يدخل مكة آمناً معتمراً،

هو وأصحابه، محلّقين رؤوسهم. فأخبر أصحابه بالرؤيا ليطمئنهم، فارتدوا ثياب الإحرام وساقوا الهدى، في مشهد يوحى بالسّلم والعبادة.

لكن الروايات الموثوقة — كما في صحيح البخاري والسيرة لابن هشام — تكشف أنهم لم يكونوا عُزَّلاً، بل حملوا سيوفهم في قرايبها، مخفيةً تحت ثياب الإحرام، استعداداً لأي مواجهة محتملة.

وعند وصولهم إلى الحديبية، منعهم قريش من دخول مكة، خشية أن يكون هذا “الاعتماد” غطاءً لغزو خفي. فأرسل محمد عينا لاستطلاع الموقف. وعاد الرجل يخبره بأن قريش قد جمعت الجموع والأحاديث — وهم مقاتلون أشداء من القبائل المتحالفة معها — لصدّه.

وفي لحظة كاشفة لنيتّه الحقيقية، اقترح محمد على أصحابه مهاجمة عوائل وذراري قريش للضغط عليهم أو الانتقام منهم، لكن أبا بكر عارضه قائلاً: «إنما خرجنا للحج، لا للحرب».

فترجع محمد عن التنفيذ — لا رفضاً مبدئياً للعنف ضد المدنيين — بل لأن الظروف لم تكن مواتية.

التناقض في السلوك الديني:

محمد الذي تجاهل الكعبة سنواتٍ طويلة، وصلى متّجهاً إلى أورشليم (بيت المقدس)، فجأةً يستيقظ على صوت تجمّع العرب للعمرة، فيقرر أن يقلّدهم! إن هذا لا يدلّ على “هداية”، بل على استجابةٍ تكتيكيةٍ لواقع اجتماعي قائم.

فالكعبة لم تكن مقدّسةً في عينيه إلا حين وجدها وسيلةً لفرض الهيمنة. والخروج بالهدى والإحرام كان مسرحيةً دينية، هدفها استدراج قريش إلى موقفٍ أخلاقيٍّ صعب:

فإن سمحت له بالدخول فقدت هيبتها، وإن منعته ظهرت كمُعْطَلَة للشعيرة في الأشهر الحرم.

لقد كان الخداع جزءاً من الخطة، لا استثناءً عنها. ثم اقتراحه مهاجمة النساء والأطفال من قريش يكشف أن محمداً لم يكن ملتزماً بقواعد الحرب، حتى تلك التي وضعها العرب أنفسهم. فهدفه لم يكن "العبادة"، بل إجبار الخصم على الاستسلام بأي وسيلة.

ثم حمله السلاح في شهرٍ حرام مع ادّعاء العمرة بصفاء النية هو ازدواجية صريحة؛ فالإحرام في الثقافة العربية يُلغي السلاح تماماً، لكن محمداً جعله غطاءً للسلاح لا بديلاً عنه.

وهنا نجد أن عمرة الحديبية ليست "معجزة سلام"، بل مناورة سياسية تجمع بين: التمويه الديني، والاستعداد للعنف، والاستغلال الذكي للرموز المقدسة. فمحمد لم يذهب ليصلي، بل ليُفاوض من موقع القوة، مستخدماً الكعبة كرهينة، والأشهر الحرم درعاً أخلاقياً.

أحداث الصلح

جَبَنَ عمر فورط عثمان :

عندما طلب محمد من عمر بن الخطاب الذهاب الى مكة والتفاوض مع قريش، رفض عمر خوفاً من القتل بسبب مواقفه العدائية السابقة، خاصة إشارته بقتل أسرى بدر. قال عمر (كما في ابن كثير ج 6 ص 214-215): «إني أخاف قريشاً على نفسي، وليس بمكة من بني عدي أحد يمنعني، وقد عرفت

قريش عداوتي إياها وغلظتي عليها، ولكني أدلك على رجل أعز بها مني عثمان بن عفان».

فدعا محمد عثمان، فانطلق إلى مكة ليفاوض.

فأشيع أن عثمان قد قتل، ولما أشيع الخبر أصابت محمداً وأصحابه حالة من الرعب، فدعا إلىبيعة الرضوان تحت الشجرة، حيث بايعه أصحابه على الموت أو عدم الفرار (بحسب اختلاف الروايات).

وقد طلب محمد ذلك لأنه ظن أن القوم سينقضون عليه، فهو في أرضهم وبينهم، وكان يظنهم أهل غدر — كما كان هو وأصحابه يمارسون الغدر والخديعة — فأسقط ذلك عليهم.

ثم ما إن تبين أن عثمان حي، حتى تغير خطاب محمد كلياً، وقال — وفق الروايات الأقدم — عبارات تفيد استعداده لتقديم تنازلات واسعة، مثل:

«والله لا تدعوني قريش اليوم إلى خطة يسألونني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها»

أو «والله ما سألوني أمراً إلا أعطيتهم».

لقد تحجج محمد بالرحم الذي هو أول من قطعه لكنه الآن في رعب شديد فقرر أن يعطيهم كل شيء طلبوه عند التفاوض.

وهذا القول يعكس حالة ارتباك ورغبة في الخروج من المأزق بأي ثمن، خصوصاً أن محمداً كان في موقع ضعف تفاوضي واضح. غير أن بعض الروايات اللاحقة عدلت الصيغة لتخفيف الإحراج العقدي، فجاءت بعبارة مهذبة دينياً:

«لا يسألونني خطة يعظمون فيها حرمت الله إلا أعطيتهم إياها».

والفارق بين الصيغتين واضحٌ جليٌّ بين، ويكشف هذا التحريف بوضوح عملية إعادة الصياغة التي وقعت على متن الحديث والتي تهدف إلى تحويل موقف سياسي اضطراري إلى موقف تعبدي أخلاقي.

المفاوضات وصورة الصحابة

خلال المفاوضات، أرسل محمد وفداً من خزاعة بقيادة بديل بن ورقاء، ثم جاء عروة بن مسعود الثقفي ممثلاً لقريش، ولاحظ هشاشة التزام أتباع محمد، فصرّح بأنهم قد يفرون عند الشدة. فجاء رد أبو بكر بعبارة بذينة موثقة في صحيح البخاري وصحيح مسلم:

«امصص ببظر اللات».

وهو رد لا يعكس لا وقاراً دينياً ولا تفوقاً أخلاقياً، بل انفعالاً فظاً، قابله عروة بهدوء وتذكير بفضل سابق، في مشهد يُظهر تفوقاً أخلاقياً واضحاً للمفاوض القرشي على الصحابي المسلم.

كما أن حادثة المغيرة بن شعبة، الذي ضرب يد عروة عندما لمس لحية محمد، ثم ردّ عليه عروة بقوله: «أي غدر!»، فذكره عروة بما فعل، اذ قتل المغيرة بمعونة من أصحابه قبل إسلامه ثلاثة عشر رجلاً غدرًا ليلاً وقد ابتلي قومه بدفع الديات، وبقي هارباً حتى احتسب بالإسلام، ثم صار لاحقاً من قادة السرايا والغنائم، وهكذا يذكر عروة المغيرة بغدرته وخسته بقوله: «أي غدر!».

ومن هنا نعرف أن أغلب أصحاب محمد وأتباعه الأوائل كانوا قطاع طرق ورجال عصابات وأهل سلب ونهب وغدر.

حديث فاحشة أبي بكر كما في البخاري ومسلم وهو حديث صحيح :

والحديث رواه البخاري وأحمد في مسنده عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا:
... فأتاه أي عروة بن مسعود - فجعل يكلم النبي فقال النبي نحوا من قوله لبديل، فقال
عُرْوَةُ عِنْدَ ذَلِكَ: أَيُّ مُحَمَّدٍ، أَرَأَيْتَ إِنْ اسْتَأْصَلْتَ أَمْرَ قَوْمِكَ، هَلْ سَمِعْتَ بِأَحَدٍ مِنَ
العَرَبِ اجْتَاكَ أَهْلُهُ قَبْلَكَ؟ وَإِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى، فَإِنِّي وَاللَّهِ لَأَرَى وُجُوهًا، وَإِنِّي لَأَرَى
أَوْشَابًا مِنَ النَّاسِ خَلِيقًا أَنْ يَفِرُّوا وَيَدْعُوكَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: امْصُصْ بِيْظِرِ
اللَّاتِ، أَتُحْنُ نَفْرُ عَنْهُ وَنَدَعُهُ؟! فَقَالَ: مَنْ ذَا؟ قَالُوا: أَبُو بَكْرٍ، قَالَ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ،
لَوْلَا يَدُكَ كَانَتْ لَكَ عِنْدِي لَمْ أَجْزِكَ بِهَا لِأَجْبَتُكَ، قَالَ: وَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، فَكُلَّمَا تَكَلَّمَ أَخَذَ بِلِحْيَتِهِ، وَالْمُغِيرَةُ بِنُ شُعْبَةَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، وَمَعَهُ السَّيْفُ وَعَلَيْهِ الْمَغْفَرُ، فَكُلَّمَا أَهْوَى عُرْوَةُ بِيَدِهِ إِلَى لِحْيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ ضَرَبَ يَدَهُ بِنَعْلِ السَّيْفِ، وَقَالَ لَهُ: آخِرُ يَدِكَ عَنْ لِحْيَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، فَرَفَعَ عُرْوَةُ رَأْسَهُ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: الْمُغِيرَةُ بِنُ شُعْبَةَ، فَقَالَ: أَيُّ غَدْرٍ،
أَلَسْتُ أَسْعَى فِي غَدْرَتِكَ؟! وَكَانَ الْمُغِيرَةُ صَحْبَ قَوْمًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ قَتَلَهُمْ، وَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ،
ثُمَّ جَاءَ فَأَسْلَمَ... الحديث⁴.

دلالة حديث عروة

في الحديث الصحيح نفسه، يقول عروة لمحمد:

«أَرَأَيْتَ إِنْ اسْتَأْصَلْتَ أَمْرَ قَوْمِكَ، هَلْ سَمِعْتَ بِأَحَدٍ مِنَ الْعَرَبِ اجْتَاكَ
أَهْلُهُ قَبْلَكَ؟».

⁴ صحيح البخاري - المجلد 3 - الصفحة 193 - جامع الكتب الإسلامية

وهذا السؤال لا يفهم إلا في ضوء ما فعله محمد بقريش وأقاربه، من قتال وقتل بشع ورمي جثث سادة قريش في القليب ثم سلب وتهديد وجودي شامل ، على نحو لم تعرفه العرب من قبل، حتى في حروبها القبلية.

ثم لنقرأ مرة أخرى ما دونه المسلمون أنفسهم عن المغيرة بن شعبة في نفس الحديث السابق :

«فَرَفَعَ عُرْوَةَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: الْمَغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَقَالَ: أَيُّ غَدْرٍ، أَلَسْتُ أَسْعَى فِي غَدْرَتِكَ؟! وَكَانَ الْمَغِيرَةُ صَحْبَ قَوْمٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ قَقَتْلَهُمْ، وَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ، ثُمَّ جَاءَ فَأَسْلَمَ.»

والخلاصة

تكشف أحداث الحديبية، عند قراءتها بلا تزيين أو تلطيف، عن قيادة مضطربة يهيمن عليها الخوف من المواجهة، وعن تناقض بين الخطاب المثالي الذي صيغ لاحقاً، والواقع السياسي الآتي كما فرضته الظروف. كما تُظهر هذه الوقائع أن السرد الإسلامي المبكر لم يكن تسجيلاً محايداً للأحداث، بل نصّاً أعيدت صياغته لخدمة شرعية السلطة، وللتخفيف من آثار الضعف والارتباك الذي مر بهما محمد واصحابه.

وفي الوقت نفسه، تكشف الروايات ذاتها عن طبيعة الدائرة المحيطة بمحمد: بين فظاظة في الخطاب، وغدرٍ وسفكٍ للدماء، وأفراد احتموا بالإسلام من تبعات أفعال سابقة طاردتهم بها قبائلهم. وهو ما يضع صورة “الجيل المثالي” في مواجهة نصوصه نفسها، قبل النقد الذي يأتيه من الخارج .

كتابة الصلح:

تفاوض سهيل بن عمرو مع محمد، ورفض كتابة «بسم الله الرحمن الرحيم» و«محمد رسول الله»، فكتبوا بدلها «باسمك اللهم» و«محمد بن عبد الله».

نص الصلح على هدنة عشر سنوات، وعودة محمد هذا العام، والسماح له بالحج ثلاثة أيام في العام التالي، مع شرط تسليم من يفر إلى محمد من قريش. وقد دخلت خزاعة في عهد محمد، وبنو بكر في عهد قريش.

أقول: لكن محمداً لاحقاً يتنصل من هذا العهد، ويفتح مكة بالقوة عندما علم بانهيائها وقبل أن أن تنتهي هدنة الصلح التي أقرها هو بيده .

رد فعل الصحابة:

حزن الصحابة لعدم تحقيق رؤيا محمد بدخول مكة، وترددوا في نحر الهدي وحلق الرؤوس، حتى نصحت أم سلمة محمداً بأن يبدأ بنفسه فيتبعوه. وقد قيل بحسب بعض الروايات: إنه في هذه الحادثة، كاد بعضهم يقتل بعضاً غمّاً. وقد فعل ذلك محمدٌ واتبعه أصحابه، فنحروا الهدي خارج مكة وترك كالجيف، ولعل بعض الطيور والكواسر انتفعت منه.

لقد وعدهم محمد بأنهم سيدخلون مكة في عامهم هذا، لكن خاب ظنهم وقد رجعوا خالي الوفاض. وقد ذهبت رؤيا محمد هباءً منثوراً، وتبين أنها أحاديث نفس تجسدت له في المنام فظنها وحياً من ربه الذي يتوهمه.

ثم نزل قوله:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ

رُءُوسُكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَعَلَّ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتَحًا قَرِيبًا ﴿[الفتح:27]﴾.

وذلك في محاولة لتخريج عدم تحقق الرؤيا. قال إنها رؤيا صادقة لكن علم ما لم تعلموه فجعل دون ذلك فتحا قريبا .
إذن هي ستتحقق لاحقا، وسيكون قبلها فتح قريب وأن «الفتح القريب» هو ما قام به في خيبر وغيرها إلى أن يأتي وقت فتح مكة.

وقد ورد في البخاري ومسلم وباقي كتب المتون ما يدل على ذلك.

حدثنا يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله (لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ) . . إلى آخر الآية. قال: قال لهم النبي ص: " إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ أَنَّكُمْ سَتَدْخُلُونَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ " فلما نزل بالحديبية ولم يدخل ذلك العام طعن المنافقون في ذلك، فقالوا: أين رؤياه؟ فقال الله (لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ) فقرأ حتى بلغ (وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ) إني لم أره يدخلها هذا العام، وليكون ذلك ."

وهكذا قام محمد بغزوة خيبر وغيرها لتكون بمعنى: ﴿فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتَحًا قَرِيبًا﴾ حتى فتح مكة، فكان ذلك هو "الفتح الأكبر".

الهدي الذي لم يكن قربانا-جمل أبي الحكم- القصة المحزنة

في حادثة الهدي الذي ساقه محمد في الحديبية (عام 6هـ)، وقعت قصةٌ موحجة، تبدو وكأنها أُعدت بعناية في إخراجها ودلالاتها، لا بوصفها فعل عبادة، بل بوصفها رسالة تشفي قام بها محمد. إنها قصة جمل أبي الحكم، الذي آل إلى محمد يوم قُتل صاحبه في بدر إذ أخذ كغنيمة.

وقعت الحادثة في منطقة الحديبية، حيث عسكر المسلمون بعدما كتب الصلح وخرج محمد الهدي كما أشارت عليه أم سلمة. وقد أخرج خبر ذلك أبو داود وغيره عن ابن عباس⁵.

كان لأبي الحكم بن هشام جملٌ نجيبٌ مشهور، مُكرَّمٌ عنده، قد وُضعت في أنفه بُرةٌ من فضة (حلقة من فضة) - وقيل من ذهب - علامة نخر وزعامة. وبعد مقتل أبي الحكم في بدر، وقع الجمل في الغنائم، فصار في حيازة محمد.

أحتفظ به محمد لغاية وبعد سنوات، وفي عمرة الحديبية سنة ست للهجرة، جعل هذا الجمل ضمن الهدي المتجه إلى مكة. لم يكن جملاً عادياً؛ كان رمراً لرجلٍ قُتل، وبيتٍ انكسر، واسمُ أُلقي حامله في القليب.

وأثناء التوقف بالحديبية، شرد الجمل، إذ شعر بقرب داره وموطن أهله فأخذه الحنين إليهم، فانطلق حتى دخل مكة، وانتهى إلى دار أبي الحكم. كأنه عرف الطريق، وكأن ذاكرة المكان أعادته إلى موطنه الأول. فرح به أهله وقريش، إذ رأوا فيه بقايا صاحبه، وظلاً من زمنٍ انقضى ولم يُنس.

ثم خرج في أثره رجل من الأنصار بعد الصلح الذي قد وقع، لكن رجال مكة امتنعوا عن تسليمه، حتى تدخل سهيل بن عمرو، فأمر بدفعه وإرجاعه إلى محمد. عندها عرض

⁵ مصادر مهمة

1. مسند أحمد: ج 1 ص 234، 261، 269، 273
2. القرآن: تفسير الإشارة إلى قوله تعالى: {ليغيظ بهم الكفار} (الفتح: 29)
3. سنن أبي داود، سنن ابن ماجه، البيهقي، جامع الأصول لابن الأثير

أهل أبي الحكم فداءه بعدة نياق، وقيل بمئة من الإبل، رجاء أن يبقى الجمل حياً، أو ألا يُذبح ذلك الرمز من قبل محمد، لما فيه من ذاكرة وماله من منزلة .

غير أن محمدا رفض الفداء. ثم أخذ الجمل ونُحر ضمن الهدى، لا لأنه بهيمة فحسب، بل لأنه — كما تقول الروايات — كان إغاضةً مقصودة، ورسالةً صامتة: ذاك صاحبكم قد قُتل ورمي بالقلب، وهذا أثره يُذبح هنا أمامكم. هذا هو محمد، وهذه هي طبيعته في التشفي وإذلال الآخرين. ولو كان نبيا حقاً كله رحمة كما يزعمون، لترك الجمل لأهله إذ حن إليهم فهرب، لكن محمدا كان غليظ القلب، يحب التشفي وإذلال الآخرين، حتى بعد قتلهم، بل وفي ذبح جمالهم ونوقهم الأصائل التي يتعلقون بها وتتعلق بهم.

إذن حدث في صلح الحديبية عدة أمور مهمة

رعب محمد :

إشاعة مقتل عثمان أثارت هلعاً حقيقياً لدى محمد، فدفعته إلى استدعاء بيعة الرضوان، وهو ما يكشف عن ضعف نفسي في مواجهة التهديدات. وقوله: «ما سألوني أمراً إلا أعطيتهم» يعكس حالة الارتباك والخوف التي كان يعيشها.

جنب عمر:

رفض عمر الذهاب إلى مكة للتفاوض خوفاً من انتقام قريش، في تناقض واضح مع الصورة البطولية التي رسمتها له الروايات اللاحقة.

بذاءة أبي بكر:

استخدام أبي بكر لعبارة بذيئة في المفاوضات يكشف التناقض الفاضح بين صورته الأخلاقية المختلفة وبين سلوكه الواقعي. أما ردّ عروة المذهب فكان يكشف تفوّق قيم الجاهلية الاجتماعية على أخلاق أصحاب محمد.

غدر المغيرة:

وصف عروة للمغيرة بعبارته الشهيرة: «أي غُدرًا» لم يكن من فراغ؛ فالمغيرة كان معروفًا بقتله ثلاثة عشر رجلاً غدرًا في الجاهلية. وهذا يطرح تساؤلات حول نوعية الرجال الذين اختارهم محمد حوله سواء حراسًا أو قيادات.

مروءة قريش:

إن التزام قريش بحزمة الأشهر الحرم، وأحجامها عن مهاجمة محمد وأصحابه رغم استنفارها العسكري، يبرز تفوقاً قيمياً وتشبثاً بالتقاليد الأخلاقية، في مقابل البراغمية التي اتسمت بها السرايا الهجومية لمحمد، والتي لم تكن تجد حرجاً في التحرك حتى في الأشهر الحرم.

رؤيا محمد في فتح مكة:

ثبت أنها رؤيا لم تتحقق في وقتها، فاضطر محمد إلى البحث عن تأويلات ومخارج لها، فعّل ذلك بفتح قريب إلى أن جاء الفتح الأكبر بعد سنتين، ليقدمه كتفسير قسري للرؤيا.

الحج كشعيرة عربية

روايات الحديبية تؤكد أن الحج شعيرة عربية أصيلة سبقت الإسلام بقرون. وقد قال وفد مكة عند سماع تلبية المسلمين:

«سبحان الله، ما ينبغي أن يُصدّوا عن البيت»، وهو اعتراف صريح بأن الحج تقليد متجذر في ثقافة العرب.

لم يأت الإسلام بالحج من العدم، بل تبناه كما هو تقريباً مع بعض التعديلات الشكلية، مما يكشف عن استلهاً مباشر للتقاليد الجاهلية في تأسيس الشعائر.

أبو بصير:

ثم فر أبو بصير، وهو مسلم من قريش، إلى محمد، لكن محمد سلمه إلى قريش وفق الصلح. استدرج أبو بصير أحد مرافقيه وقتله، فذمه محمد قائلاً: "ويل أمه مسعر حرب لو كان له أحد". فر أبو بصير وأبو جندل بن سهيل إلى الساحل، وشكلوا مجموعة للسطو على قوافل قريش، مما دفع قريش للمطالبة بحل، فعرضوا الأمان لهم والانضمام لمحمد شريطة أن لا يتعرضوا لقوافل قريش .

محمد ينقض صلح الحديبية ولا يحترم الهدنة:

تُظهر الوقائع، دون تجميل أو ترقيع، أن الصلح الذي عقده محمد لم يكن ثمرة قوة أو حكمة سياسية، بل كُتب في لحظة وهنٍ وضعفٍ ورعبٍ حقيقي. فقد كان محمد محاصراً داخل أرض قريش، يخشى الغدر، ويتوجس من الإبادة، واندفع إلى تقديم تنازلات واسعة بدافع الخوف لا بدافع السلام. وهذا ما تفضحه كلمة محمد الأولى نفسها قبل أن تُعاد صياغتها لاحقاً بلغة دينية مُنمّقة.

لكن ما إن عاد محمد إلى يثرب، واستعاد شعوره بالأمان، حتى انكشف زيف الالتزام بالصلح. فلم تُحترم الهدنة احتراماً فعلياً، واستمرت السرايا الهجومية، بل وتشكّلت جماعة أبو بصير خارج المدينة كعصابة سطو منظّمة تضرب قوافل قريش بلا انقطاع، بينما كان محمد يتنصّل شكلياً من مسؤوليتها ويستفيد عملياً من نتائجها.

والأخطر من ذلك أن محمد، فور عودته، بادر إلى غزو خيبر، رغم أنها كانت حليفة لقريش بشهادة الروايات الإسلامية نفسها وكتب متون الحديث، في خرقٍ صريحٍ للصلح وروحه ومعناه. ولم يكن هذا استثناءً، بل بداية مسارٍ واضحٍ انتهى لاحقاً بنقض الهدنة كلياً وفتح مكة قبل انقضاء مدتها.

وعليه، فإن صلح الحديبية لم يكن التزاماً أخلاقياً ولا مشروع سلام، بل هدنة اضطرارية فرضت بالخوف، ثم ألغيت بالقوة. كُتب الصلح حين كان محمد ضعيفاً، ونُقض حين شعر بالطمأنينة. وهذه الحقيقة، التي تحاول الرواية الإسلامية طمسها، تكشف أن الهدنة لم تكن إلا أداة تكتيكية لإعادة التوضع، لا مبدأ يُحترم، وأن نقض العهود كان جزءاً أصيلاً من منهج التوسع منذ تلك اللحظة.

أسباب اجتماع المقاتلين حول محمد

قد يُثار تساؤل حول الدوافع التي جذبت المقاتلين إلى محمد وجعلت الآلاف يلتفون حوله خلال سنوات قليلة، مع أن معظمهم كانوا شباباً متفرّقين من قبائل شتى، أو من المطرودين وقطاع الطرق المعروفين بالصعاليك، الذين لا يملكون روابط قبلية متينة، وبعضهم نُفي من مجتمعه بسبب جرائم سابقة. ويقدم صلح الحديبية مثلاً واضحاً، إذ وصف عروة بن مسعود المغيرة بن شعبة بـ«أي غدر»، لتاريخه في غدر ثلاثة عشر رجلاً من ثقيف وقتلهم ليلاً قبل إسلامه، مما اضطر قومه إلى دفع الديات، بينما بقي هو هارباً حتى انضم إلى محمد، ليصبح لاحقاً قائداً في السطو والنهب. ولم يكن المغيرة حالة

منفردة؛ فقبيلة غفار مثلاً، وكانت معروفة في الجاهلية بالسلب وقطع الطريق، دخلت الإسلام جماعياً، لتدخل معه في منظومة السرايا والغزوات.

بهذا جمع محمد حوله جيشاً ضخماً من هؤلاء وأمثالهم، تدفعهم دوافع اقتصادية وسياسية وعصبية، وتضمن لهم حمايةً لم يجدوا مثلها في قبائلهم الأصلية. وفيما يلي الأسباب الرئيسة التي دفعتهم للالتفاف حوله:

1. الغنائم والسي: كانت السرايا تعد بالاستيلاء على الأموال والمواشي والنساء، وهو ما جذب الشباب الطامحين إلى الثراء السريع وإشباع النزعات الجنسية من خلال السبايا.

2. تحرير العبيد عند الإسلام: كان العبد إذا أسلم قبل سيده يصبح حراً، وبذلك يتحول من تابع ذليل إلى مقاتل يشارك في غزو أهل سيده السابقين وسبيهم، وهو تحول اجتماعي جذري أغرى الكثيرين.

3. التحالفات القبلية: خلق محمد تحالفات مع قبائل مثل خزاعة، فأصبح الانضمام إليه يعني حمايةً سياسية وعسكرية، مقابل عداوات بين قريش وبني الدئل وغيرهما.

4. إغراء السلطة: دخول بعض الشباب الإسلام لم يكن بدافع ديني، بل رغبةً في المناصب القيادية التي كان محمد يمنحها للداخلين الجدد، كما فعل مع خالد بن الوليد وعمر بن العاص، مما شجع الآخرين على اللحاق بهم طمعاً في النفوذ.

5. العصبية الواقية للمطرودين: كثير من المنضمين لم يكن لهم ظهرٌ قبلي، فوجدوا في محمد عصبَةً تحميهم من الثأر والملاحقة، وتعيد لهم اعتباراً قبلياً مفقوداً.

6. حب القتل وإظهار البطولة: كانت ثقافة العرب التغني بالبطولات وتحتفي بالمقاتل الذي «يكثر القتلى» وعزز محمد فيهم ذلك ، فاندفع بعضهم بدافع التباهي بالشجاعة، لا بدافع الإيمان، ليثبتوا قدرتهم في ساحات القتال.

هذه الأسباب الرئيسية التي جمعت الشباب المنفلت حول محمد، مما يفسر قول زعماء قريش له:

﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: 111]،
وقولهم أيضاً: ﴿مَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ [هود: 27]، نعم
ان هذه الآية الاخيرة جاء بذكرها لنوح وقومه لكنه قصد بها نفسه .

والخلاصة

إن اجتماع المقاتلين حول محمد وكان أكثرهم من الشباب والمطرودين وقطاع الطرق والصعاليك، ممن لا يربطهم نسب قوي ولا مكانة اجتماعية لم يكن بدافع الإيمان بقدر ما كان بدافع المصلحة والمنفعة، وطلب الغنيمة والسلطة والحماية.

أحداث أخرى مهمة جرت السنة السادسة للهجرة

حكم الظهار

في هذه السنة، نزل حكم الظهار بعد شكوى خولة بنت ثعلبة من زوجها أوس بن الصامت، الذي قال لها في لحظة غضب: «أَنْتِ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي». فجاءت خولة إلى محمد تسأله عن حكم ذلك، فقال لها: «ما أراكِ إلّا قد حرمت عليه». فأخذت بالحزن، فبكت، ودعت، وتوسّلت. وبعد جهدٍ جهيد، تأثّر محمد — كعادته — فتغيّر الحكم، واقترح حلولاً تكفيرية: عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً. لكن خولة أوضحت أن كلا الزوجين عاجزان عن ذلك لفقرهما وكبر سنهما. فاقترحت هي أن تُعطي تمراً من عائلتها لإطعام المساكين، فوافق محمد.

المؤاخذات على هذا التشريع

التشريع الارتجالي:

عدم تقديم حلٍّ عمليٍّ منذ البداية يكشف أن الحكم لم يكن تشريعاً مسبقاً، بل ردّ فعلٍ عاطفيٍّ على دعاء امرأةٍ باكية. فلو كان الوحي إلهياً شاملاً، لما انتظر نزول الآيات حتى تبكي خولة وترفع يديها! .

الاعتماد على الاقتراح البشري:

أن تأتي المرأة نفسها باقتراح الحل — وهو إطعام تمر من بيتها — ثم يُعتمد كحكمٍ "من تحت سبع سموات"، يظهر أن الوحي هنا تأثّر بالواقع البشري، لا أنه نَزَلَ ليُصلّحه. ثم العقوبة تبدأ بـ "عتق رقبة"، وهو أمرٌ مستحيلٌ للفقير أو في حال زماننا هذا، ثم تتنازل إلى الصيام، ثم إلى الإطعام.

وهذا يُثبت أن التشريع جاء وفق المقدرة المادية، وليس من أجل تطبيق العدالة المطلقة، مما يُضعف ادعاء "الشمولية الإلهي" فلو كان الحكم يشمل الجميع بالتساوي لكان الحكم واحداً يتوافق مع قانون العقوبة التأديبية التي يتوافق بها الجميع دون تقييده بالقدرة المادية . ثم لماذا كلمة كهذه تقال في حالة عصبية وذهاب عقل تصنع هذه الحرمة الشديد المغلظة بين الزوج وزوجته؟

واليكم القصة كما رويت في كتب المسلمين مثل الطبقات وغيره

راجعت خولة زوجها أوس بن الصامت بشيء ما فاختلفا في ذلك وغضب منها وقال: «أنت علي كظهر أمي»، فقالت له زوجته خولة والدموع تنهل من عينيها لشدة ما سمعت منه: «والله لقد تكلمت بكلام عظيم، ما أدري مبلغه...» ثم خرج الزوج بعد أن قال ما قال فجلس في نادي القوم ساعة، ثم دخل عليها يراودها عن نفسها، ولكنها امتنعت حتى تعلم حكم الله، فقالت: «كلا...» والذي نفس خولة بيده، لا تخلصن إلي وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله فينا بحكمه...».

خرجت خولة حتى جاءت رسول الله ، فجلست بين يديه، فذكرت له ما لقيت من زوجها، وهي بذلك تريد أن تستفتيه وتجادهله في الأمر، فقالت له: "يا رسول الله، إن أوساً من قد عرفت، أبو ولدي، وابن عمي، وأحب الناس إلي، وقد عرفت ما يصيبه من الهمم وعجز مقدرته، وضعف قوته، وعي لسانه، وأحق من عاد عليه أنا بشيء إن وجدته، وأحق من عاد علي بشيء إن وجدته هو، وقد قال كلمة والذي أنزل عليك الكتاب ما ذكر طلاقاً قال: "أنت علي كظهر أمي".

فقال رسول الله : «ما أراكِ إلا قد حرمت عليه»، والمرأة المؤمنة تعيد الكلام وتبين لرسول الله ما قد يصيبها وابنها إذا افترقت عن زوجها، وفي كل مرة يقول لها رسول الله : «ما أراكِ إلا قد حرمت عليه».

وأزاحت الصحابية الجليلة المؤمنة الصابرة نفسها واتجهت نحو الكعبة المشرفة، ورفعت يديها إلى السماء وفي قلبها حزن وأسى، وفي عينيها دموع وحسرة، قائلة: «اللهم إني أشكو إليك شدة وجدي، وما شقّ علي من فراقه، اللهم أنزل على لسان نبيك ما يكون فيه فرج.» تقول السيدة عائشة رضي الله عنها وهي تصف لنا حالة خولة: «فلقد بكيت وبكى من كان منها ومن أهل البيت رحمة لها ورقة عليها». يذكر أنها قالت إن لي صبية صغاراً إن ضمتهم إلي جاعوا وإن ضمتهم إليه ضاعوا

وما كادت تفرغ من دعائها حتى تغشى رسول الله ما كان يتغشاه عند نزول الوحي، ثم سرى عنه. فقال رسول الله: «يا خولة قد أنزل الله فيك وفي صاحبك قرأنا»

ثم قرأ عليها:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوَعُّظٌ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝﴾ [المجادلة: 1-4] .

. ثم بين النبي كفارة الظهار. فقال النبي: «قد أصبت وأحسن فتصديقي به عنه، ثم استوصي بآبن عمك خيراً» ففعلت.

ونفضت خولة رضي الله عنها لتعود إلى زوجها، فتجده جالساً جانب الباب ينتظرها، فقال لها: يا خولة ما وراءك؟

فقلت والفرحة على وجهها: «خيراً...» وشرحت له ما قال لها الرسول لأية أمر الكفارة. انتهى

المصادر التي جاءت ذلك⁶

إرسال الرسل إلى الملوك

تذكر الروايات الإسلامية أن محمداً أرسل في السنة السادسة للهجرة رسلاً وكتباً إلى ملوك مصر وفارس والروم وغيرهم، يدعوهم فيها إلى الإسلام. غير أن هذا الادعاء يظل محل شك تاريخي كبير، نظراً لغياب أي دليل مستقل خارج المصادر الإسلامية يؤكد وقوع هذه المراسلات فعلاً، الأمر الذي يجعلها أقرب إلى بناءٍ دعائي لاحق منه إلى حدث تاريخي ثابت.

خاتمة السنة السادسة للهجرة

تُبرز السنة السادسة للهجرة اكتمال ملامح المنهج الذي ستسير عليه الدولة المحمدية لاحقاً: توسعٌ عسكريٌّ متواصل، وذرائع جاهزة تُلصق بالقبائل لتبرير الهجوم، ثم

⁶ بعض المصادر المهمة

1. الطبقات الكبرى لابن سعد (8/378)
2. المستدرک للحاکم (481/2)
3. مسند الإمام أحمد (46/1)
4. النسائي في النكاح باب الظهار (168/6)
5. البخاري في التوحيد باب قوله (وكان الله سميعاً بصيراً)
6. طبقات ابن السعد (380/8) بنحوه
7. من کتاب نساء حول الرسول للدكتور بسام محمد حمادي صفحة 48
8. خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها نسخة محفوظة 16 يونيو 2017 على موقع واي باك مشين.

الاحتفاء بالغنيمة باعتبارها "فتحاً". فالسرايا في معظمها لا تقوم على دفاعٍ موثّق، بل على مباغطةٍ ليلية، وترويعٍ لقبائل صغيرة تهرب إلى الجبال، ليعود المغيرون بالإبل والغنم والنساء والمتاع. وفي كل مرة تتكرر اللغة ذاتها: "بلغ النبي أنهم يجمعون له" أو "أرادوا الغدر"، وكأنّ الإشاعة أصبحت سنداً تشريعياً كافياً لاستباحة الدم والمال.

وتقف واقعة العُرنين شاهداً صارخاً على العنف المؤسّس؛ إذ تتحول حادثةٌ محدودة—مهما كان وصفها—إلى تمثيلٍ ساديٍّ بالأبدان: قطعٌ وسملٌ وتركٌ للموت عطشاً ونزفاً، بما يتجاوز كل معيار إنساني أو حتى عرفٍ قبليٍّ عربيٍّ سابق. ثم تأتي سرية بني فزارة وقتل أم قرفة لتكشف أن "الحرب" لم تكن مواجهةً بين جيوش، بل إذلالاً رمزياً أيضاً: امرأةٌ أسيرة مسنة تُقتل قتلةً شنيعة، ونسبي ابنتها وتُعامل كغنيمة، بينما يظهر في المقابل أن قريش—التي تُصور كعدوٍ أخلاقي—أحسنّت إلى الأسيرة حين وصلت إليها، في مفارقةٍ تفضح هشاشة دعوى التفوق الأخلاقي.

وفي شوال تتجسد صورة الغدر السياسي بأوضح صورها في اغتيال أسير بن رزام، أمانٌ صريح، ووعدٌ بالحكم، ثم قتلٌ جماعيٍّ لرجالٍ خرجوا مطمئنين، في عملية أقرب إلى فرق الاغتيال منها إلى الجهاد أو الحرب المعلنة. وحتى صلح الحديبية—المقدّم في المدونات اللاحقة كنقطة سلام—يظهر هنا بوصفه مناورةً سياسيةً غُلفت بطقوس الإحرام واستثمار الأشهر الحرم، مع انكشاف اضطرابٍ نفسيٍّ داخل المعسكر وهلع من إشاعة مقتل عثمان، وارتباك في المفاوضات، ونزول تأويلٍ لاحقٍ لرؤيا لم تتحقق في وقتها.

وتكشف هذه السنة كذلك كيف يتشكل التشريع في كثير من المواضع على هيئة استجابةٍ ظرفيةٍ وانفعالية، كما في قصة الظهار، إذ يأتي حكمٌ أوليٌّ قاسٍ، ثم تراجعٌ تدريجي تحت ضغط الواقع والشكوى والبكاء والعيول ثم تأتي الحلول المقترحة بعد ذلك، بما يعكس تشريعاً يتحرك مع الحاجة لا منظومةً مكتملةً سابقة. هكذا تنتهي السنة السادسة وهي ترسم لوحةً واحدةً متماسكة: دولةٌ في طور التوسع، تعتمد على السطو المنظم، والردع بالتعذيب والتمثيل، والقتل غدراً، ثم ينتج حول ذلك كله خطاباً تبريرياً

يحوّل الفعل السياسي والعسكري إلى قدرٍ مقدس، ويُخضع القيم الإنسانية لمصلحة
صاحب السلطة ومن له الغلبة.

الفصل الرابع عشر

السنة السابعة الهجرية

غزوة خيبر، سَيِّ صَفِيَّة، وانتهاك الأشهر الحرم

مقدمة

تشكل السنة السابعة الهجرية (628-629 م) مرحلة مفصلية في تاريخ الدعوة الإسلامية، إذ شهدت غزوة خيبر وما رافقها من سرايا وأحداث كشفت بوضوح عن استمرار العنف الهجومي، ونقض العهود، وانتهاك ما كان يُعدّ مقدساً في الوعي العربي، وعلى رأسه الأشهر الحرم. ففي هذه المرحلة، يتبين أن محمداً لم يلتزم فعلياً بصلح الحديبية، بل تعامل معه بوصفه هدنة اضطرارية فرضت عليه في ظرف ضعف ورعب، ثم أفرغت من مضمونها عملياً عبر الغزو والسرايا، وصولاً إلى نقضها الكامل.

تكشف أحداث هذه السنة تناقضاً صارخاً بين الخطاب الإسلامي اللاحق الذي يصور الجهاد بوصفه دفاعاً أخلاقياً، وبين الممارسة الفعلية على الأرض، حيث تتكرر أنماط السبي، وقتل الأسرى، والسلب، حتى في الأشهر التي كان العرب — بمن فيهم خصوم محمد — يعظمون حرمتها. وهو ما يطرح تساؤلات جوهرية حول طبيعة "الالتزام الديني" حين يتعارض مع مقتضيات التوسع والهيمنة.

يركّز هذا الفصل على غزوة خيبر بوصفها نموذجاً مكتمل الأركان لهذا التحول، وعلى سَيِّ صَفِيَّة بنت حيي بن أخطب، وكيف اتخذها محمد مملوكة بعد قتل أهلها، ثم باشر معاشرتها في طريق العودة إلى المدينة، في واقعة تكشف بجلاء تداخل الغنيمة بالجسد، والسلطة بالرغبة. كما يتناول الفصل استمرار الغزوات والسرايا الهجومية خلال الأشهر

الحرم، بما يعكس طبيعة الجهاد كما مُرس فعلياً في زمن محمد، لا كما جرى تجميله لاحقاً في الروايات الوعظية.

كذلك يناقش الفصل زيجات محمد في هذه السنة، وتوزيع الغنائم على أصحاب بيعة الرضوان، مع قراءة نقدية للروايات التاريخية والآيات القرآنية ذات الصلة، بهدف تفكيك السردية الرسمية، وكشف ما طُمس أو أُعيدت صياغته لخدمة شرعية السلطة. فالمسألة هنا لا تتعلق بأحداث معزولة، بل بنمط متكامل من العنف والتشريع، الذي أسس منذ تلك المرحلة المبكرة لهيمنة دينية وسياسية استمر أثرها إلى ما بعد عصر محمد بزمن طويل.

1 . غزوة ذي قرد (محرم، السنة السابعة هجرية)

في محرم من السنة السابعة، قاد محمد غزوة ذي قرد ضد فرقة من بني فزارة بقيادة عيينة بن حصن الفزاري، الذي كان يُلقب بابن اللقيطة نسبةً إلى أمه التي سقطت من هودجها وأُعيدت إلى قومها. تضمنت الفرقة 40 راجلاً من غطفان وغيرهم، حاولوا استرداد بعض مواشيهم التي سُلبت في سرايا سابقة. أغاروا على سرح (مواشي) محمد . ثم أرسل محمد جيشاً من 500 إلى 700 مقاتل لمطاردتهم، فاسترد المواشي بعد هروب عيينة وأصحابه تاركين المواشي خلفهم لبطء سيرها. وقد زعمت بعض الروايات أن راعي الإبل قُتل أثناء الحادثة، غير أن الروايات الأثبت لا تؤكد ذلك. ففي صحيح مسلم (ج 3 ص 1433، حديث رقم 1806، قال :

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا حاتم يعني ابن إسماعيل عن يزيد بن أبي عبيد قال سمعت سلمة بن الأكوع يقول خرجت قبل أن يؤذن بالأولى وكانت لقاح رسول الله ترعى بذئق قرد قال فلقيني غلام لعبد الرحمن بن عوف فقال أخذت لقاح رسول الله فقلت من أخذها قال غطفان قال فصرخت ثلاث صرخات يا صباحاه قال فأسمعت ما بين

لأبتي المدينة ثم اندفعت على وجهي حتى أدركتهم بذني قرد وقد أخذوا يسقون من الماء فجعلت أرميهم ببيلي وكنت راميا وأقول:

أنا ابن الأكوع واليوم يوم الرضع

فأرتجز حتى استنقذت اللقاح منهم واستلبت منهم ثلاثين بردة قال وجاء النبي والناس فقلت يا نبي الله إني قد حميت القوم الماء وهم عطاش فابعث إليهم الساعة فقال يا ابن الأكوع ملكت فأبجح قال ثم رجعنا وأردفني رسول الله على ناقته حتى دخلنا المدينة . انتهى ما ذكره مسلم

والروايات في ذلك كثيرة ومتنوعة وفيها ما فيها من الاختلاف . وتُظهر الروايات أن مواشي المدينة هي مواشي محمد وقد جاءت من السلب والنهب في سرايا سابقة، مما يجعل فعل عيينة محاولة لاسترداد حقوقهم، لا قرصنتها .

أما عيينة بن حصن، فتقدّمه الروايات الإسلامية بوصفه سليل اللسان، سريع الجواب، وتورد له مواقف عديدة تعكس حدة طبعه واستقلال رأيه. وقد دخل الإسلام لاحقاً مرغماً بعد انتصارات محمد وفتح مكة، ثم ارتدّ بعد وفاة محمد، فقُهر في حروب الردة وأعيد إلى الإسلام قسراً، في مسارٍ يعكس طبيعة الانخراط السياسي لا القناعة الدينية.

ومن الطريف الدالّ ما تنقله المصادر من مناظرة قصيرة بين محمد وعيينة، حين كان محمد يعرض الخيل فقال: «أنا أفرس بالخيّل منك»، فردّ عيينة: «وأنا أفرس بالرجال منك». وهي عبارة، رغم بساطتها، تكشف أن الخصومة لم تكن دينية خالصة، بل صراع نفوذ وقوة وتظهر عيينة وقوة شخصيته وفروسيته والتي أثارت محمداً حتى قرن نفسه بعيينة بقوله: «أنا أفرس بالخيّل منك» .

وقالوا: أن عيينة بن حصن هو عم الحربن قيس الفزاري، وكان الحر رجلاً صالحاً من أهل القرآن له منزلة من عمر بن الخطاب فقال عيينة لابن أخيه: ألا تدخلني على هذا

الرجل قال: إني أخاف أن تتكلم بكلام لا ينبغي فقال: لا أفعل. فأدخله على عمر، فقال: يا بن الخطاب، والله ما تقسم بالعدل، ولا تعطي الجزل! فغضب عمر غضباً شديداً، حتى هم أن يوقع به، فقال ابن أخيه: يا أمير المؤمنين، إن الله يقول في كتابه العزيز: «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين»، وإن هذا لمن الجاهلين. نخلى عنه .

وقالوا: إنَّ عيينة قال لعمر بن الخطاب: "يا أمير المؤمنين، احترس، أو أخرج العجم من المدينة؛ فإنني لا آمن أن يطعنك رجل منهم في هذا الموضع"، ووضع يده على الموضع الذي طعنه فيه أبو لؤلؤة فيما بعد. فلما طعن عمر قال: "ما فعل عيينة؟" قالوا: هو بموضع "الهجم" أو بـ "الحاجر"، فقال عمر: "إنَّ هناك لَرَأياً".

وقالوا: تزوج عثمان بن عفان ابنة عيينة، فدخل عيينة على عثمان يوماً فأغلظ له، فقال عثمان: "لو كان عمر بن الخطاب ما أقدمتَ عليه بهذا"، فقال عيينة: "إنَّ عمرأ أعطانا فأغننا، وأخافنا (أو أخشانا) فائقنا". انتهى ما أردنا مما نُقل عن عيينة الفزاري.

2 . غزوة خيبر (محرم، السنة السابعة للهجرة)

في سياق تفكيك مسار العنف والتوسع باسم الدين، نصل إلى واحدة من أهم الغزوات التي تكشف بوضوح طبيعة مشروع محمد في السنوات المتأخرة من وجوده في المدينة: غزوة خيبر (7 هـ/628 م).

فهذه الغزوة لم تكن دفاعاً ولا ردّاً على اعتداء، بل هجوماً مباغتاً على واحات زراعية يهودية مزدهرة تبعد نحو 150-165 كلم شمال المدينة. وقد احتفى بها التراث الإسلامي بوصفها "فتحاً"، غير أن تحليل الوقائع كما تروىها كتب السيرة يُظهر خلفيات مختلفة تماماً: السيطرة على الأرض، ونهب الثروة، وسي النساء، تحت غطاء ديني واتهامات جاهزة تُستخدم لتبرير الهجوم.

خلفية الغزوة: من فشل الرؤيا إلى البحث عن غنيمة قريبة

رأى محمد في ثروات خيبر - من نخيل وذهب وبيوت وحصون وسلاح - فرصةً لتعويض أصحابه عن خيبة الحديبية. فمحمد بعد صلح الحديبية كان بحاجة إلى رفع معنويات أصحابه؛ وذلك بعدما خرجوا للعمرة وفق رؤيا زعم أنها من الله، ثم عادوا بلا عمرة، محملين بالهم والغيط، وتحت وطأة ضغط نفسي شديد انتهى ببيعة الرضوان تحت الشجرة، تلك البيعة التي وُصفت بأنها بيعة الموت.

ولمعالجة هذا الإحباط الجماعي، جاء الوحي بعبارة "فَفَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا"، لتطبيب الخواطر وتخرج ما كان الى ما سيكون ، أي ما كان من إحباط يعرض بفتح قريب سريع على أرض الواقع. وهكذا أخذ محمد يبحث عن "فتح قريب" يعرض به أنصاره، ويستعيد هيئته، ويبرر رؤياه التي لم تتحقق.

فكان الاختيار على خيبر: واحة غنية، منهكة سياسياً بعد سقوط حلفائها من بني النضير وقينقاع وقريظة، ومناسبة تماماً لتوزيع الغنائم على أصحاب بيعة الرضوان الذين أراد مكافأتهم . كما أنها المعقل الكبير الوحيد المتبقي لليهود والذي لا بد من القضاء عليه . لذلك قال محمد صراحة: لا يخرج معي إلى خيبر إلا من شهد بيعة الرضوان، فالغنيمة لهم وحدهم، أما من يشارك من غيرهم فله الأجر فقط، لا نصيب من الفياء الا الاجر .

هذه السياسة توضّح بجلاء أن هدف الغزوة كان اقتصادياً وسياسياً، لا دفاعاً عن النفس.

طبيعة الهجوم: عنصر المفاجأة والسيطرة على الواحة

قاد محمد الغزوة في محرّم، متوجّهاً بجيش يُقدّر بين 1,500 و 1,800 مقاتل، أغلبهم من أصحاب البيعة.

سار الجيش ليلاً، ثم انتظر حتى خرج اليهود صباحاً إلى مزارعهم. وعندما كان أهل

خير على غفلة من أمرهم، باغتهم محمد بجيشه، فهربوا إلى بيوتهم وحصونهم وهم يصيحون:

"محمد والخميس!"

والخميس يعني الجيش الذي يأخذ خمسة محمد، وأصل الكلمة من "تخمس" أي تقسيم الغنائم على خمسة، أو لتقسيم الجيش لخمسة أجزاء، كما ذكر في صحيح البخاري.

تكشف هذه الصيحة مقدار المفاجأة والهلع الذي وقع في صفوفهم؛ فمن الواضح أن اليهود لم يكونوا في حالة حرب، ولا كانوا يتوقعون القتال، وهو ما تؤكد المصادر الإسلامية نفسها.

ذكرت كتب المتون ومنها البخاري : - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَتَى خَيْرَ لَيْلًا، وَكَانَ إِذَا أَتَى قَوْمًا بَلِيلٍ لَمْ يُغْرِ بِهِمْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ خَرَجَتْ الْيَهُودُ بِمَسَاحِيهِمْ، وَمَكَاتِلِهِمْ فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا: مُحَمَّدٌ وَاللَّهِ، مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ، فَقَالَ النَّبِيُّ: خَرِبَتْ خَيْرٌ، إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ ﴿فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ﴾ [الصفات: 177] .

المصدر : (البخاري 4197، ومسلم 1365)، والنسائي في (السنن الكبرى) (5549) باختلاف يسير، والبيهقي (3280) مختصرا ببعض لفظه.

تأمل في ما قاله محمد :

«إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين»

هل هذه لغة دعوة وسلام ورحمة؟ أم لغة وعيد وعذاب وإبادة؟

إنها صيغة تُعلن الكارثة على قوم فوجئوا بالهجوم وهم في مزارعهم، لا في ساحة حرب. وهي تختصر جوهر ما جرى في خير: هجوم مباغت، ونهب منظم، وإخضاع بالقوة، أُعيد لاحقاً تطهيره بوصفه "فتحاً إلهياً"، بينما هو في جوهره ممارسة توسعية لا تختلف عن منطق الغزو المعروف في تاريخ الصراعات البشرية، سوى أنه ألبس لباس الوحي.

تأمل في ما قاله أهل خير عند رؤية جيش محمد :

«محمد والخميس»!

نعم، هذه العبارة الصغيرة «محمد والخميس» ليست تفصيلاً لغوياً عابراً، بل مفتاح دلالي فاضح.

حين يصرخ أهل خير: «محمد والخميس»، فهم لا يقولون: «محمد والجيش» فقط. بل «محمد والخميس»

و «الخميس» في شروح المسلمين يُفسَّر بأنه الجيش المرتبط بالغنائم والتخميس: جيشٌ يغتم، ثم تُقسَّم الغنيمة الى خمسة اجزاء ، ثم يؤخذ الخمس. أي إن الاسم هنا ليس وصفاً عسكرياً محايداً، بل لقبٌ وظيفي يدلّ على طبيعة المهمة. كأنهم يقولون: «جاء محمد وجاء نظام الغنيمة معه»، وجاء الجيش الذي يعرف الناس مسبقاً أن نتيجته سلب المال وتقسيمه وإفراد الخمس للقائد. وهذا يكشف أن صورة «الدعوة الروحية» لم تكن هي التي ترسم في وعي الخصوم عند رؤية محمد وجيشه، بل صورة التسلط والغلبة والسلب والنهب .

ثم تأتي عبارته: «إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين» لتكمل المعنى نفسه: ليس صباح هداية ولا حوار، بل صباح خرابٍ مُعلن. إنها لغة المنتصر الذي يعتبر مجرد نزوله بساحة قوم إعلاناً تلقائياً لبداية دمارهم، وهو ما ينسجم مع نمط التعامل مع المغلوب الخائف الذي لا حول له ولا قوة.

ثم محمد هنا إذا أحس بالقوة صار جباراً شديداً، وإذا افتقدها مال إلى التنازل واللين من موقع الرعب. وهذا يظهر بوضوح في الحديبية حين قال -بمعناه الصريح- إنه لن يُسأل شيئاً إلا أعطاه، ويظهر في مواضع أخرى صلى فيها «صلاة الخوف» لأن الخوف كان حاضراً فعلاً لا ادعاءً. بهذه الثنائية نفهم السيرة على حقيقتها: قوةٌ تتحول إلى بطشٍ وتخریب، وخوفٌ يتحول إلى تنازلاتٍ ثم يُعاد تغليفهما لاحقاً بلغةٍ دينيةٍ مثالية.

خير: موطن الناجين من المجازر السابقة

لم تكن خير واحدةً يهوديةً عادية، بل تحوّلت تدريجياً إلى ملاذ للناجين من السياسات التي انتهجها محمد ضد الوجود اليهودي في يثرب. فقد استقر فيها يهود بنو النضير بعد نفيمهم ومصادرة أملاكهم، كما لجأ إليها من أُخرج من بنو قينقاع، إضافةً إلى من نجا من مجزرة بني قريظة. وفي هذه الواحات الزراعية الحصبة أعادوا تنظيم حياتهم، وشيدوا الحصون طلباً للأمن بعد سلسلة من الاعتداءات.

وفي قضية بني قريظة، وبعد انتهاء المذبحة، نُقلت النساء والأطفال سبائاً إلى خارج المدينة. وتذكر المصادر أن قسماً من هؤلاء السبائا اشتراهم يهود بني النضير الذين كانوا قد استقروا في خير عقب إجلائهم، بدافع التضامن والشعور بالمسؤولية تجاه أبناء قومهم. وهو ما يجعل خير، في وعي أهلها، امتداداً طبيعياً لمجتمع منكوب أعاد لملمة شتاته بعد الضربات المتتالية.

من هذا المنظور، يغدو الهجوم على خير حلقةً جديدةً في مسارٍ متصل، لا حادثةً منفصلة:

نفياً لقوم، ثم حصار لآخرين، ومصادرة، فسي، ثم هجوم جديد. وهو مسار يكشف عن سياسة تدريجية لتصفية الوجود اليهودي في المنطقة، خطوةً بعد أخرى، تحت ذرائع تتبدّل وفق المزاج النبوي، بينما تبقى النتيجة واحدة.

أحداث الغزوة - القتل والسبي:

استمرت المعركة عدة أيام، إذ استعصت بعض الحصون على محمد وأصحابه. وقد ذكرت الروايات أن جيش محمد كان يقطع رؤوساً، ويسبي نساءً، ويقتحم حصوناً واحدة تلو الأخرى حتى أخضع خير بأكملها، ليحصل في النهاية على:

الأرض، النخيل، الذهب والسلاح، النساء، وحقّ فرض نصف الثمار سنوياً على اليهود الباقين.

قيل : استمر الحصار والقتال 20 يوماً (اكثر أو أقل حسب الروايات).

اليوم 1-3: هجوم على حصن ناعم، قُتل محمود بن مسلمة (أخو محمد بن مسلمة مكيمة الغزو) بحجر قذف من فوق الحصن.

اليوم 4: علي بن أبي طالب يحمل الراية، يقتل مَرْحَب (بطل اليهود) في مبارزة بينهما.

سقوط الحصون تدريجياً: القموص ، الوطيح، والسلام، إلخ. استخدم محمد المنجنيقات والنار لإحراق النخيل (رغم تغني المسلمون بتحريم إحراق الأشجار!) وقد حرقها سابقا في بني النضير ثم لاحقا في الطائف .

قُتل عدد كبير من الرجال في الحصون الأولى، وسُبيت النساء والأطفال. في الحصون الأخرى، ثم فاوض ابن أبي الحقيق محمداً على حقن دماء المقاتلين (من نبت شعر عانتهم) في الحصن المتبقي والآخر، فوافق محمد شريطة تسليم الأموال والذهب (الصفراء والبيضاء). لكن لاحقا قتل محمد ابني ابن أبي الحقيق بدعوى إخفائهما مالا كما ادعى المسلمون . ولربما قتلا من أجل زوجتهما الجميلتين .

الخلاصة

لم يأتِ محمد إلى خيبر بسلام، بل جاء — كما تُظهر الوقائع — بسيف يقطع الرؤوس، وبسبي يجعل الجسد الأنثوي غنيمة، ثم يُعاد تأطير ذلك كله بوحى ينسب إلى الإله.

والغزوة، في جوهرها، ليست دفاعاً ولا استجابةً لخطرٍ داهم، بل هي عملية توسّع هجومية واضحة المعالم تستهدف الثروة وفرض السيطرة وترسيخ البقاء السياسي، وتستند إلى خطاب ديني يمنحها الشرعية أمام الأتباع.

سَيِّ صَفِيَّة

سُيِّت صَفِيَّة بنت حُيٍّ بن أخطب، حُيٍّ ذلك الأب الذي أمر محمد بقطع رأسه سابقاً مع رجال بني قريظة. كانت صَفِيَّة عروساً حديثة الزواج بكثانة بن الربيع بن أبي الحقيق، وقبل ذلك كانت زوجة سلام بن مشكم القرظي، لكنه قُتل بدوره ضمن قتل قريظة، كما قُتل أبوها، وقطع رأسيهما مع من قطعت رؤوسهم من رجال بني قريظة وصبيانها، ثم طمروا في الخنادق التي حُفرت خصيصاً لهم بعد أن كُلف رجال بني قريظة—وهم أسرى ينتظرون القتل—بحفرها بأيديهم.

بعد مذبحة بني قريظة ونفي بني النضير، استقرت صَفِيَّة مع أهلها الناجين في خيبر. وهناك تزوجت من كثانة بن الربيع، لكنها وقفت هنا مرة أخرى على حافة المأساة حين سقطت خيبر بيد محمد، فأُسِر زوجها.

تعذيب كثانة ومقتله

تروي المصادر الإسلامية—بطرق متعددة—أن محمداً أمر بتعذيب كثانة للكشف عن كنوز بني النضير.

فقد عُدَّ بالزند؛ حجرين يولدان شرراً، يُقدحان على صدره العاري، وقيل: سُخِّن حجر حتى الاحمرار فوضع على صدره وبطنه ليبوح بمكان المال.

وتذكر روايات أخرى أن الزبير نفسه هو من تولى القدح على صدره. وبعد انتهاء التعذيب، أمر محمد بأن يُسلم كثانة إلى محمد بن مسلمة ليقتله، فذبحه كما تذبح النعاج. تلك هي ما تسميه الروايات "رحمة" محمد.

صفية تنتقل من ملك دحية إلى ملك محمد

بعد المعركة، أخذ دحية الكلبي صفية من السبي. غير أن رجلاً جاء إلى محمد يخبره بجماها ومكانتها بين قومها، فاستدعى محمد دحية، وأخذ صفية لنفسه، وأعطاه جارية أخرى بدلها. وفي رواية قال له: خذ ما تشاء من غنيمتي.

ثم حدث ما يزيد الكارثة مأساة وتعجبا:

مرّ بلال بصفية عبر طريق مليء بجثث أهلها، ورؤوس بني قومها وأخوتها المقطوعة. كانت ترى، وهي تساق عنوة، بقايا عائلتها التي لم يترك لها محمد منها أحداً.

ولربما قد رأت جثة زوجها كئانة بعد ذبحه، أو ربما ما زال حيا لكنه تحت التعذيب.

انهارت صفية عند رؤية المشهد، صرخت، بكّت، مرّقها الرعب والحزن. عندها فقط التفت محمد إلى بلال وقال له معاتباً:

"ويحك يا بلال، أما في قلبك رحمة؟"

وكان بلالاً، لا محمداً، هو الذي أمر بقطع الرؤوس وقاد الغزو!

وتذكر الروايات⁷ الإسلامية أن صفية بنت حيي بن أخطب كانت مع امرأة أخرى—يرجح أنها المرأة التي منحت لاحقاً لـ دحية الكلبي بدل صفية—وقد ساقهما بلال بن رباح ماراً بهما على جثث القتلى في خيبر. وقد كان المشهد مرعباً وقد ملئ الطريق بالدماء، والأشلاء، وآثار القتل المبعثرة.

⁷مصادر مهمة

1. سيرة ابن هشام: الجزء الثاني، "غزوة خيبر".

2. تاريخ الطبري: (تاريخ الرسل والملوك)، المجلد الثالث، أحداث سنة سبع للهجرة.

3. البداية والنهاية لابن كثير: المجلد الرابع، "ذكر قصة صفية بنت حيي النضرية".

4. المغازي للواقدي: الجزء الثاني، "غزوة خيبر".

وعندما رأت المرأة المرافقة لصفية الجثث والدماء، صرخت صراخاً شديداً، وصكت وجهها، وحثت التراب على رأسها من شدة الهلع والجزع. فلها رآها محمد قال : أعزبوا عني هذه الشيطانة . ثم قال لبلال : أنزعت منك الرحمة يا بلال ، حين تمر بامرأتين على قتلى رجالهما ؟ وأمر بصفية فحيزت خلفه . وألقى عليها رداءه ؛ فعرف المسلمون أن محمدا - قد اصطفاها لنفسه .

هذا المشهد، كما ترويه المصادر نفسها، يكشف عن مفارقة أخلاقية صارخة: الجزع الإنساني الطبيعي يُدان ويُوصَف بالشيطنة . المرأة التي عبّرت عن فرعها إزاء جثث أهلها وذويها تُوبَّخ وتُسَب وتُشبه بالشيطنة !، في حين تُحتزل الأخرى والتي قُتل أهلها لتوهم إلى غنيمة تُنقل فوراً من مشهد القتل إلى مشهد التملك وتهياً لتعاشر في الطريق .

كما أن هذا المشهد يفضح تهافت الخطاب عن "الرحمة المحمدية"؛ إذ لا يظهر هنا تعاطف مع المكومات ولا احترام لصدمة السي، بل إدارة باردة للغنيمة البشرية، تُضبط فيها الانفعالات، ويُعاد ترتيب النساء وفق منطق القسمة والاصطفاء. إن المرور بالسبايا على الجثث، ثم التأنيب على الجزع، وبعده الإشارة الفورية إلى التملك، يضع الحدث في سياقه الحقيقي: غزو، فقتل، فسي، فتملك - ثم يعاد تغليف كل ذلك لاحقاً بسردٍ ديني يُنزِع عنه طابعه العنيف إلى طابع مختلف ومغاير ومناقض .

الاغتصاب في الصهباء

وبعد أن أصبحت صفية ملكاً لمحمد، وجمالها وبياضها وحسن قوامها، طفحت شهوة محمد ولم يستطع عليها صبرا. وفي الطريق إلى المدينة، نزل بموضع يُسمى الصهباء، فاعتزل الجيش ثلاثة أيام ونصب فيها خيمته، ثم "بنى بها"، أي عاشرها جنسياً، وهي منهارة النفس، مكومة الجسد والروح، وما زال دم أهلها لم يجف بعد.

وهنا تأتي كتب السيرة بتجميلٍ فج فتقول:

"حتى إذا كان بسدّ الصهباء راجعاً إلى المدينة حلّت، فجهّزتها له أم سليم، فأهدتها له من الليل، فأصبح عروساً بها، وأولم عليها بحيس من التمر والسمن والسويق، وأقام عليها ثلاثة أيام يبني بها." المصدر: البخاري ومصادر أخرى⁸.

وفي نص للبخاري أيضاً:

نص البخاري: «حتى إذا كان بالطريق جهّزتها له أم سليم فأهدتها له من الليل، فأصبح النبي عروساً، فقال: من كان عنده شيء فليجيء به، وبسط نطاعاً، فجعل الرجل يجيء بالتمر، وجعل الرجل يجيء بالسمن... فحاسوا حيساً، فكانت وليمة رسول الله».

هذه العبارات—"أهدتها"، "عروساً"، "أولم"—هي مجرد تغليف لغوي لعملية اغتصاب كاملة لامرأة سبية قُتل أهلها أمامها قبل ساعات.

دور النساء المرافقات في تجهيز السبايا

تذكر الروايات الإسلامية أن بعض نساء جيش محمد—وفي مقدمتهن أم سليم—يقمن بدورٍ عملي في تجهيز السبايا لمحمد وأصحابه: تغسيلهن، وتنظيفهن، وتطييبهن، والتحقق من

⁸ مصادر مهمة

1. صحيح البخاري (المصدر الأهم) وردت هذه القصة بتفاصيلها في عدة مواضع من صحيح البخاري، ومنها:

كتاب المغازي: باب غزوة خيبر.

كتاب الصلاة: باب ما يذكر في الفخذ.

كتاب الأطعمة: باب الحيس.

(رقم الحديث في بعض النسخ: 371 و 4213).

الطُّهر وعدم وجود الحيض، ثم تقديمهن لرجال الغزو. وهو دورٌ وظيفي يُدار فيه الجسد الأثوي بوصفه غنيمة تُهبأً للتملّك، لا بوصفه إنساناً منكوباً خرج لتوّه من القتل والسبي. وهي مهمة تُشبه، في حقيقتها، دور القوادات اللاتي يهتُن "الغنائم الأثوية" للمالكين.

ويؤكد صحيح البخاري تفاصيل هذا السياق في قصة صفية بنت حيي بن أخطب؛ إذ يروي أنس بن مالك أن خبر جمال صفية بلغ محمد بعد فتح خيبر، وقد قُتل زوجها وكانت عروساً، فاصطفاه لنفسه. ثم خرج بها حتى بلغوا سدّ الصباء، فلما طهرت بنى بها، وصنع وليمة يسيرة من الحيس، ودعا من حوله. (البخاري 4211)

الحيس : هو طعامٌ يُصنع من خلط التمر باللبن الجاف (الأقط) والسمن، وقد يُضاف إليه الدقيق أو فتيت الخبز. ومعنى الحديث : أن رسول الرحمة ! بعد أن اغتصبها صنع وليمة من الحيس وغيره فجمع عليها أصحابه ، هو جائعٌ والوقت وقت فرجٍ وسرور فالوليمة في الفرح بعد الصيد اليق واجمل!.

ويتابع الحديث وصف انتقالها معه، وجلوسه لمساعدتها على الركوب، وهو مشهد يُظهر الانتقال السريع من ساحة القتل إلى ساحة التملك دون فاصلة زمنية أو اعتبار لصدمة السبي. كما تذكر روايات أخرى في البخاري أن محمداً أقام بين خيبر والمدينة ثلاث ليالٍ "يُعرس" بصفية، وأن المسلمين تساءلوا: أهى زوجة أم مملوكة؟ فقيل: إن حجبها فهي زوجة، وإن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه؛ ثم لما ارتحل سترها بالحجاب.

البخاري الحديث : 3975 حدثنا إسماعيل قال حدثني أخي عن سليمان عن يحيى عن حميد الطويل سمع أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي أقام على صفية بنت حيي بطريق خيبر ثلاثة أيام حتى أعرس بها وكانت فيمن ضرب عليها الحجاب .

وكذلك في البخاري : 3976 حدثنا سعيد بن أبي مریم أخبرنا محمد بن جعفر بن أبي كثير قال أخبرني حميد أنه سمع أنسا رضي الله عنه يقول أقام النبي بين خيبر والمدينة

ثلاث ليال يبنى عليه بصفية فدعوت المسلمين إلى وليمته وما كان فيها من خبز ولا لحم وما كان فيها إلا أن أمر بلالا بالأنطاع فبسطت فألقى عليها التمر والأقط والسمن فقال المسلمون إحدى أمهات المؤمنين أو ما ملكت يمينه قالوا إن حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه فلما ارتحل وطأ لها خلفه ومد الحجاب . انتهى ما أورده البخاري .

واقول هنا: أن دور النساء المرافقات في تجهيز السبايا ليس تفصيلاً هامشياً، بل شاهداً على مؤسسة السبي وتحويله إلى ممارسة منظمة تُدار باسم الدين الجديد.

تواتر الروايات في اغتصاب صفية وأن اختلف المضمون لكن اتفق المعنى

الروايات التي تذكر اغتصاب محمد لصفية لا تُخصى، وإن حاول أصحابها تجميل الألفاظ وتزيين العبارات. فقد بقي محمد - كما تروي كتب السيرة - يعاشر صفية ثلاثة أيام متتالية في الطريق إلى المدينة، لا يصبر عليها، ولا ينتظر حتى يصل إلى بيته، بل يباشرها وهي في ذروة الرعب والصدمة، وبعد ساعات فقط من مشاهدتها جثث أهلها وذويها، ورؤوسهم المقطوعة، وزوجها الذي ما زال دمّه طرياً لم يجف على الأرض.

ثم يأتي الرواة ليختلقوا لها قصصاً وردية مُحجلة:

مثل : رؤيا رأتها فيه ! تحبّ محمداً! وغيرها من أكاذيبهم !
ويزعمون أن زوجها كئانة لطمها غيرَةً لأنها رأت محمداً في المنام!
أي عاقل يصدق هذه الأكاذيب؟

امرأة سُبيت قبل ساعات، أخذت رغماً عنها، وقد قُتل أبوها سابقاً ثم وإختوها وزوجها أمامها، ثم تُغتصب وهي ما زالت في حالة انهيار نفسي، ثم يدّعون أنها «أحلت له» وأنها «أرادته» وأنها صارت «زوجة»!

هذه التزيينات لا تُخفي حقيقة الاغتصاب، ولا تنفي أن الفعل وقع تحت القهر والسبي، لا تحت الرضا أو الموافقة.

ثم إن «الاستبراء بحيضة» - الذي يتحجج به البعض - لم يُشرع أصلاً إلا بعد فتح مكة في وقعة أوطاس، عندما استعف رجال حديثو الإسلام عن مضاجعة السبايا اللاتي لهن أزواج أحياء.

فكيف يتذرعون به هنا؟

ولو سلمنا جدلاً بوجود الاستبراء، فهل يُعقل أن تُصبح حيضة واحدة مبرراً لاغتصاب امرأة قتلوا زوجها قبل ساعات؟

هل يحلُّ له جسدها لمجرد انتهاء يوم أو يومين؟

أهذا دين، أم تلاعب بالنصوص لتبرير رغبات القائد المنتصر؟

أين الرحمة؟

لم يمنع حزن صفية، ولا انهيارها، ولا صدمتها، ولا الدم الذي يملأ ذاكرتها، من أن يتقدم محمد إليها ليشبع شهوته.

نبي يدّعون أنه "رحمة للعالمين" يغتصب امرأة في أسوأ لحظات حياتها، في لحظة أليمة مات فيها كل من كان سنداً لها، ثم يقولون: هذا نور محمدي، وهذا خلق رفيع، وهذا كمال نبوي!

أي عقل يقبل ذلك؟

لقد بلي المسلمون بما زرعه نبيهم من موروثة قاس، يعصف بالنفس، ويشوّ الضمير، ويحرّف الفطرة السليمة، ويدمر مفهوم الرحمة، ويصيب الإنسان العاقل بالذهول.

مشهد الارتداف على الناقة وكأن محمدا وجد ضالته !

ثم يروي التراث أن محمداً أردف صفية أمامه على ناقته.

رجل في الستين من عمره يركب خلف فتاة لم تتجاوز العشرين ، فتاة قُتل أبوها سابقاً،

ثم إختوها وزوجها منذ ساعات، واقتيدت سبية بلا سند ولا مأوى.
يردّفها محمد وهو منتشٍ بغنيمته الجديدة، وهي تبكي خوفاً وذلّاً وحرزناً.

وقد تعثرت الناقة، وسقطا عنها.

يروى المسلمون الخبر دون أن يلتفتوا إلى رمزيته وشدة هوله وقسوته ؛ فالناقة - الحيوان الذي يشعر بالاضطراب - لم تتحمل خليط العواطف المتناقضة فوق ظهرها:
نشوة المنتصر، ورعب المغتصبة، ودماء أهلها التي لم تجف بعد.

ناقة النبي المقدسة لا تتحمل هول الطاقة المتناقضة المضطربة وما يفعله صاحبها !

تحليل المشهد:

خيمة نصبت على عجل في أرض جرداء، قائدٌ جالس فوق فتاة منهرة، يمارس عليها ما يسمونه «بناءً» ويسمّيه العقل السليم: اغتصاباً محضاً.

ثم يقولون لك:

هذا نبي الرحمة.

هذا زعيم السلم والسلام.

نبي يغتصب النساء في هكذا أوقات مؤلمة وينتفض ذكره عليهن وهن في اسوء أوقاتهم
ثم يعتبرون ذلك رحمة ونورا تحلى بهما نبي الله! .

أين عقولكم ، أين حسكم الانساني لما جناه نبيكم من أفعال مخجلة ، قاهرة ، ظالمة ، شريرة
سادية ، لا تصدر إلا من مختل جنسي؟

ها أنتم اليوم تحصدون ما زرعَ من علقمِ التعاليمِ ومِرِّ الأحكامِ؛ تلك التي تشيطنُ
الإنسانَ، وتهلكُ المجتمعاتِ، وتدمرُ النفوسَ، وتحرفُ العقولَ عن الفهمِ الصحيحِ
والمنطقي السليمِ.

لا يوجدُ أعظمُ شراً، ولا أكثرُ دناءةً نفسٍ، أو خسةً في طبعٍ؛ من سيدكم الشريرِ .

محمدكم وكاهنكم السادي يردف صفية على ناقته , يردفها أمامه وهو سعيد فرح مسرور بها , لكنها خائفة مرعوبة حزينة باكية , فقد قتل اباه وأختها وزوجها وقرباتها , وقد أخذها بعيدا عن أمها وعن أطفال عرفتهم وأخوات نشأت معهن .

والناقة المقدسة النبوية هنا لم تتحمل كل هذه الطاقة المضطربة والأحاسيس المتناقضة فتعثرت بهما وسقطا عنها ورميا منها.

نبي الرحمة وزعيم السلام! ومن شدة شبقه وتضارب الأحاسيس والطاقات تعثرت ناقته فسقط عنها هو وصفية , فالناقة هنا لم تتحمل ذلك الاضطراب, لأن الحيوان أقوى في إدراك المشاعر من الانسان .

قال الراوي : كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَ مَقْفَلَهُ مِنْ عُسْفَانَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَ عَلَى رَاحِلَتِهِ ، وَقَدْ أَرْدَفَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيٍّ ، فَعَثَرَتْ نَاقَتُهُ ، فَصُرْعَا جَمِيعًا ، فَاقْتَحَمَ أَبُو طَلْحَةَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ ، قَالَ : عَلَيْكَ الْمَرْأَةُ ، فَقَلَبَ ثَوْبًا عَلَى وَجْهِهِ ، وَأَتَاهَا ، فَأَلْقَاهُ عَلَيْهَا ، وَأَصْلَحَ لَهَا مَرْكَبَهُمَا ، فَرَكَبَا وَاسْتَنْفَنَا رَسُولَ اللَّهِ صَ ، فَلَمَّا أَشْرَفْنَا عَلَى الْمَدِينَةِ قَالَ : أَيُّونَ تَأْبُونُ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ فَلَمْ يَزَلْ يَقُولُ ذَلِكَ حَتَّى دَخَلَ الْمَدِينَةَ . صحيح البخاري الصفحة أو الرقم : 3085 والحديث صحيح .

تأملوا هذا المشهد: ثوبٌ يلتقي على جسدٍ منها

تتضمن الروايات عبارة لافتة وردت بصيغ متعددة:
"فقلب ثوباً على وجهه، وأتاها، فألقاه عليها."

والسؤال الذي يفرض نفسه:

هل كانت صفية شبه عارية في هودجها؟

أم كانت على ظهر الناقة أمامه، بثياب خفيفة لا تكاد تستر الجسد، بينما يستمتع محمد بملامسة جسدها وارتدافه لها؟

ولما تسقط عن ناقته تظهر شبه عارية!

إنّ هذه التفصيلة وحدها كافية لأن يترك الباحث للقارئ حرية التأمل في طبيعة المشهد، وما يحمله من دلالات على حال صفة المسبية ووضعها الذي مرت به .

الرجل الذي كان يقف عند باب الخيمة... لماذا كان هناك؟

وفي الأيام الثلاثة التي كان محمد يعاشر فيها صفة وهي مُرغمة ذليلة مكسورة لا حول لها ولا قوة، تروي الروايات أنه خرج من خيمته فوجد أحد أصحابه واقفاً قربها. فسأله محمد متعجباً:

"ما الذي جاء بك؟"

فقال الصحابي:

"خشيتُ عليك منها؛ فقد قتلتَ أباهَا وزوجها وإخوتها، نخفتُ أن تتأر منك وأنت منفرد بها."

لكن السؤال الأعمق:

هل حقاً كان يخشى على محمد منها؟

أم أنّ الرجل لم يتحمّل سماع صرخات المغتصبات، أو كان يتجسّس بدافع نفسي منحرف؟

أكان يستلذّ بسماع أنين السبية وكيف ينزو عليها قائده؟

الروايات لا تجيب... لكنها تفتح الباب واسعاً لتساؤلات عن الحالة التي كان فيها أصحاب محمد وهم يشهدون الاغتصاب المُلزم باسم «ملك اليمين» وما كانت ردود بعضهم حينها؟

امتناع صفية... ومحاولتها المقاومة

وتذكر روايات أخرى أنّ صفية امتنعت وصدّت محمداً في أول الأمر، محاولةً منعه وصده . لكن عندما أنهكت ويئست ، سلّمت نفسها مكرهةً، لا رغبة منها بل قهراً ، واعتلاها الكاهن باسم الرب.

ومع ذلك لم يرض كُتاب السيرة بهذه الحقيقة، فاختلقوا رواياتٍ تجميلية تُلطف الأمر وتقلب المشهد رأساً على عقب، كعادتهم في تلميع سيرة نبيهم .
لقد جعلوا امتناعها الأول «خوفاً» على محمد!

الأسطورة المضحكة تقول: "خشيت عليك من اليهود"

تقول إحدى الروايات التي وضعها المحدثون لتجميل الاغتصاب:

"لم يخرج النبي من خير حتى طهرت صفية من حيضها، فحملها وراءه.
فلما صار إلى منزل على ستة أميال من خير، مال يريد أن يعرس بها،
فأبت عليه، فوجد في نفسه. فلما كان بالصهباء نزل بها، فمشطتها أم سليم
وعطرتها وزفتها للنبي وبنى بها. فسألها: ما حملك على الامتناع أولاً؟
فقالت: خشيت عليك من قرب اليهود."

أقول:

تخشى عليه ممن؟

ممن قتلهم جميعاً؟

من قوم استبيحوا قتلاً وسبيّاً وهتكاً وقطعاً للرؤوس؟

من يهود لم يبقَ أحدٌ منهم يقوى على حمل سيف، بينما كانت هي نفسها أسيرة، تبكي أهلها وزوجها وإخوتها؟

أيّ كذب هذا ؟!

ومن ذا الذي يصدّق هكذا روايات مخجلة بأُسة ؟

نعم يصدق ذلك من فقد إدراكه وأخلاقه وحسّه الإنساني؟

اكذبوا ما شئتم... فالحدث يفضحكم

مهما حاولوا تجميل الجريمة، ومهما غلفوا الاغتصاب بعبارات «النكاح» و«العُرس» و«البناء»، فإنّ الحقيقة قائمة:

امرأة مسلوقة الإرادة، مكسورة القلب، لم يحف دم أهلها بعد،
أُجبرت على معاشرة قاتلهم،
ثم جعلها الرواة «محبة له»، «راضية به»، «خائفة عليه»!

أيّ ذنبٍ أشدّ من هذا؟

ومن ذا الذي يملك ضميراً حياً فيقرأ هذه الروايات ثم يقول: هذا هو نبي الرحمة؟!

رواية ابن هشام: حارسٌ على باب خيمة الاغتصاب

يقول ابن هشام (ج 2 ص 340)، نقلاً عن ابن إسحاق:

عن بن إسحاق قال : وبات أبو أيوب خالد بن زيد ، أخو بني النجار متوشحاً سيفه ،
يحرص رسول الله - - ويطيّف بالقبّة (الخيمة التي جمعت النبي بصفية) ، حتى أصبح
رسول الله - - فلما رأى مكانه قال : ما لك يا أبا أيوب ؟ قال : يا رسول الله ، خفت
عليك من هذه المرأة ، وكانت امرأة قد قتلت أباهَا وزوجها وقومها ، وكانت حديثه
عهد بكفر ، نخفتها عليك . فزعموا أن رسول الله - - ، قال : اللهم احفظ أبا أيوب كما
بات يحفظني .

أقول:

هذه الرواية، على الرغم من محاولات التجميل فيها، تكشف لنا حقيقة لا يمكن إنكارها:

صفية لم تكن إلا مُرغمة.

محمد عاشرها وهي في حالة سبي حقيقي، وأبو أيوب يقف عند باب الخيمة يحرسه خشية أن تتأثر صفية من قاتل أهلها. عاشرها محمد وهو لا يعلم ما حوله ، ولا من يتنصت عليه . ويسمع أبو أيوب أصوات تلهث نبيه وهو يغتصب صفية .

نحن هنا أمام اعترافٍ صريح، لكنه مغلفٌ بجلايب السيرة:

الصحابي نفسه يقرّ بأن محمداً قتل أباهما وزوجها وقومها. ويصفها بحديثه عهد بـ«الكفر» لأنها يهودية! مع أنها من نسل الأنبياء، كما سيعترف محمد لاحقاً - بأنها «ابنة نبي وزوجة نبي»، وبذلك تفخر على نسائه. أي منطق هذا؟

يبيد قومها ثم يقولون إنها «حديثه عهد بكفر»!

صفية كانت يهودية موحدة تؤمن بإله واحد، لكن محمداً لم يقبل توحيدها لأنها لم تؤمن به هو، فصارت عنده "كافرة بالله".

أي توحيد هذا الذي لا يُقبل إلا إذا مرّ عبر رجل؟

أليس جعل الإيمان بالله متوقفاً على الإيمان بمحمد أعظم أشكال الشرك نفسه؟

إن غزوة خيبر ليست فتحاً إلهياً، بل سطوة بشرية مرعبة قدسها المسلمون لتقديسهم الشرير الأكبر . وقد بنيت على دماء وجثث ، وسي للشهوة، وطاعة للسيطرة وإخضاع للأرض والناس باسم الوحي.

صفية — ابنة الزعيم، أرملة البطل — أصبحت جارية وتعاشر مرغمة من قبل قاتل أهلها ، أنه رمز لإذلال قومها وإظهار سادية نبي السبي والاعتصاب . هل هذا نبي رحمة، أم كاهن يُبيح لنفسه ما يُحرّم على الآخرين؟ أهذا وحي، أم رغبة تُغلفها الأسطورة؟ استيقظوا .

هذه السطوات والغزوات تُكرس منهجية الشرير، وتهدم فطرة الإنسان وتشيطن العقل وتشوه النفس وتجرب الولايات العظيمة والتي ما زلنا نعيشها كل يوم .

مأساة متواصلة عبر التاريخ

إن مثل هذه الغزوات والسطوات لم تكن أحداثاً عابرة، بل أسست منهجاً كاملاً يقوم على:

شرعنة السطو، تقديس الاستعباد، تجيد السيف، تشويه الفطرة، إخماد العقل، وتحويل العنف إلى فضيلة.

وما زالت آثار هذه التشريعات تنفجر حتى يومنا هذا، في حياة الناس، وفكرهم، ونفسياتهم، ومجتمعاتهم.

هذا هو الوجه الحقيقي للغزو... وحين يُخلع عنه قناع القداسة يظهر جلياً بأنه شر عظيم .

محمد يعتذر لصفية... وقد كرهته!

تذكر الروايات أن صفية كرهت محمداً، وأنه اعتذر لها عما فعله بأهلها.

وهنا يبرز سؤال لا يمكن تجاوزه:

كيف يعتذر محمد عما كان يقول إنه بأمر الله؟

إن كان القتل والسبي وذبح أبيها وزوجها «وحيًا»، فعلام الاعتذار؟ وإن كان الاعتذار صحيحًا، فمن الذي ظلم قومها إذن... الله أم محمد؟

في المطالب العالية لابن حجر، باب ذكر صفية بنت حيي، حديث رقم 4221، يروى عنها:

عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ حَيٍّ قَالَتْ : أَرَدَفَنِي رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى عَجْزِ نَاقَتِهِ لَيْلًا ، قَالَتْ : جَعَلْتُ أَنَعَسُ ، فَيَمْسِنِي رَسُولُ اللَّهِ ص بِيَدِهِ ، وَيَقُولُ : يَا هَذِهِ ، يَا بِنْتَ حَيٍّ ، وَجَعَلَ يَقُولُ : يَا صَفِيَّةَ ، إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعْتُ بِقَوْمِكَ ، إِنَّهُمْ قَالُوا لِي كَذًا ، إِنَّهُمْ قَالُوا لِي كَذًا *

ومثله في مسند أبي يعلى الموصلي لكن بزيادات موضوعة ، ك ما رأيت أحسن خُلُقًا من رسول الله ثم ، لَقَدْ رَأَيْتُهُ رَكَبَ بِي مِنْ خَيْبَرَ عَلَى عَجْزِ نَاقَتِهِ لَيْلًا ، جَعَلْتُ أَنَعَسُ فَيَضْرِبُ رَأْسِي مُؤَخَّرَةَ الرَّحْلِ ، فَيَمْسِنِي بِيَدِهِ وَيَقُولُ : يَا هَذِهِ مَهَلًا يَا بِنْتَ حَيٍّ ، حَتَّى إِذَا جَاءَ الصَّبَاءُ ، قَالَ : أَمَّا إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ يَا صَفِيَّةُ مِمَّا صَنَعْتُ بِقَوْمِكَ ، إِنَّهُمْ قَالُوا لِي كَذًا وَكَذًا .

أقول هنا: كيف يكون أحسن خُلُقًا وهو قد قتل أهلها واغتصبها؟!

ثم الزيادة في هذا الحديث تخالف الحديث السابق مما يظهر أنها وضعت للتجميل .

أحاديث كراهية صفية لمحمد... والزيادات التجميلية

ومن الأحاديث التي تكشف موقف صفية الحقيقي من محمد تلك الرواية الواضحة في مسند أبي يعلى (حديث 6957 / رقم 4220):

إِنَّ صَفِيَّةَ قَالَتْ : انْتَهَيْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَ وَمَا مِنْ النَّاسِ أَحَدٌ أَكْرَهَ إِلَيَّ مِنْهُ ، فَقَالَ : إِنَّ قَوْمَكَ صَنَعُوا كَذَا وَكَذَا قَالَتْ : فَمَا قُتِلَ مِنْ مَقْعَدِي ، وَمَا مِنْ النَّاسِ أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ

وتأتي رواية أخرى بصيغة أشد وضوحاً:

قالت صفية: "ما كان أحد أبغض إليّ من رسول الله حين قتل زوجي وأبي وأخي". فما زال رسول الله يعتذر إليّ، ويقول: "يا صفية، إن أباك وعمك حرّضا عليّ العرب وفعلوا وفعلًا"، "حتى ذهب ذلك من صدري".

الرواية (أو ما يقاربها في المعنى) "عن عبد الله بن عمر، أو عن صفية مباشرة:

قالت صفية: "ما كان أحد أبغض إليّ من رسول الله حين قتل زوجي وأبي وأخي". فما زال رسول الله يعتذر إليّ، ويقول: "يا صفية، إن أباك وعمك حرّضا عليّ العرب وفعلًا وفعلًا" "حتى ذهب ذلك من صدري". (المصدر: صحيح ابن حبان، المعجم الكبير للطبراني، وغيرهما)

هذا النص - أو ما يقاربه - يروى في مصادر عدة، منها صحيح ابن حبان والمعجم الكبير للطبراني.

أقول:

لو دقق القارئ في هذه الروايات لرأى بوضوح أن الزيادات المتناقضة دسّت فيها لاحقاً لتلبيح صورة محمد وتلطيف وقع الجريمة.

فكيف يقال إنها «أحبته» وقد صرّحت هي نفسها بأنّه أبغض الناس إليها بعدما قتل أبيها وزوجها وأخيها؟

ثم كيف يقال إنها كانت «ترى فيه رؤيا» وأن زوجها «لطمها بسبب تلك الرؤيا»

وهي تقول «ما كان أحد أبغض إليّ منه» ؟
أي عقل يصدّق هذا التناقض الصارخ؟

هنا يظهر وجه الرواية الحقيقي:
أمةٌ تجمل، وتزور، وتخترع القصص لتبييض صورة السيد الشرير، الكاهن الأعظم.
سؤال أخلاقي لا مهرب منه :

كيف يكون «أعظم الناس خُلُقًا» وهو يعاشر المسيبات بعد قتل أزواجهن؟
كيف يكون مثلاً للأخلاق وهو يشرعن هذا الفعل بآيات وروايات وفتاوى؟
بل كيف يقال إنه على "خُلُقٍ عظيم" وهو يفعل ما لا يجرؤ الرجل المتحضّر الحرّ على فعله حتى مع زوجته، فكيف بامرأة سبية مكشوفة مكسورة؟

وأترك للقارئ أن يفكر هنا :
أين تقف هذه الأفعال من الإنسانية؟
ومن الحس السليم؟
ومن الخلق الرفيع الذي يمكن الدفاع عنه؟

قتل ابني أبي الحقيق

تذكر السيرة أن ابني أبي الحقيق أخفيا مالا كثيرا—قالوا: كنزا مُحْكَمًا فيه ذهبٌ وحُلِيّ
لحيي بن أخطب— كان قد حمله معه إلى خيبر عند إجلاء بني النضير. ويورد ابن إسحاق
أن محمداً أتى إليه بكثانة بن الربيع، وكان عنده كنز بني النضير، فسأله عنه، فأنكر علمه
به. فجاء رجل من اليهود يشهد بأنه رآه يطوف بخربة مهجورة كل صباح.

عندها قال محمد لكّانة:

«أرأيتَ إن وجدناه عندك أقْتلك؟»

قال كّانة: نعم.

فأمر محمد بحفر الخربة، فأخرج منها جزء من الكنز. ثم سأله عما بقي، فرفض أن يدل عليه.

فدفعه محمد إلى الزبير، وقال له:

«عذِّبه حتى نستأصل ما عنده.»

فأخذ الزبير يقدح بزند النار في صدره—يحرقه حرقاً—حتى أشرف على الموت. ثم دفعه محمد إلى محمد بن مسلمة ففُطع رقبته.

ويذكر ابن القيم أن محمداً أمر بقتل ابني أبي الحقيق، بعد أن اعترف ابن عمّ لهما بأنهما أخفيا المال. وهكذا مضت سلسلة القتل: الأب، ثم الأبناء.

وفي السياق نفسه عندما سُبيت صفية بنت حيّ بن أخطب—ابنة الزعيم، وزوجة كّانة، حين أخذها محمد لنفسه كان زوجها كّانة شاهد حي على سببها قبل أن يقتل .

توزيع الغنائم:

استولى المسلمون على نخيل خيبر (يقدر بـ400,000 وسق، أي حوالي 80,000 نخلة)، فأعطى محمد نصفها لأصحاب بيعة الرضوان والمهاجرين من الحبشة (مثل جعفر بن أبي طالب)، واحتفظ بالنصف الآخر لنفسه وللفقراء (كما ادعى المسلمون) .

وقد صالح من بقي من اليهود على البقاء في خيبر مقابل نصف الثمار، ليعملوا فيها فهم ادرى بها , لكنهم أُجّلوا لاحقاً في زمن عمر بن الخطاب إلى الشام.

كمية الانتهاكات النبوية في غزوة خيبر

1. انتهاك الأشهر الحرم

غزا محمد خيبر في شهر محرم، أحد الأشهر الأربعة التي تحرم العرب القتال فيها منذ ما قبل الإسلام. ومع ذلك لم يلتزم محمد بهذه الحرمة قط، بل انتهكها مراراً وتكراراً في سيرته العسكرية. فغزوة خيبر مثال آخر على انتهاك قداسة الأشهر الحرم.

2. نقض الصلح والعدوان المباغت

ادّعى المسلمون لاحقاً أن يهود خيبر "يتآمرون" مع قريش—وهو ادعاءٌ مضحك؛ لأنّ محمداً نفسه كان في صلحٍ حديثٍ مع قريش بعد الحديبية. والواقع أن اليهود كانوا صباحاً في مزارعهم مع مواشيهم، غافلين، يعملون في أرضهم، قبل أن يفاجئهم محمدٌ وجيشه. وهذا وحده كافٍ لإثبات أن الغزو كان هجومياً صرفاً، هدفه السلب والنهب وإكمال عملية القضاء على الوجود اليهودي في الحجاز

3. سبي صفيه والاعتداء عليها

عاشر محمد صفيه وهي في طريق السبي، مع أن زوجها وأباها وأخاها ذُبحوا بسيف محمد . وكل الروايات التي تحاول تبرير «حبها» أو «إسلامها» أو «رؤياها» لا تصمد أمام الروايات الأوضح، مثل قولها لعبد الله بن عمر:

«كان رسول الله أبغض الناس إليّ، قتل زوجي وأبي وأخي.»

هذه الكلمات وحدها تكشف حجم الانهيار النفسي الذي كانت تعيشه، وتفصح الأكاذيب التي ألفها اللاحقون لتجميل جريمة اغتصابها.

4. التعذيب والقتل من أجل المال

عذّب كنانة بن الربيع تعذيباً وحشياً—حرقاً بالنار في صدره—ثم قُتل، فقط لأنه رفض أن يدلّ محمداً على مال قومه. والتبرير بأن «كنانة غدر» أو «كتم مالا» لا يعدو محاولات

بأُتة لتبرير جريمة تعذيب وقتل . لقد قُتل مظلوماً، ودمه برقة محمد وأصحابه وبرقة كل من أراد تخرج ذلك وكل من كرّس فقهاً يبرّ التعذيب باسم الدين .

5. التوزيع التمييزي للغنائم

خصّص محمد غنائم خير لفئة واحدة فقط: أصحاب بيعة الرضوان، مكافأة لهم على طاعتهم وولائهم. هذا السلوك يكشف بوضوح أن «الجهاد» كان وسيلة للتمكين والثروة ومكافأة المقربين، لا مشروعاً روحانياً أو أخلاقياً. لقد كان الهدف مبيتاً: الاستيلاء على أملاك خير وتوزيعها على أهل الولاء

مصادر مهمة⁹

⁹ بعض المصادر المهمة

1. ابن هشام. السيرة النبوية (ج: 2 و ص: 328 - 353).
2. البخاري. صحيح البخاري. كتاب المغازي، باب غزوة خير .
3. مسلم. صحيح مسلم. باب غزوة خير .
4. المصنف - بن أبي شيبة - كتاب المغازي (ج: 8 و ص: 521).
5. البداية والنهاية (ج: 6 و ص: 249-279-290 وما بعدها) .
6. الطبري. تاريخ الرسل والملوك.
7. الواقدي. كتاب المغازي.
8. ومصادر أخرى سنية وشيعية كبحار الأنوار وغيره.

محمد وأصحابه يفوتون صلاة الفجر بسبب السهر (اعرسوا!)...

المفارقة التي تكشفها روايات المسلمين نفسها

من أغرب ما تكشفه مصادر الحديث أنّ محمداً وأصحابه فاتهم صلاة الصبح بأجمعهم بعد رجوعهم من غزوة خيبر، وهي الغزوة التي كثر فيها السي للنساء، النساء المغتصابات اللواتي وزعن على المقاتلين.

في صحيح مسلم رواية صريحة لا تقبل التأويل:

“أعرسنا مع رسول الله فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس.”

وأيضا:

“سار رسول الله ليله، حتى إذا أدركه الكرى عرس وقال بلال: اكلاً لنا الليل... فنام رسول الله وأصحابه... فلم يستيقظ رسول الله ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس.”

— صحيح مسلم 680

الرواية لم تحك عن شخص أو اثنين، بل جيش كامل نام عن الفجر حتى طلعت الشمس!

حتى بلال، الذي كُلف بالحراسة، غلبه النوم وهو مستند إلى راحلته.

ثم يصرخ محمد عند الاستيقاظ في فرع: “أي بلال!”

فيجيبه بلال بعبارة تعكس مشهداً أقرب إلى الارتباك الجماعي منه إلى الانشغال بالعبادة:

“أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك.”

وكان الجميع وقعوا في نوم ثقيل واحد، في لحظة واحدة، بعد ليلة واحدة.

ثم محمد يفسر سبب ضياع صلاة الصبح بقوله : “منزل حضرنا فيه الشيطان.”

لكن سياق خير... يفسر السبب؟

هنا تظهر المفارقة التي تتغافل عنها الرواية:

غزوة خير لم تكن ليلة عبادة أو جهاد روحي، بل ليلة توزيع سبايا، وامتلاك نساء، وسهر طويل بعد فتح الحصون.

ومئات الروايات تتحدث صراحة عن وطء السبايا، وعن “اختيار” صفية بنت حيي وجعلها “من نصيب” محمد بعد قتل زوجها وأهلها.

ثم بعد هذا كله، تأتي الروايات لتقول إن الجيش كله غرق في النوم عن صلاة الفجر، حتى ضربتهم الشمس.

الرواية لا تشرح سبب الإرهاق، لكنها جاءت بعد ليلة هي - حسب كتب المغازي - ليلة الانشغال بالنساء والسبي والغنائم. وهذا ينسجم مع قول أبي سعيد الخدري بوضوح:

“أصبنا سبايا يوم خير...” - صحيح مسلم 1407

وهذه “الإصابة” بالسبايا حدثت قبل هذا الطريق الذي نام فيه الجميع نوماً أضاعوا فيه صلاتهم.

المشهد كما تصوّره كتب الحديث:

1. محمد يسهر الليل بعد خير وفي روايات اعرس على صفية في طريق عودته.

2. أصحابه يسهرون معه، “أعرسنا مع رسول الله”.

3. بلال مُكَلَّف بالحراسة والتنبيه لصلاة الفجر... لكنه ينام أيضاً.

4. الجميع يستيقظون حين تضربهم الشمس.

5. يصف محمد المكان بأنه: "منزل حضرنا فيه الشيطان".

في محاولة تفسيرية تبريرية.

الرواية الثانية (ابن خزيمة وأحمد والنسائي) تؤكد نفس الحدث تماماً:

"أعْرَسْنَا مع رسول الله فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس".

التناقض الأخلاقي الذي تفضحه الرواية

هذه الروايات تفترض أنّ: الجيش سهر ليلته على الغنائم والسبايا ومعه نبيّ يقول:
"جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاة"

ناموا جميعاً نوماً عميقاً، فلم يستيقظ أحد منهم لصلاة الفجر إلا بعد طلوع الشمس!

فكيف يُصَوَّر محمد في الإسلام على أنه "أشد الناس محافظة على الصلاة"، بينما المصادر الأصحّ عند المسلمين تقول إنه قد فاتته الصلاة مع أصحابه بسبب السهر؟ ولقد فاتته الصلاة في مواطن أخرى عديدة.

والسؤال الجوهرى الذي يفرض نفسه هنا: إذا كانت الروايات تزعم أن روح محمد معلقة بالملاّ الأعلى، وأن قلبه لا ينام وإن نامت عيناه، فكيف يحتاج إلى بلال ليوقظه لصلاة الفجر؟ ولماذا لا يستيقظ وحده لأداء الصلاة إن كان في حالة اتصال دائم بالله؟ أليس في هذا التفصيل الصغير ما يكشف تناقضاً بنيوياً في الرواية ذاتها، بين ادعاء القرب المطلق من الإله، والاحتياج العملي إلى منبهٍ بشريّ للقيام بأقدس فعل تعبديّ؟

والخلاصة

روايات مسلم والنسائي وأحمد تكشف بوضوح أن محمدًا وأصحابه ناموا عن صلاة الفجر بسبب إرهاق ليلة خيبر، وهي الليلة التي امتلأت بالسبي والغنائم والنساء، حتى إن الجيش كله غرق في نوم واحد عميق لم يستيقظ منه أحد إلا حين احترقت وجوههم بالشمس.

وهذا الحدث، بصياغته الداخلية وتوقيته وسياقه، يهدم الصورة اللاحقة التي رسمها الفقهاء عن "النبي الذي لا تفوته صلاة"، ويكشف أن الجماعة المحاربة التي خرجت من خيبر لم تكن منشغلة بالعبادة، بل بالسهر على غنائم الحرب، وعلى رأسها السبايا.

3 . سلب فذك

بعد أن أنهى محمد غزو خيبر في محرم السنة السابعة للهجرة، أرسل مبعوثًا إلى فذك، وهي واحة زراعية خصبة قريبة من خيبر، لدعوة أهلها إلى الإسلام. ولما بلغ أهل فذك ما حلّ بيهود خيبر من قتلٍ وسبيٍ واستيلاء، سارعوا إلى طلب الصلح خوفًا من المصير ذاته. وقد توسط محيصة بن مسعود من بني حارثة في هذا الصلح.

كان الاتفاق واضحًا وبلا مواربة:
حقن الدماء مقابل تسليم الأرض كاملة لمحمد، مع إبقاء السكان للعمل فيها كأجراء، على أن يؤدّوا له نصف الثمار سنويًا.

وفي الفقه الإسلامي، السني والشيوعي على السواء، تُعدّ الأراضي التي تُفتح من غير قتال ملكًا خالصًا لرسول الله، يتصرف فيها كيف يشاء. ولهذا عدّت فذك «فيئًا» خالصًا لمحمد، لا حقّ لأحدٍ فيه سواه.

كانت فذك من أغنى الواحات في المنطقة: نخيل كثيف، وينايع ماء، وأراضٍ زراعية واسعة، فضلاً عما كان يملكه أهلها من ذهب وفضة. ويذكر ابن إسحاق - كما رواه ابن هشام - أن أهل فذك صالحوا محمداً على أن تكون الأرض كلها له، إذ لم يوجف المسلمون عليها بنخيل ولا ركاب، وهو ما ينسجم مع آية الحشر:

﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الحشر: 6).

وبذلك أصبح محمد إقطاعياً فعلياً لذك: يملك الأرض، ويعمل فيها أهلها اليهود بالأجرة، وتحت شرط الإجماع متى شاء. وقد نفذ هذا الشرط لاحقاً في خلافة عمر، حيث أجلى اليهود إلى الشام.

ويقول ابن إسحاق، كما في سيرة ابن هشام:

«فكانت فذك لرسول الله خالصة، لأنه لم يوجف عليها بنخيل ولا ركاب»

(سيرة ابن هشام، ج 2، ص 354). والنص كما هو أمامكم :

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ خَيْرِ قَذَفَ اللَّهُ الرُّعْبَ فِي قُلُوبِ أَهْلِ فَذَكْ ، حِينَ بَلَغَهُمْ مَا أَوْقَعَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَهْلِ خَيْرٍ ، فَبَعَثُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص يُصَالِحُونَهُ عَلَى النِّصْفِ مِنْ فَذَكْ ، فَقَامَتْ عَلَيْهِ رُسُلُهُمْ بِخَيْرٍ ، أَوْ بِالطَّائِفِ ، أَوْ بَعْدَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ ، فَقَبِلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ ، فَكَانَتْ فَذَكْ لِلرَّسُولِ اللَّهِ خَالِصَةً ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَفْ عَلَيْهَا بِنَخِيلٍ وَلَا رِكَابٍ . المصدر : سيرة ابن هشام [ج: 2 ، ص: 354]

أقول:

يبدو الوحي هنا وكأنه تسويغ مباشر لاحتكار أرض اليهود وتحويلها إلى ملكية شخصية لمحمد. فالصورة واضحة لا لبس فيها:

غزواً في خير، يتبعه سلبٌ لفدك بلا قتال، ثم استبقاءٌ لليهود كقوة عاملة إلى حين إجلائهم.

وحيّ صادر عن إله محمد-العقل الباطن- يشرّع له أن يكون المالك الأوحد للأرض، وأن يعمل أهلها فيها من أجل قوتهم فقط، في وضع لا يختلف جوهرياً عن العبودية، حتى جاء قرار الإجماع في عهد عمر، فانهى دور أهل الأرض الأصليين وتم إجلائهم.

نزاع فدك بعد موت محمد

لما مات محمد، استولى أبو بكر على فدك بحجة أن «الأنبياء لا يورثون»¹⁰، وهو ما أثار نزاعاً مع فاطمة التي كانت تملك بالفعل ثروات أخرى من خير وبني النضير-فهي لم تكن فقيرة كما يصورها الخطاب الوعظي. طالبت فاطمة بفدك باعتبارها ملكاً لها، لكن أبا بكر رفض وسلّمها لبني المال.

عروة بن الزبير، أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أخبرته أن فاطمة - عليها السلام - ابنة رسول الله ص، سألت أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله ص، أن يقسم لها ميراثها، مما ترك رسول الله ص مما أفاء الله عليه، 3093- فقال لها أبو بكر: إن رسول الله ص قال: لا نورث، ما تركنا صدقة، فغضبت فاطمة بنت رسول الله ص، فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرة حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله ص ستة أشهر، قالت: وكانت فاطمة تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله ص من خير، وفدك، وصدقته بالمدينة، فأبى أبو بكر عليها ذلك، وقال: لست تاركة شيئاً، كان رسول الله ص يعمل به

¹⁰ بعض المصادر المهمة

1. سيرة ابن هشام يقول : ("أرسل إلى فدك... فأعطوه نصفها، ثم أخذها كلها فيئاً").
2. تاريخ الطبري وفيه : ("استسلم أهل فدك خوفاً، فكانت فيئاً لرسول الله").
3. صحيح البخاري وفيه : (حديث 4212: "فدك فيء لرسول الله، لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب").
4. فتح الباري في شرح صحيح البخاري : (ج: 6 ، ص: 232) غضب فاطمة وديث لا نورث.
5. الواقدي (المغازي: "اليهود يستسلمون، يُجلون، محمد يأخذ النخيل والذهب").

إِلَّا عَمِلْتُ بِهِ، فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ تَرَكْتُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِهِ أَنْ أَزِيغَ فَأَمَّا صَدَقَّتْهُ بِالْمَدِينَةِ فَدَفَعَهَا
عُمَرُ إِلَى عَلِيٍّ، وَعَبَّاسٌ، وَأَمَّا خَيْرٌ، وَفَدَكٌ، فَأَمْسَكَهَا عُمَرُ، وَقَالَ: هُمَا صَدَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ
ص، كَانَتَا لِلْحَقُّوقِ الَّتِي تَعْرُوهُ وَنَوَائِبِهِ، وَأَمْرُهُمَا إِلَى مَنْ وَلِيَ الْأَمْرَ، قَالَ: فَهُمَا عَلَى ذَلِكَ
إِلَى الْيَوْمِ.

المصدر: صحيح البخاري | الصفحة أو الرقم: 3092 | التخریج: أخرجه مسلم (1759)
باختلاف يسير .

المفارقة اللافئة

مع أن الشيعة يبنون سرديتهم على «مظلومية فاطمة» بسبب فدك، إلا أن علياً—حين
تولى الخلافة—لم يرجع فدك إلى أبناء فاطمة، مع أن الأمر كان بيده ولم يكن ليردعه
أحد لكنه لم يرجع فدك إلى أبناء فاطمة .

وهذا لا يحتمل إلا أحد تفسيرين:

1. إما أن مطالبة فاطمة بفدك لم تكن صحيحة شرعاً—ولذلك لم يرجعها علي،
2. أو أن علياً خالف الحق الذي كانوا يدعون أنه مع فاطمة—وفي هذا هدم للطرح
الشيوعي من أساسه. أي أنه خشي عواقب إرجاع الحق .

ولا قول ثالث هنا.

وإذا كان غضب فاطمة على أبي بكر وعمر حجة عند الشيعة، فلماذا لا يكون غضبها على
علي—لو صحّت دعاويهم—حجة أعظم وأجلّ؟
وهذه المفارقة المعضلة لا يستطيعون حلّها إلا بتجاهلها واغفالها.

4 . وادي القُرى (سياق السرايا والغزوات)

بعد الفراغ من خيبر، توجه محمد إلى وادي القُرى، وهي منطقة زراعية صغيرة تسكنها جماعات يهودية تعمل في النخيل والمزارع. حاول أهل الوادي المقاومة في البداية، ففرض عليهم محمد حصاراً دام أربعة عشر يوماً، دارت خلاله مواجهات قُتل فيها رجال من الطرفين.

ومع طول الحصار واشتداد القتال، انهار موقف أهل وادي القُرى واستسلموا. عندها استولى المسلمون على الأثاث والمتاع والأموال، وسُبي عدد كبير من النساء، وفق ما سمحت به اللحظة العسكرية ومزاج القيادة وشهوات الصحابة "المكرمين".

وبعد الاستسلام، لم يُجلِ محمد أهل وادي القُرى فوراً، بل أبقاهم في أرضهم يعملون فيها، على أن يؤدّوا نصف ثمارها له ولجيوشه. وهكذا تحوّل الوادي إلى موردٍ دائم يرفد الدولة الناشئة بالغلال والدخل المستمر.

ثم عيّن محمد عمرو بن سعيد بن العاص (أسلم حديثاً) والياً على المنطقة، لتخرج وادي القُرى من كونها واحة يهودية مستقلة، وتدخل ضمن الملكية السياسية والاقتصادية للكيان الإسلامي المتشكّل، بوصفها أرضاً مفتوحة بالقوة، وسكاناً خاضعين يعملون مقابل البقاء المؤقت.

حادثة مقتل غلام محمد

كان «مُدَعَّم» غلاماً مملوكاً لمحمد، أُهدي إليه من بني الضُبَيْب. وفي أثناء العودة من خيبر إلى وادي القُرى، وبينما كان القتال لا يزال محتدماً، أُصيب الغلام بسهمٍ طائش فُقُتل.

وحين قال بعض المسلمين: «هنيئاً له الجنة»، جاء ردّ محمد صامداً ومخالفاً لما استقرّ في الوعي الديني لاحقاً عن مفهوم الشهادة، إذ قال: «كَلَّا، والذي نفسي بيده، إنَّ الشَّمْلَةَ التي أصابها يوم خيبر من المغانم، لم تُصَبِّها المقاسم، لتشتعل عليه ناراً».

وقد وردت هذه الرواية في صحيح البخاري وصحيح مسلم بطرق متقاربة، كما أوردها ابن إسحاق مطوّلة كما في سيرة ابن هشام (ج 2، ص 339).

ومفاد الرواية أن الغلام—وهو عبد—أخذ شملةً من الغنائم قبل أن تُقسّم رسمياً، فاعتبر فعله غلواً يوجب النار، رغم أنه قُتل في سياق القتال نفسه.

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : حَدَّثَنِي نُورُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ سَالِمٍ ، مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُطِيعٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : فَلَمَّا انْصَرَفْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - ص - عَنْ خَيْبَرَ إِلَى وَادِي الْقُرَى نَزَلْنَا بِهَا أَصِيلًا مَعَ مَغْرِبِ الشَّمْسِ ، وَمَعَ رَسُولِ اللَّهِ - ص - غَلَامٌ لَهُ ، أَهْدَاهُ لَهُ رِفَاعَةُ بْنُ زَيْدٍ الْجُدَامِيُّ ، ثُمَّ الضَّبِّيُّ . إِذْ آتَاهُ سَهْمٌ غَزَبَ فَأَصَابَهُ فَمَتَّلَهُ ، فَقُلْنَا : هَنِيئًا لَهُ الْجَنَّةُ ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - : كَلَّا ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ ، إِنْ شَمَلَتْهُ الْآنَ لَتَحْتَرِقَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ، كَانَ غَلَاهُ مِنْ فِيءِ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ خَيْبَرَ قَالَ : فَسَمِعَهَا رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - ص - فَاتَّاهُ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَصَبْتُ شِرَاكَيْنِ لِنَعْلَيْنِ لِي ؛ قَالَ : فَقَالَ : يُقَدُّ لَكَ مِثْلُهُمَا مِنَ النَّارِ . المصدر : سيرة بن هشام [ج: 2 ، ص: 339] .

أقول:

يحكم محمد هنا على غلامٍ قُتل في خدمته، وفي معركته، بأنه في النار بسبب قطعة قماش لم تُقسّم بعد. لم يشفع له موته في القتال، ولا كونه جزءاً من الجيش، ولا حتى ما يروج لاحقاً من أن «الشهادة تحو الذنوب كلها». ذنب الشملة لم يُغفر، لأنه لم يؤخذ بإذنٍ مسبق، أو لأنه لم يمرّ عبر يد السيد، أو ببساطة لأن الغلام عبدٌ لا وزن له ولا مكانة، أو لعل الرداء أعجب محمداً فسبقه إليه الغلام.

وقد أثارت هذه الرواية استغراب المسلمين أنفسهم منذ القدم:
كيف يُقتل رجل في حرب محمد، ثم لا يُعدّ شهيداً، بل وقوداً للنار بسبب رداء؟
وأي معنى يبقى لمفهوم «الجهاد» و«الشهادة» إذا كان عبدٌ يموت في المعركة، ثم يُدان
لأنه لم ينتظر الإذن في أخذ شملة؟

إن هذه القصة—الواردة في أصحّ كتب الحديث—تكشف جانباً مظلماً معتماً من
المنظومة النبوية:

ذنب الشملة يهلك صاحبه...
أما ذنب السيف، والقتل، والنهب، والسي—فهو طاعة، بل قرينة يتقربون بها إلى الله.

5 . تيماء (سياق السرايا والغزوات)

بعد سقوط خير ثم وادي القرى، وصل الخبر إلى تيماء، وهي منطقة يهودية أخرى
ذات حصون ونخيل ومياه. ومع رؤية ما حلّ بجيرانهم من قتل وسيبي ونهب، استسلم
أهل تيماء لمحمد دون قتال، واستبقوا وصوله خوفاً من أن يلقوا المصير نفسه. لقد سيطر
عليهم رعب عظيم من سيوف المسلمين، فسارعوا إلى الصلح وتسليم البلدة.

وبما أن تيماء فتحت بلا حرب، فقد حُسبت كلّها فيئاً خالصاً لمحمد، يتصرّف فيها كما
يشاء، بحسب القاعدة نفسها التي أخذت بها فذلك.

وعليه، عين محمد يزيد بن أبي سفيان—وكان قد أسلم حديثاً في تلك السنة—والياً وأميراً
على تيماء، وهو ما يدل بوضوح على أن تيماء أصبحت جزءاً من دائرة النفوذ السياسي
والاقتصادي لمحمد.

مفارقة تاريخية

قيل : أنه لم يُجلَّ يهودُ تيماءَ زمنَ عمر بن الخطاب، كما حدث مع يهود خيبر وفدك، رغم أن الصيغة القانونية واحدة (أرض فيء خاضعة لطاعة المسلمين). والسبب غير واضح، لكن ان صح قولهم هذا فيُرحَّح لقربها من أطراف الشام وكونها نقطة وصل تجارية، فأُبقِيَ اليهود فيها لخدمة المصالح الاقتصادية والإدارية. لكن أيضاً روي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : أن عمر بن الخطاب أجلى أهل فدك وتيماء و خيبر.

تناقض الروايات

يُقال في بعض الروايات إنهم «استسلموا وبعثوا إلى محمد قبل أن يصل إليهم ففرض عليهم الخراج فقط»، ولكن هذا لا يستقيم تاريخياً، إذ لو كانوا مجرد أهل ذمة بخراج، لما عين عليهم محمد والياً تابعاً له، وهو دليل على ضمّ البلدة بالكامل إلى سلطته المباشرة، مثلها مثل فدك ووادي القرى.

حادثة الكتف المسموم

في خيبر، بعد انتهاء القتال وسبي النساء ونهب الممتلكات، قدّمت امرأة يهودية لمحمد كتف شاة مشوية مسمومة. أكل منها أحد أصحابه—بشر بن البراء—فمات على الفور. أمّا محمد فأكل لقمة ثم أحسّ بطعم السم، فتوقف.

وعندما سألها عن الدافع، قالت كما في الروايات:

«أردتُ أن أعلم: إن كنتَ نبياً فسيُطعمك الله، وإن كنتَ كاذباً استراح الناس منك.»

هذه الرواية مذكورة في صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسيرة ابن هشام.

وتذكر المصادر أن محمداً ظل يشعر بألم السم طوال حياته، حتى صرّح قبل وفاته بقوله:

«ما زلت أجد ألم الطعام الذي أكلته بخير، وهذا أوانُ انقطاع أبهري.»

أي أنه مات متأثراً بالسم الذي أصابه في خير، بحسب النصوص نفسها.

أمر محمد بقتل المرأة، رغم أن البعض يزعم أنه عفا عنها، إلا أن الروايات الأصحّ والمتفق عليها تثبت أنه قتلها قصاصاً.

هذه الحادثة بقيت شاهداً على عمق الكراهية بينه وبين اليهود بعد سلسلة الغزوات والقتل والسي، وعلى أن سمّ خير ظل يطارد محمداً حتى اللحظة الأخيرة من حياته.

ويذكر بعض رواة السيرة أن المرأة اليهودية لم تقدّم الكتف المسموم لمحمد مباشرة، بل أعطته أولاً لصفية بنت حيي—التي كانت لا تزال تحت وقع الصدمة بعد قتل أهلها وسبيها—فقدّمته صفية بعد ذلك إلى محمد، فوقع ما وقع من أكل السم.

هذه التفاصيل تضيف بُعداً نفسياً قاسياً للشهد:

صفية، التي قُتل أبوها وزوجها وأهلها بيد محمد، تُصبح واسطةً لوصول السمّ إلى فم محمد، دون أن تدري؛

والمرأة التي قدّمت الكتف كانت تُدرك ما حلّ بقومها، فجاءت بهذا الفعل لتنتقم أو لتختبر صدق دعوى النبوة كما قالت هي نفسها.

وهكذا تتداخل في الحادثة:

- امرأة يهودية مقاومة اختارت أن تواجه محمداً بالسمّ.
- صفية المسيية المقهورة التي نُقلت من مأساة إلى أخرى تكون واسطة .
- وموت أحد الصحابة وتسمم محمد نفسه.

هذه الرواية لا تظهر فقط محاولة اغتيال، بل تجسّد عمق الجرح الإنساني الذي خلفته غزوة خيبر في نفوس أهلها.

وقد ذكر في موسوعة السيرة النبوية باب غزوة خيبر قصة الشاة المسمومة :

قال ابن شهاب - رحمه الله تعالى - : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ص - لَمَّا افْتَتَحَ خَيْبَرَ ، وَقَتَلَ مَنْ قَتَلَ ، وَأَطْمَأَنَّ النَّاسُ ، أَهَدَتْ زَيْنَبُ ابْنَةُ الْحَارِثِ أَمْرًا سَلَامَ بْنِ مَشْكَمٍ ، وَهِيَ ابْنَةُ أَخِي مَرْحَبٍ - لِصَفِيَّةَ أَمْرَاتِهِ شَاةٌ مَصْلِيَّةٌ ، وَقَدْ سَأَلَتْ : أَيُّ عَضْوِ الشَّاةِ أَحَبُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ص - ؟

فَقِيلَ لَهَا الذَّرَاعُ ، فَأَكْثَرَتْ فِيهَا مِنَ السَّمِّ ، ثُمَّ سَمَّتْ سَائِرَ الشَّاةِ ، فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - عَلَى صَفِيَّةَ وَمَعَهُ بَشْرُ بْنُ الْبَرَاءِ بْنِ مَعْرُورٍ - بِمَهْمَلَاتٍ - فَقَدِمَتْ إِلَيْهِ الشَّاةُ الْمَصْلِيَّةُ ، فَتَنَاولَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - الْكَتْفَ ، وَفِي لَفْظٍ : الذَّرَاعُ ، وَانْتَهَسَ مِنْهَا فَلَاكَهَا رَسُولُ اللَّهِ - ص - وَتَنَاولَ بَشْرُ بْنُ الْبَرَاءِ عَظْمًا ، فَانْتَهَسَ مِنْهُ .

قَالَ ابْنُ شَهَابٍ : فَقَالَ بَشْرُ بْنُ الْبَرَاءِ : وَالَّذِي أَكْرَمَكَ لَقَدْ وَجَدْتُ ذَلِكَ فِي أَكْلِي الَّتِي أَكَلْتُ فَمَا مَنَعَنِي أَنْ أَلْفَظَهَا إِلَّا أَنِّي أَعْظَمْتُ أَنْ أَنْغْصَكَ طَعَامَكَ ، فَلَمَّا سَغَتْ مَا فِي فَيْكِ لَمْ أَكُنْ لِأَرْغَبَ بِنَفْسِي عَنْ نَفْسِكَ وَرَجَوْتُ أَنْ تَكُونَ اسْتَرْطَبَهَا ، وَفِيهَا نَعْيٌ . فَلَمْ يَقُمْ بَشْرٌ مِنْ مَكَانِهِ حَتَّى عَادَ لَوْنُهُ كَالطَّلَسَانِ ، وَمَا طَلَهُ وَجَعُهُ حَتَّى كَانَ لَا يَتَحَوَّلُ إِلَّا أَنْ حَوَّلَ .

قَالَ الزُّهْرِيُّ قَالَ جَابِرٌ : وَاحْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - عَلَى كَاهِلِهِ يَوْمَئِذٍ ، حَجَمَهُ أَبُو هِنْدٍ مَوْلَى بَنِي بَيَاضَةَ بِالْقَرْنِ وَالشَّفْرَةِ ، وَبَقِيَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - بَعْدَ ثَلَاثِ سِنِينَ حَتَّى كَانَ وَجَعُهُ الَّذِي تَوَفَّى فِيهِ .

فَقَالَ : « مَا زِلْتُ أَجِدُ مِنَ الْأَكْلَةِ الَّتِي أَكَلْتُ مِنَ الشَّاةِ يَوْمَ خَيْبَرَ عَوَادًا حَتَّى كَانَ هَذَا وَانْقَطَعَ أَبْهَرِي » وَدَخَلَتْ أُمُّ بَشْرٍ بِنْتُ الْبَرَاءِ بْنِ مَعْرُورٍ تَعُوذُهُ : يَا أُمَّ بَشْرٍ ، إِنَّ هَذَا

الْأَوَانِ وَجَدْتُ فِيهِ انْقِطَاعَ أَهْرِي مِنْ الْأَكْلَةِ الَّتِي أَكَلْتُ مَعَ أَخِيكَ بِخَيْرٍ قَالَ : فَإِنْ كَانَ الْمُسْلِمُونَ لَيَرَوْنَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ص - مَاتَ شَهِيدًا ، مَعَ مَا أَكْرَمَهُ اللَّهُ بِهِ مِنَ النَّبَوَّةِ .

وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ : أَنَّهُ أَلْقَى مِنْ لَحْمٍ تِلْكَ الشَّاةِ لِكَلْبٍ فَمَا تَبَعَتْ يَدُهُ رِجْلَهُ حَتَّى مَاتَ .

وأقول هنا : إشكالية الوحي في حادثة الكتف المسموم :

ذكرت بعض الروايات أنّ محمداً أخبر بالوحي—أو بواسطة جبريل—أن الكتف مسمومة، لكن هذه الدعوى تنهار تماماً عند أول فحصٍ منطقي.

فالروايات نفسها تقول إن محمداً لم يعلم بوجود السم إلا بعد أن أكل صاحبه ، بل وبعد أن راوح بفمه اللقمة وشعر بطعمٍ غريب، فقال له صاحبه:

«إني وجدتُ طعمَ هذا اللحم غيرَ جيدٍ، فما أحببتُ أن أنكِّدَ عليك يا رسول الله.»

أي أن تغير الطعم كان ظاهراً بسبب كثرة السم، لأن المرأة اليهودية نقتع الكتف بالسم نقعاً حتى تغير مذاقها تماماً.

ولو كان الوحي صادقاً في هذه الواقعة—كما يزعمون—لأخبره قبل أن يأكل صاحبه، وقبل أن يضع اللقمة في فمه أصلاً. لكن ما حدث هو العكس:

- أكل الصحابي ومات.
- أكل محمد لقمة وشعر بطعم السم.
- ثم بعد ذلك جاءت روايات "جبريل" و"الوحي" لتبرير الموقف.

بل تُظهر بعض الروايات أن محمداً لم يبتلع شيئاً لأنه استقذر الطعام، بينما صاحبه ابتلع اللقمة فمات، وهذا فارق بشري طبيعي لا علاقة له بالوحي.

وتروي روايات أخرى أنهم ألقوا قطعة من الكتف للكلب، فأكل منها الكلب فمات فوراً، مما يؤكد أن السم كان شديداً، وأن معرفة محمد بخطورته كانت نتيجة إدراك الحس لا إدراك الوحي.

وهكذا يتضح أن قصة «الوحي الذي أنبأه بالسم» ليست إلا محاولة لاحقة من كتاب السيرة لتضخيم مقام محمد وتبريره من الوقوع في الخطأ، مع أن الواقع—بحسب النصوص نفسها—يقول إنه أخطأ، وأكل، وتأذى، وتأثر بالسم حتى وفاته.

فإن كان جبريل حاضراً، كما يدّعون،

فلماذا لم يمنعه قبل وقوع الحادثة؟

ولماذا لم يُنقذ صاحبه الذي مات؟

هذه الأسئلة وحدها كافية لنسف الرواية "التجميلية" التي أضيفت لاحقاً لإنقاذ الصورة النبوية من الإحراج.

السرايا الأخرى في السنة السابعة

شهدت السنة السابعة عدة سرايا هجومية، وفق مصادر السنة والشيعة:

6 . سرية أبي بكر إلى فزارة (شعبان):

غارة ليلية أمر بها محمد على بن فزارة (غطفان) في شعبان سنة 7 هـ، قادها أبو بكر في 30 راجباً. وصلوا فجراً، قتلوا نفراً، سبوا نساء وذراري (منهم امرأة مع ابنتها الجميلة). ثم أبو بكر يوهب الابنة لسلمة بن الأكوع وكأنها سلعة وليست امرأة - كما ترويه كتب المغازي وفي مقدمتها الطبقات الكبرى لابن سعد - وهي مثال واضح على طبيعة السرايا الهجومية في تلك المرحلة، إذ لم تكن دعوية ولا تأديبية بحق معتدين، بل كانت حملة مباغته للقتل والسبي والاستيلاء على الأموال.

يقول صاحب عيون الأثر (ج2، ص201) :

رَوَيْنَا عَنْ ابْنِ سَعْدٍ ، أَخْبَرَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ ، حَدَّثَنَا عِكْرَمَةُ - يَعْنِي ابْنَ عَمَّارٍ - حَدَّثَنَا إِيَّاسُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ، إِذْ بَعَثَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاسًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَقَتَلْنَاهُمْ، وَكَانَ شِعَارُنَا: أُمْتُ أُمِّتٍ. قَالَ: فَقَتَلْتُ بِيَدِي سَبْعَةَ أَهْلِ آيَاتٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

وَقَالَ: أَخْبَرَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ ، حَدَّثَنَا عِكْرَمَةُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا إِيَّاسُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ، عَنْ أَبِيهِ،

قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَا بَكْرٍ إِلَى فَزَارَةَ، وَخَرَجْتُ مَعَهُ، حَتَّى إِذَا مَا صَلَّيْنَا الصُّبْحَ أَمَرَنَا فَشَنَيْنَا الْغَارَةَ، فَوَرَدْنَا الْمَاءَ، فَقَتَلَ أَبُو بَكْرٍ مِنْ قَتْلٍ وَنَحْنُ مَعَهُ، قَالَ سَلَمَةُ: فَرَأَيْتُمْ عُنُقًا مِنَ النَّاسِ، فَهُمْ الذَّرَارِيُّ، نَخَشِيتُ أَنْ يَسْبِقُونِي إِلَى الْجَبَلِ، فَأَدْرَكْتُهُمْ، فَرَمَيْتُ بِهِمْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَبَلِ، فَلَمَّا رَأَوْا السَّهْمَ قَامُوا، فَإِذَا امْرَأَةٌ مِنْ فَزَارَةَ فِيهِمْ عَلَيْهَا قَشْعٌ مِنْ

أَدَمَ، مَعَهَا ابْنَتَاهَا مِنْ أَحْسَنِ الْعَرَبِ، فَجِئْتُ أَسْوَاقَهُمْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَفَلَّيْنِي أَبُو بَكْرٍ ابْنَتَهَا، فَلَمْ أَكْشِفْ لَهَا ثَوْبًا، حَتَّى قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، ثُمَّ بَاتَتْ عِنْدِي، فَلَمْ أَكْشِفْ لَهَا ثَوْبًا، حَتَّى لَقِيتُ رَسُولَ اللَّهِ ص فِي السُّوقِ، فَقَالَ: يَا سَلَمَةُ هَبْ لِي الْمَرْأَةَ. فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَاللَّهِ لَقَدْ أَعْجَبْتَنِي وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا. فَسَكَتَ حَتَّى كَانَ مِنَ الْغَدِ لَقِيتُ رَسُولَ اللَّهِ ص فِي السُّوقِ وَلَمْ أَكْشِفْ لَهَا ثَوْبًا. فَقَالَ: يَا سَلَمَةُ هَبْ لِي الْمَرْأَةَ لِلَّهِ أَبُوكَ. قَالَ: فَقُلْتُ: هِيَ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَبِعْتُ بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ص إِلَى مَكَّةَ فَفَدَى بِهَا أَسْرَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا فِي أَيْدِي الْمُشْرِكِينَ.

أقول:

إن الرواية - كما ينقلها ابن سعد - لا تترك مجالاً للهرب من معناها؛ فالحملة كانت غارة فجائية على قوم آمنين، قُتل رجالهم عند الماء، وسُبِيت نساؤهم،

«فَسَبَى نَاسًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَقَتَلْنَاهُمْ، وَكَانَ شِعَارُنَا: أَمِتْ أَمِتْ.» دليل واضح على قتل الأسرى المسيبين !

وتظهر العبارات التي نقلها سلمة بن الأكوع ("أمت أمت") طبيعة العملية بوصفها عملية قتل مباشر لا مواربة فيها. ثم منح الغزاة السبايا لأنفسهم، وآلت جارية فزارة إلى محمد نفسه ولربما أغتصبها ثم فدى بها أسرى المسلمين الذين أرسلهم سابقاً جواسيس إلى أهل مكة فتم القبض عليهم . وهكذا تتجلى سياسة السرايا كما هي في المصادر: اغارة بلا إنذار، قتل بلا تمييز، سبي بلا استثناء، ثم توزيع الجواري والغنائم وفق منطق الغلبة، لا وفق أي قاعدة رحمة أو دعوة أو مقاصد سلمية، كما يزعم الخطاب اللاحق.

وبهذا تصبح سرية أبي بكر واحدة من الشواهد المركزية على أن تشريع السبي والقتل والسلب وكل هذا كان جزءاً بنوياً من منظومة الدولة الناشئة، لا طارئاً ولا عرضاً، وأن ما جرى في بني فزارة وغيرهم يطابق تماماً ما جرى في أم قرفة وبني المصطلق

وأوطاس وغيرها، حيث يكون الإنسان - طفلاً كان أو امرأة - مجرد غنيمة تُنهب أو تُهدى أو تُفادى بها الأرواح، تبعاً لرغبة القائد.

7 . سرية عمر بن الخطاب (شعبان):

أرسل محمد عمر مع 30 رجلاً إلى بيوتات هوازن، لكنهم لم يجدوا أحداً فرجعوا خالي الوفاض.

8 . سرية بشير بن سعد إلى بني مرة (شعبان):

أرسل محمد بشير بن سعد الأنصاري في 30 رجلاً إلى بني مرة (قبيلة صغيرة من غطفان قرب فدك)، لنهب مواشيهم وإرهابهم.

هاجموا فجراً، استولوا على مواشي، قاوم القوم فقتلوا 29 من أصحاب بشير، أصيب بشير بجروح، ثم عالجه يهودي في فدك.

وتأتي سرية بشير بن سعد الأنصاري إلى بني مرة في شعبان من السنة السابعة للهجرة بوصفها مثلاً واضحاً على السرايا التي كان هدفها الأساس نهب الماشية وإرهاب القبائل أكثر من أي دعوى دينية أو غاية دعوية. فقد أرسل محمد ثلاثين رجلاً مع بشير بن سعد إلى مواضع بني مرة - وهي قبيلة صغيرة من غطفان قرب فدك - لا لشيء إلا لغزوهم على حين غرة والاستيلاء على مواشيهم.

وقد روى صاحب عيون الأثر (ج2، ص201) تفاصيل هذه الحملة بوضوح لا يقبل التأويل، إذ يقول: "بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِشِيرَ بْنَ سَعْدٍ فِي ثَلَاثِينَ رَجُلًا إِلَى بَنِي مُرَّةَ بِفَدَكٍ، فَخَرَجَ، فَلَقِيَ رِعَاءَ الشَّاءِ، فَسَأَلَ عَنِ النَّاسِ، فَقِيلَ: فِي بَوَادِيهِمْ. فَاسْتَأَقَ النَّعْمَ وَالشَّاءَ، وَانْحَدَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَخَرَجَ الصَّرِيحُ، فَأَخْبَرَهُمْ، فَأَدْرَكَهُمُ الدَّهْمُ مِنْهُمْ، عِنْدَ

الليل، فَبَاتُوا يَرَامُونَهُم بِالنَّبْلِ حَتَّى فَنِيَتْ نَبْلُ أَصْحَابِ بَشِيرٍ. وَقَاتَلَ بَشِيرٌ حَتَّى ارْتُتَّ، وَضُرِبَ كَعْبُهُ، وَقِيلَ: قَدْ مَاتَ. وَرَجَعُوا بِنِعْمِهِمْ وَشَأْنِهِمْ، وَقَدِمَ عُبَيْةُ بْنُ زَيْدٍ الْحَارِثِيُّ بِخَبَرِهِمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص، ثُمَّ قَدِمَ مِنْ بَعْدِهِ بَشِيرٌ بْنُ سَعْدٍ.

وهكذا تكشف الرواية الأساسية أن السرية لم تلتقِ بجيش يقاتل، ولا بقبيلة تهدد المدينة، بل وجدت رعاة غنم فسألت عن أهلهم، ولما علمت أنهم في البوادي اغتصمت الفرصة واستاقت الإبل والغنم وانسحبت، تماماً كما تفعل سرايا السلب والنهب التي تعتمد على السرعة ومباغطة القبائل.

غير أن الصريح بلغ بني مُرَّة، فلم يتركوا غنمهم تُهَبُّ دون مقاومة، فلاحقوا السرية حتى أدركوها عند الليل. وتصف الرواية المشهد: "فأدركه الذَّهْمُ منهم عند الليل، فباتوا يَرَامُونَهُم بِالنَّبْلِ حَتَّى فَنِيَتْ نَبْلُ أَصْحَابِ بَشِيرٍ." أي أن القتال كان دفاعاً طبيعياً من قبيلة تعرضت للسرقة، وليس غدراً ولا عدواناً.

وبعد نفاد سهام المسلمين، حمل بنو مُرَّة حملة واحدة فقتلوا تسعة وعشرين من الثلاثين، ولم ينجُ إلا بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ نفسه الذي قاتل حتى "ارتُتَّ"، أي سقط جريحاً لا يقوى على الحركة، وقد ضُرب كعبه فظنَّه القوم قد مات.

لكن بشيراً - كما تذكر الروايات - تحامل على نفسه في ظلمة الليل، وزحف على جراحه حتى وصل إلى فدك، بينما ظنَّ بنو مُرَّة أنهم أنها السرية واستعادوا مواشيهم. وهناك في فدك احتضنه رجل يهودي، وأقام عنده أياماً حتى عولجت جراحه، ثم عاد إلى المدينة. وتقول الرواية: "وقدِمَ عُبَيْةُ بْنُ زَيْدٍ الْحَارِثِيُّ بِخَبَرِهِمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ، ثُمَّ قَدِمَ بَعْدَهُ بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ."

وأقول: إن مشهد اليهودي الذي يعالج قائد السرية الجريحة يحمل دلالات إنسانية لا يمكن تجاهلها، ولكنه من المفارقات المؤلمة في زمنٍ كان اليهود فيه مغلوبين على أمرهم، يعيشون تحت ضغط سياسي وديني، لا يدرون ما ينتظرهم من حملات الإجلاء أو

القتل أو التجريد من ممتلكاتهم. لا نعلم هل عالج الرجل بشيراً خوفاً من بطش المسلمين إن تركه يموت، أم طمعاً في رضا السلطة الجديدة، أم بدافع إنساني صرف لا علاقة له بالصراع الديني. لكنّ المؤكد أن هذا اليهودي كان يعيش في ظرفٍ لا يستطيع فيه إلا أن يُظهر الطاعة واللين، وهو يرى يثرب تتحكم في مصائر القبائل والجماعات من حوله.

وبهذا يظهر أن سرية بشير بن سعد لم تكن دعوة ولا إصلاحاً، بل عملية سطو مسلح انتهت بكارثة على أصحابها، ثم سُجّلت في كتب السيرة على أنها "مصاب" للمسلمين، بينما واقعها أن المعتدى عليهم هم الذين استردوا أغنامهم ودافعوا عن أنفسهم، وقتلوا من جاء لنهبهم، لا أكثر.

9 . سرية غالب الليثي إلى الميفعة (رمضان):

كانت إحدى السرايا التي خرجت في السنة السابعة للهجرة سريةً للسلب وقطع الطريق، انتهت بحادثة بالغة الدلالة: إذ قتل أسامةُ بن زيد رجلاً بعد أن قال «لا إله إلا الله»، خوفاً من السيف. وقد بلغ الخبر محمداً، فعاتب أسامة بقوله المشهور: «هلا شققتَ عن قلبه؟».

وقد وردت هذه الحادثة في صحيح البخاري وصحيح مسلم بطرق متفق عليها، وهي من أقوى الروايات ثبوتاً في هذا الباب، وإن ذُكرت كذلك في مصادر أخرى.

وتفصيل الحادثة—كما يورده البخاري—أن محمداً بعث أسامة في سرية إلى الحُرقات من جهينة، فهاجموا القوم صباحاً وهزموهم. فلها لحق أسامة ورجلٌ من الأنصار بأحد الفارين، قال الرجل: «لا إله إلا الله». فكفّ الأنصاري، بينما طعنه أسامة برمح حتى قتله. وحين عادوا إلى المدينة وبلغ الخبر محمداً، قال لأسامة: «أقتلته بعد ما قال لا إله

إلا الله؟». فأجابه أسامة: «إنما قالها تَعَوِّذًا»، فما زال محمد يكرر عليه العتاب حتى قال أسامة: «تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم».

أقول:

إن هذه الواقعة—الثابتة في أصحّ كتب الحديث، والتي كثيراً ما تُقدّم بوصفها درساً أخلاقياً—ليست إلا شاهداً فاضحاً على منهجية القتل ضد كل من يُصنّف غير مسلم. فحمد لم يعترض على فعل القتل ذاته—وهو قتل إنسانٍ مذعورٍ حاول النجاة—بل كان اعتراضه محصوراً في أن القتل نطق بالشعار الديني في اللحظة الأخيرة. أي أن الإشكال لم يكن في الجريمة، بل في التوقيت، ولم يكن في القتل، بل في «الهوية العقدية» التي أعلنها القتل قبل موته.

وهذا يكشف بوضوح أن الإسلام المبكر لم يقيم على الحوار أو الإقناع، بل على تصنيف البشر إلى «مشرّكين» تُستباح دماؤهم، و«مؤمنين» يُكفّ عنهم السيف. فالقتل لم يكن استثناءً عارضاً، بل أداة مركزية في فرض السلطة الدينية وتوسيع النفوذ.

ويزداد هذا المعنى وضوحاً في القول المنسوب إلى محمد في الصحيحين: «نُصِرْتُ بالرُّعب مسيرة شهر».

وهي عبارة تختصر المنهج كله: الرعب لا الحوار ولا التبشير كان وسيلة النصر، وانتشار الإسلام. نعم فإن انتشار الإسلام ارتبط بخوف الشعوب من جيوش المسلمين الغازية، لا بتلاوة القرآن ولا بما يُروّج له لاحقاً من الرحمة والإقناع.

10 . سرية عبد الله بن رواحة (شعبان أو رمضان 7 هـ):

في السنة السابعة للهجرة، أرسل محمد عبد الله بن رواحة في سرية صغيرة، قُدِّر عدد أفرادها بين عشرة وعشرين رجلاً، إلى يهود خيبر المتفرقين أو إلى قبائل قريبة منها، كغطفان أو من بقي من يهود بني قينقاع. وقد قُدِّمت هذه السرية في الروايات على أنها موجّهة لقتل أفراد متهمين بالتجسس أو بالتحالف مع قريش.

وتذكر المصادر أن السرية انتهت باغتيال رجل يهودي أو اثنين، تلا ذلك نهب لبعض الممتلكات، في عملية سريعة أقرب إلى الإغارة منها إلى المواجهة العسكرية. وقد أورد خبر هذه السرية كلٌّ من كتاب المغازي للواقدي والطبقات الكبرى، ضمن سياق السرايا التي أعقبت خيبر.

أقول:

إن تبرير هذه السرية بالقول إن المستهدفين كانوا «حلفاء لقريش» أو «من أعانوها» لا يصمد أمام الوقائع السياسية في ذلك الوقت. فمحمد كان، آنذاك، ملتزماً بصليح مع قريش، بل استقبل رجالاً من مكة بعد الحديبية، ومنهم يزيد بن أبي سفيان وغيره، وقربهم، وولاهم إمارات على السرايا والبلدان التي استولى عليها لاحقاً.

فإذا كان التحالف مع قريش ذنباً يستوجب القتل، فلماذا لم يشمل هذا «العقاب» رجال مكة أنفسهم، الذين لم يكتفِ محمد بقبولهم، بل جعلهم جزءاً من بنيته العسكرية والإدارية؟

الجواب واضح: لأن هذا التبرير لم يكن سبباً حقيقياً، بل ذريعة وضعها المسلمون لاحقاً لتبرير هذه السرية.

إننا أمام نمطٍ متكرر:

سرايا هجومية توسعية، لا تُشنّ بسبب عدوانٍ مباشر، بل تُبرّر بعد وقوعها بالعدو المناسب. وحين يعجز الواقع عن توفير سبب مقنع، يتكفل المؤرخ المسلم بإنتاج التبرير اللازم، لتلطيف سفك الدماء، وتجميل قطع الرقاب، وإعادة تقديم الإغارة بوصفها «ضرورة أمنية» أو «ضربة استباقية».

11 . سرية عبد الله بن أبي العوجاء قيل أرسلت في (ذي الحجة السنة السابعة):

بعث محمد ابن أبي العوجاء السلمي في خمسين رجلا إلى بني سليم، فخرج إليهم عبد الله ، فعرف بنو سليم ، فجمعوا أمرهم واستعدوا ، فأتاهم ابن أبي العوجاء وهم معدون له . قيل انه دعاهم إلى الإسلام، فقالوا: لا حاجة لنا إلى ما دعوتنا إليه، فتراموا بالنبل ساعة، وجعلت الأمداد تأتي، حتى أهدقوا بهم من كل ناحية، فقاتل القوم قتالا شديدا، حتى قتل عامتهم، وأصيب ابن أبي العوجاء فتظاهر بالموت ، ثم تحامل حتى بلغ محمدا ، في أول يوم من صفر سنة ثمان وكان جريحا .

وتذكر كتب المغازي، وفي مقدمتها مغازي الواقدي والطبقات الكبرى لابن سعد، وتبعهم ابن سيد الناس في عيون الأثر، أنّ سرية عبد الله بن أبي العوجاء السلمي إلى بني سليم كانت من السرايا التي كشفت طبيعة الصدام بين السرايا المحاربة والقبائل الحرة. فبحسب ابن سعد، بعث محمد ابن أبي العوجاء في خمسين رجلا إلى ديار بني سليم، وهي قبيلة ذات بأس تمتد من الحجاز إلى أطراف نجد. وما إن خرج عبد الله ورجاله حتى بلغ الخبر بني سليم، فعرفوا أنهم هدف لسرية مدبّجة، فجمعوا أمرهم، واستعدّوا، وحشدوا رجالهم قبل أن تصل القوة المهاجمة.

ويروي ابن سعد أنّ ابن أبي العوجاء وصل القوم وهم جاهزون له، فقليل إنه دعاهم إلى الإسلام - كما جرت العادة في صياغة الروايات التي تحاول إضفاء طابع تبليغي على السرايا القتالية - لكنهم أجابوا: "لا حاجة لنا إلى ما دعوتنا إليه." ويبدو أنّ هذا الجواب، كما في كثير من السرايا، هو مجرد المقدمة التي تسبق القتال، إذ ما إن انتهى الحديث حتى تراشق الطرفان بالسهم، وجعلت الإمدادات تأتي لبني سليم من كل ناحية، حتى أحاطوا برجال السرية إحاطة كاملة، وتحول الاشتباك إلى حصار دائري أجبر فيه رجال ابن أبي العوجاء على القتال حتى الموت.

تصف روايات المغازي القتال بأنه كان شديداً عنيفاً، وأن معظم رجال السرية قُتلوا في الميدان، حتى لم يبق منهم إلا أفراد معدودون، بينما سقط ابن أبي العوجاء نفسه مصاباً إصابة بالغة، فتظاهر بالموت بين القتلى، ينتظر أن يغادر القوم ساحة المعركة. فلما جنّ الليل وتفرق المقاتلون، تحامل على جراحه، وجرّ نفسه بصعوبة حتى نجا من أرض القتال، وعاد إلى المدينة في أول يوم من صفر سنة ثمان، وهو جريحٌ منك، فأخبر محمداً بما وقع.

وتشير رواية الواقدي إلى أن هذه السرية كانت في ذي الحجة من السنة السابعة، بعد عودة محمد من عمرة القضاء، بينما يذكر ابن سعد أنها وصلت خبر المدينة في صفر السنة الثامنة، وربما كان الاختلاف بسبب امتداد زمن الحركة والعودة في الصحراء. أمّا ابن سيد الناس في عيون الأثر فقد تابع الروايين معاً، مرجحاً أنها وقعت في أواخر السنة السابعة، وأن عودة ابن أبي العوجاء المصاب إلى المدينة كانت في أول السنة الثامنة.

ومهما يكن تحديد التاريخ، فإنّ مضمون القصة واحد: سريةٌ خرجت بنحسين رجلاً إلى قبيلة كبيرة في عقر دارها، دون تحالف أو عهد، فاستعدت القبيلة وردّت الهجوم دفاعاً عن نفسها، فقتلت معظم رجال السرية. إنّ القول بأن السرية خرجت للدعوة لا يستقيم مع منطق ذلك العصر، ولا مع طبيعة القوة المرسلة، ولا مع سلوك السرايا قبلاً وبعداً؛ فلو كان المقصد تبليغ الإسلام لكان يكفي رسولٌ واحدٌ أو رسولان. أما إرسال نحسين مقاتلاً إلى ديار قبيلة محاربة في زمن الغارات والهجمات، فهو فعلٌ عسكري لا لبس فيه، ولذلك رأت القبيلة نفسها أمام قوة معادية يجب صدّها.

وبهذا تصبح سرية ابن أبي العوجاء مثلاً آخر على السرايا التي بدّأتها المدينة بغرض السيطرة أو السلب، فواجهتها القبائل بالرد الطبيعي، ثم دوّنتها كتب المغازي لاحقاً تحت عنوان “الدعوة إلى الإسلام”، رغم أن واقعها في المصادر نفسها يقول شيئاً آخر: قوة مسلحة دخلت أرضاً ليست لها، فدافعت القبيلة عن نفسها، فقتل أكثر الرجال، ولم ينجُ القائد إلا بعد أن تظاهر بالموت وتسلسل جريحاً إلى المدينة.

12 . سرية أبان بن سعيد (شعبان أو شوال 7 هـ):

أرسل محمد أبان بن سعيد الأموي (اسلم حديثاً بعد صلح الحديبية) في سرية إلى قبائل صغيرة في نجد (بني عبس أو ذبيان). استهدفت القوم وعبر عنهم بالاعراب . عادت السرية بالغنائم ومحمد كان يعد لفتح مكة . ذكرت في كتب المغازي وكذا البخاري والطبقات لابن سعد .

مصادر مهمة لما مضى من سرايا وأحداث¹¹

¹¹ بعض المصادر المهمة في غزوة خيبر وفدك وما جاء من سرايا سابقة

أولاً: مصادر السيرة والمغازي الأساسية

1. ابن هشام - السيرة النبوية

○ ج 3 / ص 337 الى 353

○ (وغيرها من المواضع الخاصة بخيبر وفدك وتيماء)

2. الواقدي - المغازي

○ ج 2 / ص 677 الى 709

3. تاريخ الطبري - تاريخ الأمم والملوك

○ رواية استسلام أهل فدك

○ تفاصيل غزوة خيبر وما بعدها

4. ابن القيم - زاد المعاد

ما يتعلق بغزوات السنة السابعة (خيبر وفدك)

5. ابن الأثير - الكامل في التاريخ

○ حوادث السنة السابعة للهجرة (خيبر، فدك، تيماء)

6. الصالحى الشامي - سبل الهدى والرشاد

○ ج 5 / ص 208 الى 229

خلاصة موجزة

كانت سرايا السنة السابعة هجومية بامتياز: قتل، وإرهاب القبائل، سبي، ونهب، مع تهيئة القوة النفسية والعسكرية لفتح مكة.

ثانياً: مصادر الحديث

7. صحيح البخاري

- كتاب المغازي، باب غزوة خيبر
- حديث رقم 4212 (فدك فيء لرسول الله)
- فتح الباري لابن حجر شرحاً لها (ج 12 / ص 261)

8. ابن حجر - فتح الباري

○ ج 16 / ص 57

○ ج 12 / ص 261

(تحت أبواب المغازي، غزوة خيبر)

ثالثاً: مصادر الجغرافيا والمعاجم القديمة

9. البكري - معجم ما استعجم

○ ج 1 / ص 329 (تيماء)

○ ج 3 / ص 15 (فدك)

10. ياقوت الحموي - معجم البلدان

● ج 2 / ص 67 (تيماء)

● ج 1 / ص 292 (أيلة)

رابعاً: مصادر التراث الشيعي

11. بحار الأنوار - المجلسي

12. مستدرک سفينة البحار

13. والإرشاد للشيخ المفيد ج 1

وتكشف الروايات في كتب المتون والسير والمغازي أن القتل كان يتم غالباً بغرض الردع والغنيمة، لا لضرورة دفاعية، بينما تُظهر واقعة أسامة أن معيار النجاة لم يكن حرمة الدم، بل قبول الإسلام وطاعة النبي تحت شعار أسلم تسلم، وهو الشعار الديني الجديد.

باقي أحداث السنة السابعة للهجرة

عمرة القضاء¹² (ذو القعدة، السنة السابعة)

في ذي القعدة من السنة السابعة، خرج محمد مع أصحابه لأداء العمرة كما نصّ عليه صلح الحديبية، من غير سلاح ثقيل، مقتصرين على السيوف في أغمارها. التزمت قريش بنصّ الاتفاق، فأخلت مكة ثلاثة أيام، فدخلها محمد، وطاف بالبيت، وأدى الشعائر.

وفي مشهد لافت، تقدّم عبد الله بن رواحة أمام محمد وهو يرددّ أبياتاً صريحة في التهديد والوعيد:

¹² مصادر أخرى مهمة

1. البخاري في الصلح باب كيف يكتب حديث رقم: ٢٦٩٩،
2. المغازي باب عمرة القضاء الحديث: ٤٢٥١،
3. أبو داود في السنن: ١٢٧٩، ٢٢٧٨،
4. الدارمي في سننه: ٢ / ٢٣٧ - ٢٣٨،
5. البيهقي في السنن: ٨ / ٥ - ٦، والترمذي مختصراً: ٣٧٦٩،
6. أحمد: ١ / ٩٩، ١١٥، ٢٣٠.
7. ابن هشام في السيرة: ٣ / ٣٧٢،

«خلّوا بني الكفار عن سبيله

اليوم نضربكم على تنزيله

ضرباً يزيل الهام عن مقيله

ويذهل الخليل عن خليله»

اعترض عمر بن الخطاب على هذا المشهد، لما فيه من استفزاز يناقض روح الصلح، غير أن محمداً أيّد ابن رواحة قائلاً: «خلّ عنه يا عمر، فإنه أسرع فيهم من نضح السهم».

إن هذا الشعر التهديدي، ثم إقرار محمد له، يكشفان عن تناقض واضح مع مقتضيات الهدنة. فبينما كانت مكة—بحكم الاتفاق—دار سلم لا دار حرب، سُمِحَ بخطابٍ ترهيبٍ في قلبها. وفي المقابل، يظهر التزام قريش الصارم بالعهد؛ إذ أخلت المدينة ثلاثة أيام كاملة، ولم تتعرض لمحمد ولا لأصحابه، لكن بقي في مكة ممن لم يخرج، بعض من قرابات محمد، وبعض المسلمين إذ لم تَحُلْ مكة يوماً من المسلمين.

فلما أنتهت شعائر العمرة انتظر محمد ولم يغادر مكة بانتهاء الأيام الثلاثة، بل بقي فيها حتى أرسلت قريش من يذكره بوجوب الخروج وفاءً للميثاق، فخرج المسلمون. وقد قيل إن قريشاً خاطبت علي بن أبي طالب قائلة: «قل لصاحبك فليخرج». وكان محمد آنذاك منشغلاً بوليمة زواجه من ميمونة بنت الحارث، وهو ما أثار تعجب قريش؛ إذ رأوا في فعله مخالفةً لما تعارفوا عليه من تحريم الزواج على المحرم، في وقت يدّعي فيه هو النبوة والتشريع.

كما طاف محمد في هذه العمرة راجئاً على ناقته—كما فعل لاحقاً في عمرة الوداع—وهو ما خرج به بعض الفقهاء لاحقاً بتخريجات متعددة، منها كان الناس يغشون النبي (أي يزدحمون حوله)، فطاف راجئاً ليكون مرئياً لهم، ليتمكنوا من رؤيته وسؤاله عن مناسك

الحج، وليأخذوا عنه أحكام دينهم عملياً، حيث قال: "خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ". غير أن هذا التخرج لا يلغي احتمالاً أقرب إلى السياق السياسي والأمني وهو: الخشية من الاغتيال، إذ يتيح الركوب سرعة الانسحاب عند الطوارئ.

قال ابن إسحاق : وكانت قريش قد وكلت حويطب بإخراج رسول الله - - فأتياه وهو في مجلس من الأنصار يتحدث مع سعد بن عباد ، فقالا : قد انقضى أجلك ، فخرج عنا ، فقال رسول الله - - : «وما عليكم لو تركتموني فأعرست بين أظهركم فصنعت طعاماً ؟ !» فقالا : لا حاجة لنا في طعامك اخرج عنا ، ننشدك الله يا محمد ، والعقد الذي بيننا وبينك إلا خرجت من أرضنا ، فهذه الثلاثة قد مضت . المصدر: سبل الهدى والرشد (ج 5 ص 194).

وكذا في حديث ابن عباس : " فقالوا له : إنه قد انقضى أجلك ، فخرج عنا ، فقال النبي : (وما عليكم لو تركتموني فأعرست بين أظهركم، وصنعنا لكم طعاماً فحضرتوه).

قالوا: لا حاجة لنا في طعامك، فخرج عنا، فخرج رسول الله ، وخلف أبا رافع مولاه على ميمونة، حتى أتاه بها بسرف، فبنى بها رسول الله . هنالك، ثم انصرف رسول إلى المدينة في ذي الحجة" . كما في صحيح السيرة وكتب المتون .

وفي البخاري:

"...فَلَمَّا انْقَضَتِ الْأَيَّامُ، أَتَوْا عَلِيًّا فَقَالُوا: مُرْ صَاحِبَكَ فَلْيَخْرُجْ، فَقَالَ النَّبِيُّ : مَا عَلَيْكُمْ لَوْ أَقْتُمْتُمْ حَتَّى نَصْنَعَ طَعَامًا؟ قَالُوا: لَا حَاجَةَ لَنَا فِي طَعَامِكَ، اخْرُجْ عَنَّا..."

وفي رواية أخرى في صحيح مسلم:

"...فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الثَّلَاثِ أَتَوْا عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَقَالُوا: إِنَّ صَاحِبَكَ قَدْ فَرَّغَ، فَرُّهُ فَلْيَرْتَحِلْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: لَوْ شِئْتُ بَيْنَ ظَهْرَانِيكُمْ وَأَطَعَمْنَاكُمْ طَعَامًا، فَقَالُوا: لَا حَاجَةَ لَنَا فِي نِسَائِكَ وَلَا طَعَامِكَ..."

من المضحكات المبكيات والمثيرات للعجب

هو لما انقضت الأيام الثلاثة التي أُعطيَت لمحمد في مكة وفق صلح الحديبية، وأرادت قريش أن يعود أهلها إلى بيوتهم، أرسلوا إليه يطلبون منه الخروج وفاءً للعهد. عندها قال لهم محمد قولاً لافتاً في دلالاته:

«ما يضرّكم لو تركتموني أعمرس بينكم، وتحضرون وليمتي؟»

كان يفكر في إتمام زواجه وإقامة الوليمة في مكة، لقد نسى سراياه وغزواته وحروبه، كأن شيئاً من ذلك كله لم يكن. لم يُبدِ اهتماماً بحساسية الموقف، ولا بكون مكة -بحكم الاتفاق- دار سلم مؤقتة، ولم يتأثر بدماء العرب التي كانت ولا تزال تتساقط حوله في جزيرة العرب .

إن هذا المشهد يكشف جانباً غريباً في الشخصية الحمديدية كما تصوّرها الروايات إذ تظهر مزيجاً من القسوة العسكرية في السرايا، واللامبالاة السياسية في لحظة يفترض فيها الانضباط والالتزام بالعهد. ثم الانشغال بالزواج والوليمة في وقت روحاني ومدينة أُخلت من أهلها احتراماً للميثاق.

صورة مضطربة وتناقضات يصعب تفسيرها إلا بوصفها تعبيراً عن شخصية لا ترى في الحرب والسلم إلا وسائل ظرفية، تُستعمل أو تُهمل بحسب اللحظة ووفق المزاج، دون اكتراث أو تأثر بالدماء التي تتساقط حوله، ودون احترام لقدسية العهود.

زيجات محمد في السنة السابعة

زواجه من : ميمونة بنت الحارث

تزوج محمد ميمونة بنت الحارث في ذي القعدة خلال عمرة القضاء، وهي العمرة التي أداها محمد وأصحابه في السنة السابعة للهجرة (629 م) كـ"قضاء" لعمرة الحديبية التي منعوا منها. أقيمت هذه العمرة في ذي القعدة، وتمت خلالها طقوس العمرة في مكة.

فتزوج محمد ميمونة وهو محرم رغم أن الإحرام يمنع الزواج. لكن تُبرر الروايات ذلك بـ"مختصات النبي"، مما يكشف عن استثناءات تشريعية خاصة به.

لكن هناك من أنكر زواجه منها وهو محرم وإنكارهم هذا لا يستقيم مع وجود الروايات الصريحة خصوصا عن بن عباس .

البخاري : حديث رقم : 4258 : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، حَدَّثَنَا وَهْبٌ ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ ، عَنْ عِكْرَمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : تَزَوَّجَ النَّبِيُّ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ ، وَبَنَى بِهَا وَهُوَ حَلَالٌ ، وَمَاتَتْ بِسَرَفٍ

، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : وَزَادَ ابْنُ إِسْحَاقَ ، حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ ، وَأَبَانُ بْنُ صَالِحٍ ، عَنْ عَطَاءٍ ، وَجَاهِدٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : تَزَوَّجَ النَّبِيُّ مَيْمُونَةَ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ

مسلم : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ الْمَاجَشُونِ ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : "تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ". المصدر : [صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، رقم الحديث: 1409 (28)]

مسلم : حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ ، أَخْبَرَنِي يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص "تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ وَهُوَ مُحْرِمٌ". المصدر : [صحيح مسلم، كتاب النكاح، رقم الحديث: 1409 (29)].

زواجه من : رملة بنت أبي سفيان (أم حبيبة)

الزواج السياسي

تزوج محمد رملة بنت أبي سفيان بعد عودتها من الحبشة، عقب وفاة زوجها الذي كان قد تنصّر هناك وبقي على المسيحية حتى موته. ولم يكن هذا الزواج حدثاً عاطفياً أو اجتماعياً عادياً، بل حمل طابعاً سياسياً واضحاً، استهدف التقرب من بني أمية، ولا سيما أن أباهما أبا سفيان بن حرب كان في ذلك الوقت الزعيم الأقوى لقريش.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى ربط هذا الزواج بقوله :

﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً﴾ (المتحنة: 7)،

ونُسب إلى عبد الله بن عباس قوله إن «المودة» المقصودة هي تزويج النبي أم حبيبة، لتصير أمّاً للمؤمنين، ويغدو معاوية بن أبي سفيان خالاً لهم.

أقول:

تستدعي هذه الدعوى وقفة نقدية لعدة أسباب جوهرية:

لماذا يُذكر معاوية وكان في أول شبابه، ويُغفل ذكر أبيه سيد قريش أبي سفيان؟ هذا وحده يُظهر أن الحديث بناءً وصناعةً أموية بامتياز لتعظيم شخصية معاوية.

ثم إنه في السنة التي وقع فيها الزواج، لم يكن أبو سفيان ولا معاوية قد دخلا الإسلام أصلاً، بل بقيا على عداوتهما لمحمد حتى فتح مكة، فكيف تُبنى «مودة» دينية بين مؤمن وكافر لم يُسلم بعد؟

هذا مخالف لنصوص القرآن وتوصيات محمد نفسها. نعم، تزوجها محمد لمصلحة سياسية، وهي جذب أبي سفيان وأهله للإسلام، لا من أجل مودة دينية.

ثم إن موقف ابن عباس من معاوية معروف تاريخياً، وقد وقعت بينهما خصومة سياسية واضحة في زمن علي ومعاوية، الأمر الذي يجعل نسبة هذا القول إليه موضع شك كبير، ويكشف احتمال وضعه لاحقاً لخدمة الدعاية الأموية.

أما الادعاء الشائع بأن معاوية كان «كاتباً للوحي»، فيتعارض مع الوقائع التاريخية نفسها:

لم يُسلم معاوية إلا بعد فتح مكة.

أدرج ضمن «المؤلفة قلوبهم».

لم يكن معروفاً بقرب ديني أو ثقة خاصة عند محمد قبل ذلك.

فكيف يُعقل أن يؤتمن رجل دخل الإسلام متأخراً لمنافع سياسية ومادية على تدوين

الوحي؟

ثم إنَّ الوحيَ كان قد اكتملَ تقريباً بحلولِ السنة التي دخلَ فيها معاويةُ الإسلامَ (8

هـ)، فما حاجتهُ لكتابٍ جديدٍ لما مضى ونَزَلَ من وحيٍ طوالَ عشرين عاماً؟

إنَّ المتأملَ في تاريخِ النزولِ يجدُ أنَّ معظمَ السورِ المكيةِ والمدنيةِ الكبرى كانت قد

دُوِّنت وحُفِظَت قبلَ إسلامِ الطلقاء. وعليه، فإنَّ إطلاقَ صفةِ «كاتبِ الوحي» على

معاوية - وإبرازها كعلامةٍ فارقةٍ له - ليس إلا محاولةً لشرعنةِ دورِ تأخرِ صاحبه عن

الركب، وإضفاءٍ قدسيةٍ مدنيةٍ على شخصيةٍ لم تشهدِ مواطنَ التنزيلِ الأولى.

ثم اننا نجد الروايات المتعددة والتي تقول: أن معاوية ظلَّ على كفره حتى قبيل الفتح،

وأنَّ إسلامه كان سياسياً لا عقدياً. بل نُقلت عن بعض المؤرخين - ومنهم ابن أبي

الحديد - أقوالٌ تشككُ أصلاً في إيمانه.

وعليه، تبدو صفات مثل «خال المؤمنين» و«كاتبِ الوحي» بناءً دعائياً أمورياً أُنتج بعد

استلام السلطة، لمنح معاوية شرعية دينية عبر صلته العائلية بمحمد، لا عبر سابقة إيمانية

أو أخلاقية.

وما اختلقوه لا يصمد أمام التحقيق التاريخي ولا النقد العقلي للنصوص.

دليل كفر معاوية بمحمد ودينه :

روى الزبير بن بكار في كتابه الموفقيات ونقل عنه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، قصة شديدة الدلالة وردت على لسان المطرف (المطرف) بن المغيرة بن شعبة. قال المطرف:

"دخلت مع أبي على معاوية، فكان أبي يأتيه، فيتحدث معه ثم ينصرف إليّ فيذكر معاوية وعقله، ويعجب بما يرى منه. حتى جاء ذات ليلة مهموماً تاركاً للعشاء، فظننت أن امرأاً حلّ بنا، فقلت: ما لك؟ فقال: يا بني، جئت من عند أكفر الناس وأخبثهم. قلت: وما ذاك؟

قال (الاب): قلت له (لمعاوية) وقد خلوتُ به: إنك قد بلغت سنّاً يا أمير المؤمنين، فلو أظهرت عدلاً، وبسطت خيراً، ووصلت أرحامك من بني هاشم؟ فإنه لا شيء عندهم تخافه اليوم، وهذا مما يبقى لك ذكره وثوابه.

فقال معاوية:

**هيات هيات! أي ذكر أرجو بقاءه؟ ملك أخوتيم فعدل، فما بقي من ذكره إلا أن يقول قائل: "أبو بكر".

ثم ملك أخو عدي فاجتهد عشر سنين، فما بقي من ذكره إلا أن يقول قائل: "عمر".

أما ابن أبي كبشة فيصاح باسمه كل يوم خمس مرات: "أشهد أن محمداً رسول الله!" فأني عملي يبقى؟ وأي ذكر يدوم بعد هذا؟ لا أباً لك! لا والله إلا دفناً دفناً.

إن هذه الرواية الخطيرة ثابتة لا شك فيها، لأن ناقلها هو الزبير بن بكار، وهو مؤرخ زبير بن عثمان الميول، ينتمي لبيت عرف بموالاة التوجه القرشي العام الذي يمثله

معاوية. فشهادة الزيري هنا ليست شهادة خصمٍ مَوتور، بل هي شهادة مؤرخٍ من داخل النسيج الاجتماعي والسياسي نفسه، مما يجعل نقله لحديث 'دفن الذكر' بمثابة اعترافٍ تاريخي لا يقبل التأويل.

إن هذه الرواية تكشف جملةً من الحقائق الجوهرية التي يصعب تخطيها:

أولاً: اعتراف معاوية بكفره الداخلي بمحمد

يُسمي معاوية محمداً بـ«ابن أبي كبشة»، وهي كنية عُرفت في البيئة المكية بوصفها تعبيراً ساخراً وطاعناً في النبوة والنسب معاً. والأخطر من التسمية نفسها هو مضمون الكلام: فمعاوية لا يتحدث عن محمد كنبِيٍّ مرسل، بل كعقبةٍ كبرى أمام مجده الشخصي وخلود اسمه. ويكتسب هذا المعنى ثقله حين نعلم أن وصفه بـ«أكفر الناس وأخبثهم» لم يصدر عن خصمٍ سياسي، بل عن وزيرٍ من وزرائه وأحد أهم خاصّته، وهو والد المطرف.

ثانياً: غياب الإيمان وحضور السياسة وحدها

لا يظهر في كلام معاوية أي أثر لقناعة دينية أو إيمان برسالة، بل شكوى صريحة من واقعٍ نفسيٍّ وسياسي: اسم محمد يُرفع خمس مرات كل يوم، بينما هو—بما يملك من سلطان ومُلك—يعجز عن منافسة هذا الذكر. هذا اعتراف واضح بأن علاقته بمحمد كانت علاقة غيرة وعداء سياسي، لا تصديقاً بنبوة ولا تسليماً برسالة.

ثالثاً: انهيار أسطورة «كاتب الوحي»

كيف يُعقل أن يكون الرجل الذي وصفه أقرب المقربين إليه بأنه «أكفر الناس»، والذي يضيق صدره من دوام ذكر محمد، هو نفسه من يُقدّم لاحقاً بوصفه «كاتب الوحي»؟ إن هذه الرواية وحدها كافية لنسف تلك الصورة المثالية التي صُنعت في العصر الأموي لتلبيح معاوية ومنحه شرعية دينية لم يمتلكها في الواقع.

رابعاً: أمويّة المصدر لا شيعيّة

تكن قوة هذه الرواية في أن مصدرها ليس شيعياً ولا معارضاً لبني أمية، بل أمويّ الجذور سنداً ونقلًا:

راويها الأصلي هو المطرف بن المغيرة بن شعبة، وهو أحد كبار رجالات الدولة الأموية وولاتها.

وينقلها عن ابيه المغيرة بن شعبة، من كبار الصحابة.

المطرف نفسه لم يكن متعاطفاً مع علي أو بني هاشم، بل عُرف بجفائه لهم، ما ينفي عنه شبهة الانحياز ضد معاوية.

نقل الرواية عن أبيه الذي حضر المجلس وسمع الكلام مباشرة، ثم رواها بلفظها.

ثم تلقفها الزبير بن بكار، أحد كبار نسّابي قريش، وحفيد عبد الله بن الزبير.

هؤلاء لم ينقلوا لنا رأياً عابراً، بل فضيحة سياسية وأخلاقية تكشف حقيقة موقف معاوية من محمد: سخطاً داخلياً على استمرار ذكره، واستخفافاً بنبوته، وتوصيفاً ساعراً له بلقب «ابن أبي كبشة».

وليس من المستبعد أن تكون هذه الواقعة من العوامل التي هزّت قناعة المطرف نفسه ببني أمية، وأسهمت لاحقاً في تمرده عليهم سنة 77 هـ، قبل أن يبعث إليه الحجاج بن يوسف جيشاً قضى عليه. فلو لم تكن كلمات معاوية صادمةً ومزلزلةً إلى هذا الحد، لما استقرت في ذاكرة المطرف، ولا نقلها بهذه الحدة إلى غيره.

مصادر مهمة¹³

¹³ مصادر رواية معاوية

1. الأخبار الموفقيات للزبير بن بكار ص 219 .

ماريا القبطية (مارية) وسيرين

ماريا القبطية وسيرين هما أختان قبطيتان أهداهما المقوقس، حاكم الإسكندرية، إلى محمد مع حمار وعبد مملوك كما تقول الروايات . مارية جارية مملوكة لمحمد يعاشرها متى ما شاء ، بينما اعطى سيرين إلى الشاعر حسان بن ثابت الذي أنجب منها ابنه عبد الرحمن.

عَنْ ابْنِ لَهْيَعَةَ ، قَالَ : أُمُّ إِبْرَاهِيمَ : مَارِيَّةُ سُرِّيَّةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلِيَّهَا إِلَيْهِ الْمُقَوِّسُ مِنْ حَفْنٍ مِنْ كُورَةِ أَنْصَنًا . سيرة ابن هشام (ج: 1، ص: 190) .

محمد يعاشر مارية على فراش حفصة وفي غرفتها

تروي المصادر المبكرة — أبرزها صحيح البخاري (كتاب التفسير، باب سورة التحريم) والطبقات الكبرى لابن سعد — أن محمدًا عاشر مارية القبطية، جاريته، في بيت زوجته حفصة بنت عمر، في اليوم الذي كان من نصيبها.

فأقتحمت حفصة عليهما الباب ورأت ما جرى، غضبت، فقال لها النبي: «لا تُخبري أحداً، وسأحرّمها (مارية) على نفسي».

2. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 5: 129.

3. ابن عساكر في "تاريخ دمشق": أوردها بسند مشابه .

4. ابن كثير في "البداية والنهاية": ذكرها في سياق الحديث عن معاوية.

5. الذهبي في "سير أعلام النبلاء": أشار إليها ضمن ترجمة معاوية والمغيرة بن شعبة .

لكن حفصة أخبرت عائشة، فانتشر الخبر بين أزواجه، فغضب محمد ، واعتزلهن شهراً، حتى نزلت آيات سورة التحريم:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ...﴾ (التحريم: 1).
فأعاد معاشره مارية، ولم يُحرّمها. وقيل ان سبب نزول هذه الآية هو حديث المغاير والعسل .

وفي الحديث عن أنس: أن رسول الله كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به عائشة، وحفصة حتى حرّمها على نفسه، فأُنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ إلى آخر الآية . رواه النسائي. قال الشيخ الألباني: صحيح الإسناد.

أقول:

بيت حفصة كان مخصصاً لها وفي يومها، وفق تقسيم أقامه محمد بنفسه. ومعاشره جارية فيه — ولو كانت ملك يمين — يُعدّ استخفافاً بحقّها في الخصوصية والكرامة، وتحويلاً لمساحتها الخاصة إلى فضاء جنسي مشترك دون رضاها. نبي يعاشر جاريته على فراش زوجته ! إن هذا لشيء عجاب .

ثم الحادثة تظهر زوجات محمد كأدوات تفاوض:

الحادثة تُظهر أن محمداً استخدم جسده وعلاقاته الجنسية كوسيلة للسيطرة على نسائه. فحين غضبن، اعتزلهن شهراً حتى "أذعن"، ثم عاد ليُبطل وعده بالتحريم، مُبرراً ذلك بوحى إلهي. وهكذا، يصبح الوحي أداة لترجيح الرغبة الذكورية على المشاعر الإنسانية للزوجات. ثم مارية المسكينة تصبح أداة بيد محمد ويصبح الوحي تغطية لهكذا زلة أخلاقية .

ثم أن الآية النازلة لا تُؤنّج محمداً على هذا الفعل، بل تبرّره، وتُحمّل الزوجات جزءاً من اللوم ("تبتغي مرضاة أزواجك"). وهو هنا يحوّل خطأً أخلاقياً (خرق خصوصية

الزوجة) إلى تشريع نبوي مقدّس، لا يُناقش، بينما تُحاسب الزوجات على الغيرة، ويستخدمنّ وكأنهنّ موظفات في خدمة رغبات النبي فقط دون مراعاة لشعورهن.

فهل يُعقل أن يُسمح لرجل - حتى لو كان نبياً - أن يضاجع جاريته في سرير زوجته، ثم يُعاتب الزوجة إن انفعلت؟ .

الحادثة، في جوهرها، تكشف عن هيمنة ذكورية مطلقة، تُقدّس الجسد النبوي، وتُهمّش مشاعر النساء، وتُشرّع الإكراه العاطفي باسم الوحي.

حمل مارية و الاتهام بالزنا

أنجبت مارية القبطية لمحمد ابنه إبراهيم، الذي توفي في حياة أبيه، وكان ذلك الابن هو الوحيد له من غير خديجة. غير أن فترة حمل مارية شهدت واقعة خطيرة في دلائلها، تُعرف في بعض المصادر بـ«حادثة الإفك» المتعلقة بها.

تفيد الروايات أن الشكوك أثّرت حول مارية بسبب العبد القبطي الذي جاء معها من مصر، إذ كان يتردد عليها بحكم خدمته. واستغل ما تُسميه المصادر بـ«المنافقين» هذا التردد، فبدأوا في نشر شائعات عن علاقة محتملة بين مارية و ذلك الرجل. وقد بلغت هذه التقولات مسامع محمد، فتعامل معها بوصفها مسألة تمسّ نسبه مباشرة. والعجيب أيضاً أن عائشة كانت تردد نفس ما رددته من يسمون بالمنافقين! لكن تمّ تخرّيج ذلك بذريعة الغيرة بين النساء .

قيل إن عائشة كان لها دور كبير في اتهام ماريّا بالزنا وقد سألها محمد يوماً عن ابنه إبراهيم بقوله: "ألا تنظرين إلى ابني؟" فقالت: "من؟" فقال: "إبراهيم". فقالت: "ما أرى فيه شَبهاً بك" أو "لا يشبهك".

فقال محمد: «ألا ترين إلى بياضه ولحمه؟»

فردت:

«إنه من سُقي ألبان الضأن ابيضَ وسمنُ»،

في إشارةٍ صريحةٍ منها إلى أن لون الطفل وسمنته ناتجان عن التغذية لا عن الوراثة، وهو ردٌّ واضح وقذف لا لبس فيه.

ولم يقف الأمر عند إنكار الشبه، بل استدعي مجرّز المدلجي، وهو قائف مشهور من بني مدلج، عُرف بقدرته على معرفة الأنساب من خلال الشبه والنظر في الأطراف والآثار.

دخل القائف على محمد وإبراهيم نائم، فتأمل ملامحه وأطرافه، ثم قال: «هذه الأقدام بعضها من بعض» أي شهد بصدق انتسابه إلى محمد وبوجود الشبه بينهما.

وكان لكلام القائف أثر بالغ؛ إذ سرَّ محمد به سروراً عظيماً. وتذكر الروايات أن محمداً توجه بعد ذلك إلى عائشة فأخبرها أن القائف قال: «هذه الأقدام بعضها من بعض»،

فقالت عائشة باللفظ: «إنما القافة يخطئون ويصيبون»، أو «إنما القائف يقول بالظن».

وتورد هذه القصة عدة مصادر تاريخية وسيرية معتبرة¹⁴

¹⁴ مصادر الشك في إبراهيم

1. المستدرک علی الصحیحین (أشار للحوار وسياقه).
2. ابن عساکر فی تاریخ دمشق (ج 3 / ص 138) وفي (في ترجمة مارية وابنها).
3. ابن حجر العسقلاني في الإصابة في تمييز الصحابة (ج 8 / ص 311).
4. ابن سعد في الطبقات الكبرى (ج 1 / ص 138) وفي (باب ذكر إبراهيم).
5. الطبري في تاريخه (ج 3 / ص 164).
6. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (نقل بعض هذه الروايات في سياق الخلافات).

وتذكر الروايات أن محمداً أرسل علي بن أبي طالب للتحقق من الأمر، وأمره بقتل الرجل إن ثبتت التهمة أو وُجد ما يبعث على الشك الجدي. ذهب علي إلى الموضع الذي كان فيه الرجل— قيل: بستان أو نخل— فلما رآه الرجل أصابه الذعر وفرَّ هارباً، وتسلى نخلة. وحين حاول علي الوصول إليه، انكشف أن الرجل كان مجبوباً (مخصياً)، الأمر الذي أسقط من الأساس أي احتمال لوقوع علاقة جنسية بينه وبين مارية.

وبذلك ثبتت براءة مارية، ودُحضت الشائعات التي انتشرت حولها. وقد أوردت هذه القصة كتب السيرة والتاريخ، مثل سيرة ابن هشام، والطبقات الكبرى، وتاريخ الطبري، والبداية والنهاية، فضلاً عن كتب المتون.

وتذكر بعض الروايات أن وحياً نزل بعد ذلك ليؤكد نسبة إبراهيم إلى محمد، إذ قيل إن جبريل نزل وقال: «السلام عليك يا أبا إبراهيم». ويلاحظ هنا نمط متكرر في السرد النبوي: فبعد انكشاف الواقع مادياً، وبعد الاستعانة بالقائف، يأتي الوحي ليُقر ما استقرَّ عليه الحدث. وهو ما يدفع إلى قراءة هذه الوقائع بوصفها تفاعلات نفسية مع الحدث، تُعاد صياغتها لاحقاً في صورة وحي، وهو ذاته ما ذكرته الروايات من أن جبريل كان يتمثل أحياناً في صورة دحية الكلبي، الشاب الوسيم والصحابي المقرب من محمد وفق تفاعلاته وانفعالاته.

وهكذا—وكما في تبرئة عائشة وغيرها من الوقائع—يأتي الوحي لاحقاً ليضفي قداسةً على ما حُسم سلفاً بالوقائع، في تداخلٍ واضح بين الحدث الإنساني، والانفعال النفسي، والتأويل الديني اللاحق.

والأمر الأكثر إثارةً هنا هو أن إبراهيم لم يُربَّ في بيت أبيه، بل أرسل منذ ولادته إلى مرضعة في "عوالي المدينة" أي أطرافها النائية، عند أبي سيف الحداد.

ثم مرض إبراهيم هناك ومات وله من العمر 18 شهراً.

وفي ذلك أحاديث صحاح وردت في أمهات الكتب المعتمدة .

صحيح البخاري (حديث رقم 1303): في "باب الحزن عند المريض"، حيث يروي أنس بن مالك: «دَخَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَى أَبِي سَيْفِ الْقَيْنِ، وَكَانَ ظَنًّا (زوج مرضعة) لِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ إِبْرَاهِيمَ، فَقَبَلَهُ، وَشَمَّهُ، ثُمَّ دَخَلْنَا عَلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِبْرَاهِيمَ يَجُودُ بِنَفْسِهِ...» .

صحيح مسلم (حديث رقم 2315): في "باب رحمته الصبيان والعيال"، وفيه وصف خروج النبي إلى العوالي (ضواحي المدينة) حيث كان إبراهيم مسترضعاً هناك في بيت أم سيف وزوجها.

الطبقات الكبرى لابن سعد (ج 1 / ص 112): ذكر بالتفصيل أن إبراهيم مَرَضَ وهو عند مرضعته أم سيف في بني مازن بن النجار، فجاءه النبي وهو في نزعه الأخير.

البداية والنهاية لابن كثير (ج 5 / ص 329): أكد أن وفاته كانت في بيت مرضعته بالعوالي، وذكر حضور مارية القبطية وأختها سيرين عنده في ذلك الوقت.

وأقول هنا :

كيف لرجلٍ كمحمد بسلطانه، وغناه، وسطوته أن يترك ابنه الوحيد في أطراف المدينة، بعيداً عن عينه؟

ألم يخشَ عليه من أعدائه؟

هل بقي الشكّ الكامن يأكل قلبه، ففضّل إبعاد الطفل؟

هل كان هذا تفريطاً غير مباشر، نتيجة توتر العلاقة بينه وبين مارية، التي كانت جاريةً غير زوجة، وموضع حقدٍ من زوجاته خصوصاً عائشة؟

ام ان هناك شيء آخر لم يصل إلينا؟

كلمات ما بعد الموت: تأنيب ضمير أم ترسيخ شرعية؟

بعد وفاة إبراهيم، قال محمد:

«إن إبراهيم ابني، مات وهو صبي، وإن له مرضعاً في الجنة».

وفي روايةٍ أخرى (ابن ماجه):

«ولو عاش لكان نبياً» أو «صديقاً نبياً».

فهل هذه الكلمات تعويضٌ نفسي عن إهماله له في حياته؟

هل هي محاولةٌ لتأنيب الضمير، بعد أن ترك ابنه يموت بعيداً عنه، بينما كان بإمكانه أن يُبقيه بين عينيه كما هو حال الحسن والحسين.

إن إبراهيم لم يكن سوى رضيعٍ مسكين، وُلد لأمٍ جاريةٍ، عاش في خارج المدينة، ومات في ظروفٍ تثير الحيرة.

وأمه مارية، التي لم تكن زوجةً بل مملوكةً، وقد ظلت منبوذةً من زوجات محمد، ومحلّ شبهةٍ حتى بعد براءتها.

وحتى اليوم، نادراً ما يُذكر إبراهيم في الخطاب الديني، رغم أنه ابن النبي الوحيد الذي رآه في حياته من غير خديجة.

فهل لأن والدته كانت جارية؟

أم لأن موته أثار أسئلةً لا يمكن الاجابة عليها؟

هل رفضه محمد ولما مرض ومات شعر بتأنيب الضمير؟

أم أنها حالة عابرة استظهرها لحاجة في نفس يعقوب ؟

ثم لماذا لم يحاسب محمد عائشة على موقفها من ابراهيم وامه ؟

لماذا لم تحاسب عائشة على قذف مارية بالزنا ؟

ثم أين نبوة محمد من كل هذا ؟ أين جبريل ؟

واين رب محمد في موقف عصيب كهذا ؟

ولماذا لا يحضر الوحي الإلهي في المواقف الحرجة لكنه ينزل على محمد في القتل والسبي
وازهاق الانفس ؟

هذه تساؤلات لا بد منها، اتركها للقارئ ليتأمل فيها، كما أترك للقارئ الكريم أن يتأمل
في مصير طفل بريء، وُلد في ظلّ سلطةٍ عظيمة، لكنه مات وحيداً، بعيداً، مشكوفاً
في نسبه، رغم كل دلائل التبرئة التي جاءت لاحقة وبعد ما حَكَم به القائف ثم جاء
الوحي مصداقاً ومؤيداً له.

أحداث أخرى جرت في السنة السابعة

إسلام أبي هريرة: أسلم في هذه السنة، وأصبح راوياً لآلاف الأحاديث، مما يثير تساؤلات حول دقة رواياته. وقد روى حديثاً لهذه السنة فقال :

أُقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياماً ، فخرج إلينا رسول الله ، فلما قام في مُصلّاه ، ذكر أنه جنب ، فقال لنا : مكانكم ثم رجع فاغتسل ، ثم خرج إلينا ورأسه يقطر ، فكبر فصلين معه. وقد تابعه عبد الأعلى ، عن معمر ، عن الزهري ، ورواه الأوزاعي ، عن الزهري المصدر: صحيح البخاري (الصفحة: 140) حديث رقم : 275 .

عودة زينب بنت محمد لزوجها: أعيدت إلى زوجها أبي العاص بن الربيع بعد إسلامه، بنفس النكاح السابق.

والسؤال هنا هو : إذا كان الكفر يبطل عقد النكاح فكيف ارجع محمد زينب إلى أبي العاص زوجها بعد بقاءه على الكفر سنين طويلة؟

أنه شرع يفصله محمد وفق المقاييس ويصنفه وفق ما يريد كما يفرضه على من يريد وقت ما يريد.

تحريم لحوم الحمر الأهلية: حرم محمد لحوم الحمر الأهلية في خير، مع اختلاف فقهي حول الأسباب.

ضياح عقد عائشة وآية التيمم

في إحدى الغزوات ، ضاح عقد عائشة، فبحث عنه محمد وأصحابه دون جدوى، ونفذ الماء في تلك الحادثة، مما اضطرهم إلى التيمم. نزلت آية التيمم (النساء: 43) لتبرير ذلك.

وأثناء البحث عن عقد عائشة، تعب محمد فنام على نخذ عائشة، فعاتبها أبو بكر ونغزها في خاصرتها بسبب ما كان من أمر عقدها .

ثم لاحقاً، وعندما قام بغير عائشة، وجد العقد تحته.

أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ الْحُبَابِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ ، عَنْ مَالِكٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ ، أَنَّهَا قَالَتْ : خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَبِشِ ، انْقَطَعَ عَقْدُ لِي ، فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى التَّمَاسِهِ ، فَأَقَامَ مَعَهُ النَّاسُ وَلَيَسُوا عَلَى مَاءٍ ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ ، فَجَاءَ نَاسٌ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ فَقَالُوا : أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ص وَبِالنَّاسِ مَعَهُ ، وَلَيَسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ص وَاضِعُ رَأْسِهِ عَلَى نَحْدِي قَدْ نَامَ ، فَقَالَ : حَبَسَتْ رَسُولَ اللَّهِ ص وَالنَّاسُ وَلَيَسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ ؟ فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ ، وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ ، وَجَعَلَ يَطْعُنُ بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ص ، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ص حَتَّى أَصْبَحَ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التِّيمَمِ فَتِيمَمُوا ، قَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ - وَهُوَ أَحَدُ الثُّبَاءِ - : مَا هَذَا بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ ، قَالَتْ عَائِشَةُ : فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فَوَجَدْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ .

المصدر : صحيح ابن حبان ، رقم الحديث 1300 . ومثله في البخاري وغيره .

أقول:

إن نزول آية التيمم بسبب ضياع عقد عائشة يظهر أن التشريعات كانت تتكيف مع الظروف العَرَضِيَّة ووفق الاشتاء الشخصي وتأتي بعد الحدث وليس قبله مما يظهر بشريتها. ثم عدم قدرة محمد أو أصحابه على إيجاد العقد وهو تحت الناقة مباشرة يناقض فكرة الإلهام الإلهي وعلم محمد بخفايا الامور .

إجازة النياحة في السنة السابعة للهجرة

في السنة السابعة للهجرة توفي الوليد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، وهو ابن عمّ أم سلمة زوجة محمد. وتورد المصادر السنية والشيعية رواية لافتة تكشف موقفاً مختلفاً عما استقر لاحقاً في الفقه الإسلامي من مسألة النياحة.

جاء في الكافي للكليني (ج 5، ص 117) أن أم سلمة قالت لمحمد: «إن آل المغيرة قد أقاموا مناحة، أفأذهب إليهم؟» فأذن لها محمد، فتهيأت وذهبت.

وتذكر الرواية بتفصيلٍ لافت أن أم سلمة كانت جميلة فصيحة، جلست تنخب ابن عمّها، وتمدحه .

والرواية مفصلة كما في الكافي : عن أبي جعفر قال: مات الوليد بن المغيرة فقالت أم سلمة للنبي : إن آل المغيرة قد أقاموا مناحة فأذهب إليهم؟ فأذن لها فلبست ثيابها وتهيأت وكانت من حسنها كأنها جان وكانت إذا قامت فأرخت شعرها جلل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها فندبت ابن عمها فقالت:

«أنعي الوليد بن الوليد، أبا الوليد،
فتى العشيرة، حامي الحقيقة، ماجداً،
يسمو إلى طلب الوتيرة،
قد كان غيثاً في السنين،
وجعفرًا غدقاً وميرة.»

ثم يعلّق الراوي تعليقاً صريحاً لا يحتمل التأويل:
«فما عاب ذلك عليها النبي، ولا قال شيئاً، وبان لا تُسمع صوتها الأجنب.»

وقد ذكر الحديث أيضاً: الطبراني والبيهقي وابن عبد البر .

وهنا تبرز عدة نقاط إشكالية مهمة:

أولاً: الإقرار الصريح بالنيابة

الرواية لا تتحدث عن فعل وقع دون علم محمد، ولا عن سكوت لاحق يمكن تبريره، بل عن استئذان مسبق وإذن صريح، ثم عدم إنكار بعد الفعل. ووفق قواعد الاستدلال الأصولي، فإن هذا يعدّ إقراراً عملياً، لا مجرد تساهل عابر.

ثانياً: مضمون النيابة لا مجرد شكلها

النيابة لم تكن بكاءً مجرداً، بل اشتملت على مدح واضح للوليد بن الوليد، وإبراز لخصاله الاجتماعية والأخلاقية: الكرم، والمروءة، والنفع الذي كان يؤديه، وهي أوصاف لم يعترض عليها محمد.

ثالثاً: التناقض مع الخطاب الفقهي اللاحق

هذه الرواية تصطدم مباشرة بالتصور الفقهي الذي جرم النيابة مطلقاً، وعدّها من بقايا الجاهلية، بل وذهب أحياناً إلى تحميل الميت إثم بكاء أهله وصراخهم عليه. إن وجود هذه الرواية يضع هذا التحريم موضع تساؤل، ويشير إلى أن المنع الشامل لم يكن حكماً تأسيسياً في زمن محمد، بل إما قد تشكّل لاحقاً أو قد تغير وفق مزاجه النبوي.

رابعاً: إشكالية سبب وفاة الوليد بن الوليد

تروج بعض السرديات الدعوية أن الوليد بن الوليد مات نتيجة اضطهاد قريش له بعد إسلامه، وأنه تعرّض للتعذيب والمطاردة. غير أن هذا الادعاء يسقط أمام الوقائع التاريخية المعروفة:

الوليد بن الوليد لم يكن من المستضعفين، بل من بيت مخزومي قوي، وله إخوة نافذون، أبرزهم خالد بن الوليد وهشام بن الوليد. والثابت تاريخياً أنه شهد بدرًا مشرّكاً، فأسر، ثم فُدي بفداء كبير تولّاه أخواه، بل وطلب في فدائه سلاح أبيه (الشكّة) التي كان محمد

يتوق إليها (كانت الشَّكَّة: درعاً فضفاضة، وسيفاً بيضة)، وهو تفصيل ذو دلالة سياسية ومادية واضحة.

وهناك روايات تذكر أنه قد شهد مع محمد عمرة القضاء في السنة السابعة بعد إسلامه ثم مات بعدها .

كما تذكر روايات أخرى أن وفاته كانت نتيجة حادث عرضي حين دخل الإسلام والتحق بالمدينة فنُكبت إصبعه (جرح إصبعه بحجر صلب) عند بئر أبي عنبه على مقربة من المدينة، فالتهب ومات بسببه، ولم يمت نتيجة تعذيب من قريش. مما يجعل رواية التعذيب مجرد بناء دعائي لاحق لأظهار مظلومة كاذبة.

والظاهر من كل ما مضى أنه قد أصيب بإصبعه عند رجوعه في عمرة القضاء فالتهب وقتله .

وقضية الوليد بن الوليد ومن كان معه من مسلمي مكة الذين لم يهاجروا الى يثرب لظروف خاصة بهم تقودنا الى توضيح مهم لا بد منه عن أكذوبة طرد المسلمين من مكة .

دحض أكذوبة طرد المسلمين من مكة

تُظهر روايات السنة السابعة للهجرة أن فكرة "طرد المسلمين واضطهادهم في مكة" ليست سوى أسطورة لاحقة بُنيت لتبرير الهجرة وصناعة صورة اضطهاد ديني لم يقع بالصيغة التي يروج لها. فالأحداث تثبت بوضوح أن هناك مسلمين عاشوا في مكة سنين طويلة دون أن يُمسوا بأذى.

ومن ذلك ما وقع للحجاج بن علاط، أحد رجال محمد، الذي عاد إلى مكة علناً ليستعيد ماله وأهله، وتحدث مع قريش مباشرة وسأله عن أخبار محمد وخير. ولم يكن الحجاج

"متخفياً" ولا مطارداً، بل قائد سرايا شارك في غزوات محمد. ومع ذلك لم تقتله قريش ولم تصادر ماله، بل ذهب لمكة ليسترد ماله ثم خرج آمناً منها وعاد لمحمد.

وكذلك أبو بصير، الذي كان مسلماً معلوم الإسلام في مكة، ولم تطرده قريش ولم تقتله، بل خرج بنفسه بعد صلح الحديبية، ثم بدأ يسطو على قوافل قريش في طريق الشام. ومع ذلك لم نسمع أن قريشاً قتلت مسلماً واحداً في مكة أو صادرت أملاكه لمجرد إسلامه. ألا ما تقدم من أمر سمية وتم بيانه وتوضيحه وبيننا أن عماراً كان يكبر محمداً سناً أذ ولد قبل البعثة بـ 56 سنة فكيف سيكون عمر أمه حينها إذ كان هو نفسه أكبر من محمد سناً؟!.

ثم وبعد مجزرة بدر-التي فقدت فيها قريش نخبتها العسكرية والسياسية- لم تُباشر بقتل المسلمين في داخل مكة، بل بقي بعضهم بين أهلهم دون مساس، بخلاف ما فعله محمد لاحقاً بالمخالفين في المدينة من نفي وسلب وقتل وسبي.

إن الرواية القائلة بأن المسلمين "طردوا" أو "أُخرجوا ظلماً" من مكة لا تستقيم مع الوقائع الثابتة، بل هي ذريعة دعائية رُكبت لإضفاء قداسة على الهجرة وتبرير العداء القريشي وإضفاء سمة المظلومية على المسلمين.

الحقيقة: أن الهجرة كانت واجباً دينياً أمر به محمد، لا نتيجة اضطهاد قُرشي

وفي صلح الحديبية (السنة السادسة)، وافق محمد على بندٍ يقضي برّد كل من يأتي مسلماً من مكة إلى المدينة، بينما لا تُلزم قريش برّد من يأتي إليها. حين قال محمد: "ما سألتني قريش أمراً إلا أعطيته لها". وهذا بحد ذاته ينفي وجود "اضطهاد دموي" في مكة، وإلا لما قبل محمد بإعادة المسلمين إلى من يفترض أنه يقتلهم. وقد تتصلّ محمد من هذا البند لاحقاً بعد أن أمن على نفسه في المدينة.

ثم إن الآية التي يستدل بها المسلمون:

﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ...﴾ (النساء 98)،

فقد فسرها الموروث بأنها تتحدث عن فئة لم تهاجر إما لعجز أو فقر أو ضعف، لا لأنها مُنعت من الهجرة بالقوة، مما يعني وجود مسلمين مقيمين في مكة دون طرد أو اضطهاد.

أمثلة إضافية تهدم رواية الاضطهاد

- العباس بن عبد المطلب أسلم قبل الفتح كما تقول بعض الروايات ، وبقي في مكة سنوات، ثم خرج ليلة الفتح فقط. لو كانت مكة "تقتل المسلمين" لقتلت العباس نفسه.
- عياش بن أبي ربيعة الخزومي: كان من المستضعفين الذين دعا له محمد كما تقول بعض الروايات.
- سلمة بن هشام الخزومي.
- هشام بن العاص بن وائل السهمي.
- الوليد بن الوليد بن المغيرة الخزومي (ولحق بمحمد في المدينة قبل الفتح بقليل).
- هؤلاء وغيرهم اعتبروا من المستضعفين ولم يهاجروا بسبب الظروف القاهرة التي فرضها عليهم أهل مكة، وقد عذرهم الله كما يدعين المسلمون بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا فَتَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غُفُورًا﴾.
- وعند فتح مكة، خرج مسلمو مكة إلى الطرقات يهللون لمحمد، مما يدل أن وجودهم كان سابقاً للفتح، ولم يكونوا مضطهدين أو مطرودين ولا محتبئين خوفاً.

الخلاصة

الهجرة لم تكن نتيجة طردٍ من قريش، بل كانت فريضة سياسية/دينية فرضها محمد على أتباعه لتنظيم كيان منفصل في المدينة. أما مكة، فلم تُمارس ذلك النمط من القمع الذي يروّجه الخطاب الإسلامي لاحقاً، بل تركت المسلمين بين أهلهم، بخلاف سلوك محمد مع من خالفه في يثرب من اليهود والمشركين، حيث طُبّق السلب والنفي والقتل والسبي.

خاتمة السنة السابعة

تكشف أحداث السنة السابعة للهجرة—وفي مقدمتها غزوة خيبر وسَيِّ صَفِيّة بنت حيي—عن استمرار "الجهاد الهجومي" بوصفه سياسةً ثابتة، لا مجرد ردّ فعلٍ عسكريٍّ طارئ. وقد ترافق ذلك مع نقضٍ صريحٍ للعهد، شمل هتك حرمة الأشهر الحرم، وتجاوز شروط صلح الحديبية، فضلاً عن وقائع القتل والتعذيب والتمثيل؛ كما في حادثة "عُرَيّة"، ثم ما جرى من تعذيب كنانة (زوج صَفِيّة) ثم قتله، وما أعقب ذلك من معاشرة لصفية وهي في ذروة الانهيار النفسي إثر رؤيتها جثث أهلها—في تناقضٍ صارخ مع أبسط القيم الإنسانية.

كما يبرز حصر الغنائم في أصحاب "بيعة الرضوان" مؤشراً جلياً على الدوافع الاقتصادية، ومحاولةً لتعويض إخفاق الحديبية سياسياً ومعنوياً. وفي المقابل، تذهب الروايات اللاحقة نحو اصطناع تبريرات وأساطير لتجميل مشاهد العنف والسبي، وإضفاء مسحةٍ من "الرحمة" على أفعالٍ لا تنسجم مع أي معيارٍ أخلاقيٍّ أو إنسانيٍّ.

أما شعائر الحج والعمرة، فتُظهر بدورها مدى استلهاام الإسلام للموروث القبلي الجاهلي، مما يكشف عن الطابع الإجرائي والاجتماعي القديم لهذه الممارسات، قبل أن تُكسى

لاحقاً ثوب القداسة. ويكفي في هذا السياق التساؤل: كيف تزوّج محمد وهو مُحَرَّم، وكيف طاف راجئاً على ناقته، في مخالفةٍ صريحةٍ لما يُفترض أنه طقسٌ تعبديّ ثابت؟

إن هذا الفصل يدعو القارئ إلى إعادة قراءة التاريخ الإسلامي بعقلٍ نقديٍّ منفتح، بعيداً عن المسلّمات والتفسيرات الجاهزة، وآلاً يُنظر إلى النص بوصفه مقدساً متعالياً على المسألة، مع ضرورة الإصغاء إلى صوت الضمير والمبادئ الإنسانية التي ترفض الظلم والسبي والقتل باسم الدين. إنه نداءٌ لتحرير الوعي من الروايات المُلطّفةِ المُجمّلةِ، وفهم الأحداث كما وقعت تاريخياً، لا كما صاغها الوجدان التراثي اللاحق.

الفصل الخامس عشر

السنة الثامنة الهجرية

بكاء الأمهات المسيبات، ونقض العهد

مقدمة

تُعَدُّ السنة الثامنة الهجرية (629-630 م) إحدى أكثر المراحل محورية في التاريخ المحمدي؛ ففيها بلغت القوة العسكرية ذروتها بجيوشٍ قوامها الآلاف، مما مكن محمداً من فرض سلطته على القبائل، وإعادة رسم الخريطة السياسية للجزيرة العربية تحت سطوة السيطرة الكاملة.

وتكشف أحداث هذه السنة عن تناقضات حادة بين السردية التراثية والمبادئ الإنسانية، ويتجلى ذلك بدءاً من نقض شروط صلح الحديبية بعد أقل من عامين على إبرامه، ثم اتخاذ ذلك ذريعةً لشن سلسلة من السرايا والغزوات التي لم تستثنِ من ضحاياها النساء والأطفال.

وتبرز في هذه السنة واقعةٌ شديدة القسوة؛ وهي بكاء الأمهات المسيبات في سرية زيد بن حارثة، حيث انتزع الصغار من أحضان أمهاتهم لتوزيعهم في أنصبه الغنائم أو بيعهم في أسواق النخاسة.

كما يتناول هذا الفصل "غزوة مؤتة" وما شابها من اضطراب عسكري ومحاولات لاحقة لإعادة تأويل نتائجها، وصولاً إلى فتح مكة وما تلاه من إهدار دماء البعض ممن تعلقوا بأستار الكعبة كونهم "خصوصاً شخصيين"، رغم طلبهم الأمان.

ثم يتصاعد الخط الدرامي بمجزرة خالد بن الوليد في بني جذيمة؛ فرغم إعلان القبيلة إسلامها، إلا أن ذلك لم يمنع خالدًا من الفتك برجالها، ولم يجزِ عليه قصاص أو حدّ، مما يكشف عن ازدواجية في معايير حقن الدماء وإقامة الحدود والقصاص.

وتتوج هذه الأحداث بـ "واقعة أوطاس"، التي أقرّ فيها تشريع معاشرّة المسيبات ذوات الأزواج؛ إذ تؤكد النصوص "الصحيحة" أن عقد النكاح يفسخ بالسي، وأن النساء يحلّلن للمقاتلين بمجرد وقوعهن في الأسر، وهو ما يعكس الطبيعة التشريعية للسي كأداة للهيمنة والاقتران وحث الرجال على خوض الحروب من أجل اغتصاب النساء باسم السي المشرعن باسم الرب.

إن هذه الأحداث—من النقص السياسي إلى قتل المستجيرين وتشريع استباحة النساء—كلها، تقدم صورة مغيرة للمألوف في الوعي الديني الاجتماعي عند المسلمين المتأخرين. ومن هنا تبرز ضرورة قراءة الروايات التاريخية والآيات القرآنية قراءة نقدية، لاستكشاف الحقائق المغيبة حول طبيعة الجهاد والإكراه، وكيفية التشكّل لثنائية الدين والسلطة في ضوء هذه السنة الحاسمة.

إسلام الجيل القرشي الصاعد: تحالف الشباب الطامحين مع قوة محمد

ويأتي إسلام الشباب من أبناء كبار قريش في صفر من السنة الثامنة بوصفه نقطة انعطاف كبرى في مسار الدعوة المحمدية، لا من جهة العقيدة، بل من جهة السياسة وموازن القوة. فقد أسلم في هذا الشهر عمرو بن العاص، وخالد بن الوليد، وعثمان بن طلحة وقبلهم يزيد بن أبي سفيان، ومعهم آخرون من وجوه قريش الذين كانوا قبل سنوات قليلة من أعداء محمد وأبناء القيادات القرشية الكبرى التي واجهت محمدًا بقوة. لم يدخلوا الإسلام عن قناعة فكرية مفاجئة، ولا عن تأثر بآية أو بموعظة، بل عن إدراك واضح بأن الكفة العسكرية بدأت تميل لصالح محمد بعد خيبر، وأن يثرب باتت تسيطر على طرق التجارة والغزوات ونقاط القوة في شمال الحجاز.

ومن اللافت للنظر أن محمداً ما إن استقبلهم حتى رفعهم فوق قدامى أصحابه الذين قضوا سنوات طويلة معه في الدعم والقتال، فأُسند إلى خالد قيادة الجيوش، وجعل عمرو قائداً على سرايا كبرى (ذات السلاسل)، وأعطى عثمان بن طلحة شرفاً ومكانة، بينما ظلّ كبار مهاجري مكة والأنصار يشاهدون هؤلاء الذين حاربوهم بالأمس يصبحون "قادة الإسلام" في أسبوع واحد. كانت تلك خطوة سياسية صريحة هدفها إخضاع النخبة القرشية وجذبها إلى المشروع السياسي الجديد، لأن قوة قريش الاقتصادية والقبلية لا يمكن تجاوزها في أي مشروع سلطوي يريد السيطرة على مكة والجزيرة.

وقد أثار هذا الترفيع المفاجئ غضباً مكتوماً بين الصحابة الأوائل، خاصة من الأنصار، الذين رأوا أن من حاربوا الإسلام بالأمس أصبحوا اليوم قادة الجيش وأمراء السرايا. فاضطر محمد إلى تهدئتهم بآيات تتحدث عن "السابقين الأولين"، مثل قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ التوبة 100.

ورويت أحاديث تشيد بالذين "أنفقوا وجاهدوا قبل الفتح"، في مقابل الذين أسلموا بعد أن أصبحت الدولة قوية. كانت تلك النصوص أشبه بمحاولة لموازنة الغضب وامتصاص شعور التهميش الذي بدأ يظهر بين أصحاب المكانة الدينية القديمة وأصحاب المكانة السياسية الجديدة.

وفي هذا المشهد، تتجلى السياسة المحمدية بوضوح: استقطابُ النخبة القرشية عوضاً عن تقويضها. فالإسلام في هذا السياق لم يعد مجرد دعوةٍ لاحتواء قلوب الرجال، بقدر ما أضحي استراتيجيةً لاستيعاب زعماء القبيلة الكبرى وتحويلهم إلى تروسٍ في آلة الدولة الناشئة.

هذا الأسلوب يمثل جوهر العمل السياسي العبقري؛ فبدلاً من أن تظل قريشُ جبهةٍ معارضةٍ عصية، أصبحت ركيزةً في مشروع محمد، بل وتحول أبنائها إلى القادة العسكريين المباشرين لهذا الدين الجديد. وهكذا، ولج خالد وعمرو وعثمان ردهات

الإسلام من بوابة السلطة لا الإيمان، ومن منطلق الغلبة لا الاقتناع؛ إذ لم يدعنوا إلا بعد واحد وعشرين عاماً من الصراع مع الدعوة المحمدية.

وقد تظهر الصورة عند المسلمين في كتب السير مزينةً بأحلام ومنامات وتسربات روحانية، لكنها في سياقها التاريخي كانت خطوة استراتيجية متقنة: ضمّ كبار قريش لضمان فتح مكة بلا مقاومة، وتحييد أقوى تجمع قبلي في الجزيرة، وإعادة هندسة القيادة داخل المجتمع المحمدي بحيث يصبح مركز الثقل قريشياً مرة أخرى—تماماً كما كان قبل الإسلام.

وبهذا يصبح إسلام كبار قريش ليس حدثاً دينياً خالصاً، بل فصلاً في بناء التحالف القرشي-المحمدي الذي سيحكم الجزيرة لاحقاً، ثم ستولّي قريش نفسها الخلافة بعده، لتستعيد مركزها الذي كاد أن يتلاشى قبل سنوات في أرض الحجاز.

سرايا السنة الثامنة في السبي والنهب

شهدت السنة الثامنة عدة سرايا هجومية:

1 . سرية غالب بن عبد الله الليثي إلى بني الملوح (محرم وقيل في صفر):

قاد غالب سرية من رجال، فقتلوا رجالاً من بني الملوح، وسلبوا أموالاً وحيوانات. روى جندب بن مكيث أنهم أسروا الحارث بن مالك، الذي ادعى أنه ذاهب للمدينة ليعرض إسلامه، لكنه رُبط وأُكل إلى عبد أسود كان معهم وأمره بقطع رأسه إن نازع أو عمل شيئاً مريباً. ثم هاجموا القبيلة ليلاً، وقتلوا رجالاً وسلبوا، ثم هربوا وقد فصل بينهما سيل جارف. وهنا تغنى المسلمون بالسيل إذ هربوا ولم يدركوا، فاعتبر أن السيل جاء بأمر الهي لينقذهم مما كان يتبعهم بسبب ما فعلوه من قتل وسطو ونهب .

وقد ذكرها ابن هشام في سيرته نقلا عن ابن اسحاق (ج: 2 , ص: 610-611) :

وكان من حديثها أن يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس حدثني عن مسلم بن عبد الله بن خبيب الجهني عن المنذر عن جندب بن مكيث الجهني قال : بعث رسول الله غالب بن عبد الله الكلبي كلب بن عوف بن ليث في سرية كنت فيها وأمره أن يشن الغارة على بني الملوح وهم بالكديد فخرجنا حتى إذا كنا بقديد لقينا الحارث بن مالك وهو ابن البرصاء الليثي فأخذناه فقال : إني جئت أريد الإسلام ما خرجت إلا إلى رسول الله فقلنا له : إن تك مسلما فلن يضيرك رباط ليلة وإن تك على غير ذلك كما قد استوثقنا منك فشددناه رباطا ثم خلفنا عليه رجلا من أصحابنا أسود وقلنا له : إن عازك فاحتر رأسه .

قَالَ : ثُمَّ سَرْنَا حَتَّى أَتَيْنَا الْكَدِيدَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ ، فَكُنَّا فِي نَاحِيَةِ الْوَادِي ، وَبَعَثْنِي أَصْحَابِي رِبِيئَةَ لَهُمْ ، فَخَرَجْتُ حَتَّى أَتَيْتُ تَلًّا مُشْرِفًا عَلَى الْحَاضِرِ ، فَأَسْنَدْتُ فِيهِ ، فَعَلَوْتُ عَلَى رَأْسِهِ ، فَنَظَرْتُ إِلَى الْحَاضِرِ ، فَوَاللَّهِ إِنِّي لَمُنْبَطِحٌ عَلَى التَّلِّ ، إِذْ خَرَجَ رَجُلٌ مِنْهُمْ مِنْ خَبَائِهِ ، فَقَالَ لَامْرَأَتِهِ : إِنِّي لَأَرَى عَلَى التَّلِّ سَوَادًا مَا رَأَيْتُهُ فِي أَوَّلِ يَوْمِي ، فَاَنْظُرِي إِلَى أَوْعِيَتِكَ هَلْ تَفْقِدِينَ مِنْهَا شَيْئًا ، لَا تَكُونُ الْكَلَابُ جَرَّتْ بَعْضَهَا ؛ قَالَ : فَنَظَرْتُ ، فَقَالَتْ : لَا ، وَاللَّهِ مَا أَفْقَدُ شَيْئًا ؛ قَالَ : فَنَاولِينِي قَوْسِي وَسَهْمَيْنِ ، فَنَاولْتُهُ ، قَالَ : فَأَرْسَلْ سَهْمًا ، فَوَاللَّهِ مَا أَخْطَأَ جَنْبِي ، فَأَنْزَعُهُ ، فَأَضَعُهُ ، وَثَبْتُ مَكَانِي ، قَالَ : ثُمَّ أَرْسَلِ الْآخَرَ ، فَوَضَعُهُ فِي مَنْكِبِي ، فَأَنْزَعُهُ فَأَضَعُهُ ، وَثَبْتُ مَكَانِي ، فَقَالَ لَامْرَأَتِهِ : لَوْ كَانَ رِبِيئَةُ لَقَوْمٍ لَقَدْ تَحَرَّكَ ، لَقَدْ خَالَطَهُ سَهْمَايَ لَا أَبَا لَكَ ، إِذَا أَصْبَحْتَ فَابْتَغِيهِمَا ، نَفْذِيهِمَا ، لَا يَمْضِيهِمَا عَلَيَّ الْكَلَابُ . قَالَ : ثُمَّ دَخَلَ .

قَالَ : وَأَمَلْنَاهُمْ ، حَتَّى إِذَا أَطْمَأَنَّنُوا وَنَامُوا ، وَكَانَ فِي وَجْهِ السَّحَرِ ، شَنَنَّا عَلَيْهِمُ الْغَارَةَ ، قَالَ : فَقَتَلْنَا ، وَاسْتَقْنَا النَّعْمَ ، وَخَرَجَ صَرِيحُ الْقَوْمِ ، فَجَاءَنَا دَهْمٌ ، لَا قِبَلَ لَنَا بِهِ ، وَمَضَيْنَا بِالنَّعْمِ ، وَمَرَرْنَا بِابْنِ الْبَرَصَاءِ وَصَاحِبِهِ ، فَاحْتَمَلْنَاهُمَا مَعَنَا ؛ قَالَ : وَأَدْرَكَا الْقَوْمَ حَتَّى قَرَبُوا مِنَّا ، قَالَ : فَمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ إِلَّا وَادِي قُدَيْدٍ ، فَأَرْسَلَ اللَّهُ الْوَادِي بِالسَّيْلِ مِنْ

حَيْثُ شَاءَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، مِنْ غَيْرِ سَحَابَةٍ نَزَّاهَا ، وَلَا مَطَرٍ ، فَجَاءَ بِشَيْءٍ لَيْسَ لِأَحَدٍ بِهِ قُوَّةٌ ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يُجَاوِزَهُ ، فَوَقَفُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْنَا ، وَأَنَا لِنُسَوقُ نَعْمَهُمْ ، مَا يَسْتَطِيعُ مِنْهُمْ رَجُلٌ أَنْ يُجِيزَ إِلَيْنَا ، وَنَحْنُ نَحْدُوهَا سِرَاعًا ، حَتَّى فُتِنَاهُمْ ، فَلَمْ يَقْدِرُوا عَلَى طَلْبِنَا .
انتهى ما أورده ابن هشام في سيرته .

إذن هي الاغارة وقتل الرجال وسلب النعم !

فما إن استقرَّ نوم القوم حتى شنت السرية هجومها.

وتقول الرواية بوضوح:

“شنتنا عليهم الغارة... وقتلنا.”

وفي رواية أخرى يقول :

“شنتنا عليهم الغارة... وقتلنا المقاتلة وسبيننا الذرية.”

أي أنّ السرية قتلت رجالا كانوا نياما ، وخطفت النساء والأطفال وفق بعض الروايات ، واستولت على الإبل والغنم ، في مشهد يعكس تماماً ما كان عليه “الجهاد” في تلك المرحلة: قتل وسي ونهب.

ثم عادت فاحتملت الرجل الذي تركته موثقاً.

مطاردة القبيلة... ثم سيلٌ يصبح معجزةً إلهية.

فكما تقول الرواية: لما وصل صريخ القوم إلى قبيلتهم، تحركوا خلف السرية. لكنّ الوادي كان يفصل بين الطرفين. فجاء سيلٌ بلمسة إجازية مألوفة في أدبيات السيرة المقدسة:

“فَأَرْسَلَ اللَّهُ الْوَادِيَّ بِالسَّيْلِ مِنْ حَيْثُ شَاءَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، مِنْ غَيْرِ سَحَابَةٍ نَزَّاهَا ، وَلَا مَطَرٍ ، فَجَاءَ بِشَيْءٍ لَيْسَ لِأَحَدٍ بِهِ قُوَّةٌ ”

وفي رواية :

“فأرسل الله سبحانه، فأمر الوادي ما رأينا مثله، فسال بحيث لا يستطيع أحد أن يجوزه.”

توقفت القبيلة عند حدّ السيل، بينما عبرت السرية في الضفة الأخرى، وعادت بالأسرى والغنائم إلى المدينة.

والسؤال الأخلاقي الذي لا بد منه هو : أين الدين في هذا المشهد؟

هذه السرية تكشف بوضوح:

1. هجوم مباغت لا دفاع فيه.
2. قتل الرجال دون دعوة أو إنذار.
3. سبي النساء والأطفال، وجرّهم قسراً إلى المدينة.
4. اعتقال رجل وتهديده بالقتل قبل التثبت منه.
5. ثم رواية تبرّر الأحداث بكرامات سماوية (السيل والمطر).

كل ذلك يُقدّم في سياق ديني على أنه “جهادٌ مشروع”، بينما في حقيقته هو يتعارض مع أبسط قواعد الإنسانية.

إنّ مثل هذه السرايا، بما فيها من ترويع وصراخ الأطفال، وانتهاك البيوت، تكشف الوجه الحقيقي لطبيعة الصراع في تلك السنوات: صراع توسّع لا صراع عقيدة.

2 . سرية غالب بن عبد الله الليثي إلى ضواحي فدك (صفر):

استهدفت بني مرة قرب فدك، طلب فيها محمد الثأر منهم . ارسل محمد غالب بسرية عددها 200 رجل . وَقَالَ لَهُ: سِرْ حَتَّى تَنْتَرِيَ إِلَى مُصَابِ أَصْحَابِ بَشِيرِ بْنِ سَعْدٍ، فَإِنْ

أَظْفَرَكَ اللَّهُ بِهِمْ (بني مرة) فَلَا تَبْقَ مِنْهُمْ أَحَدًا ، وهو أمر بالقتل الشامل . الى ان تقول الرواية : فقتلوا رجالاً واستولوا على المواشي .

لكن ماذا قصد محمد بـ “مُصَابٍ أَصْحَابٍ بِشِيرِ بْنِ سَعْدٍ” ؟

كانت قضية مصاب أصحاب بشير بن سعد من الوقائع التي تكشف بوضوح طبيعة السرايا الهجومية في تلك المرحلة، وكيف يتحوّل المعتدي إلى صاحب حق، والمعتدى عليه إلى “جاني” تجب معاقبته. ففي شهر شعبان من السنة السابعة للهجرة، بعث محمد بشير بن سعد في سرية تضم ثلاثين رجلاً إلى فدك لمهاجمة قبيلة بني مرة، دون أن تذكر المصادر اعتداءً سابقاً من القوم على المسلمين أو تهديداً يبرر الغزو.

وصلت السرية إلى مضارب بني مرة فلم تجد أحداً، فاستاق بشير وأصحابه الإبل والغنم وعادوا قافلين، وكأن الغزو كان رحلة سطو خاطفة لا أكثر. وما إن علمت القبيلة بما وقع حتى تحرك رجالها في إثر السرية طوال الليل، فلحقوا بهم عند وادٍ قريب، وتقاتل الفريقان بالسهم حتى طلع الفجر، ثم حمل بنو مرة حملة واحدة فقتلوا معظم من كان مع بشير، ولم ينج إلا القائد نفسه، وهو مثخن بالجراح بعد أن أصيب إصابة بالغة في كعبه. وسقط بشير على الأرض وظنّ القوم أنه مات، لكنه زحف ليلاً وهو جريح حتى وصل إلى فدك، فأواه رجل يهودي أياماً حتى تعافى، ثم عاد إلى يثرب (المدينة).

ومع أنّ الحدث في جوهره لم يكن سوى دفاع قبلي طبيعي ضد عملية سلب واضحة، فقد وصفت كتب السيرة ما جرى بأنه “مصاب أصحاب بشير”، أي كأن بني مرة هم الظالمون، وأن المسلمين هم الضحية. هذا التوصيف المقلوب يمهّد لمرحلة الثأر، إذ لم يتقبل محمد - بحسب الروايات - أن ترد قبيلة على غزوٍ استهدف أموالها، وأن تدافع عن أنفسها فتقتل رجال السرية، رغم أنهم هم الذين بدأوا بالاعتداء. وبعد أشهر، وفي صفر السنة الثامنة، قرر محمد أن يأخذ بالثأر فبعث غالب بن عبد الله الليثي على رأس مائتي رجل إلى الموضع نفسه، وأصدر له أمراً صريحاً وقاسياً: “فلا تُبقَ منهم أحداً”.

وهكذا تحول الاعتداء الأول إلى انتقام وحشي بلا رحمة، وتحولت قبيلة كانت تدافع عن أرضها ومواشيها إلى هدف مشروع للإبادة المحمدية، لا شيء إلا لأنها ردت عدواناً بدأه جيش محمد.

إن هذه الحادثة البسيطة في ظاهرها تكشف جوهر السياسة العسكرية في ذلك الزمن: سرية تهاجم من أجل الغنيمة، وقبيلة تدافع عن نفسها، ثم قائد السرية يعود جريحاً، فيصبح الحدث "مصاباً" يراد له ثأر.

وهنا يبرز محمد — وفق منطق السيرة ذاتها — لا بوصفه داعية عدل، بل كزعيم يدير الصراع بمنطق البادية الأشد قسوة: من يصد عدواننا فهو عدو يباد، ومن استرد ماله منا فقد أباح دمه.

ذكرها صاحب عيون الأثر في (ج: 2 ، ص: 207) :

ثُمَّ سَرِيَّةُ غَالِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ اللَّيْثِيِّ أَيْضًا إِلَى مُصَابِ أَصْحَابِ بَشِيرِ بْنِ سَعْدٍ بِفَدَكٍ فِي صَفَرِ سَنَةِ ثَمَانٍ. قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنُ الْفَضِيلِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: هَيَّا رَسُولُ اللَّهِ صَ الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ، وَقَالَ لَهُ: سِرْ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُصَابِ أَصْحَابِ بَشِيرِ بْنِ سَعْدٍ، فَإِنْ أَظْفَرَكَ اللَّهُ بِهِمْ فَلَا تَبْقَ مِنْهُمْ، وَهَيَّا مَعَهُ مَائَتِي رَجُلٍ، وَعَقَدَ لَهُ لَوَاءً، فَقَدِمَ غَالِبٌ مِنَ الْكَدِيدِ مِنْ سَرِيَّةٍ قَدْ ظَفَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَ لِلزُّبَيْرِ: اجْلِسْ، وَبَعَثَ غَالِبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ فِي مَائَتِي رَجُلٍ، وَخَرَجَ أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ فِيهَا، حَتَّى انْتَهَى إِلَى مُصَابِ أَصْحَابِ بَشِيرٍ، وَخَرَجَ مَعَهُ عِلْبَةُ بْنُ زَيْدٍ فِيهَا، فَأَصَابُوا مِنْهُمْ نَعْمًا، وَقَتَلُوا مِنْهُمْ قَتْلًا.

قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَفْلَحُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ بَشِيرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: خَرَجَ مَعَ غَالِبٍ فِي هَذِهِ السَّرِيَّةِ عَتَبَةُ بْنُ عُمَرَ، وَأَبُو مَسْعُودٍ، وَكَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ، وَأَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَعِلْبَةُ بْنُ زَيْدٍ الْحَارِثِيُّ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنِي شَبْلُ بْنُ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ حُوَيْصَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَ

فِي سَرِيَّةٍ مَعَ غَالِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى بَنِي مُرَّةَ، فَأَغْرَنَا عَلَيْهِمْ مِنَ الصُّبْحِ، وَقَدْ أَوْعَزَ إِلَيْنَا أَمِيرُنَا أَنْ لَا نَفْتَرِقَ، وَوَاخَى بَيْنَنَا، فَقَالَ: لَا تَعْصُونِي، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص، قَالَ: "مَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ عَصَاهُ فَقَدْ عَصَانِي" وَأَنْتُمْ مَتَى مَا تَعْصُونِي فَإِنَّكُمْ تَعْصُونَ نَبِيَّكُمْ. قَالَ: فَأَخَى بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: فَأَصَبْنَا الْقَوْمَ.

أقول: هذه السرية تكشف عدداً من الحقائق المهمة:

(1) أوامر واضحة بالقتل دون استثناء

العبارة: "فلا تبتّ منهم أحداً" هي أمر صريح لا يحتمل التأويل، فهي إبادة للقوم الذين يُراد الانتقام منهم.

(2) طاعة الأمير من طاعة النبي

ربط طاعة الأمير بطاعة النبي يعني أن أي اعتراض يصبح "معصية لله"، فتُغلق بذلك أبواب المراجعة الأخلاقية.

(3) طبيعة السرايا الهجومية في هذه المرحلة

الهجوم فجراً، قتل الرجال، أخذ الأموال، والسي - كلها سمات ثابتة للسرايا التي قادها غالب بن عبد الله خاصة، والتي يُشرف عليها محمد بشكل مباشر.

(4) المسافة بين الخطاب اللاحق والصورة التاريخية

بينما يجري تصوير محمد اليوم بوصفه "رحمة للعالمين"، تكشف هذه السرايا عن وجه آخر: حرب استباقية، قتل انتقامي، وتوجيهات صريحة بالاستئصال.

(5) غياب أي رواية عن مقاومة الطرف الآخر

كما هو شائع في السرايا، فلا تذكر المصادر الموثقة أن القوم كانوا في حالة حرب أو إعداد لقتال، بل فاجأتهم السرية وقت الصباح.

والخلاصة

سرية غالب بن عبد الله الليثي هي مثال صارخ على طبيعة السرايا في السنة الثامنة؛ فقد جاء الأمر المحمدي صريحاً وهو أمرٌ بقتل الجميع. وخرج غالب ومعه وجوه من الصحابة، فشنوا الغارة فجراً، وقتلوا الرجال، واختطفوا الأموال، وعادوا دون خسائر. ثم تكشف الرواية عن وجوب الطاعة العمياء ("من أطاع أميري فقد أطاعني")، وهذا يكشف عن ذهنية الاستئصال التي رافقت هذه المرحلة من التشريع العسكري.

3 . سرية شجاع بن وهب الأسدي إلى بني عامر (ربيع الأول):

قاد 24 رجلاً، ساروا ليلاً وكنوا نهراً، فهاجموا بيوتات هوازن فجراً، وقتلوا رجالاً، وسلبوا نعماً، وعادوا بعد 15 ليلة بـ200 بعير و2,000 شاة.

4 . سرية كعب بن عمير الغفاري إلى ذات أطلاح (ربيع الأول):

أرسل محمد 15 رجلاً إلى منطقة وراء وادي القرى، لكنهم أُيدوا ، وأُفلت منهم كعب بن عمير بعد أن ظن القوم أنه قُتل، فلها برد عليه الليل تحامل حتى أتى محمدا فأخبره الخبر، فشق ذلك عليه، وهمّ بالبعث إليهم فبلغه أن القوم تركوا ديارهم ورحلوا فتركهم .

ذكرها صاحب الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج2، ص127 ، وكذلك باقي كتب السير والمغازي ، لكن ادعى البعض انها سرية تبليغ وهذا كذب صريح كعادة المسلمين في تزييف الحقائق وادعاء المظلومية خصوصاً عندما يقتل بعضهم في سرايا يرسلها محمد لقهر الآخرين .

وأقول هنا :

ان سرية كعب بن عمير الغفاري إلى «ذات أطلاق» مثلاً إضافياً على السرايا التي تُصور في كتب المسلمين لاحقاً باعتبارها «سرايا تبليغ»، بينما تظهر روايات المغازي نفسها أنها حملات قتالية أُرسِلت إلى مناطق بعيدة خارج حدود يثرب. فقد بعث محمد خمسة عشر رجلاً فقط، في ربيع الأول، إلى ناحية وراء وادي القرى، وهي منطقة لا تربطها مع المدينة معاهدات ولا مراسلات ولا سياق دعوي. وهذا النوع من السرايا الخفيفة لم يكن يُستخدم في ذلك الزمن كسفارة دبلوماسية أو وفد دعوي، بل كان أداة للغارات السريعة التي تهدف إلى جمع الغنائم وإظهار القوة في أطراف الجزيرة وبث الرعب في قلوب المطمئنين المسلمين لقهرهم على دخول الإسلام.

وصلت السرية إلى ذات أطلاق فوجدت جمعاً كبيراً من أهل تلك الناحية، وما إن رآهم القوم حتى رشقوهم بالنبل، فاضطر أصحاب كعب إلى القتال، واقتتل الفريقان حتى أُبِدت السرية جميعاً، ولم ينجُ إلا كعب بن عمير الذي سقط جريحاً بين القتلى، فظنه القوم قد مات. فلما هدا الليل تحامل على نفسه وزحف حتى بلغ المدينة، فدخل على محمد وأخبره بما جرى. وتقول الرواية إن ذلك «شقّ عليه»، وهم بأن يبعث جيشاً للانتقام، لكنه بلغه أن أهل تلك الأرض قد تركوا مواضعهم وارتحلوا، فتركهم ولم يتابعهم.

إن تصوير هذه السرية بعد ذلك في بعض الكتابات الإسلامية على أنها «بعثة تبليغ» ليس إلا محاولة تبرئة جانب المرسل بعد إبادة أصحابه، وهو الأسلوب المتكرر في روايات السيرة حين تُمنى سرية بالخسارة. فالواقع العسكري للسرايا، حيث عددها الصغير، طريقة سيرها، وبعد المنطقة، وعدم وجود أي رسالة أو عهد أو دليل على إرسال وفد دعوي، كلها تشهد بأن السرية كانت سرية قتال وسلب لا سرية تبليغ؛ ولو كان المقصود الدعوة لكان يكفي رجل واحد يحمل كتاباً، لا خمسة عشر رجلاً يتحركون كفرقة

استطلاع أو غزو صغير. ثم كيف يكونوا دعاة مسلمين وقد قيدت الحادثة بلفظ السرية وهو مصطلح يعرف للحرب والغزو والسطو .

وهكذا تصبح سرية كعب بن عمير حلقة أخرى في سلسلة السرايا التي يُعاد تأويلها لاحقاً، فإذا انتصرت قيل إنها جهاد شرعي، وإذا قُتل أصحابها قيل إنها “تبليغ” وإن القوم “غدروا”، بينما الروايات نفسها تكشف أنها كانت حملة على أرض بعيدة، فواجهها أهلها بما يفعله أي قوم مع غرباء مسلحين يدخلون ديارهم دون دعوة أو عهد.

5 . سرية زيد بن حارثة إلى مدين (ربيع الأول)

قَتْلٌ لِلرِّجَالِ... وَسَبْيٌ لِلنِّسَاءِ وَالْأَطْفَالِ... وبكاءٌ يزلزل المدينة

تعدّ سرية زيد بن حارثة إلى نواحي مدين من أكثر السرايا التي تكشف حقيقة طبيعة الغزو في تلك المرحلة: قتل الرجال، خطف النساء والأطفال، والمتاجرة بالبشر. فقد خرج زيد ومعه جماعة من المقاتلين إلى منطقة ساحلية قرب مدين، فهاجموا أهلها على حين غفلة، فقتلوا رجالاً وسبوا النساء والأطفال، وعادوا بالسبايا والغنائم إلى المدينة.

وتنقل سيرة ابن هشام (ج2، ص 635)، نقلاً عن عبد الله بن الحسن بن الحسن عن أمه فاطمة بنت الحسين بن علي، تفاصيل مؤلمة أصبحت شاهداً على طبيعة تلك السرايا. تقول الرواية:

قال ابن هشام: وسرية زيد بن حارثة إلى مدين، ذكر ذلك عبد الله بن الحسن بن الحسن، عن أمه فاطمة ابنة الحسين بن علي عليهم رضوان الله، أن رسول الله بعث زيدا بن حارثة نحو مدين، ومعه ضميرة مولى علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، وأخ له، قالت: فأصاب سبياً من أهل ميناء، وهي السواحل، وفيها جماع من الناس، فبيعوا، ففرق بينهم، فخرج رسول الله وهم ييكون، فقال: ما لهم فقيل: يا رسول الله، فرق

بينهم، فقال رسول الله : لا تبيعوهم إلا جميعاً. قال ابن هشام : أراد الأمهات والأولاد. المصدر: سيرة ابن هشام (ج: 2 , ص: 635).

تأمل معي جيداً

“بعث رسول الله زيد بن حارثة نحو مدين، ومعه ضميرة مولى علي، وأخُّ له، فأصاب سبياً من أهل ميناء وهي السواحل، فبيعوا، ففرّق بينهم. فخرج رسول الله والسبايا ليكون، فقال: ما لهم؟ فقيل: يا رسول الله، فرّق بينهم. فقال رسول الله: لا تبيعوهم إلا جميعاً.”

ثم يعلّق ابن هشام هنا بقوله: “أراد الأمهات والأولاد.”

مشهد بكاء الأمهات وتشتّب الأطفال بهنّ كان صادماً لدرجة أن محمداً خرج منزجاً حين سمع العويل، ووقف أمام المشهد يسأل: “ما لهم؟” الجواب كان بسيطاً وقاسياً:

الأطفال صُودروا من أحضان أمهاتهم، والنساء بيعن متفرقات في سوق النخاسة.

ومع أن محمداً أمر ألا يُباعوا إلا مجتمعين، إلا أن جوهر الفعل لم يتغيّر: الرجال قُتلوا، والنساء والأطفال تحوّلوا إلى سبايا، ثم إلى سلعة تباع وتشتري.

وتثبت هذه الرواية بما لا يدع مجالاً للإنكار أن السي كان جزءاً بنيوياً من الاقتصاد العسكري للدولة الناشئة، ولم يكن استثناءً تفرضه الضرورة أو المعاملة بالمثل، بل كان نتيجة طبيعية لهجمات استباقية استهدفت قبائل بعيدة من أجل إخضاعها بالقوة.

مصادر شيعية تؤكد نفس المشهد

تؤيد المصادر الشيعية أيضاً طبيعة هذا السلوك، وتذكر حادثة مشابهة تماماً لامرأة سُبيت من البحرين، وفُرقت عن ولدها، فبكت بحرقة حين باعه أبو أسيد الأنصاري. يذكرها الطبرسي في مستدرک الوسائل، وقد قرّظها الشيخ عباس كاشف الغطاء، مما يجعلها رواية معتمدة في التراث الإمامي.

الفقه الإسلامي... وتقنين التفريق بين الأم وطفلها

بل إن كتب الفقه نفسها تؤكد أنّ عدم التفريق بين الأم وطفلها كان أصلاً فقهيّاً مقبولاً ما دام الطفل لم يبلغ، وأن المنع منه ليس حرصاً على المسيبات بقدر ما هو تشريع في لحظة انزعاج محمّدية .

يقول القاضي النعمان التيمي في دعائم الإسلام (ج2، ص 27 و 46) إن التفريق لا يجوز إلا بعد أن تستغني الطفلة، أي عند بلوغها تسع سنوات.

إنّ هذا الفقه لا يحرم الاستبعاد، بل يضبط شروط بيعه، ويؤجل التفريق فقط إلى سن البلوغ علماً أن الاستغناء هنا عرف من البعض بما قبل البلوغ.

وأقول: إذا كان “نبي الرحمة” يرسل أصحابه إلى السواحل وإلى أراض متفرقة لقتل الرجال وسبي النساء والأطفال، ثم يعود بالسبايا إلى المدينة وهم يكون مثل أي قطع انتزع من مأواه، فكيف يمكن للمسلمين بعد ذلك أن يزعموا أنّ دعوته قائمة على “الرحمة والسلام”؟

وإذا كانت الرواية تُظهر محمداً منزجاً من بكاء الأمهات، فإن الانزعاج لم يكن بسبب السبي ذاته، بل بسبب الصراخ والعيول أي الصوت العالي، انزعاج من صوت البكاء وإلا لكان شرع عدم التفرقة قبل البكاء والصراخ والعيول .

إنّ هؤلاء النسوة لم يُسبين لأنهن “اعتدين” على المسلمين، ولا لأنهن رفضن الإسلام بعد دعوة، بل فقط لأنهن كنّ غير مسلمات، ولأنّ محمد أرسل إليهن سرية مسلحة أغارت على ديارهن، فقتلت الرجال وجلبت النساء والأطفال كالسلع التي تباع وتشتري.

وهذا هو جوهر التشريع:

من لم يؤمن بمحمد، فهو مباح، الدم، ويحل للمسلمين سبي نسائه واستعباد أطفاله وغنيمة ماله.

ولذلك، فإن دموع الأمهات وصراخ الأطفال في تلك الليلة لم يغيّر من أحكام الإسلام شيئاً، بل دفع إلى التعديل في طريقة البيع فقط، وليس منع أصل الجريمة.

6 . سرية أبي قتادة إلى خضرة (شعبان):

هاجموا أرض محارب بنجد، وقتلوا رجالاً، وسبوا نساءً كثيرة، وسلبوا 200 بعير و2,000 شاة. روى عبد الله بن عمر، وهو صبي آنذاك، أنه شارك في السرية وحصل على بعير.

وقد روى ابن سعد في الطبقات الكبرى (ج2، ص132) أن النبي بعث أبا قتادة في خمسة عشر رجلاً فقط إلى غطفان، وأمره أمراً صريحاً بأن «يشنّ عليهم الغارة». فساروا الليل، وكنوا النهار، حتى بلغوا حاضراً عظيماً لمحارب من غطفان، فهجموا عليه بغتة، فأحاطوا بالقوم في ساعة غفلتهم.

وتصف الرواية أن أحد رجال محارب صرخ حين رأى الهجوم قائلاً: «يا خضرة!»، وهي صيحة استغاثة للقبيلة، لكنّ الوقت كان قد فات؛ إذ قتل الرجال واستولى أبو قتادة ورجاله على الحاضر بكل ما فيه.

وتقول رواية ابن سعد: «استاقوا النعم، فكانت الإبل مائتي بعير، والغنم ألفين شاة، وسبوا سبياً كثيراً، وغابوا في هذه السرية خمس عشرة ليلة.»

وقد روي عبد الله بن عمر - وكان صبياً آنذاك - أنه شارك في السرية وحصل على بعير من الغنيمة، وهو ما يكشف أن السرايا كانت مدارس مبكرة لتأهيل الفتيان على الغزو والسلب، وليس على الدعوة أو التبليغ كما يصوره الخطاب الديني اللاحق.

وتقدم سرية أبي قتادة صورة نموذجية لما عنته عبارة محمد المشهورة: «نُصِرْتُ بالرعب مسيرة شهر». فيها هنا خمسة عشر رجلاً فقط يتمكنون من اجتياح حاضر قبيلة كبيرة، وقتل رجالها، وسبي نساءها، وسوق آلاف الشياه ومئات الإبل في ساعات قليلة، ثم سبي النساء والأطفال، دون أن تستطيع القبيلة تجميع قوة كافية لصد الغارة. وهذا يوضح أن القبائل العربية - في غالبيتها - كانت متشرذمة بلا تنظيم ولا قيادة مركزية، وأن هجوماً خاطفياً من سرية صغيرة كفيل بأن يهزمها ويفرق جمعها، وهو ما كان يدخل في حسابات محمد العسكرية وكان يعدّ جزءاً من «النصر الإلهي» الذي كان يتغنى به.

واللافت أن الرواية لا تذكر أي إنذار أو دعوة أو عرض صلح بل سطو مسلح مكتمل الأركان، يظهر الهجوم بوصفه ممارسة طبيعية للسرايا: سيرٌ بالليل، اختفاءً بالنهار، ثم غارة خاطفة عند الفجر أو وقت الغفلة. ويجري التعامل مع النساء والأطفال كغنيمة تباع وتوزع، بينما يُعدّ هذا الفعل في التراث «فتحاً» و«مجداً»، مع أنه في جوهره عملية سلب مسلحة لمجتمع آمن.

هكذا تصبح سرية أبي قتادة إلى خُضرة واحدة من الشواهد التي توضح أن السرايا الحمديّة كانت أدوات لنشر الخوف، لا رسل دعوة. وأن رعب القبائل كان يُحسب في كتب المغازي «نصراً من الله»، لا نتيجة لضعف البنية القبلية وتشتتها. وهذه السرية - مثل غيرها من السرايا - تكشف الوجه الحقيقي للجهاد المبكر، بما فيه من قتل وسبي وتهجير، ثم يقدم في الروايات اللاحقة على أنه فضلٌ ومنقبة.

7 . سرية ابن حدرد إلى الغابة (شعبان):

قادها ابن أبي حدرد لجمع 200 درهم كصداق لزواج . جاء لمحمد يطلب مالا ، فوجهه محمد ليغتال رفاعه بن قيس كبير جشم ويسلب ما يشاء من الإبل . فذهب ومن معه وقتل رفاعه بن قيس، وسبوا أربع نساء، ومنهن فتاة جميلة أعجبت ابن أبي حدرد. أعطيت لأبي قتادة ، لكن قيل إن محمداً أخذها منه وأعطائها لابن أبي حدرد.

أقول:

وتعدّ سرية ابن أبي حدرد إلى الغابة من أكثر السرايا التي تفضح طبيعة الغزو والسلب والاعتقال في عهد محمد، إذ لم تبدأ كسرية عسكرية منظمة، بل كحاجة شخصية؛ فقد جاء ابن أبي حدرد إلى محمد يطلب مالاً يعينه على الزواج، إذ كان قد تزوج امرأة من قومه وجعل صداقها مائتي درهم، ولما طلب المساعدة قال له محمد - كما يروي صاحب عيون الأثر (ج2، ص222) -: "سبحان الله! لو كنتم تأخذون الدراهم من بطن وادٍ ما زدتم، والله ما عندي ما أعينك به".
لم يعطه مالاً، لكنه أعطاه طريقاً آخر للحصول على المال: القتل والسلب.

فقد صادف في تلك الأيام أن نزل رفاعة بن قيس - كبير جشم وأحد وجوههم - في الغابة مع نخد من قومه، وكانت إبلة ترعى، ولم يُنقل عنه أنه هاجم المدينة أو هدها. غير أن روايات المسلمين اللاحقة حاولت تبرير ما سيقع، فزعموا أنه "أراد جمع قيس على حرب رسول الله"، وهي تهمة لا تشهد عليها تفاصيل الرواية نفسها ولا أحداثها اللاحقة، إذ لم يكن مع الرجل جيش، ولا معسكر حرب، بل كان في بادية قومه بين إبلة ورجاله.

وحين وصل الخبر إلى محمد، استغلّ الحدث ليفتح باب الغنيمة لرجلٍ يريد المال، فدعا ابن أبي حدرد ورجلين آخرين، وقال لهم - كما في الرواية نفسها -:

"أخرجوا إلى هذا الرجل حتى تأتوني منه بخبر وعلم". والخبر فيه تجميل لأنه أرسل صاحبه لسلب الرجل وليس لجلب الخبر.

وهذه اليكم القصة كما جملها المسلمون في كتبهم، في عيون الأثر (ج2 ص 222) :

قال ابن أبي حدرد فيما حكاه ابن إسحاق: تزوجت امرأة من قومي، فجئت رسول الله أستعينه على نكاحي، فقال: وكم أصدقت؟ قلت: مائتي درهم. فقال: سبحان الله لو كنتم

تأخذون الدراهم من بطن واد ما زدتم، والله ما عندي ما أعينك به. قال: فلبثت أياماً، وأقبل رجل من بني جشم بن معاوية، يقال له: رفاعه بن قيس، أو قيس بن رفاعه، في بطن عظيم من بني جشم، حتى نزل بقومه ومن معه بالغابة، يريد أن يجمع قيساً على حرب رسول الله، وكان ذا اسم في جشم وشرف، فدعاني رسول الله ورجلين معي من المسلمين، فقال: اخرجوا إلى هذا الرجل، حتى تأتوا منه بخبر وعلم. قال وقدم لنا شارفاً عجباً، فحمل عليها أحدنا، فوالله ما قامت به ضعفاً، حتى دعمها الرجال من خلفها بأيديهم، حتى استقلت وما كادت، ثم قال: تبلغوا عليها واعتقبوها. قال: فخرجنا ومعنا سلاحنا من النبل والسيوف، حتى إذا جئنا قريباً من الحاضر، عشيبة مع غروب الشمس، كمنت في ناحية، وأمرت صاحبي فكمنّا في ناحية أخرى من حاضر القوم، وقلت لهما: إذا سمعتماني قد كبرت وشدت في ناحية العسكر فكبرا وشدا معي، فوالله إنا لكذلك ننتظر غرة القوم، أو أن نصيب منهم شيئاً، وقد غشنا الليل، حتى ذهبت فحمة العشاء، وكان لهم راع سرح في ذلك البلد، فأبطأ عليهم حتى تخوفوا عليه، فقام صاحبهم ذلك، وأخذ سيفه فجعله في عنقه، ثم قال: والله لأتبعن أثر راعينا هذا، ولقد أصابه شر. فقال نفر ممن معه: والله لا تذهب أنت، نحن نكفيك. قال والله لا يذهب إلا أنا. قالوا: فنحن معك. قال: والله لا يتبعني أحد منكم. وخرج حتى مر بي، فلما أمكنني نفحته بسهم فوضعت في فؤاده، فوالله ما تكلم، ووثبت إليه، فاحتزرت رأسه، وشدت في ناحية العسكر، وكبرت، وشد صاحباي وكبرا، فوالله ما كان إلا النجاء ممن فيه عندك، عندك! بكل ما قدروا عليه من نسائهم وأبنائهم، وما خف معهم من أموالهم، واستقنا إبلا عظيمة وغنما كثيرة، فجئنا بها إلى رسول الله، وجئت برأسه أحمله معي، فأعاني رسول الله من تلك الإبل بثلاثة عشر بعيراً في صداقي فجمعت إلى أهلي. انتهى ما أورده صاحب عيون الأثر.

أقول:

هذه القصة - كما حفظتها المصادر الإسلامية نفسها بلا مواربة - ليست قصة دفاع عن المدينة ولا رد عدوان، بل قصة رجل فقير يريد الزواج، فيعطيه النبي طريقاً إلى المال: الاغتيال والغنيمة. وكل ما أضافه الرواة اللاحقون من ادعاء أن رفاة كان "يريد الحرب" هو زخرف لتجميل جريمة لا يجملها شيء. فكيف يكون الرجل يجمع جيشاً للحرب وهو في باديته مع إبله وقومه القليلين، حتى يتم قتله وسي امواله ؟

أترك القارئ هنا أمام ضميره، ليتأمل في هذه السرية وما فيها من قتل وتشريد وغنيمة. ثم ليقارن هذا السلوك بما يزعمه بعض المسلمين من أن الجهاد "باب رزق" وهو "من أسباب الغنى"، وهو اعتراف غير مباشر بطبيعة الإسلام الأول، حيث كان السلب والنهب والسبي مشروعاً سياسياً واقتصادياً، يشرعنه محمد باسم الوحي، ويقدمه وسيلة لمكافأة أصحابه وإغنائهم.

وبهذا تصبح سرية ابن أبي حدرد إلى الغابة شاهداً صريحاً على أن الإسلام المسلح نشأ على السلب المشرعن، وأن "نبي الرحمة" كان يفتح لأصحابه أبواب الغنيمة لا أبواب الرحمة.

8 . سرية عمرو بن العاص إلى ذات السلاسل (صفر):

قاد عمرو (بعد إسلامه مباشرة) 300 رجلاً من الأوس والخزرج إلى جذام، لكنه طلب تعزيزات، فأرسل محمد أبا عبيدة بن الجراح مع 200 رجل، منهم أبو بكر وعمر. ربط المشركون أنفسهم بالسلاسل للقتال حتى الموت من أجل نساءهم وأطفالهم (فسميت بسرية ذات السلاسل) ، فقتلوا جميعاً بعد معارك طاحنة لم يستسلموا فيها لدين محمد ، وانتصر المسلمون. وأثناء البرد، تيمم عمرو بدلاً من الاغتسال للصلاة (لقد كانوا يغتصبون نساء من قتلوا)، فأقره محمد ، قيل إن محمداً شرع التيمم بعد واقعة تيمم عمرو.

قال ابن حجر العسقلاني: «قيل سميت ذات السلاسل؛ لأن المشركين ارتبط بعضهم إلى بعض مخافة أن يفروا».

وتأتي سرية ذات السلاسل بوصفها واحدة من أكبر السرايا التي خاضها المسلمون قبل فتح مكة، وقد قادها عمرو بن العاص في صفر أو جمادى سنة ثمان، بعد دخوله الإسلام بأسابيع قليلة فقط. كان الرجل حديث العهد بدين محمد، لكنه رُفع مباشرة إلى موقع قيادة ثلاثمائة رجل من سراة المهاجرين والأنصار، مما يكشف أن محمداً أراد استمالة سياسياً عبر إعطائه سلطة عسكرية كبيرة.

وتذكر الروايات، في عيون الأثر والطبقات الكبرى، وكذلك في الصحيح من السيرة لإبراهيم العلي (ص398)، أن النبي بلغه أن قبائل من قضاة—وخاصة جذام ويلي وعذرة وبلقين—قد تجمعت قرب أطراف الشام، وأنها «تريد غزو أطراف المدينة وحلفائها»، وهي تهمة جاهزة تُستخدم عادة لتبرير إرسال السرايا، مثل اتهام رفاة قبل اغتياله بأنه «يجمع على حرب رسول الله»، أو اتهام بني مرة قبل إرسال بشير بن سعد إليهم.

وعقد محمد لعمرو لواءً أبيض، وجعل معه راية سوداء، وأمره أن يستعين بمن يمر بهم من قبائل البوادي، وأن يغير على القوم. وما إن اقترب عمرو من ديارهم حتى بلغه أن عددهم عظيم، فبعث رافع بن مكيث إلى المدينة يطلب المدد. فأرسل محمد أبا عبيدة بن الجراح على رأس مائتي رجل، وفيهم أبو بكر وعمر، وعقد له لواءً أيضاً، وأمره أن يلحق بعمرو وأن لا يختلفا. لكن ما إن وصل أبو عبيدة حتى نشأ نزاع مشهور على الإمارة؛ إذ أراد أبو عبيدة—الأقدم إسلاماً ومقاماً—أن يؤم الناس للصلاة، فرفض عمرو وقال عبارته: «إنما قدمت عليّ مدداً وأنا الأمير». واضطر أبو عبيدة، وهو المعروف باللين، إلى قبول الأمر.

وتذكر الروايات أن عمرو قاد الجيش حتى دخل بلاد بلي ودوّخها، ثم عذرة، ثم بلقين، حتى وصلوا إلى موضع يُدعى ذات السلاسل، وهي وراء وادي القرى، وبينها وبين المدينة عشرة أيام. وهنا تقع الرواية على أحد أهم مشاهد هذه السرية: فقد سماها المسلمون "ذات السلاسل" لأن المشركين - كما قال ابن حجر العسقلاني - «ارتبط بعضهم إلى بعض بالسلاسل مخافة أن يفروا». أي إن رجال القبيلة ربطوا أرجلهم وأيديهم بالسلاسل كي لا يهرب أحد منهم من المعركة، لأن الهزيمة هنا تعني سبي النساء والأطفال وانتهاك البيوت. كانت معركة حياة أو موت من أجل الأهل، وليس دفاعاً عن عقيدة ضد دعوة.

قاتل رجال قضاة قتالاً شديداً، ولم يرد في الروايات أنهم استسلموا أو طلبوا صلحاً، بل تشهد كتب السيرة أنهم قُتلوا جميعاً أو تفرّقوا فلولاً في شعاب الجبال، فكتب عوف بن مالك إلى محمد يخبره بانتصار المسلمين. وحين أراد بعض الصحابة مطاردة الهاربين، رفض عمرو، ثم منعهم من إشعال نار للتدفئة في ليل الصحراء القارس. فلما رجعوا إلى المدينة اشتكوه إلى محمد، فبرّر فعلته بقوله: «كرهت أن يتبعوهم فيكون لهم مدد فيعطفوا علينا، وكرهت أن يوقدوا ناراً فيرى العدو قتلنا». وهكذا تحوّلت القرارات المتوترة والفوضوية في الميدان إلى "حكمة نبوية" بمجرد المصادقة عليها.

غير أن أخطر ما في روايات هذه السرية، هو ما أورده البخاري ومسلم بشأن امتناع عمرو عن الاغتسال من الجنابة، وتيممه بدل ذلك، في ليلة كان البرد فيها شديداً. فقد روى أبو داود والنسائي وغيرهما عن عمرو أنه أصابته جنابة فخشي على نفسه الموت من البرد إن اغتسل، فتيّم وصلى بالناس، ثم لما عادوا إلى محمد أقرّه، وأخبرهم أن التيمم كافٍ لمن خشي الضرر.

يبقى السؤال: لماذا أصابته الجنابة؟ هذا السؤال لا يحتاج إلى شرح طويل، فالسرايا في تلك الفترة كانت تهجم على القوم، تقتل الرجال، وتسبي النساء، ثم تقسم السبايا بين المقاتلين في الليلة نفسها - كما جرى في بني المصطلق، وفي فزارة، وفي أوطاس، وفي

غطفان. وفي جميع تلك السرايا، يظهر في الروايات أن الاغتصاب—أو“وطء السبايا”—كان يتم مباشرة بعد انتهاء القتال، وأن الصحابة كانوا يجنبون من ذلك، ثم يُسألون عن حكم الغسل أو العزل أو الحلّ الشرعي لامرأة لها زوج. وما كان لعمرو أن يتيمم لولا وقوعه في الجنابة. والجنابة هنا ليست من نوم ولا من احتلام في معسكر بارد، بل من ممارسة الجنس مع سبايا الحرب، وهو ما تؤكد سوابق السرايا في نفس الحقبة.

ويزداد المشهد قتامة حين نذكر أن التيمم شرع بعد ذلك—بحسب قول كثير من الفقهاء والمحدثين—في قصة عمرو بن العاص تحديداً، أي أن التشريع خرج من رحم السبي، ومن حاجة القائد لستر فعله في ليلة شديدة البرد، لا من حادث تعبدي مجرد.

أما تسويق السرية في الروايات على أنها “صدُّ لهجوم محتمل من قضاة على المدينة”، فهو من جنس التبرير المتأخر الذي اعتادت كتب السيرة اعتماده لتجميل السرايا الدموية. فلو كانت قضاة تجمع جيوشها لغزو المدينة حقاً، لما ربط رجالها أنفسهم بالسلاسل، ولما تركت نساؤهم وأطفالهم خلفهم، ولما اكتفى محمد بثلاثمائة رجل ثم مائتين، ولما اختفت تفاصيل تلك الحملة المزعومة من قضاة من كل كتب التراث.

إن المشهد بكل تفاصيله يشبه ما جرى مراراً في السرايا السابقة: غارة هجومية، تدمير قبيلة، سبي نساء، اغتصاب، غنيمة، وتبرير لاحق بلغة الشرع المحمدي الذي جاء رحمة للعالمين!.

وهكذا تتكامل صورة ذات السلاسل مع بقية السرايا: صراع على الإمارة بين عمرو وأبي عبيدة، ثم قتل حتى الفناء أو الهروب في شعاب ووديان، ثم جنابة بسبب السبايا، وتيمم يقره محمد، ثم شكر لقائد حديث عهد بالإسلام على النكاية التي صنعها في قبيلة عربية، ثم تبدأ منذ تلك اللحظة سلسلة غارات على بلي وعذرة وجدام لم تتوقف إلا بفتح تبوك.

بعض من أحاديث الجَنَابَةِ فِي السَّرَايَا الْمَحْمُودِيَةِ الْمُقَدَّسَةِ

الحديث فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي قَالَ: "قَالَ رَجُلٌ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّا نَكُونُ فِي الْمَغَازِي فَتُصَيَّبُنَا الْجَنَابَةُ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ، فَقَالَ عُمَرُ: أَمَا أَنَا فَلَمْ أَكُنْ لِأَصْلِي حَتَّى أَجِدَ الْمَاءَ. فَقَالَ عُمَارُ بْنُ يَاسِرٍ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَمَا تَذْكُرُ حِينَ كُنْتُ أَنَا وَأَنْتَ فِي سَرِيَّةٍ فَأَصَابَتْنَا جَنَابَةٌ؟ فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فِي التُّرَابِ فَصَلَّيْتُ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ فَقَالَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا»، وَضَرَبَ بِيَدَيْهِ إِلَى الْأَرْضِ، ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ".

رواية أخرى فِي الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٌ تَزِيدُ التَّوْضِيحَ:

"عَنْ عُمَارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ: بَعَثَنِي النَّبِيُّ فِي حَاجَةٍ، فَأَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ، فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَتَرَّغُ الدَّابَّةُ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ فَقَالَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِإِصْبَعِكَ هَكَذَا»، ثُمَّ ضَرَبَ بِإِصْبَعِهِ إِلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ مَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ".

9 . سَرِيَّةُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ لِهَدْمِ الْعُزَّى (رَمَضَانُ):

فِي رَمَضَانَ مِنَ السَّنَةِ الثَّامِنَةِ، وَبَعْدَ أَسَابِيعٍ قَلِيلَةٍ مِنْ دُخُولِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ الْإِسْلَامَ، أَرْسَلَهُ مُحَمَّدٌ إِلَى مَهْمَةٍ رَمْزِيَّةٍ ذَاتِ دَلَالَةٍ عَمِيقَةٍ: هَدْمِ الْعُزَّى، أَحَدِ أَشْهُرِ أَصْنَامِ الْعَرَبِ، وَالَّتِي كَانَتْ تُعْبَدُ فِي ظَهْرِ مَكَّةَ وَتَعُدُّهَا قَرِيشٌ وَغُطَفَانٌ مِنْ أَكْثَرِ آلِهَا. وَقَدْ جَاءَ أَمْرُ مُحَمَّدٍ صَرِيحًا، وَكَأَنَّهُ إِعْلَانُ رَسْمِيٌّ بِأَنْ قَرِيشَ انْتَهَى عَهْدُهَا الْقَدِيمَ وَبَدَأَ عَهْدًا جَدِيدًا تَتَوَلَّى فِيهِ الْقُوَّةُ الْعَسْكَرِيَّةُ الْجَدِيدَةُ إِعَادَةَ تَشْكِيلِ النِّظَامِ الدِّينِيِّ وَالْإِجْتِمَاعِيِّ لِلْجَزِيرَةِ.

وتذكر التفاسير والمصادر الإسلامية أن العزى لم تكن إلا شجرة أو نخلة مقدسة، لا صنماً على هيئة منحوتة كما يتخيل البعض. فقد قال الطبري في تفسيره (22/524): «كانت العزى نخلة كانت قريش تعظمها». وقال الثعلبي (9/145): «هي شجرة كانت تقدسها غطفان». وهذا ينسجم مع طبيعة الطقوس العربية قبل الإسلام، حيث كان تقديس الأشجار والأحجار جزءاً من تراث العرب الديني القديم.

أما الروايات التي نسجها المسلمون لاحقاً حول خروج «شيطانة العزى» لخالد، أو ظهور امرأة سوداء يقتلها، أو حديث جبريل عن زوال «اللات والعزى ومناة» فهي إضافات متأخرة لا تقوم على سند ثابت، ولا يقبلها العقل ولا المنطق التاريخي، بل جاءت كجزء من صناعة درامية لاحقة أرادت إعطاء الحدث طابعاً إيجازياً وأساطيرياً لا يليق إلا بعقول الأطفال.

فما جرى في الحقيقة - بحسب الطبري والثعلبي ومصادر السيرة - لم يكن أكثر من قطع شجرة مقدسة كانت رمزا دينيا تقليديا عند العرب. لكن المسلمين اللاحقين نسجوا حولها قصصاً وأشباحاً وصراعات بين الجن والملائكة، لتصوير انتصار الإسلام على الوثنية بطريقة خيالية تتجاوز طبيعة الحدث الواقعية.

وهكذا تصبح سرية العزى مثلاً آخر على التحول السياسي الذي عاشته مكة: هدم رموز الدين القديم، وثبيت خالد بن الوليد قائداً عسكرياً للدين الجديد، ومنحه لقباً يوحي بأن السيف - لا الدعوة - هو أداة الانتصار الأساسية.

«هذا سيف من سيوف الله سلّه على المشركين» ومن هنا جاء لقبه المشهور: سيف الله المسلول.

10 . سرية عمرو بن العاص لهدم سواع (رمضان):

هدم سواع، صنم لَهذيل. دخل عمرو حديثاً كما ذكرنا سابقاً فأرسله محمد للغزو سريعاً ،
أرسله محمد لهدم سواع. المصدر: سبل الهدى (ج: 6 , ص: 198) .

11 . سرية سعد بن زيد الأشهلي لهدم مناة (رمضان):

هدم مناة، رمز ديني للأوس والخزرج وغسان.

قال ابن إسحاق : وكانت مناة للأوس والخزرج ومن دان بدينهم من أهل يثرب على
ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد . المصدر : سيرة ابن اسحاق (ج: 1 , ص: 86) .

خاتمة في السرايا السابقة

لقد كشفت هذه السرايا، بما لا يدع مجالاً للالتباس، عن ممارساتٍ وحشية وانتهاكاتٍ
أخلاقية تُدين فاعليها في كل عصرٍ ومكان.

فأيُّ عقلٍ يمكنه أن يستوعب أن نبياً يُوصَف بأنه «أرحم الخلق بالخلق» هو ذاته من
يُرسل هذه السرايا، ويأمر بها، ويبارك نتائجها؟

وأيُّ ميزانٍ عقليٍّ أو وجدانيٍّ يمكن أن يقبل هذا التناقض الصارخ؟

ثم وبعد كل هذا القتل، والسي، والإكراه، والاغتصاب، يُقال إنه «على خُلقٍ عظيم»!

فأيُّ خُلقٍ هذا الذي يُبنى على دماء الأبرياء، ودموع النساء، وصراخ الأطفال؟

إن بكاء النساء والأطفال في سرية زيد بن حارثة يفضح حقيقة السي بلا تزييفٍ ولا
أقنعة:

عوائلٌ تُفرَّق، وبيوتٌ تُمزَّق، وأمّهاتٌ يُنتزَعن من أطفالهن، ورجالٌ يُقتلون، ثم تُساق

العائلات —نساءً وأطفالاً— إلى أسواق النخاسة كما تُساق القطعان.

ثم لم يكن انزعاج محمد من الظلم الواقع على هؤلاء بحد ذاته، بل هو انزعاج من صراخ وعويل وبكاء المسبيين؛ أنزعج من الضجيج الذي أقلقته. فأمر بعدم التفريق بين الأمهات وأطفالهن، لا رحمةً، بل منعا للإزعاج. ولو كانت الرحمة دافعه، لحرم التفريق ابتداءً، بل لحرم السبي من أساسه، جملةً وتفصيلاً.

أما الهجوم فجراً على بيوت صغيرة وأهلها نائمون، فليس «جهاداً» بأي معيار أخلاقي، بل هو نهج قائم على الترهيب والسلب والغدر، لا على مواجهة جيوش منظمة أو عدو مسلح.

إنه لا يحارب المحاربين، بل يغتال الأمان، ويهتك حرمة البيوت، ويفزع النسوة ويرعبهن ويروع الأطفال الآمنين.

أن سبي النساء تناقض فاضح مع ادعاءات «تكريم المرأة» في الإسلام.
فأين التكريم؟

وأين الكرامة؟

وأين حتى مفهوم «النكاح» الذي يُتدرّع به؟

المرأة هنا ليست زوجة، ولا إنسانة كاملة الحقوق، بل غنيمة تُقسم، وجسد يُمنح بأمر القائد لمن يشاء.

ثم يأتي أسر الحارث بن مالك، الذي ادعى الإسلام، ووضعه تحت تهديد القتل إن تحرك أو نازع أو دافع عن نفسه، ليكشف مقدار القسوة والظلم حتى تجاه من يفترض أنهم «مسلمون». فأين الحرمة؟ وأين العدالة؟ وأين معنى الرحمة الدينية التي يبشر بها؟

وما جرى في جشم وغيرها، من قتلٍ وسبيٍ وتمثيلٍ واغتصابٍ باسم النبوة، لا يمكن لعقلٍ أن يقبله، ولا لوجدانٍ حيٍّ أن يرتضيه، ولا لإنسانيةٍ سليمةٍ أن تُقرّه.

فهل جاء محمد هنا رحمةً للعالمين؟

أم أنه جاء نقمةً على المستضعفين، وسيفاً بيد الغزاة والطامحين؟
فما هذا المنهج إلا منهج حكم السيف المسلول، لا دين الرحمة الذي يخاطب العقول؟
وأختم قولي واقل:
أنتَ الحكم، أيها الإنسان يا من تملك العقل السليم والضمير الحي، تميز ما جرى.

فتح مكة

12 . جيش فتح مكة - محمد ينقض صلح الحديبية

(سياق السرايا والغزوات)

لما رأى محمد أن الكثير من كبار مكة وأبنائها دخلوا الإسلام طمعا ورغبة ، قبل أن يفوتهم قطار المنافع ، عرف أن قوته تفوق قوة مكة، والتي اضعفها بالسرايا المتكررة واستدراج ابنائها بالمناصب العالية والاملاك الجزيلة ، فاستغل ذلك لتبرير اجتياح مكة. نسي أو تناسى عقد المصالحة وعهد الرب الذي كان بينه وبين أهل مكة والذي لا بد أن يستمر عشرة سنوات .

ويبدو واضحاً أن لحظة نقض صلح الحديبية لم تكن حدثاً عفوياً ولا ردّاً على «اعتداء» كما يحب الخطاب الإسلامي أن يصور، بل كانت محطة محسوبة في مشروع محمد للسيطرة على مكة بعدما تبدلت موازين القوى جذرياً لصالحه. فقد دخل في الإسلام عدد من أبناء قريش الأقوياء، مثل خالد بن الوليد، وعمر بن العاص، وعثمان بن طلحة، ثم العباس لاحقاً، وهؤلاء لم يدخلوا إيماناً بقدر ما دخلوا استشرافاً للغلبة المستقبلية، وإدراكاً منهم أن محمداً أصبح القوة الأكبر في الحجاز. ومع كل سرية يرسلها محمد نحو أطراف مكة، ومع كل غارة على غطفان وقضاعة وبني مرة وبني سليم، كانت مكة تزداد ضعفاً وتفقد العمق القبلي الذي طالما اعتمدت عليه.

إنّ صلح الحديبية نصّ صراحة على هدنة لمدة عشر سنوات، لكنّ محمداً لم ينتظر منها أكثر من العام أو العامين. وما إن رأى أن نخبة قريش الشابة قد التحقت به، وأن طرق التجارة الشمالية والشرقية أصبحت تحت يده، حتى بدا له أن اللحظة التاريخية لضمّ مكة قد حانت، فكان لا بدّ من إيجاد ذريعة. وقد قدمت له حادثة النزاع القبلي بين بطن من بني الدّئل (ويقال بنو نفاثة، من كنانة) وبين بطن من خزاعة - وهم حلفاء

محمد - فرصة مثالية. كانت الواقعة نزاعاً قُبلياً قديماً بين بطون متجاورة، لا يرقى إلى كونه خرقاً سياسياً من قيادة مكة نفسها، ولا إلى تمرد مقصود ضد محمد. ومع ذلك، نجح محمد في تصويره كـ«نقض للعهد»، رغم أن الروايات نفسها لا تثبت تورط سادة قريش، ولا تشير إلى أن قريش هي التي دفعت الدثليين للقتال أو كانت على علم بما حدث.

بهذه الذريعة، جهّز محمد جيشاً قوامه أكثر من عشرة آلاف مقاتل، وهو رقم لم تستطع مكة في تاريخها كله أن تقترب منه. وكان واضحاً أن يثرب لم تعد مدينة مهاجرين جياع، بل دولة توسعية متماسكة لها جهاز عسكري يملأ الصحراء. وما إن سمعت مكة بخروج الجيش حتى أدركت أن لا طاقة لها به، وأن الحديبية لم يعد سوى حبر على جلد.

لم يكن «فتح مكة» إذن ناتجاً عن نقض حقيقي من قريش، بل عن انهيار ميزان القوى، وعن استغلال محمد لحادثة قبلية صغيرة ليجعل منها بوابة لضمّ مكة.

دخل محمد مكة في رمضان من السنة الثامنة دخول الفاتحين، لا دخول رجل مظلوم يستعيد حقه، ووقف عند أبوابها بعد أن هربت أغلب قياداتها أو اختبأت في بيوتها. لم تُظهر مكة مقاومة حقيقية، لا لأنها نقضت العهد، بل لأنها علمت أن عهدها هي قد انتهت، وأن القبيلة التي سيطرت على قوافل العرب أربعة قرون لم تعد قادرة على الوقوف أمام جيش المدينة. وهكذا تداعت القبائل بعدها تتوالى على الإسلام، لا إعجاباً بدعوة محمد، بل خضوعاً لقوة الدولة التي امتلكت مكة - سيدة القرى ومفتاح الجزيرة كلها.

إن الصورة التي تعرضها كتب السير لاحقاً، والتي تزعم أن قريش هي التي خانت العهد وأن «فتح مكة» كان استجابة عادلة لاعتداء واضح، لا تصمد أمام قراءة الروايات نفسها: فلا مشاركة فعلية لقريش في الاقتتال، ولا قرار سياسي متعمد، ولا خرق مباشر لبنود الحديبية، بل نزاع قبلي محدود استغله محمد ليعلن نهاية الصلح وبداية مرحلة

السيطرة الكاملة. وهكذا لم تكن مكة هي التي نقضت الحديبية، بل محمد هو الذي تجاوزها حين وجد أن الوقت قد نضج ليتحول من معاهدة مكة إلى فتحها .

رواية حاطب وما فعل:

وتكشف رواية حاطب بن أبي بلتعة، كما وردت في صحيح البخاري (7189) ومسلم (1780) ومسند أحمد، البنية النفسية والواقعية التي كانت تعيشها المدينة قبل فتح مكة؛ فقد كان الغزو وشيكاً، والسرية مطلقة، لكن حاطباً—وهو من أهل بدر—كتب كتاباً إلى قريش يحذّرهم من نية محمد في غزوهم، وأرسله مع امرأة ركبت الضعينة نحو مكة. وما إن بلغ الخبر محمداً حتى أرسل علي بن أبي طالب والزبير بن العوام والمقداد بن الأسود ليلحقوا بها، وأمروها أن تخرج الكتاب. وقد حفظت كتب الحديث عبارتها الشهيرة حين رفضت أول الأمر: «ما معي كتاب». فأقسموا عليها: «لَتُخْرِجَنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ»، وفي رواية «أو لنعريّك». هنا استسلمت المرأة وأخرجت الكتاب من عِقاص شعرها. عادوا به إلى محمد، فواجه حاطباً، فقال حاطب إنه لم يخن الله ولا رسوله، لكن له أهلاً في مكة وليس له قبيلة تحميهم، فأراد أن يصنع معروفاً عند قريش. ومع ذلك، قال عمر: «دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق». لكن محمداً رفض قتله بقوله: «وما يدريك؟ لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وهكذا نجا حاطب من حدّ الخيانة، فقط لأنه من «أهل بدر»، في مشهد يكشف المفارقة: إن الولاء في الدولة المحمدية لم يكن قائماً على ثبات العقيدة بقدر ما كان قائماً على رصيد الغزوات القديمة.

وفي مكة، كانت الأنباء تتسرب بأن محمداً يجمع جيشاً كبيراً لم ير مثله من قبل. وفهم أبو سفيان أن مصير مكة قد انتهى والامر قد حسم، فخرج إلى المدينة على غير عادة قريش، يطلب لقاء محمد، لكن محمداً لم يستقبله. فذهب إلى أبي بكر، فردّ، ثم إلى عمر، فكان ردّ عمر—كما تنقل كتب السير—أقصى وأشد، فقال له كلمات فظة لا تليق بزعيم قريش ولا بضيف جاء يطلب الأمان. التجأ بعدها إلى عليّ وفاطمة، فأدرك علي أن الوقت قد

فات، ومع ذلك قال له ناصحاً أو مشفقاً: «قم فأجر الناس». فعاد أبو سفيان إلى مكة ليعلن أماناً عاماً لا قيمة عملية له؛ لأن محمداً لم يمضِهِ. كان ذلك آخر ما استطاع أبو سفيان، سيد قريش، أن يقوم به؛ فزعم مكة الذي كان قبل سنوات يقود جيوش الأحزاب صار الآن يبحث عن مخرج شرقي يجنب قومه الإبادة.

دخول مكة:

وسار محمد بجيشه حتى نزل مرّ الظهران ليلاً، وهو وادٍ شمال مكة بـ 22 كيلومتراً، وأمر بإيقاد عشرة آلاف نار، وهو عدد هائل بالنسبة لسكان الصحراء في ذلك الزمن. كانت النيران تمتد على السفوح حتى بدا الليل كأنه فجرٌ من اللهب. وخرج العباس بن عبد المطلب—الذي لم يدخل الإسلام إلا بعد أن أصبح محمد القوة المهيمنة—ليبحث عن أبي سفيان بين الظلال ليدخله على محمد قبل أن يقع على مكة ما وقع على خيبر وغيرها. كان العباس يعرف أن مكة انتهت، وأن ابن أخيه يريد لها بلا قتال. قال العباس لمحمد إن أبا سفيان رجل يحب الفخر، فامنحه شيئاً يحفظ به مكاتته. فأجابه محمد: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن». وهكذا منح محمد لأبي سفيان لقب “صاحب الأمان”، لكنه لم يمنحه سلطة حقيقية.

وفي الصباح، قسّم محمد جيشه إلى أربعة ألوية: خالد بن الوليد على المجنبية اليمنى، والزبير بن العوام على المجنبية اليسرى، وأبو عبيدة على المشاة، وسعد بن عباد على رأس الأنصار. كان المشهد أشبه بدخول قوى عظمى إلى مدينة صغيرة لا تملك مقاتلين. دخلت الجيوش من أطراف مكة المختلفة، ولم تواجه مقاومة تذكر إلا عند الخدمة حيث اجتمع نفر قليل بقيادة عكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية. اشتبك خالد معهم، فقتل منهم اثني عشر رجلاً ثم فرّ الباقيون، (صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث (1780).

لم تكن معركة، بل كانت لحظة انهيار مدينة أمام القوة الجديدة. ثم سقطت مكة بلا صرخات بل برعب وتوجس ، ودخلها محمد فاتحاً، وارتفع صوته على جبالها: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن». كان ذلك إعلاناً غير مكتوب بأن عصر مكة انتهى، وأن القرية التي قادت العرب أربعة قرون باتت تحت أقدام جيش محمد.

وبهذا المشهد اكتمل الفتح: سياسةً، وخداعاً، وتوظيفاً لنزاعات القبائل، وتعبئةً عسكرية هائلة، وانهيار خصمٍ فقد كل سندٍ قبلي أو سياسي.

ثم سيبدأ فصل جديد بعد لحظات قليلة: قائمة القتل، من أمر محمد بقتله ولو كان متعلقاً بأستار الكعبة، ومن نجا منهم فراراً أو شفاعاً. وذلك فصل آخر من تاريخ الدم الذي سطر بسيف الدعوى المحمدية.

قتل بعض المعارضين:

وبعد دخول محمد مكة وفرض سيطرته عليها، أعلن لجنوده لائحة بأسماء المعارضين الذين أهدر دمهم، وأمر بقتلهم ولو تعلّقوا بأستار الكعبة، وهو مشهد يعكس تحوّلاً واضحاً في سياسة محمد بعد النصر.

فبحسب ما أوردته كتب السير، أهدر محمد يوم الفتح دماء تسعة نفر، منهم: عبد العزى بن خطل التيمي، وعبد الله بن أبي سرح القرشي، وعكرمة بن أبي جهل، والحارث بن نفيل، ومقيس بن صبابه الكاني، وهبار بن الأسود، إضافة إلى قينتين كانتا تغنيان بهجاء محمد، وسارة، المرأة التي عُثر معها على كتاب حاطب بن أبي بلتعة.

وقد اختلفت مصائر هؤلاء: فابن خطل—وكان متعلقاً بأستار الكعبة يستغيث—وقد أخبر محمد بمكانه، فقال لهم: «اقتلوه»، فقتل في الحال.

وأما ابن أبي سرح، فقد لجأ إلى عثمان بن عفان—وهو أخوه في الرضاعة—فشفع له وتشفع حتى قبل محمد بإسلامه.

وأما عكرمة بن أبي جهل، ففرّ في البحر، ثم عاد بعد أن أمّنته زوجته أم حكيم، فقبل محمد عودته.

وأما الحارث بن نفيل، فقتله علي بن أبي طالب.

وأما مقيس بن صبابه، فقد قتله غيلة بن عبد الله؛ قيل إن مقيس قد أسلم، ثم ارتد وقيل قتل رجلاً من الأنصار، فقتل قصاصاً.

أما هبار بن الأسود—قيل أنه روّع زينب بنت محمد وأسقط حملها يوم قتلى بدر، وهو خبر لا يستقيم كما سيأتي بيانه—ففرّ ثم عاد وأسلم فعفا عنه محمد.

وأما القينتان، فقتلت إحداهما، وأمّنت الأخرى لما أعلنت الإسلام، وكذلك سارة التي أسلمت فأمنها.

وقد هرب شعراء مكة شرقاً وغرباً خوفاً على أنفسهم بعدما ذموا محمداً في اشعارهم.

ويُلاحظ هنا أن العفو لم يكن قاعدة مطلقة، بل كان قائماً على الوزن القبلي والمكانة والنسب؛ فمحمد عفا عن كبار قريش الذين يُرجى نفعهم بعد الفتح، وأبقى السيف على رقبة من لا عصبه لهم ولا سند قبلي. وهذه مفارقة جوهريّة: فالنّجاة لم تكن مرتبطة بالجريمة نفسها، بل بالمكانة.

ثم دخل محمد الكعبة، وفي داخلها صور وتماثيل كانت تمثل موروث العرب الديني المتنوع، وكان من بينها—كما يروي البخاري (كتاب أحاديث الأنبياء، حديث 3351)—صور لعيسى ومريم منقوشة على حجر أو داخل الجدار. فأمر محمد بإزالتها، مدعياً أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صور. وهنا تظهر حقيقة ما كان عليه المجتمع المكي قبل الإسلام: تعددية دينية وثقافية واسعة، تسمح بوجود رموز مسيحية داخل أقدس معابد العرب، من دون صراع أو إكراه. فلما انتصر محمد محاً هذا التنوع من الكعبة،

وفرض عليها نسخته الخاصة من التوحيد، فبدأ عهد جديد يقوم على الإلغاء لا على التعايش.

وتورد بعض الروايات، ومنها ما جاء في صحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير، حديث 1782)، أن محمداً قال يوم الفتح: «لا يُقتل قرشيٌّ صبراً بعد هذا اليوم إلى يوم القيامة». ومن اللافت أن «القتل صبراً» - وهو تقطيع الاطراف من خلاف - كان ممارسة قام بها محمد ضد بعض أهل مكة وغيرها قبل الفتح، مثل النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط وغيرهما، فلما انتصر، منح قريشاً امتيازاً خاصاً بقوله: «لا يُقتلون صبراً بعد اليوم»، وقد بدا هذا القرار قراراً أقرب إلى تثبيت امتيازات طبقة داخل النظام الجديد، لا تشريعاً عاماً للمسلمين كافة.

هذا يعني أن القتل صبراً (تقطيع الاطراف) كان ممارسة يقوم بها محمد وأصحابه لإرهاب أهل مكة، فلما انتصر حرمه ومنعه في قريش خاصة.

إن ما جرى يوم الفتح يقدم مشهداً صارخاً لطبيعة الدولة التي أقامها محمد: دولة تُعاقب الضعفاء بلا هوادة، وتسامح الأقوياء إذا كانوا ذوي نسب وعصبة، وتُعيد توزيع الشرعية على أساس المصلحة السياسية والغنيمة العسكرية، لا على أساس مبدأ أخلاقي ثابت. وهذا ما يفسر بقاء قريش على قمة الهرم السياسي في الإسلام، منذ الفتح وحتى قيام الدولة الأموية، ثم العباسية، بلا انقطاع تقريباً.

13 . مجزرة خالد بن الوليد في بني جذيمة (شوال، السنة الثامنة)

بعد فتح مكة بعث محمد خالد بن الوليد في سرية إلى بني جذيمة من كنانة، وقيل إنه لم يبعثه للقتال، فخرج خالد في ثلاثمائة وخمسين رجلاً من المهاجرين والأنصار وبني سليم حتى انتهى إلى بني جذيمة. فسألهم: ما أتم؟ فقالوا: «مسلمون، قد صلينا وصدقنا بمحمد، وبنينا المساجد في ساحاتنا وأذنّا فيها». قال خالد: «فما بال السلاح عليكم؟»

قالوا: «إن بيننا وبين قوم من العرب عداوة، نخشينا أن تكونوا هُم، فحملنا السلاح». فقال: «ضعوا السلاح». فوضعوه. ثم قال: «استأسروا». فاستأسر القوم، فأمر أصحابه بتكتيفهم، وفرقهم خالد بين أصحابه.

فلما كان في السَّحَر نادى خالد: «من كان معه أسير فليُدافه» — والمدافاة: الإجهاز عليه بالسيف.

فأما بنو سليم فقتلوا من كان في أيديهم، وكانت بينهم وبين كنانة عداوة جاهلية؛ وأما المهاجرون والأنصار فأرسلوا أسراهم ولم يقتلوه.

فلما بلغ ذلك محمداً قال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد» — مرتين. ثم بعث علي بن أبي طالب ليدفع ديات القتلى ويحبر ما ذهب منهم.

المصدر: (عيون الأثر، ج2، ص251؛ وصحيح البخاري حديث 7189؛ وصحيح مسلم).

أكاذيب المسلمين المخجلة في تخريج الواقعة :

في بعض الروايات المتأخرة حاول المسلمون تلطيف هذه المقتلة وتبرير فعل خالد، فادَّعوا أن بني جذيمة حين سألهم خالد: «هل أنتم مسلمون؟» قالوا: «صبأنا صبأنا». وجعلوا كلمة «صبأنا» — أي تركنا دين آبائنا — دليلاً على الاشتباه، وكأن خالد لم يفهم منهم أنهم أسلموا بالفعل.

لكن هذا التخريج لا يصمد أمام النقد العقلي والبحث ولا أمام نصوص الرواية نفسها. إذ كيف يُعقل أن رجالاً مكبلين، مأسورين، موضوعين تحت رحمة خالد وجنده ليلة كاملة، لا يُسمع منهم إلا كلمة واحدة يتيمة؟ أين توسلاتهم؟ أين صلواتهم؟ أين شهادتهم التي كرروها — كما تقول الروايات الأخرى — بأنهم «صلّوا وبنوا المساجد وأذّنوا»؟

هل كانوا صامتين تماماً طوال الليل، لا ينطقون إلا كلمة «صبأنا»؟ أم أن الرواة حملوا الكلمة لاحقاً ووضعوها على ألسنتهم ليجعلوا دمائهم دماء شبهة لا جريمة قتل واضحة المعالم، وجعلوا ذنبهم لبساً لغوياً لا انتقاماً قبيحاً؟

الحقيقة التي لا يجرؤ كُتّاب السيرة على مواجهتها هي أن هذه الكلمة ليست إلا حيلة روائية—تخريباً وتبريراً—لتلبيح صورة خالد بن الوليد وتبرئة سيفه من الدم الذي سفكه بغير حق، ولجعل المقتلة خطأ في الفهم، لا ثأراً جاهلياً انتقامياً، كما اعترف عبد الرحمن بن عوف نفسه حين قال لخالد: «إنما قتلتَ بثأر عمك الفاكه بن المغيرة».

إن «صبأنا صبأنا» لا تعدو أن تكون محاولة بأسة من المسلمين لتجنب قائدهم سيف الله المسلول تهمة قتل قومٍ أعلنوا إسلامهم صراحةً، وقد سلموا سلاحهم، واستأسروا بلا مقاومة.

اختُلقت كلمة لتلطيف الواقعة، ثم قُدمت على أنها لبس في اللسان، بينما الدماء كانت تُراق على الأرض بلا رحمة لقسوةٍ وحقدٍ لا لبسٍ وسوءٍ فهم.

الرواية الصحيحة كما يرويها صاحب عيون الأثر:

وهي عند ابن إسحاق وقعت قبل سرية خالد لهدم العزى. وسياقها عن ابن سعد: قال: قالوا: لما رجع خالد بن الوليد من هدم العزى، ورسول الله مقيم بمكة، بعثه إلى بني جذيمة داعياً إلى الإسلام، ولم يبعثه مقاتلاً، فخرج في ثلاثمائة وخمسين رجلاً من المهاجرين والأنصار وبني سليم، فأنهى إليهم.

قال: ما أنتم؟ قالوا: مسلمون، قد صلينا وصدقنا بمحمد وبنينا المساجد في ساحاتنا وأذاناً فيها، قال: فما بال السلاح عليكم؟ قالوا: إن بيننا وبين قوم من العرب عداوة، نخفنا أن تكونوا هم فأخذنا السلاح، قال: فضعوا السلاح. قال: فوضعوه. فقال لهم: استأسروا، فاستأسر القوم، فأمر بعضهم فكتف بعضاً، وفرقهم في أصحابه، فلما كان في السحر نادى

منادي خالد: من كان معه أسير فليذافه، والمذافة: الإجهاز عليه بالسيف. فأما بنو سليم فقتلوا من كان في أيديهم. وأما المهاجرون والأنصار فأرسلوا أسارهم. فبلغ النبي ما صنع خالد. فقال: "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد". وبعث علي بن أبي طالب فودى لهم قتلاهم وما ذهب منهم، ثم انصرف إلى رسول الله فأخبره.

وعند ابن إسحاق في هذا الخبر أن خالدا قال لهم ضعوا السلاح فإن الناس قد أسلموا، فلما وضعوه، أمر بهم عند ذلك فكتفوا، ثم عرضهم على السيف، وقد كان بين خالد، وعبد الرحمن بن عوف كلام في ذلك، فقال له عبد الرحمن: عملت بأمر الجاهلية في الإسلام. فقال: إنما تأرت بأبيك. فقال عبد الرحمن: كذبت. قد قتلت قاتل أبي، وإنما تأرت بعمك الفاكه بن المغيرة، حتى كان بينهما شر، فبلغ ذلك النبي، فقال: مهلا يا خالد، دع عنك أصحابي، فوالله لو كان لك أحد ذهباً، ثم أنفقت في سبيل الله ما أدركت غدوة رجل منهم ولا روحته.

وكان بنو جذيمة قتلوا الفاكه بن المغيرة، وعوف بن عبد عوف قبل ذلك، وقتل عبد الرحمن، خالد بن هشام قاتل أبيه منهم. المصدر: (عيون الأثر، ج: 2، ص: 251).

وينقل الذهبي في سير أعلام النبلاء عن يونس بن بكير، عن ابن إسحاق: حدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة، عن الزهري، قال: حدثني ابن أبي حذر، عن أبيه، قال: كنت في الخيل التي أصاب فيها خالد بنو جذيمة، إذا فتى منهم مجموعة يده إلى عنقه برمة - يقول: بحبل - فقال: يا فتى، هل أنت آخذ بهذه الرمة ففقدني إلى هذه النسوة، حتى أقضي إليهن حاجة، ثم تصنعون ما بدا لكم؟ فقلت: ليسير ما سألت. ثم أخذت برمته فقدمته إليهن، فقال: أسلم حبيش، على نفاذ العيش، ثم قال:

أرأيت إن طالبتكم فوجدتكم

بحلية أو أدركتكم بالخوانق

ألم يك حقا أن ينول عاشق

تكلف إدلاج السرى والودائق إلى آخر كلامه .

قال بن حدرد : ثم قدمناه فضربنا عنقه .

قال ابن إسحاق : فحدثنا أبو فراس الأسلمي ، عن أشياخ من قومه قد شهدوا هذا مع خالد ؛ قالوا : فلما قتل قامت إليه ، فما زالت ترشفه حتى ماتت عليه . المصدر : (سير أعلام النبلاء للذهبي ، ج: 27 ص: 190 - 191) .

وعن ابن عباس ؛ أن النبي بعث سرية فغنموا ، وفيهم رجل ، فقال لهم : إني لست منهم ، عشقت امرأة فلحقته ، فدعوني أنظر إليها ، ثم اصنعوا بي ما بدا لكم ، فإذا امرأة طويلة آدماء ، فقال لها : اسلمي حبش قبل نفاذ العيش :

أرايتك لو تابعتكم فلحقتكم
بحلية أو أدركتكم بالخوانق
أما كان حقا أن ينول عاشق
تكلف إدلاج السرى والودائق

قالت : نعم فديتك . قال فقدموه فضربوا عنقه . فجاءت المرأة فوقع عليه فشبهت شهقة أو شهقتين ثم ماتت .

فلما قدموا على رسول الله أخبروه الخبر ، فقال رسول الله : "أما كان فيكم رجل رحيم" .. المصدر : (عيون الأثر، ج: 2 ، ص: 253) .

وتقول إحدى نساء بني جذيمة في رثاء من قتل من قومها:

ولولا مقال القوم للقوم أسلموا
للاقت سليم يوم ذلك ناطحا

لما صعبهم بسر وأصحاب بخدم
ومرة حتى يتركوا البرك ضابحا
فكائن ترى يوم الغميصاء من فتي
أصيب ولم يجرح وقد كان جارحا
ألظت بخطاب الأيامى وطلقت
غدا تئذ منهن من كان ناكحا

أقول:

إن قتل خالد للأسرى يوضح مدى اجرام هؤلاء ووحشيتهم ثم لو فرضنا انه حدث خطأ لفظي كما ادعى المسلمون في تخريجاتهم فهل يستوجب هكذا خطأ لفظي القتل؟! وهل يستحق هؤلاء الرجال القتل بناءً على سوء فهم لفظي؟! إن هذه السرية تكشف عن عنف مفرط ووحشية عظيمة ، خاصة أن القبيلة أظهرت خضوعاً ولم تقم بأي مقاومة وقد أظهرت إسلامها .

ثم هل يعقل أن القتل وقع فقط بسبب كلمة خاطئة؟! الا يوجد من توسل وصرخ وبينَ وافهمهم بأنهم مسلمون؟! .

ان القتل الذي وقع كان بسبب عداوة قديمة سببها الثأر كما ذكرت كتب السير والمغازي كالطبقات الكبرى وغيرها.

تشير الروايات الأولى بوضوح إلى أن العداوة والثأر الجاهلي الذي كان قائماً بين خالد بن الوليد وقومه (بني مخزوم) وبين بني جذيمة كان عاملاً أساسياً ومحفزاً لقراره بالقتل.

وقد تصرف خالد هنا بدافع شخصي، قبلي وهو ما أدى إلى النقد الشديد له من قبل أصحاب محمد، وإعلان محمد تبرؤه من فعل خالد، وإرسال علي بن أبي طالب لدفع الدية وجبر الضرر بالكامل.

لكن تبرؤ محمد من فعل خالد لم يتبعه عقوبة كان خالد يستحقها شرعاً وقانوناً، وما قام به يظهر عفواً انتقائياً للاستفادة من خالد كقائد عسكري. وبالتالي فإن محمد هنا لم ينفذ امر الله في هكذا جرائم تقع في حق شخص فكيف بحق مجموعة كبيرة. كما ان إرسال الدية لا يعالج ظلم القتل والسبي، بل يبرز تناقضاً واضحاً وفق أهواء محمدية.

ثم هذا الشاب العاشق، مغلول اليدين، الذي لم يطلب نجاةً ولا مهرباً، بل التمس من جلاديه لحظة إنسانية أخيرة، أن يرى حبيبته ويكلمها قبل أن يواجه مصيره—هذا الشاب قطع رأسه بدم بارد، على أيدي رجال قست نفوسهم وتحجرت قلوبهم التي لا تعرف الرحمة ولا تشعر بنبضة إنسانية.

وقف الشاب العاشق بينهم مربوط اليدين، لا يملك من أمره شيئاً، لكنه ظلّ يحمل قلباً عاشقاً حتى آخر لحظة من حياته. وحين أتم وداعه لحبيبته، هوى سيف رجال محمد على رقبتة، فسقط قتيلاً بلا ذنب سوى أنه وقع بين أيدي قوم قساة لا يملكون رحمةً ولا رأفة، قد أدلجهم قائدهم على السطو والسبي، فصار القتل عندهم عادة وقطع الرقاب طبيعة متجذرة في نفوسهم.

ثم يسمع محمد الخبر ويروى به له المشهد فيقول: «أما كان فيكم رجلٌ رحيمٌ؟» — وكأنهم تصرفوا من تلقاء أنفسهم فقد وليسوا قادة في جيشه، وكأن يده ليست فوق يد كل من خرج في تلك السرية، وكأنهم لم ينفذوا مشيئته ونهجه الذي ربّاهم عليه في قتل المخالفين؛ ذلك النهج القائم على القتل والسلب والنهب وسبي النساء.

قد يرى المرء في قول محمد هذا محاولة لتلميع الصورة، لكنّ قوانين البشر اليوم—بل قوانين العدالة منذ أقدم العصور—تقول إن القائد يتحمل مسؤولية ما تفعله جيوشه، وإن الجريمة التي تقع باسم الراية التي تحملها الجيوش تُسجّل على صاحب الراية، لا على المنفذ وحده.

ومع ذلك، اكتفى محمد بجملة عابرة، دون عقوبة، ودون قصاص، ودون محاسبة لخالد أو غيره. وهو يعلم أن هذا الشاب العاشق قُتل ظلماً، وأن محبوبته التي لم تحتل فراقه ماتت فوق جسده من قهرها عليه.

أُيعقل أن يصدر مثل هذا الفعل الوحشي من رجال يُقدّمون لنا بوصفهم «رحمة للعالمين»؟ أيعقل أن يكون هذا هو الإسلام الذي يتغنى به الناس؟ كيف يجتمع هذا السلوك مع الإنسانية والرحمة والعدالة؟ كيف تُقطع رقبة شاب بلا محاكمة، بلا رحمة، ثم يُطوى الأمر كأنه حدث ثانوي؟

إن هذا المشهد وحده يكفي لنسف الأساطير التي تُنسب إلى أولئك الرجال، ويكشف لنا هذا المشهد وغيره أن السرايا لم تكن دعوةً ولا هداية، بل آلة قمع وقهرٍ وقتل، تسحق كل من يقع تحت أقدامها، سواء كان مقاتلاً أو عاشقاً مكلوماً يبحث عن نظرة أخيرة لحبيبته.

14 . غزوة حنين (شوال، السنة الثامنة)

بعد فتح مكة في رمضان، تحالفت قبائل هوازن وثقيف وجشم وبعض بطون سعد بن بكر بقيادة الشاب مالك بن عوف — وكان في الثلاثين من عمره — لمواجهة محمد ومنعه من التمدد في أراضيهم.

وهوازن هذه قبيلة عربية قيسية مضرية عدنانية، وتعد من كبريات قبائل العرب ومن جماعها المشهورة. امتدت منازلها من نجد إلى الطائف بالحجاز، وكانت قبيلة ذات شأن ونفوذ، تفرعت عنها قبائل أخرى، من أبرزها ثقيف. ومن هوازن، زينب بنت خزيمة،

إحدى زوجات محمد، كما يُنسب إليها الصحابي المغيرة بن شعبة الثقفي، الذي روى حديث كفر معاوية بمحمد، والذي قال فيه لأبنة المطرف : يا بني جئتُ من عند أكفر الناس وأخبثهم (اي معاوية)، بعدما لقب معاوية محمد بأبن أبي كبشة أثناء حوار دار بين المغيرة ومعاوية أثناء خلافته في الشام، وقد مر بيان ذلك .

برزت هوازن في المشهد العربي قبيل الإسلام بوصفها قوة قبلية كبرى ذات امتداد جغرافي وبشري واسع، وهو ما جعلها هدفًا مباشرًا للمشروع التوسعي لمحمد بعد فتح مكة.

رفضت هوازن الخضوع لمحمد وسلطانه ، واحتفظت باستقلالها العسكري والقبلي، وصدت محمد وسراياه عن أراضيها. فانتظر محمد الفرصة المنشودة والوقت المناسب لغزوها وكسرها.

ولم تكن غزوة حنين، في هذا السياق، ردًا على عدوانٍ واقع، بقدر ما كانت خطوة استباقية لإخضاع واحدة من آخر الجماجم العربية القادرة على موازنة القوى . وقد أدى كسر شوكة هوازن إلى إعادة تشكيل ميزان القوى في الحجاز، وفتح الطريق أمام إخضاع الطائف وثقيف لاحقًا، بما يؤكد أن المواجهة لم تكن دينية محضة، بل ذات أبعاد سياسية وعسكرية واضحة.

وقد حاولت الرواية الإسلامية لاحقًا تصوير تحالف هوازن ومن معها على أنه "غزو لمكة"، على عادة كُتاب السيرة في قلب الوقائع وتبرير كل هجوم يقوم به محمد بأنه "رد" أو "دفاع". لكن المعطيات التاريخية والمنطق المدعوم بالسياق العام لما يسمى بالفتوح تثبت أن محمدًا هو الذي خرج لغزو هوازن بعد أن رفضت الخضوع، تمامًا كما غزا قبائل غطفان وبني سليم وبني المصطلق وغيرها من قبل.

خرج محمد بجيش ضخم قوامه 12,000 مقاتل — وهو أكبر جيش جمعه في حياته — لملاقاة هوازن في وادي حنين، بين مكة وديارهم، بحجة أنهم ينوون الهجوم، بينما الواقع أن هوازن كانت تدافع عن أرضها من زحف الدولة الجديدة.

الهزيمة الأولى للمسلمين

فوجئ المسلمون عند دخولهم مضائق الوادي بوابل من سهام رماة هوازن، فدبّ الذعر في صفوفهم وفرّ الجيش كله تقريباً، حتى قال الرواة: “لم يبقَ مع رسول الله إلا نحو عشرة رجال”. واعتبرت السيرة هذا المشهد “عقاباً إلهياً”، لما أصاب المسلمين من عجب بكثرة عددهم، كما جاء في الآية:

﴿إِذْ أَعْجَبْتُكُمْ كَثْرَتَكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ (التوبة: 25).

كما أن هناك تفسير آخر ساقته كتب المسلمين: أن الجدد من أبناء مكة وغيرها، ممن دخلوا الإسلام حديثاً طمعاً أو خوفاً، لم يكونوا أهل خبرة في القتال، فانهزموا من أول صدام.

هنا نادى العباس — وكان جمهوري الصوت — على أصحاب بدر وبيعة الرضوان، فاجتمع نحو تسعة وتسعين رجلاً: 66 من الأنصار و33 من المهاجرين، فاستطاع محمد بهم إعادة تجميع الجيش.

قاد خالد بن الوليد وعلي بن أبي طالب هجوماً مضاداً قلب موازين المعركة، وانهارت هوازن، وقُتل منهم نحو خمسين رجلاً، بينما لم يُقتل من المسلمين سوى أربعة، بحسب روايات البخاري ومسلم.

السبي والغنائم

بعد الانتصار سحق المسلمون هوازن سحقًا:

- سبي ستة آلاف من النساء والأطفال.

- وأخذت 24,000 من الإبل.

- وأكثر من 40,000 شاة.

- ونحو 4,000 أوقية من الذهب والفضة.

ومن بين السبايا كانت شيماء بنت الحارث، أخت محمد من الرضاعة، فجاءته، فعرفها ثم أكرمها وردّ عليها ما أخذ منها، وكأنه لا بأس في سبي آلاف النساء والأطفال ما دام يُكرم واحدة فقط لها صلة به!.

هذه الأرقام وحدها تكفي لكشف "قيم محمد العليا ومنهجه الإلهي" في السلب والنهب وترويع الشعوب.

تحيل معي هذا المشهد: آلاف الأطفال والنساء المسيبات يساقون مقيدين عبر أرض جرداء، مفصولين عن رجالهم الذين قُتلوا أو فروا، ليباعوا لاحقًا في أسواق النخاسة، وكل ذلك تحت اسم "الجهاد" و"نشر التوحيد".

ثم يأتي المسلمون في عصرنا الحاضر ليقولوا: "إن هوازن هي التي هجمت!" كيف تهجم قبيلة بأطفالها ونساءها وإبلها وغنمها على جيش مسلّح قوامه اثنا عشر ألف مقاتل؟

إنه الانقلاب الروائي المعتاد الذي يبرر العدوان باسم الدفاع.

التفريق بالعتاء ورشوة الكبار: أعطى محمد أبو سفيان بن حرب، وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن الفزاري، والأقرع بن حابس، ومعاوية، ويزيد بن أبي سفيان، وغيرهم من سادة قريش وغيرها، مئات الإبل والأوقيات من الذهب والفضة،

لاستمالتهم (صحيح البخاري، كتاب المغازي) وكذا (مرآة العقول للمجلسي الشيعي ج 11 ص 221). وقد أثار ذلك استياء الصحابة الأوائل، مثل عبد الله بن مسعود، لعدم عدالة القسمة.

اعتراض الأنصار: أثارت هذه القسمة غضب بعض الأنصار الذين رأوا أن المغنم الكبيرة ذهبت لمن أسلم حديثاً أو للطلاق (أهل مكة)، بينما لم يحصلوا هم الا على القليل . فجمعهم محمد وخاطبهم قائلاً : إن عطاءه كان لمن يخاف على إيمانه ومن اجل تقريبه إلى الإسلام (المؤلفة قلوبهم) بينما الأنصار والمهاجرين الاولين قلوبهم عامرة بقوة الإيمان، وأنهم أخذوا "خير مما ينقلبون به، وهو الرسول نفسه" (كما في صحيح البخاري)، فهدأوا ورضوا.

غنيمة محمد: كان نصيب محمد وادياً مملوءاً بالإبل بين جبلين. وقد جاء أعرابي طمعا في العطاء , فاعطاه محمد عطاءً عظيماً لأستمالاته , فهرع الأعرابي إلى قبيلته ومعه إبل كثيرة , فنادى في قومه بالإسلام، مشيداً بعطاء محمد كما في (صحيح مسلم)،
«يا قوم، أسلموا؛ فإنَّ محمدًا يُعطي عطاءً ما يخشى الفقر»

وكان محمد كان يعطي من ماله الخاص وليس من مال السلب والنهب ! .

محمد يتعجب من كثرة السبي :

عندما نظر محمد إلى السبي الهائل، وتبين له ولأصحابه أن ما وقع في أيديهم من النساء والأطفال لم يسبق له مثيل من قبل من حيث العدد، برزت إشكالية عملية واضحة: كيف يمكن التصرف بهذا الكم الضخم من السبايا؟ ومن الذي يستطيع استيعاب هذا العدد الهائل من النساء والأطفال في سوق النخاسة؟

لقد كان لـ محمد الخمس من مجموع الغنائم، بما في ذلك السبي. وإذا كان عدد السبايا قد بلغ نحو ستة آلاف من النساء والأطفال، فإن نصيبه وحده يقارب ألفاً ومائتي امرأة

وطفل. وهنا تبرز أسئلة عملية لا يمكن تجاهلها:

ماذا يفعل محمد بهذا العدد الضخم من البشر؟

ولمن يبيعهم؟

وكيف يمكن إطعامهم وسقيهم وإدارتهم بوصفهم عبيداً دفعةً واحدة؟

فالأمر لا يتعلق بمجرد غنيمة رمزية، بل بكلفة بشرية كاملة تحتاج إلى معسكر، وإعاشة، وتنظيم، وأسواق قادرة على استيعابها. وهو ما يكشف أن السبي لم يكن فعلاً عابراً، بل أزمة لوجستية واقتصادية حقيقية.

أمام هذا الواقع، قرر محمد إقامة معسكر للسبايا في الجعرانة، وتأجيل التصرف بهم، منتظراً قدوم وفد هوازن. وكان الرهان واضحاً: أن يأتي رجال هوازن إليه مدعنين خاضعين متوسلين، فيعلنوا الدخول في الإسلام، وحينها قد يعيد إليهم السبي — أو جزءاً منه — بوصفه من نصيبه الخاص من الخمس، بعد أن أصبحوا داخل سلطته الدينية والسياسية.

وبذلك لم يعد استرداد النساء والأطفال حقاً إنسانياً، بل ورقة ضغط، تُربط بالخضوع والدخول في الإسلام، في صورة فاقعة من صور الابتزاز السياسي المغلف بالدين.

أذن أمام هذا الواقع، قرّر محمد الإقامة في الجعرانة — الواقعة شمال شرق مكة بنحو عشرين كيلومتراً — مدة بضع عشرة ليلة، مترقباً قدوم وفدٍ من هوازن مسلمين، على أمل أن يطلبوا استرداد من معه من نسائهم وأطفالهم مقابل الدخول في طاعته.

محمد يوزّع النساء، والأعراب يتدافعون من أجل العطاء :

تُظهر المصادر التاريخية بوضوح أن محمداً كان يوزّع السبايا والغنائم على أصحابه، في مشهد يكشف طبيعة العلاقة القائمة على العطاء المادي، ويُفسّر اندفاع الأعراب وتدافعهم طلباً للحظوة والنصيب. فقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية (ج 7، ص 83)، ونقله

البخاري أيضاً، أن الأعراب كانوا يتزاحمون حول محمد عقب الرجوع من حنين طمعاً في العطايا.

روى البخاري بسنده عن الزهري، قال: أخبرني عمر بن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن جبير بن مطعم، قال:

«بينما أنا مع رسول الله ، ومعه الناس مقفلة من حنين، علق الأعراب برسول الله يسألونه، حتى اضطروه إلى سمرة، نخطفت رداءه، فوقف رسول الله ثم قال: أعطوني رداي، فلو كان عدد هذه العضاه نعماً لقسمته بينكم، ثم لا تجدوني بخيلاً ولا كذوباً ولا جباناً». نقلاً عن البخاري وغيره من كتب المتون والسير.

ويؤكد ابن إسحاق هذا السياق حين يذكر التوزيع المباشر للسبايا بوصفه جزءاً من سياسة المكافأة، فيقول:

«وحدثني أبو وجزة يزيد بن عبيد السعدي أن رسول الله أعطى علي بن أبي طالب جارية يقال لها: ربيعة بنت هلال بن حيان بن عميرة، وأعطى عثمان بن عفان جارية يقال لها: زينب بنت حيان بن عمرو بن حيان، وأعطى عمر جارية فوهبها لابنه عبد الله».

تكشف هذه الروايات مجتمعة أن النساء المسيبات لم يُنظر إليهن بوصفهن ضحايا حرب أو ذوات حقوق، بل عومِلن كجزء من منظومة الغنائم، والتي تُستخدم لتثبيت الولاء، ومكافأة القادة، واستمالة الأتباع. كما تفضح هذه الوقائع الزعم القائل إن السي كان حالة اضطرارية محدودة، إذ يتبين أنه كان ممارسة منظمة لتشجيع القتال بسبب الجنس والغنيمة .

متى أُطلق سراح سبایا هوازن؟

عند تناول مسألة إطلاق سبایا هوازن، تروج بعض الروایات السطحية لانطباع مضلل مفاده أن السبایا أُطلق سراحهم مباشرة بعد المعركة، أو بعد أيام قليلة، وكأن الأمر تم بين ليلة وضحاها. غير أن هذا التصور لا يصمد أمام التحقيق الزمني الدقيق للأحداث.

فمحمد لم يفرج عن سبایا هوازن عقب معركة حنین مباشرة، ولا بعد يوم أو يومين، ولا حتى بعد أسبوع أو أسبوعين. بل إن تسلسل الوقائع يبيّن بوضوح أن القتال لم ينته عند حنین، بل تلاه قتال أوطاس، بما صاحبه من قتل وسي، ثم اتجه محمد بجيشه إلى الطائف، حيث فرض حصار دام - بحسب الروایات - قرابة عشرين يوماً أو أكثر. وبعد فشل هذا الحصار، انسحب الجيش إلى الجعرانة، حيث أقام محمد مدة تُقدّر بما بين خمسة عشر إلى عشرين يوماً.

بعد كل ذلك فقط، أي بعد مرور ما يقارب أربعين إلى خمسين، وربما ستين يوماً من السبي، قدم وفد هوازن إلى محمد متوسلين، يطلبون إطلاق نسائهم وأطفالهم، الذين بلغ عددهم - وفق المصادر - نحو ستة آلاف امرأة وطفل وكان لمحمد منها ألف ومئتين امرأة وطفلاً. وخلال هذه المدة الطويلة، كانت السبایا قد وزّعن على المقاتلين، وقد جرى عليهن ما تجريه الحروب من استباحة وسلب، وهو ما تحاول بعض الروایات اللاحقة التخفيف من حدّته أو تخطيه.

ومع ذلك، أصرت هوازن على استرجاع نسائها وأطفالها، وقبلت بهم بعد كل ما جرى عليهم، وهو ما يعكس من جهة طبيعة البنية القبلية آنذاك، ويكشف من جهة أخرى زيف الادعاءات التي تحاول تصوير إطلاق السبایا بوصفه مبادرة فورية رحيمة.

أن الإفراج عن سبي هوازن لم يتم إلا بعد أسابيع طويلة من الاحتجاز والاغتصاب، ولم يشمل - بحسب بعض الروایات - جميع السبایا، خلافاً لما يُروّج له في الخطاب الديني التبيري.

بهذا يتبين أن قضية سبايا هوازن ليست حادثة عابرة ولا موقفًا إنسانيًا فوريًا، بل واقعة ممتدة زمنيًا، لا يصح فهمها إلا ضمن سياقها العسكري والسياسي الكامل، بعيدًا عن التجميل اللاحق أو الروايات الانتقائية.

إطلاق سبايا هوازن

في الجعرانة، وبعد رفع حصار الطائف، وما تلاه من سرية أوطاس وما ارتكب فيها من انتهاكات (سيأتي تفصيلها لاحقًا)، قدم وفد هوازن إلى محمد مظهرين الإسلام اضطرارًا، وطالبين إطلاق سراح نحو ستة آلاف امرأة وطفل سُبوا في حنين (سيرة ابن هشام، ج 4، ص 79).

كانت السبايا قد وُزعت بالفعل على المقاتلين، غير أن قسمًا منها ظلّ تحت يد محمد وبني عبد المطلب، وهو خمس السبي. وقد استند وفد هوازن في طلبه إلى رابطة الرضاع، مذكّرين بأن حليلة السعدية — من هوازن — كانت مرضعة محمد، وأن الشيماء بنت الحارث، أخته من الرضاعة، كانت من بين السبايا.

خيار محمد: السبي أم المال

بحسب رواية صحيح البخاري (الأحاديث 4318-4319)، خير محمد وفد هوازن بين أحد خيارين لا ثالث لهما:

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿غُفُورٌ رَحِيمٌ﴾

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ، قَالَ حَدَّثَنِي لَيْثٌ، حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ،. وَحَدَّثَنِي إِسْحَاقُ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ شِهَابٍ

وَزَعَمَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ مَرْوَانَ، وَالْمُسَوَّرَ بْنَ مَخْرَمَةَ، أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَامَ حِينَ جَاءَهُ وَقَدْ هَوَّازَنَ مُسْلِمِينَ، فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبْيَهُمْ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ "مَعِيَ مِنْ تَرَوْنَ، وَأَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ، فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ إِمَّا السَّبْيَ، وَإِمَّا الْمَالَ، وَقَدْ كُنْتُ اسْتَأْنَيْتُ بِكُمْ". وَكَانَ أَنْظَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً، حِينَ قَفَلَ مِنَ الطَّائِفِ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ غَيْرُ رَادٍّ إِلَيْهِمْ إِلَّا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ قَالُوا فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبِينَا. فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ فِي الْمُسْلِمِينَ، فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ "أَمَّا بَعْدُ، فَإِنْ إِخْوَانُكُمْ قَدْ جَاءُوا تَائِبِينَ، وَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أُرَدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيُهُمْ، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيبَ ذَلِكَ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ، حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا، فَلْيَفْعَلْ". فَقَالَ النَّاسُ قَدْ طَيَّنَا ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ "إِنَّا لَا نَدْرِي مَنْ أَذَنَ مِنْكُمْ فِي ذَلِكَ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرْفَاؤُكُمْ أَمْرُكُمْ". فَارْجَعَ النَّاسُ فَكَلَّمَهُمْ عُرْفَاؤُهُمْ ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُمْ قَدْ طَيَّبُوا وَأَذَنُوا. هَذَا الَّذِي بَلَغَنِي عَنْ سَبْيِ هَوَّازَنَ.

اذن : إمّا استرداد النساء والأطفال (السبي)،
وإمّا استرداد الأموال (الإبل والغنم) التي كانت قد قُسمت بالفعل.

اختار الوفد السبي، قائلين: «نختار سبيناً»، أي نساءهم وأطفالهم، وهو ما يكشف بوضوح طبيعة الموقف: لم يكن الإفراج عن العوائل حقاً تلقائياً، بل امتيازاً مشروطاً يُمنح مقابل الخضوع والدخول في الإسلام.

عندها أعلن محمد أمام المسلمين رغبته في إعادة السبايا، ودعا من كان السبي في حوزته إلى التنازل عنه طوعاً، مقابل وعدٍ بالتعويض من الغنائم المستقبلية. وقد وافق أغلب المقاتلين، إلا أن محمد — كما تذكر الرواية — لم يكتفِ بالإقرار العام، بل طلب توثيق الموافقة عبر العرفاء (سادة القوم)، قائلاً: «لا ندري من أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم».

وبعد مراجعة العرفاء لأتباعهم، أبلغ محمد بموافقة الجميع تقريباً، فأطلق السبي.

رواية عبد الله بن عمر

تذكر الرواية أن عبد الله بن عمر - وكان صبياً آنذاك - أعطى جارية جميلة من السبي، فوضعها عند بني فلان لتهيئاً، ثم أطلقها لاحقاً بعد قدوم وفد هوازن وإظهارهم الإسلام (صحيح البخاري، حديث 4318)، وهو تفصيل كشف لطبيعة التعامل مع السبايا بوصفهن ممتلكات قابلة للتجهيز والتصرف.

وأقول هنا:

إن هذا المشهد، كما ترويه المصادر الإسلامية نفسها، يفضح الإطار الحقيقي للقضية: لو كان محمد نبياً يُجسّد قيماً أخلاقية مطلقة، لما خير الناس بين عوائلهم وأموالهم، ولما جعلت النساء والأطفال أوراق تفاوض، ولما ربط استرداد الأهل بالخضوع الديني والسياسي. أن ما جرى، ما هو إلا ممارسة سلطوية صريحة، جرى تدوينها بعد تميلها وتلطيفها لاحقاً وتقديمها بوصفها «عفواً» و«رحمة»، بينما هي في جوهرها ابتزاز جماعي مغلف بالدين، نتج أصلاً عن حرب توسعية وما خلفته من قتل ودمار.

تدقيقٌ لا بد منه على شكل نقاط - في إطلاق سبايا هوازن

أولاً: التأخير المتعمد في الإطلاق

إن إطلاق سبايا هوازن لم يتم فور انتهاء المعركة، بل جاء بعد توزيعهنّ على المقاتلين، وبعد أن عوُشر بعضهنّ رغم كون أزواجهن أحياء. وهذا التأخير لا يمكن فصله عن هدف سياسي واضح: انتظار خضوع هوازن ووفود رجالها مدعنين. كما أن هذا السياق

يرتبط مباشرة بما جرى لاحقاً في أوطاس من جرائم وانتهاكات جسيمة، وقعت كلّها قبل الإفراج عن السبايا، ما يُسقط أي ادّعاء بالعفو الفوري أو الرحمة.

ثانياً: الإسلام بالإكراه لا بالاعتناع

إنّ إسلام وفد هوازن لم يكن نابغاً من قناعة دينية، بل مدفوعاً بالخوف على النساء والأطفال، أي أنه إسلام تحت التهديد. فحين تُجعل العوائل رهائن، ويُربط مصيرهم بالدخول في الدين، فإن الحديث عن «حرية الاختيار» يصبح لغواً أخلاقياً.

ثالثاً: وهم الكرم والرحمة

إطلاق السبايا لم يكن عفواً مطلقاً، بل مشروطاً بالإسلام، ولم يشمل الجميع، إذ احتفظ بعض الصحابة بسباياهم ولم يلزموا شرعاً بإطلاقهن. فكيف يُسوّق هذا المشهد على أنه «إكرام لهوازن»، بينما أُجبروا على الدين بعد سبي أهلهم؟ وأي كرم هذا الذي يُمارَس بعد الإكراه؟

رابعاً: موقف هوازن من نسائها

إن قبول هوازن لنسائها بعد سبيهن ومعاشرتهن يعكس قيمة اجتماعية عربية عالية في التسامح وحفظ الكرامة، وهي قيمة كانت راسخة قبل الإسلام، وتكشف زيف الادعاء القائل إنّ الإسلام جاء ليهدّب أخلاق العرب. فالمشهد هنا يعكس تفوقاً أخلاقياً قُبلياً لا دينياً.

خامساً: التنازل الجزئي وليس التشريع الملزم

تنازل محمد وأهل بيته عن حصتهم من السبي (نُحس السبي)، ثم تبعهم معظم المهاجرين والأنصار طوعاً، لا تشريعاً. بدليل أن بعض الزعماء رفضوا التنازل صراحة، منهم:

- عيينة بن حصن الفزاري: «أما ما كان لي ولبنى فزارة فلا».

- الأقرع بن حابس: «أما أنا وبنو تميم فلا».
- العباس بن مرداس: «أما أنا وبنو سليم فلا».

وهذا يؤكد أن السبي كان قد دخل حكم الملكية الخاصة للمقاتلين، ولم يكن إطلاقه فريضة أخلاقية أو تشريعية، بل خياراً شخصياً.

سادساً: مشهد الإذلال العلني

لم يكتفِ محمد بالإسلام القسري، بل طلب من وفد هوازن أن يقفوا بعد صلاة الظهر قائلين:

«إنا نستشفع برسول الله إلى المسلمين، وبالمسلمين إلى رسول الله في أبنائنا ونسائنا». وهو مشهد استجداء علني يُضاف إلى سجل الإذلال، لا العفو.

ثم قال للمسلمين: «من كان بيده شيء من هذا السبي فليرده، وسأعوضه من أول ما يفني الله علينا»،

وهو وعدٌ كاشف لاستمرار التفكير بالغارات والسبي القادم، وكأن ما وقع لم يكن كافياً.

سابعاً: أكذوبة هجوم هوازن

الزعم بأن هوازن كانت تُعدّ للهجوم على مكة ادعاءً بلا دليل، تكذبه الوقائع التالية:

- وقوع المعركة في أرض هوازن.
- وجود نسائهم وأطفالهم معهم.
- موقع وادي حنين بين مكة والطائف، في ديار قبائل نصر وجشم، بطون هوازن الرئيسة.

ما حدث كان هجوماً محمدياً لإخضاع قبيلة مستقلة، لا دفاعاً عن النفس. وقد شكّلت هوازن وحلفاؤها تحالفاً دفاعياً لصدد التمدد العسكري، لا لشن عدوان.

ثامناً: آية الكثرة تكشف الكذب

تزعم بعض الروايات أن عدد هوازن بلغ ثلاثين ألفاً، لكن آية التوبة نفسها تنقض هذا الادعاء، إذ تُحْمَلُ هزيمة المسلمين الأولى لعجمهم بكثرتهم (12,000)، لا لقلة عددهم: ﴿إِذْ أَعْجَبْتُكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً﴾ (التوبة: 25). فلو كانت هوازن أكثر عدداً، لما كان للعجب بالكثرة معنى.

تاسعاً: الرشوة السياسية باسم الدين

توزيع الغنائم على حديثي الإسلام وكبار الزعماء يكشف بوضوح عن سياسة رشوة لتأليف القلوب، لا عن إيمان صادق. وهو سلوك سياسي معروف، لا فعل نبوي أخلاقي.

خلاصة أخلاقية

ومن أشنع ما في الحادثة: أن محمداً يعدّ المسلمين بأن يعوّضهم من سبي قادم! أي أنه يخطط مسبقاً للزيد من الغارات، كأنه لم يشبع من الدم والنهب بعد.

فهل هذا نبويٌّ؟ أم رجل جمع كل الطرق الوحشية: السبي، السطو، الاغتيال، النهب، السلب، ثم يُوصَفُ بأنه أعظم أهل الأرض تَخَلُّقاً؟! إن العقل الواعي والضمير الحيّ، لا يقبلان بهذا التناقض، ولا يرتضيان هذا الظلم باسم الدين. أن الانسانية تستنكر وترفض هكذا تعاليم مخجلة .

التناقض الإنساني: لقد جمع محمد السبي ، والاغتصاب ، السطو، والنهب، والترويع في منهج واحد بإسم النبوة والرسالة وإظهار قيم السماء ، لكن منهجه يناقض القيم الإنسانية ويُخْجَلُ العقل والوجدان . ورغم ذلك يدعي المسلمون تفوق محمد الاخلاقي على سائر الأنبياء فضلاً عن باقي البشر . لكن الحقيقة التي نراها أمامنا والتي تظهره لنا سيرته وما

قام به من غزوات ، تقول لنا : لو كان نبياً، لما شرع السبي والاغتصاب ، ولما خير بين العوائل والأموال، ولما شن حروباً مدمرة باسم الرب.

ثم، وبعد هزيمة حنين، فرّ بعض نساء هوازن وأطفالهم إلى أوطاس والطائف، فأرسلت سرية لاحقتهم، فقتل من الرجال من قُتل، وسُبيت النساء والأطفال، ووقع ما وقع من انتهاكات، وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً.

15 . سرية أوطاس (شوال، السنة الثامنة)

بعد هزيمة هوازن في حنين، فرّ بعض رجالها ونسائها وأطفالها إلى أوطاس والطائف، فكانت أوطاس وهي وادٍ تابع لديار هوازن يحتوي على جبلٍ احتوى به الناجون كملاذ مؤقت ، فأرسل محمد سريةً لملاحقتهم، فقاتل الرجال دفاعاً عن أعراضهم ، فقتل البعض، وفرّ آخرون، وسُبيت النساء والأطفال .

قيل أنه تم قتل 300 إنسان من الرجال والنساء والأطفال ومنهم شيخ قبيلة هوازن دريد بن الصمة وكان شيخاً كبيراً .

المصدر : سيرة ابن هشام (ج: 2 , ص: 453) وكذا غيره .

أخذ المسلمون الكثير من السبايا يوم أوطاس وقبلها في حنين ، وكانوا يتكهنون نساء السبي إذا كن ذوات أزواج، فأجاز لهم محمد ذلك، وشرّع معاشرته المملوكات بغض النظر عن أزواجهن الأحياء، ونزلت في ذلك آية قرآنية واضحة: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء: 24)، وبين لهم محمد بأن السبي يبطل زواج المرأة السابق ، فتصبح ملك يمينٍ يجوز لملكها أن يعاشرها، حتى لو كان زوجها حياً، كما ورد في صحيح البخاري (حديث 3979) وصحيح مسلم (حديث 2643، ج 7، ص 364) .

اذن : تخرج بعض الصحابة الجدد من هذا الأمر، لأنهم لم يعتادوا بعد على هذا التشريع الجديد، فامتنع واستعف بعض أصحاب محمد من معاشرّة المسبيات اللاتي لهن أزواج أحياء، لكن محمداً أنزل آية قرآنية لم يختلف فيها اثنان من فقهاء المسلمين ولا ممن سبقهم من التابعين الاولين .

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال:

"أَصَبْنَا سَبِيًّا مِنْ سَيِّ أَوْطَاسَ، وَلَهُنَّ أَزْوَاجٌ فِي قَوْمِهِنَّ. فَكَرِهْنَا أَنْ نَقَعَ عَلَيْهِنَّ وَلَهُنَّ أَزْوَاجٌ. فَسَأَلْنَا النَّبِيَّ صَلَّى، فَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. فَاسْتَحْلَلْنَا بِذَلِكَ فُرُوجَهُنَّ."

مصدر الرواية: صحيح مسلم (كتاب الرضاع، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء)، ومسنند أحمد (11776) وتفسير ابن كثير للآية.

ثم سألوا محمداً عن العزل خشية حمل المسبيات ، فقال: «ليس من كل الماء يكون الولد، وإذا أراد الله أن يخلق شيئاً لم يمنعه شيء»

الحديث:

أَصَبْنَا سَبَايَا يَوْمَ حُنَيْنٍ، فُكِّمَ نَعَزْلُ عَنْهُنَّ، نَلْتَمِسُ أَنْ نُفَادِيَهُنَّ مِنْ أَهْلِهِنَّ، فَقَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ: تَفْعَلُونَ هَذَا وَفِيكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ؟ ائْتُوهُ، فَسَلُّوهُ، فَأْتَيْنَاهُ -أَوْ ذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ- قَالَ: مَا مِنْ كُلِّ الْمَاءِ يَكُونُ الْوَلَدُ، إِذَا قَضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ. أخرجه مسلم (1438) مختصراً، وأحمد (11778) والحديث صحيح .

وبعد أن بين محمد أن السبي يقطع عصمة النكاح السابقة ، شرع لمن أراد معاشرّة المسبيات أن يستبرئها بحیضة واحدة فقط، لتمييز حملها ولكي يعرف من هو الأب الحقيقي ، اهو الزوج السابق ام المالك اللاحق.

وُكِّدَ المصادر الشيعية المعتبرة ما قررته نظيراتها السنية، إذ نصّت بوضوح على قاعدة:

«لا تُوطأ حاملٌ حتى تضع، ولا حائلٌ حتى تحيض»، كما في جامع المقاصد للمحقق الكركي، وتذكرة الفقهاء للعلامة الحلي. والغرض من هذا التشريع — كما تقرّره هذه الكتب نفسها — ليس حماية كرامة المرأة ولا صون حقها في العفة، بل التحقق من براءة الرحم ومنع اختلاط الأنساب، أي إن الاستبراء كان إجراءً بيولوجياً-فقهياً لتطهير النسل، لا اعتباراً إنسانياً للمرأة.

وتروي مصادر شيعية أخرى، مثل وسائل الشيعة ومستدرک الوسائل ومرآة العقول (ج 11، ص 244)، أن هذا الحكم طُبِّقَ عملياً في أوطاس تحديداً، بعد أن لاحظ محمد تردّد بعض أصحابه في معاشرّة النساء المسيّيات. فجرى الإرشاد إلى الاستبراء،

وانقسم الصحابة — بحسب الروايات نفسها — إلى فريقين: فريق استعفّ وامتنع عن المعاشرّة، وفريق مارسها دون حرج.

وهذا الانقسام بحدّ ذاته كاشف؛ إذ يدل على أن الفعل لم يكن مقبولاً فطرياً حتى في ذلك المجتمع، وأنه احتاج إلى تبرير ديني خاص لكي يُمارَس. فلو كان أمراً بديهيّاً أخلاقياً، لما استدعى هذا التدخّل التشريعي.

تكشف هذه الحادثة عن انتهاك صارخ للحقوق الإنسانية، حيث يُبرّر الاستغلال الجنسي للمرأة باسم الدين، ويُلغى زواجها القائم بمجرد سَينِها، فتتحوّل إلى غنيمة جنسية تُوزّع على الغالبين وتهدى بين الرجال، دون أي اعتبار لمشاعرهما، أو لوضعها الأسري، أو لوجود زوج حيّ. فبمجرد انتصار السيف، يبطل كل عقدٍ سابق.

إن العنف المنظّم ضدّ العوائل في أوطاس — كما في حُنين قبلها — يعكس نمطاً ثابتاً في سيرة محمد:

المهجوم على القبائل،
قتل الرجال،
سبي النساء،
ثم تشريع معاشرتهنّ سريعاً، حتى قبل أن تهدأ الصدمة النفسية أو تُستوعب الفاجعة الإنسانية.

والمفارقة الأشدّ دلالة أن الإجماع الفقهي - السني والشيعة على السواء - يقرّ مشروعية هذه الممارسات. ففي كتب أهل السنة، مثل تفسير الطبري وابن كثير والقرطبي، وفي كتب الشيعة، مثل الميزان والحدائق الناضرة وجواهر الكلام والعروة الوثقى، تقرر قاعدة واحدة:
يجوز وطء المسيبة بعد الاستبراء،
ويبطل زواجها السابق بالسي.

وهذا الإجماع يُسقط تماماً ادعاءات «الإسلام الإنساني» التي يروج له بعض الكذبة من المعاصرين، كما يُفندّ الزعم بأن هذه الأحكام كانت ضرورة عارضة لظرف استثنائي. بل العكس هو الصحيح:
السي لم يكن استثناءً طارئاً، بل نظاماً شرعياً متكاملاً، مُقنّناً، ومُبرّراً، ومُعاد إنتاجه في الفقه جيلاً بعد جيل.

في هذا الإطار، لا يمكن توصيف ما جرى إلا بوصفه تشريعاً لاغتصاب النساء باسم الغنيمة، وتقديساً للقهر باسم الجهاد.
فهل بعد ذلك يُقال إن محمداً «أكرم النساء»؟
أم أنه حوّلنّ إلى سلج تُمنح لمن يشاء، متى شاء، وكيف شاء؟

إن العقل الحرّ والضمير الحيّ لا يقبلان هذا التناقض القائم بين التشريع الاسلامي والحق الإنساني، بين شرع محمد ومبادئ الإنسانية الأساسية فهما لا يرتضيان هذا الظلم

الذي يُلْبَس لباس القداسة , لذلك لابد أن ينهض الإنسان الحكيم صاحب العقل والضمير ليقف بوجه هكذا تعاليم ويجاهد هذا المنهج الإسلامي السادي المنحرف عن سبيل الرشاد وليبين ضرره على المجتمعات وما أنتجه من قسوة في الأحكام وغلظة في التطبيق.

والخلاصة

فقد تَحَرَّجَ بعض أصحاب محمد الجدد من معاشرة النساء المسيبات المتزوجات، لوجود أزواجهن الأحياء فنزلت آية: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ (النساء: 24)، لتبيح معاشرة المسيبات ولتشرعن ان السَّيِّ يُبْطَل زواجهن السابق (صحيح البخاري، حديث 3979؛ صحيح مسلم، حديث 2643، ج7، ص364).

ولمعرفة الأب الحقيقي: شرَّع محمد هنا الاستبراء بحیضة واحدة على المسبية في أوطاس، لتأكيد براءة الرحم من الحمل، ومنع اختلاط الأنساب (وسائل الشيعة، مستدرک الوسائل، مرایا العقول، ج 11، ص 244). أمر محمد: "لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض" (جامع المقاصد للمحقق الكركي، ج 3-4؛ تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي، ج 9، ص 173).

من القصص المؤلمة

من القصص المؤلمة في هذا السياق ما وقع عقب هزيمة هوازن يوم حنين، إذ لم يتوقف القتال عند حدّ الانكسار، بل تبع المسلمون المنهزمين، وكان الزبير بن العوام ممن اشتدّ في ملاحقة الفارّين في وادي أوطاس. وقد حاول من سُمّوا بالمشرّكين، ومعهم النساء والأطفال، الاحتماء برؤوس الجبال الشاهقة هرباً من المطاردة. غير أن الزبير ومن معه جعلوا يرمونهم بالنبل لمنعهم من الصعود، وقطع طريق الفرار على من أراد التعويل على

الجليل ملجأً للنجاة. فأصاب الرعب بعض النسوة والأطفال، فتوقفوا عن الصعود، وأمسك بهم وأسروا.

وتتشابه هذه الواقعة في دلالتها مع ما رواه سلمة بن الأكوع في حادثة أخرى، إذ قال: «غزوتُ مع أبي بكرٍ مع النبي إذ بعثه، فسبينا ناساً من المشركين، فقتلتُ بيدي سبعةَ أهلِ أبياتٍ من المشركين، وكان شعارنا: أَمِتْ أَمِتْ».

ومثله : عن إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه ، قال : أمر علينا رسول الله أبا بكر فغزونا ناساً من المشركين ، فبيتناهم وقتلناهم ، وكان شعارنا : أمت أمت ، قال سلمة : فقتلت بيدي تلك الليلة سبعة أهل أبيات . كما في صحيح بن حبان (ج: 11 ، ص: 52) رقم الحديث : 4747 وغيره من كتب المغازي والمتون.

وتكشف هذه الروايات عن نمطٍ واحدٍ في التعامل مع المنهزمين، حيث لا يُنظر إلى الفرار بوصفه نهاية للقتال، بل يلاحق الهاربون، ويمنعون من النجاة، ثم يُستكمل المشهد بالقتل والسي، بما في ذلك إصابة العوائل والذراري، وهو ما يضع هذه الوقائع في إطار عنفٍ منظمٍ لا يقتصر على ساحات المواجهة المباشرة بين بيوتات فر أهلها في رعب شديد، بل يتبع الهارب أما أن يأسر أو يقتل .

قتل الكريم بيد اللئيم

قتل في هذه المطاردات شيخ هوازن الكريم دُرَيْدُ بْنُ الصِّمَّةِ، وهو شاعر عربي من قبيلة بنو جشم من هوازن، عرف بشجاعته وأنه من صناديد العرب، كبير السن شيخاً طاعناً . كان سيد بني جُشَمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، وفارسهم وقائدهم. وعاش حتى سقط حاجباه عن عينيه، وأدرك الإسلام، ولم يسلم، فقتل على يد لئيم من أتباع محمد .

فقد جاء في سيرة ابن هشام: مقتل دريد بن الصمة :

قال ابن إسحاق: ولما انهزم المشركون أتوا الطائف ومعهم مالك بن عوف، وعسكر بعضهم بأوطاس، وتوجه بعضهم نحو نخلة، ولم يكن فيمن توجه نحو نخلة إلا بنو غيرة من ثقيف، وتبعته خيل رسول الله من سلك في نخلة من الناس ولم تتبع من سلك الثنايا. فأدرك ربيعة بن ربيع بن أهبان بن ثعلبة بن ربيعة وكان يقال له ابن الدغنة وهي أمه فغلبت على اسمه ويقال ابن لدعة، أدرك دريدا بن الصمة فأخذ بخطام جملة وهو يظن أنه امرأة وذلك أنه في شجار له (أي هودج صغير) فأناخ به فإذا به شيخا كبيرا وإذا هو دريد بن الصمة ولا يعرفه الغلام فقال له دريد ماذا تريد بي، قال أقتلك.

قال ومن أنت قال أنا ربيعة بن ربيع السلمي ثم ضربه بسيفه فلم يغن شيئا، فقال دريد بئس ما سلحتك به أمك، نفذ سيفي هذا من مؤخر الرحل (وكان الرحل في الشجار) ثم اضرب به وارفع عن العظام واخفض عن الدماغ فإني كنت كذلك أضرب الرجال، ثم إذا أتيت أمك فأخبرها أنك قتلت دريد بن الصمة، فرب والله يوم قد منعت فيه نساءك. وزعم بنو سليم أن ربيعة لما ضرب دريدا ووقع تكشف عنه فإذا عجانه ويطون نفذه مثل القرطاس من ركوب الخيل عارية. فلما رجع ربيعة إلى أمه وأخبرها بقتله دريدا بن الصمة، قالت أما والله لقد أعتق أمهات لك ثلاثا. سيرة ابن هشام (ج: 2، ص: 454) وكذا غيره.

وقالت عمرة بنت دريد بن الصمة في قتل ربيعة دريدا أباه: :

لعمرك ما خشيت على دريد

ببطن سميرة جيش العناق

جزى عنه الإله بني سليم

وعقبتهم بما فعلوا عقاق

وأسقانا إذا قدنا إليهم

دماء خيارهم عند التلاقي
فرب عظيمة دافعت عنهم
وقد بلغت نفوسهم التراقي
ورب كريمة أعتقت منهم
وأخرى قد فككت من الوثاق
ورب منوه بك من سليم
أجبت وقد دعاك بلا رماق
فكان جزاؤنا منهم عقوقا
وهما ماع منه مخ ساقى
عفت آثار خيلك بعد أين
بذي بقر إلى فيف النهاق

بعض المصادر المهمة لما مضى من أحداث¹⁵

¹⁵ بعض المصادر الإضافية عن شرعة السي في أوطاس

1. صحيح البخاري (كتاب المغازي)،
2. صحيح مسلم
3. تفسير الطبري، تفسير ابن كثير، تفسير القرطبي.
4. السيرة النبوية ، تاريخ الطبري ، وكل كتب المغازي والسيرة تعرضت لذلك .
5. الميزان للطباطبائي،
6. وسائل الشيعة، مستدرک الوسائل للنوري الطبرسي،

16 . حصار الطائف (شوال/ذو القعدة، السنة الثامنة)

(سياق السرايا والغزوات)

بعد هزيمة هوازن، فرّ بعض رجالها ونسائها إلى الطائف، التي كانت تتميز بحصونها الجبلية وأسوارها القوية. حاصر محمد الطائف لمدة تتراوح بين 16 إلى 40 يوماً، وفق الروايات (صحيح البخاري، حديث 4325؛ صحيح مسلم، حديث 1778؛ سيرة ابن هشام).

ولما طال الحصار أمر محمد بقطع أعناب ونخيل ثقيف وذلك لإضعاف معنوياتهم وإجبارهم على الخروج والاستسلام .

وعن الواقدي قال: فأمر رسول الله ﷺ بِقَطْعِ أَعْنَابِهِمْ وَتَحْرِيقِهَا، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ قَطَعَ حَبْلَةً (شجرة العنب) فَلَهُ حَبْلَةٌ فِي الْجَنَّةِ. فَقَالَ عِيْنَةُ بْنُ بَدْرِ لِيَعْلَى بْنِ مَرَّةَ الثَّقَفِيِّ: أَقْطَعُ ذَلِكَ أَجْرِي؟ فَفَعَلَ يَعْلَى بْنُ مَرَّةَ، ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ يَعْلَى: نَعَمْ. فَقَالَ عِيْنَةُ: لَكَ النَّارُ! فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: عِيْنَةُ أَوَّلَى بِالنَّارِ مِنْ يَعْلَى. وَجَعَلَ الْمُسْلِمُونَ يَقْطَعُونَ قِطْعًا ذَرِيعًا.

7. جواهر الكلام للشيخ محمد حسن النجفي ،

8. مراة العقول ،

9. جامع المقاصد للمحقق الكركي،

10. تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي،

11. الحدائق الناضرة للمحقق البحراني،

12. مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلي،

13. المهذب البارع لابن فهد الحلي،

14. العروة الوثقى للسيد محمد كاظم اليزدي.

قال ابن القيم ومن فوائد غزوة الطائف: "جواز قطع شجر الكفار، إذا كان ذلك يضعفهم ويغيظهم وهو أنكى فيهم". فَلَمَّا رَأَى سُفْيَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيَّ الْقَطْعَ نَادَى سُفْيَانُ: يَا مُحَمَّدُ، لِمَ تَقْطَعُ أَمْوَالَنَا؟ إِمَّا أَنْ تَأْخُذَهَا إِنْ ظَهَرْتَ عَلَيْنَا، وَإِمَّا أَنْ تَدْعَهَا لِلَّهِ وَلِلرَّحِمِ كَمَا زَعَمْتَ! فَقَالَ: فَإِنِّي أَدْعُهَا لِلَّهِ وَلِلرَّحِمِ .

ثم أمر محمد منادياً ينادي: "أيما عبد نزل من الحصن وخرج إلينا فهو حر"، فخرج منهم ثلاثة وعشرون رجلاً فيهم أبو بكر - تسور حصن الطائف وتدلى منه ببكرة مستديرة يستقي عليها، فكأه محمد : أبا بكر، فأعتقهم محمد وكأنهم ملكة نكابة باسيادهم .

وهكذا تشكّلت قاعدةٌ فقهيةٌ عند السنة والشيعة: العبد الذي يسلم قبل سيده يصبح حراً، لكن إن أسلم معه أو بعده يبقى عبداً.

أن إغراء العبيد بالحرية كان تكتيكاً لزعة تماسك أهل الطائف، مما يعكس استراتيجية سياسية لا أخلاقية.

وقد حدث أن بعض العبيد في معارك وسرايا أخرى تحرروا من اسيادهم ، ثم هجموا على ديار سادتهم في سرايا محمدية ، فأخذوا بناتهم وزوجاتهم مملوكات ، فأصبح المالك مملوكاً والمملوك مالكاً بفضل استراتيجية محمد وتكتيكاته، وبهذا أذل محمد مخالفيه وبث في قلوبهم الرعب .

وقد حرق محمد بيوتاً وقصوراً تحصن أهلها في سور الطائف .

ورأى محمد يوماً قَصْرًا فَسَّالَ عَنْهُ، فَقَالُوا: هَذَا قَصْرُ مَالِكِ بْنِ عَوْفٍ. فَقَالَ: أَيْنَ مَالِكٌ؟ قَالُوا: هَا هُوَ يَرَاكَ الْآنَ فِي حِصْنِ ثَقِيفٍ. فَقَالَ مُحَمَّدٌ: مَنْ فِي قَصْرِهِ؟ قَالُوا: مَا فِيهِ أَحَدٌ. قَالَ: حَرِّقُوهُ! حَرَّقَ مِنْ حِينَ الْعَصْرِ إِلَى أَنْ غَابَتِ الشَّمْسُ. الواقدي (ج 3 ص 925)

ثم نظر محمد قبر أبي أحيحة سعيد بن العاص، وهو عند ماله وهو قبر مشرف. وقال أبو بكر: لعن الله صاحب هذا القبر، فإنه كان ممن يحاد الله ورسوله! فقال ابنه عمرو بن سعيد، وأبان بن سعيد، وهما مع محمد: لعن الله أبا حنيفة، فإنه كان لا يقري الضيف ولا يمنع الضيف.

أقول: وهذا قول يظهر بخل أبي بكر واكذوبة إنفاق ماله في سبيل الإسلام .

تحريق الحائط (البستان) على صاحبه :

ثم مضى محمد من لية فسلك طريقاً يقال لها: الضيقة، وقال: بل هي اليسرى. ثم خرج على نخب (وادي بالطائف) حتى نزل تحت سدر الصادرة عند مال رجل من ثقيف، فأرسل إليه محمد: إما أن تخرج وإما أن نحرق عليك حائطك! فأبى أن يخرج، فأمر محمد بإحراق حائطه وما فيه.

قيل وجاءت خولة بنت حكيم بن أمية بن الأوقص السلبية، وهي امرأة عثمان بن مظعون، فقالت: يا رسول الله. أعطني إن فتح الله عليك حلي الفارعة بنت الخزاعي. أو بادية بنت غيلان- وكانت من أجمل نساء ثقيف. فقال لها محمد: وإن كان لم يؤذن لنا في ثقيف يا خولة؟ قال: فخرجت خولة فذكرت ذلك لعمر.

واستخدم محمد المنجنيق والدبابات (جلود حيوانات على خشب يختبئ تحتها الجنود) لأتحام الحصن، لكنها لم تنجح بسبب رشقات السهام من أعلى الحصن.

وبعد إصابة المسلمين بجراح من السهام، أمر محمد برفع الحصار والعودة إلى المدينة. وعندما اعترض بعض أصحابه، قال: "اغدوا على القتال"، فلما أصيبوا مجدداً، أصروا على الرجوع، فضحك لقبولهم الرجوع. المصدر: (صحيح البخاري، حديث 4325).

وهكذا انتهى حصار الطائف ورجع محمد بجيشه الى الجعرانة يتمتع نظره بسبايا حنين و
أوطاس .

ثم دخلت هوازن الإسلام مرغمةً، ورجع محمدٌ للمدينة منصوراً بالسيف الإلهي الذي
أذل به العرب وساقهم كالانعام واجبرهم على اعتناق الإسلام مرغمين مقهورين .

أحداث أخرى جرت في السنة الثامنة

17 . سرية الطفيل بن عمرو الدوسي (شوال):

أرسل محمد الطفيل بن عمرو الدوسي، لهدم صنم ذي الكفين، قبل أن يتوجه للطائف، فأحرقه، ثم دعا قومه للإسلام والانضمام إلى حصار الطائف. المصدر: سيرة ابن هشام (ج : 1 ، ص: 385).

نزاع بين الصحابة

قتل رجل من بني ليث رجلاً من بني هذيل، بسبب غنائم وسبايا، فاقتص محمد من القتال. وهذا هو أول قصاص في الإسلام، ويكشف عن نزاعات بين الصحابة بسبب الغنائم والسبايا. أخرجه الطحاوي في ((شرح معاني الآثار)) (4990) واللفظ له، وأخرجه البخاري (112)، ومسلم (1355) باختلاف يسير .

زواج فاطمة بنت الضحاك الكلابية

تزوجها محمد في ذي القعدة، لكنها استعازت بالله منه، فقال: "لقد عذتِ بعظيم، الحقّي بأهلك"، فطلقها (سنن النسائي، حديث 3417؛ ابن ماجه، حديث 2050).

لكن تذكر بعض الروايات أن فاطمة كانت من سبايا هوازن، وأن أباه الضحاك بن سفيان الكلابي لم يُسلم إلا لاحقاً، ثم نُصب أميراً على قومه بعد الخضوع. وهذا السياق يوضح أن الحادثة جرت عقب سبي هوازن، لا في إطار زواج حرّ. وعليه، فالراجح أن فاطمة كانت مسبية أراد محمد معاشرتها، فرفضت واستعازت بالله منه، فتم صرفها. غير أن رواية الحديث أعادوا توصيف الواقعة لاحقاً بوصفها "زواجاً ثم طلاقاً" في محاولة واضحة لتلطيف الحدث وتخفيف حدّته عند التلقي.

ولا يستقيم القول من إنها كانت زوجته؛ إذ لو كانت كذلك لما كان للاستعاذة معنى، ولا لقوله «الحقي بأهلك» دلالة، فالزوجة لا تُعاد إلى أهلها بهذه الصيغة، ولا تستعيد بالله من زوجها. كما أن وقوع الحادثة بعد سبي هوازن، ثم إسلام أبيها وقومها إسلام خضوع وإكراه، ثم إعادة السبايا، يؤكد أن المسألة جزء من منظومة السبي لا واقعة زوجية مستقلة.

إن تحويل المسبية إلى "زوجة" بأثر رجعي ليس إلا محاولة لتجميل واقعة قسرية، وتبييض مشهد لا ينسجم مع أي ادعاء أخلاقي أو قداسة مزعومة.

زواجه من امرأة من بني غفار

وتذكر كتب السيرة أيضاً أن محمداً تزوج امرأة من بني غفار، فلما دخل عليها وأمرها أن تنزع ثيابها، رأى في صدرها بياضاً من البرص، فانصرف عنها، وقال لها: «خذي ثوبك، والحقي بأهلك»، كما يذكر ابن إسحاق في السيرة (ص 248، تحقيق محمد حميد الله). وقد وردت الرواية نفسها في مجمع الزوائد (ج 4، ص 300، حديث 7606)، وكذلك في مصنف ابن أبي شيبة (ج 3، ص 313)، دون اختلاف يذكر في المعنى.

وتجمع هذه الروايات على أن المرأة أُعيدت إلى أهلها فوراً، دون اعتبار لمشاعرها أو لما ترتب على الزواج من تبعات اجتماعية ونفسية، وكأنها سُلعة رُفِضت لعيب جسدي طارئ.

ورواية أخرى: تزوج امرأة من بني غفار فلما دخل عليها فوضع ثوبه وقعد على الفراش ثم أبصر بكشحها بياضاً فأنحاز عن الفراش وقال: "خذي عليك ثيابك" ولم يأخذ مما آتاها شيئاً.

وروى مثله ابن أبي شيبة في مصنفه في: كتاب النكاح باب المرأة يتزوجها الرجل وبها برص أو جذام فيدخل بها.

أقول:

نساءً يستعذرن بالله ممن يدّعي النبوة، إذ لم يطقن النظر إليه فضلاً عن معاشرته، وامرأةً يتزوجها ثم يلمح في جسدها برصاً يسيراً في صدرها فينبذها كسلعة لا قيمة لها لأنها لن تشبع رغبته الجنسية، ويأمرها أن تعود إلى أهلها. فهل هذا نبيٌّ مقدّس؟ وأيُّ قيم وأخلاقٍ وشرفٍ ومروءةٍ تُستنبط من مثل هذه الوقائع؟ أين عقولكم إن كنتم تفقهون حديثاً؟

إن هذه الأخبار والروايات تكشف لنا : استعازةً صريحة، ورفضاً مهيناً، وإرجاعاً بسبب عيبٍ جسديٍّ، كأن القيمة الإنسانية تُختزل في القبول الجنسي وحده.

إن صورة “النبيّ المقدّس” التي يُراد ترسيخها في عقولنا هي موضع تساؤل جذري، والاجابة عليه تقوض الادعاء بأن سيرته مصدرٌ للكمال الأخلاقي والقدوة الإنسانية.

ان العقل الواعي والحس النقدي والسلوك الانساني الشريف لا يمكنه أن يتجاوز نصوصاً كهذه ثابتة في كتب الحديث والسيرة، ولا يقبل بتبريرات لاحقة تُفرغ هذه الأحداث من دلالتها الأخلاقية، بل يقتضي التعامل مع هكذا نصوص بصدقٍ وموضوعة وحس أخلاقي .

ومن هنا، نطرح السؤال المشروع:

هل تتسق هذه الممارسات – الموثقة في التراث – مع ادعاء “الكمال الأخلاقي” و”القدوة الإنسانية” التي تُنسب إلى شخصية محمد كما وصلتنا في السيرة التجميلية المفبركة؟

الجونية أو ابنة الجون – وهب الأنفس

ينبغي التمييز بين فاطمة بنت الضحاك سبية هوازن وبين الجونية (أميمة بنت النعمان بن سراحيل)، إذ يخلط بعض الكُتّاب بين الشخصيتين. فالجونية ليست فاطمة بنت

الضحاك. والجونية هي أميمة بنت النعمان، وهي الصبية التي طلب منها محمد أن تهب نفسها له، استناداً إلى الحكم القرآني الخاص به في وهب النفس دون عقد ولا مهر.

وقد روى البخاري في صحيحه (حديث 5255) عن أبي أسيد تفاصيل القصة، وفيها أن محمداً دخل على الجونية وقال لها: «هبي نفسك لي»، فرفضت، وقالت: «وهل تهب الملكة نفسها للسوقة؟». ثم مدّ يده ليضعها عليها، فاستعاذت بالله منه، فقال: «قد عذت بمعاذ»، ثم أمر بإكسائها وإلحاقها بأهلها. وقد صحّ الحديث الألباني، وهو مذكور في كتب المتون المعتمدة.

وتحاول بعض الشروح اللاحقة تلطيف تفاصيل هذه الرواية، إلا أن متن الحديث - كما هو - يبقى دالاً على رفض صريح من المرأة، واستعاذتها بالله ممن كان يطلب معاشرتها، وهو ما يثير تساؤلات أخلاقية لا يمكن تجاوزها بمجرد التأويل.

كما تشير روايات الجونية إلى أنها كانت حديثة السن، وقد أحضرت إلى محمد في حائط من نخيل، لا في بيت زوجية ولا في سياقٍ علني، بل في موضعٍ منعزل، وكانت برفقتها دايتها أو مربيتها، وهو ما يعكس وضعاً غير متكافئ في ميزان السلطة، حيث الطرف الآخر هو صاحب السلطان المطلق، والقوة القاهرة، والقرار النافذ. وقد وصفت الجونية بالجمال والذكاء، وهو ما يفسّر - في سياق الرواية - سبب إحضارها إليه.

وفي هذا الموضع، لم يجرِ عقد زواج، بل طُلب منها مباشرة أن «تهب نفسها له»، وهو طلب لا يفهم إلا في إطار الحكم القرآني الخاص الذي أُبِيح له، حيث تُستباح المرأة جنسياً دون عقد ولا مهر. غير أن الجونية ردّت ردّاً لافتاً في بلاغته ووعيه، فقالت: «وهل تهب الملكة نفسها للسوقة؟»، وهو جواب يحمل رفضاً صريحاً لا لبس فيه، ويكشف إدراكها للفارق بين الكرامة الإنسانية ومنطق الامتلاك.

وتذكر الرواية أنه مدّ يده ليضعها عليها «لتسكن»، وهي عبارة حاولت بعض الشروح اللاحقة تلطيفها، غير أن السؤال الأخلاقي يبقى قائماً: لماذا يضع رجلٌ يعدّ نفسه نبياً يده

على امرأة ليست زوجته ولا من محارمه، ولم تبد رضاها أصلاً؟ ولماذا يفهم هذا الفعل بوصفه تهدئة، لا اعتداءً، إلا لأن الرواية كُتبت من زاوية المنتصر؟

عند هذه اللحظة استعادت الجونية بالله منه، فارتد عنها، وقال: «قد عذت بمعاذ»، ثم أمر بإرجاعها إلى أهلها. واللافت أن الواقعة لم تُروَ سرّاً، بل نُقلت على لسان أصحابه الذين كانوا على مقربة من المكان، يتناقلون تفاصيل المشهد، وهو ما يجعلها شهادة داخلية لا رواية خصوم.

ولو كانت الجونية زوجةً له لما صحَّ أصلاً أن يُقال لها: «هي نفسك لي»، إذ إن وهب النفس لا يكون للزوج، بل هو صيغة استباحة استثنائية لا معنى لها إلا خارج إطار الزواج. ومن هنا تتضح طبيعة الواقعة: عرضٌ جنسيٌّ مباشر تم رفضه من قبل الجونية، وهو ليس بزواج أنكرته تلك الفتاة أو رفضته.

والحديث كاملاً كما في البخاري وغيره: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ حَتَّى انْطَلَقْنَا إِلَى حَائِطٍ يُقَالُ لَهُ الشَّوْطُ ، حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى حَائِطَيْنِ ، فَجَلَسْنَا بَيْنَهُمَا ، فَقَالَ النَّبِيُّ : اجْلِسُوا هَا هُنَا . وَدَخَلَ وَقَدْ أَتَى بِالْجُونَةِ ، فَأُنْزِلَتْ فِي بَيْتٍ فِي نَحْلِ فِي بَيْتِ أُمِّمَةَ بِنْتِ النُّعْمَانِ بْنِ شَرَّاحِيلَ ، وَمَعَهَا دَائِيَّتُهَا حَاضِنَةٌ لَهَا ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ قَالَ : هِيَ نَفْسُكَ لِي .

قَالَتْ : وَهَلْ تَهَبُ الْمَلِكَةَ نَفْسَهَا لِلشُّوقَةِ . قَالَ : فَأَهْوَى بِيَدِهِ يَضَعُ يَدَهُ عَلَيْهَا لِتَسْكُنَ (تجمل أراد ضربها). فَقَالَتْ : أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ . فَقَالَ : قَدْ عَذْتُ بِمَعَاذٍ . ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا ، فَقَالَ : يَا أَبَا أُسَيْدٍ اكْسِمْهَا رَازِقَتَيْنِ وَالْحَقَّ هَا بِأَهْلِهَا .

وهب النفس حكم خاص لمحمد

أولاً: الآية التي تُبيح وهب المرأة نفسها لمحمد

الآية الصريحة هي قوله :

﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾
(الأحزاب: 50)

الآية واضحة في أمور ثلاثة لا تقبل التأويل:

1. إباحة وهب النفس جنسياً لمحمد
 2. بلا عقد ولا مهر
 3. حكم خاص به وحده دون سائر المؤمنين
- ولهذا قال المفسرون صراحة: هذه خصوصية تشريعية لمحمد.

ثانياً: ماذا قالت عائشة عن النساء اللاتي وهبن أنفسهن؟

قالت عائشة بوضوح وبنبرة استهجان لا تخفى:

«كُنْتُ أَغَارُ مِنَ اللّاتِي وَهَبْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِرَسُولِ اللَّهِ، وَأَقُولُ: أَتَهَبُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا؟!»

المصدر:

- صحيح البخاري، كتاب النكاح
- صحيح مسلم
- تفسير الطبري، القرطبي، ابن كثير عند آية الأحزاب 50

وفي رواية أخرى أشد دلالة قالت عائشة:

«مَا أَرَى رَبَّكَ إِلَّا يُسَارِعُ لَكَ فِي هَوَاكَ»

المصدر: - صحيح البخاري (حديث 4788 وغيره)

- كَانَتْ خَوْلَةٌ بِنْتُ حَكِيمٍ مِنَ اللَّائِي وَهَبَنَ أَنْفُسَهُنَّ لِلنَّبِيِّ ص، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَمَا تَسْتَحْيِي الْمَرْأَةَ أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا لِلرَّجُلِ فَلَمَّا نَزَلَتْ: (تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ) قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَرَى رَبَّكَ إِلَّا يُسَارِعُ فِي هَوَاكَ .

المصدر : صحيح البخاري | الصفحة أو الرقم : 5113 . أخرجه مسلم (1464)، والنسائي (3199)، وابن ماجه (2000) باختلاف يسير.

وهذه الجملة - مهما حاولوا تلطيفها - اعتراف صريح بأن التشريع كان يفصل على رغبات محمد لا على مبدأ عام.

إذن:

أباح القرآن لمحمد أن توهب له النساء دون عقد ولا مهر، وهو حكم خاص به، لا يُسمح به لغيره. وقد عبرت عائشة عن استغرابها الصريح من نساء "يهبن أنفسهن"، بل رأت أن الوحي كان يسارع لتحقيق رغباته. أما عدد هؤلاء النساء فغير محسوم، لكن الثابت أن العرض كان شائعاً، والقبول انتقائياً، بما يكشف عن تشريع يُخضع جسد المرأة لرغبة النبي تحت غطاء القداسة.

وقد جاءت امرأة فوهبت نفسها لمحمد، مستندةً إلى الحكم الذي يبيح له ذلك، غير أنه لم يقبل بها ولم يُبدِ رغبةً فيها.

ويفهم من سياق الروايات أنه صرف نظره عنها، وهو المعروف بميله إلى الجميلات، إذ لو كانت على قدر ما يرغبه لما أعرض عنها. وبينما كانت المرأة قائمة بين يديه وتنتظر إشارة منه، كان إلى جواره رجل فقير من أصحابه، لا زوج له ولا مال.

فقال: يا رسول الله، إن لم يكن لك بها حاجة فزوّجنيها. والمشهد يكشف أن وهب النفس كان خاضعاً للاختيار السلطوي، قبولاً أو صرفاً، وفق الذائقة النبوية وميلها للجمال.

وإليك نصّ الرواية كما في البخاري (حديث 4833):

جاءت رسول الله فقالت يا رسول الله جئت لأهب لك نفسي فنظر إليها رسول الله فصعد النظر إليها وصبوه ثم طأطأ رأسه فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست فقام رجل من أصحابه فقال أي رسول الله إن لم تكن لك بها حاجة فزوّجنيها إلى آخر الحديث . ومثله أيضاً روى البخاري (5030) ، ومسلم (1425).

سودة تهب يومها لعائشة

من هي سودة ومتى تزوجها محمد؟

سودة بنت زمعة هي اول زوجات محمد أسلاماً بعد خديجة ولما توفيت خديجة بنت خويلد في السنة العاشرة من البعثة (3 ق.هـ)، عُرض على محمد الزواج من سودة بنت زمعة عبر خولة بنت حكيم، فكانت أول امرأة يتزوجها بعد خديجة، وتم الزواج في شهر رمضان من تلك السنة، أي قبل الهجرة بنحو ثلاث سنوات. وقد قامت سودة بخدمته في شؤونه اليومية، ورعاية فاطمة وأخواتها بعد فقدان أمهن، فأدّت دور الزوجة والخدمة والأم البديلة في آن واحد.

غير أن سودة لم تكن ذات جمال لافت، ولم تُشبع رغبات محمد الجنسية، ومع اتساع سلطانه، وجمعه النساء الجميلات من الحرائر والسبايا، أراد طلاقها في السنة الثامنة للهجرة، أي بعد نحو أحد عشر عاماً من الزواج. وخشيت سودة الطلاق؛ إذ إن طلاق

محمد لها يعني العزلة والوحدة، فضلاً عن أن زوجاته كنّ محرّمات على غيره بعد موته، كما تقرر في سورة الأحزاب (الأحزاب: 53).

ولإبقاء وضعها الاجتماعي بوصفها «زوجة النبي»، تنازلت سودة عن ليلتها لعائشة، فصار محمد يقضي ليلة سودة عند عائشة، وهو ما أقرّ لاحقاً قاعدةً فقهيةً تُجيز للمرأة أن تهب يوماً لضررتها. وفق ما نزلت به الآية:

﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: 128]

(صحيح البخاري، حديث 4913؛ الترمذي 3040، وصححه الألباني).

وقالت سودة صراحة: «يا رسول الله، يومي الذي يصيبني لعائشة، وأنت منه في حل»، فقبل محمد ذلك (الترمذي 3040؛ الطبراني 11/284). وهكذا بقيت زوجة بالاسم فقط، بعد أن سُلبت حقّها الطبيعي في المعاشرة لصالح الزوجة الأجمَل.

وقد حاولت الروايات الإسلامية لاحقاً تلطيف المشهد بالقول إن سودة «كانت كبيرة السن»، أو إن الطلاق ثم الرجعة كانا بدافع الرحمة، غير أن السياق العام، وتسلسل الأحداث، وجمع محمد للنساء الجميلات في تلك المرحلة، كلها تشير بوضوح إلى أن العامل الحاسم كان غياب الجمال، لا السن ولا الحكمة ولا أي فضيلة أخرى.

وتكشف هذه الواقعة بجلاء أن بقاء المرأة في الزواج لم يكن مرتبطاً بإنسانيتها أو خدمتها أو إخلاصها، بل بقدرتها على إشباع رغبة الرجل. فإن عجزت عن ذلك، خيّر بين الطلاق أو التنازل عن حقّها، بل جعل هذا التنازل نفسه أصلاً فقهياً دائماً، يُشرعن الظلم باسم «الصلح»، ويُقدّم الإعراض الجنسي في صورة حكم إلهي.

ولقد جملت ولطفت الروايات من قبل المسلمين بقولهم: "كانت كبيرة السن"، أو "طلقها ثم راجعها بعد أن توسلت به وتنازلت عن ليلتها لعائشة"، لكن السياق وكل الدلائل تشير إلى أن السبب هو عدم الجمال.

تدقيق في عمر سودة بنت زمعة

- وفاة خديجة: السنة العاشرة من البعثة (3 ق.هـ، نحو 619م).
- زواج محمد من سودة: رمضان السنة العاشرة من البعثة، بعد وفاة خديجة بأشهر قليلة.
- محاولة طلاق سودة: السنة الثامنة للهجرة (8 هـ)، أي بعد الزواج بنحو 10-11 سنة.
- وفاة محمد: السنة 11 هـ.
- وفاة سودة: السنة 54 هـ، في خلافة معاوية، وهي آخر أمهات المؤمنين وفاةً (ابن سعد، الطبقات).

الحساب الزمني:

- الفارق بين محاولة الطلاق (8 هـ) ووفاة سودة (54 هـ) = 46 سنة.
- إذا افترضنا أنها توفيت بعمر 75 سنة → كان عمرها عند محاولة الطلاق ≈ 29 سنة.
- وإذا افترضنا 80 سنة → كان عمرها عند محاولة الطلاق ≈ 34 سنة.
- وعلى أعلى تقدير 85 سنة → كان عمرها عند محاولة الطلاق ≈ 39 سنة.

النتيجة الحسابية الحاسمة:

عمر سودة عند تنازلها عن ليلتها لعائشة كان - وفق جميع التقديرات المعقولة - بين أواخر العشرينيات وأواخر الثلاثينيات، وبحدّ أقصى الأربعينيات المبكرة. وعليه، فإن تصويرها بوصفها «كبيرة السن» ليس توصيفاً تاريخياً، بل تجميلٌ متأخر لا يسنده الحساب ولا الوقائع.

أقول:

يكفي أن نعلم أنها توفيت سنة 54 هـ لنعرف أنها كانت أصغر من محمد بفارق كبير حين أراد فراقها. لقد وقفت سودة معه في محن مكة، وخدمت أسرته، وربّت بناته بعد خديجة، لكن ذلك كله لم يشفع لها لأنها لم تكن ذات جمال . فكان التفضيل للجمال والصباء: عائشة، وصفية، وجويرية، وريحانة.

ثم جاء حلّ التنازل عن الليلة: تكتيكٌ ذكيٌّ يضمن بقاء الزوجة «بالاسم»، ويُفرّج حقوقها عملياً، وقد دُعِمَ بآية قرآنية (النساء: 128) والتي تُشرعن «الصلح» على حساب المرأة وتنازلها عن حقها في المعاشرة الجنسية ، الآية :

وَأَن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (128)

ويذكر الطبري في تفسيره : حدثنا ابن المثنى قال، حدثنا محمد بن جعفر قال، حدثنا شعبة، عن سماك بن حرب، عن خالد بن عرعر قال: سئل علي رضي الله عنه: " وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً"، قال: المرأة الكبيرة، أو الدميمة، أو لا يحبها زوجها، فيصطلحان.

وهذا يتضح لنا ان سودة لم تكن كبيرة بل دميمة عند محمد .

وأقرّ هذا الحكم بإجماع فقهي (تفسير الطبري؛ فتح الباري؛ والميزان في تفسير القرآن وغيرهم). وكعادة محمد ، فقد جاءت النصوص لتخدم الواقع القائم ورغبة صاحب السلطة، حتى قالت وكررت مرارا عائشة عبارتها الكاشفة: «والله ما أرى ربك إلا يسارع لك في هواك» (رواه البخاري ومسلم وغيرهما).

وعليه، فدعوى «كبر السن» ليست إلا ستاراً لتبرير واقع بسيط: الإعراض كان بسبب غياب الجمال. وهو ما يتناقض مع أي ادعاء للوفاء أو المثل الأخلاقي، خاصة مع الحديث المروي: «إن الله جميل يحب الجمال» (مسلم، 147)، الذي استخدم هنا لتسويغ تفضيل جنسي لا لفضيلة إنسانية.

والسؤال الأخير والذي لا مهرب منه:
هل في هذا ذرة وفاء لامرأة ساندت، وخدمت، وربّت، ثم أقصيت لأن معيار البقاء
كان الجمال لا العشرة ولا التضحية .

احداث اخرى جرت في السنة الثامنة للهجرة

حج عتاب بن أسيد:

في السنة الثامنة للهجرة، وتحديدًا بعد فتح مكة، وقع حدثٌ ذو دلالة تاريخية كبرى؛ إذ قاد عتاب بن أسيد، أمير مكة، الحج على الطريقة العربية الجاهلية، دون إضافات تشريعية أو شعائرية مستحدثة. فقد أمر محمدٌ عتاباً بتولي شؤون الحج، وكان عتاب شاباً حديث عهد بالإسلام، ولم يُعرف عنه رسوخٌ في العلم الديني أو تجربة سابقة بالشعائر.

يقول ابن الأثير في (الكامل في التاريخ):

«إن النبي ترك معاذ بن جبل بمكة يفقه أهلها، واستعمل عتاباً بعد عودته من حصن الطائف، وقال له: يا عتاب، تدري على من استعملتك؟ استعملتك على أهل الله عز وجل، ولو أعلم لهم خيراً منك لاستعملته عليهم. وكان عمره لما استعمله رسول الله نبياً وعشرين سنة، فأقام للناس الحج وهي سنة ثمان، وجج المشركون على ما كانوا عليه.»

وتكشف هذه الرواية بوضوح أن الحج في تلك السنة أُقيم كما كان في الجاهلية، وأن المشركين أدّوه على طريقتهم المعهودة دون تدخل تشريعي أو تعديل بنيوي. وهو ما يطرح سؤالاً جوهرياً حول القيمة الدينية التي أُضيفت على الحج لاحقاً؛ إذ لو كان لهذه الشعيرة تلك المركزية الروحية كما يُصورها الخطاب المتأخر، لما أُسندت إدارتها إلى شابٍ حديث الإسلام، ولما تُركت تُمارس بطقوسها الجاهلية دون تعديل. وهذا يكشف أن الحج في تلك المرحلة لم يكن بعدُ عبادةً إسلاميةً مكتملةً المعالم، بل ممارسةً موروثيةً أُديرَت إدارياً لا روحياً.

عقدة الصفا والمروة: صراع الأسطورة والرمز

في هذا السياق، أثار السعي بين الصفا والمروة في نفوس طائفة من الصحابة — ولا سيما الأنصار — حرجاً ظاهراً؛ إذ لم تكن الذاكرة قد انفكت بعد عن صور الجاهلية ورموزها. فقد اقترن هذان الموضعان في أذهانهم بصنمي «إساف» على الصفا و«نائلة» على المروة، حيث كان المشركون يتمسحون بهما أثناء السعي، حتى غدا هذا الفعل في شعورهم موصولاً بتلك الوثنية القريبة.

ومن هنا، اعترض أصحاب محمد على السعي بين الجبلين، كونه كان يمثل في جوهره بقايا وثنية وشبهة اقتداء بما كانوا عليه في سالف عهدهم. وفي خضم هذا الإشكال النفسي، أجاز محمد السعي بين الصفا والمروة لإزالة هذا الحرج، فنزلت الآية قائلة:

{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ^ط فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا} (البقرة: 158).

لقد رفع محمد الحرج هنا بقوله «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ»، معالِجاً التحرج الذي استقر في صدور أصحابه، ومعللاً ذلك بأن الشعيرة في أصلها ليست وليدة وثنية، بل هي من بقايا "الملة الإبراهيمية" وقصة هاجر التي كانت تبحث عن الماء.

تفكيك الرمز الجاهلي: من "نُصب الفضيحة" إلى "تخريج الملة"

بيد أن هذا التخريج لا يحو ما عرفه العرب في عقيدة أسلافهم حول أسطورة إساف ونائلة. فإساف ونائلة لم يكونا "آلهة" بالمعنى اللاهوتي، بل كانا «نصبين تذكاريين للفضيحة»؛ يرمزان للخطيئة التي وقعت منهما داخل الكعبة فُسُخا حجّرين. وقد عمدت قبيلة جُرهم — التي حكمت مكة قبل قريش — إلى وضعهما على الصفا والمروة "إشهاراً للفضيحة"، ليراهما كل حاج ومُعتمر فيتحدث الناس بقصتهما المخزية، ويكونا عبرة لمن لا يعتبر.

وهكذا، أصبح الجبلان محل سعي للعرب تذكراً للردع عن الحرمات، حتى جاء الإسلام وقام محمد بعملية "إعادة بناء" للناسك، فغير الأسطورة القديمة بتخرّج جديد ألبس الفعل لباساً توحيدياً ضارباً في القدم، ليغدو السعي عبادة "إبراهيمية" لا "وثنية جهرية".

ويؤكد هذا المعنى ما ورد في الروايات التاريخية التي تبرز تخرّج الصحابة؛ ففي صحيح البخاري (رقم 1647) يروي عاصم بن سليمان الأحول قوله:

«سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن الصفا والمروة، فقال: كما نرى أنهما من أمر الجاهلية، فلما كان الإسلام أمسكنا عنهما، فأُنزل الله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ}» (158) البقرة.

كما جاءت رواية عروة عن خالته عائشة لتعضد هذا الفهم؛ فحين سألتها عن دلالة «فلا جناح عليه»، أوضحت له أن الآية إنما نزلت لرفع الإثم المتوهم لدى الأنصار الذين تخرجوا من السعي لما كان على الجبلين من صمّين. والحديث في البخاري يسند هذا التخرّج التاريخي بوضوح:

«إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار؛ كانوا يهلون لمناة... وكانوا يخرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك، فأُنزل الله عز وجل: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ...}» مصادر مهمة¹⁶

¹⁶مصادر مهمة:

1. ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ، (طبعة دار صادر، بيروت)، الجزء الثاني، ص ٢٦٨.
2. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ): صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن الكريم، باب: قوله {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ}، حديث رقم ٤٤٩٦ (ترقيم فتح الباري).
3. جواد علي (ت ١٩٨٧م): المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (دار الساقى، بيروت، ط٤، ٢٠٠١م)، الجزء الحادي عشر، ص ٢٦٦.
4. ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية، الجزء الثاني، فصل: ذكر بني إسماعيل وما كان من أمور الجاهلية إلى زمان البعثة.

والخلاصة

إن الانتقال من "نُصب الفضيحة" الجرهمي إلى "شعائر الله" المحمدية يمثل عملية "إزاحة أسطورية" كبرى، حيث تم الحفاظ على "الفعل" (السعي) مع تبديل "المعنى" (الأسطورة)، وهو ما سمح للممارسة الجاهلية أن تستمر داخل النظام العقدي الجديد بعد إعادة صياغة تاريخها.

احداث اخرى للسنة الثامنة من الهجرة

إسلام قبائل: بعد هزيمة هوازن، أسلم وفود بني ثعلبة، بني سليم، وربيعة عبد القيس، خوفاً من القتل والسبي .

وفي هذه السنة كثرت وفود القبائل إلى المدينة لمبايعة محمد ودخول الاسلام مرغمة خائفة أن يجري عليها ما جرى على غيرها .

تقصير الصلاة : وفي هذه السنة أقام محمد - بمكة تسعة عشر يوماً يقصر الصلاة عن ابن عباس (كما في البخارى وغيره) قال: أقام النبي بمكة تسعة عشر يوماً يصلي ركعتين .

وفاة زينب : قيل توفيت زينب بنت محمد - وهي أكبر أولاده، قيل أنها توفيت عام 7هـ أو 8هـ عن عمر ناهز تسعاً وعشرين عاماً، فغسلتها أم أيمن، وسودة بنت زمعة التي تنكر لها محمد ، وأم سلمة. وصلى عليها محمد، ونزل في قبرها ومعه أبو العاص بن الربيع، وجعل لها نعشاً، فكانت أول من اتخذ لها ذلك.

ولابد هنا من إيضاح، أقول فيه :

رَوَّجَ بعض المسلمين في رواياتهم أن هَبَّارَ بن الأَسود رَوَّعَ زينب بنت محمد عند خروجها من مكة إلى المدينة، فسقط جنينها، وبقيت مريضة متأثرة بذلك حتى ماتت. غير أن هذه الرواية تنهار بالكامل عند إخضاعها للفحص الزمني والنقد التاريخي.

فحادثه خروج زينب من مكة، وما يدَّعى من ترويع هَبَّار لها، وقعت - بحسب المصادر نفسها - بعد بدر في السنة الثانية للهجرة، حين أُطلق سراح زوجها أبي العاص بن الربيع من اسرى بدر شريطة أن يرسل زينب ليثرب . ولو صحَّ أنها أُسقطت جنينها، وبقيت مريضة متأثرة حتى وفاتها بسبب ذلك الحادث، لما أمكن تفسير بقائها حية سنواتٍ طويلة بعدها.

إذ تُجمع الروايات الصحيحة على أن زينب عاشت بعد ذلك أعواماً، وبقيت مع زوجها أبي العاص، ثم توفيت في السنة الثامنة للهجرة، أي بعد حادثه الترويع المزعومة بست سنوات كاملة.

وهذا التسلسل الزمني وحده كافٍ لإسقاط دعوى أن زينب ماتت متأثرة بإسقاط جنين بسبب ترويع هَبَّار. فالمرأة التي تُسقط جنينها وتبقى مريضة حتى الموت لا تعيش ست سنوات أخرى، ثم تموت بعد ذلك بزمان.

وعليه، فإن أقصى ما يمكن قبوله - إن سُلِّم أصلاً بوقوع الترويع - أنه حادث عابر لم يترك أثراً جسدياً ولا نفسياً دائماً، بدليل استمرار حياتها الزوجية. أما الربط بين هَبَّار، وإسقاط جنين، ومرضٍ طويل، ثم موتٍ لاحق، فهو تركيب قصصي متأخر لا ينسجم مع الوقائع، ويهدف بوضوح إلى تبرير إباحة دم هَبَّار لاحقاً، وصناعة صورة أخلاقية انتقامية.

إن هذه الرواية، عند إخضاعها للمنهج النقدي، ليست إلا قصة موضوعة، بُنيت بأثر رجعي لتبرير العنف، وتضخيم حادثة جزئية، وربطها زوراً بوفاة زينب، رغم أن الوقائع الثابتة تنقضها نقضاً قاطعاً. وهي مثال صارخ على كيف توضع وتُفصل الروايات لتخدم الموقف السياسي والانتقامي، لا الحقيقة التاريخية.

فقد سعى الرواة المسلمون إلى تبرير ما ورد في مصادرهم من أمرٍ صريحٍ من محمد بتحريق هبار بن الأسود ومن معه إن ظفّر بهم، وذلك عبر تضخيم قصة ترويع زينب وربطها زوراً بإسقاط جنينها ووفاتها. وقد ورد هذا الأمر بالتحريق في روايات السيرة والمغازي بوضوح؛ إذ يذكره ابن إسحاق، ونقله عنه ابن هشام، أن محمداً أرسل سريةً خاصة لقتل هبار ونافع بن عبد قيس، وقال لهم نصاً: «إن ظفّرتم بهبار بن الأسود، أو الرجل (أي نافع بن عبد قيس) الذي سبق معه إلى زينب، فحرقوهما بالنار» والحرق أو التحريق ورد في عدة مواقف من محمد ولأسباب عديدة.

ثم تذكر الروايات نفسها أن محمداً في اليوم التالي أرسل إليهم أمراً آخر قال فيه: «إني كنتُ أمرتكم بتحريق هذين الرجلين إن أخذتموهما، ثم رأيتُ أنه لا ينبغي لأحدٍ أن يعذب بالنار إلا الله، فإن ظفّرتم بهما فاقتلوهما».

وهذا التسلسل يكشف أمرين خطيرين: أولاً، أن الأمر بالتحريق صدر ابتداءً دون تردد، وهو تعذيب لا علاقة له بالقصاص ولا بالعدالة، بل بالانتقام.

وثانياً، أن التراجع اللاحق لم يكن بدافع إنساني، بل بتبريرٍ لاهوتيٍّ متأخر، مع الإبقاء على حكم القتل قائماً دون محاكمة أو تثبت.

ومن هنا تتضح وظيفة الروايات التي زعمت أن هبار أسقط جنين زينب وأودى بحياتها؛ فهي ليست روايات تاريخية متماسكة، بل قصص تبريرية صيغت بأثر رجعي

لتبرير قرارٍ متطرفٍ بالتحريق، ثم القتل. غير أن هذه القصص تسقط سقوطاً تاماً أمام الوقائع الثابتة التي تؤكد أن زينب عاشت سنواتٍ بعد تلك الحادثة، حتى توفيت في السنة الثامنة وقيل السابعة للهجرة.

وعليه، فإن أمر التحريق لا يقوم على جريمة ثابتة، ولا على علاقة سببية صحيحة، بل على إرادة انتقامية سابقة، جرى لاحقاً البحث لها عن غطاء أخلاقي. وهو ما يكشف مرة أخرى كيف تُصاغ الرواية لتبرير العنف، لا لنقل الحقيقة، وكيف يُعاد ترتيب الأسباب بعد وقوع الفعل، لا قبله.

وفي هذه السنة: نزلت سورة النصر وهي ثاني أقصر سور القرآن بعد سورة الكوثر ونزلت بفتح مكة واعتبر ذلك هو الفتح المبين .

غلاء الأسعار: شكا الناس من ارتفاع الأسعار بسبب الحروب المحمدية وما أصابهم من القحط، فطلبوا من محمد التسعير، لكنه رفض، قائلاً: "أن الله هو المسعر القابض والباسط والرازق". وفي رواية: "غلا السعْرُ على عهدِ رسولِ الله ، فقالوا: يا رسولَ الله، سَعِرْ لَنَا، فقالَ رسولُ الله : إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ!".

مصادر مهمة¹⁷

¹⁷ بعض المصادر المهمة

1. سنن الترمذي: (كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير) رقم (1314).
2. الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".
3. سنن أبي داود: (كتاب الإجارة، باب في التسعير) رقم (3450).
4. سنن ابن ماجه: (كتاب التجارات، باب التسعير) رقم (2200).

قتل الشعراء وفرار بعضهم - إباحة دم كعب بن زهير

كعب بن زهير بين الهجاء والسيوف

كان كعب بن زهير أحد فحول شعراء الجاهلية، وقد هجا محمداً بشعره، فجاءه الرد صريحاً بإهدار دمه، إذ قال محمد: «من لقي كعباً فليقتله» (المستدرک للحاكم؛ سيرة ابن هشام). ولم يكن كعب حالةً منفردة، فقد أهدر دم عدد من الشعراء بعد فتح مكة لمجرد تعرّضهم لمحمد بالهجاء. ولقد فر شعراء مكة مذعورين لا سيما بعد ما شاهدوه من وقائع حنين وأوطاس وما سبقهما من عنف.

قال ابن إسحاق: ولما قدم رسول الله من منصرفه عن الطائف كتب بجير بن زهير بن أبي سلمى إلى أخيه لأبويه كعب بن زهير يخبره أن رسول الله قتل رجلاً بمكة ممن كان يهجوّه ويؤذيه، وأن من بقي من شعراء قريش؛ ابن الزبيري وهبيرة بن أبي وهب هربوا في كل وجه، فإن كانت لك في نفسك حاجة، فطر إلى رسول الله، فإنه لا يقتل أحداً جاءه تائباً، وإن أنت لم تفعل فانج إلى نجائك من الأرض. المصدر: ابن هشام في السيرة النبوية: (ج: 2، ص: 502) وكذا في مصادر أخرى.

فرّ كعب وتخفّى، فنصحه أخوه بجير بإظهار الإسلام إنقاذاً لحياته. فتنكر كعب، وقدم إلى المدينة على بعير، ثم أعلن إسلامه أمام محمد قائلاً: «أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله». لم يتعرّف عليه محمد في بادئ الأمر، فسأله: «من أنت؟»، فقال: «أنا كعب بن زهير». عندها استشهد أبو بكر بأبيات من شعر كعب التي هجا فيها محمداً، فاعترض كعب موضحاً أن لفظ البيت ليس «المؤمن» كما نُقل، وإنما «المأمور»، فقال محمد: «مأمور والله».

والبيت هو :

سَقَاكَ أَبُو بَكْرٍ بِكَأْسٍ رَوِيَّةٍ ... وَأَنَّهُ لَكَ الْمَأْمُونُ مِنْهَا وَعَلَّكَ

ثم ألقى كعب قصيدته المشهورة في مدح محمد، وهي قصيدة مطوّلة لا تنسجم مع الوقائع الدموية التي سبقتها، لكنها لاقت استحساناً بالغاً؛ إذ كان المديح محبوباً لديه. فعفا محمد عن كعب، وألقى عليه برده مكافأة، فاشتهرت القصيدة منذ ذلك الحين باسم «قصيدة البردة».

أقول:

لقد طال هذا البيت السابق من الشعر تحريفً واضح. فلفظة «المأمون» لا تستقيم لغوياً ولا دلاليّاً مع سياق القصيدة، إذ لا معنى للذمّ الصريح إذا استعمل لفظ يدل على الثقة والأمان. والسياق كله هجائيّ، قائم على الاستنكار والتقريع لا على الثناء.

فبُجير، أخو كعب، كان قد دخل الإسلام، فاستنكر كعب ذلك استنكاراً شديداً، وهو شاعر المعلقات وصاحب حسّ نقدي حاد، فعبر عن دهشته ورفضه في أبيات وصلت إلينا منقوصة ومضطربة الرواية، ويبدو أن يد التحريف قد طالت بعض ألفاظها لاحقاً. وأضع هنا اللفظة التي يستقيم بها المعنى والسياق:

أَلَا أَبْلَغَا عَنِّي بُجَيْرًا رِسَالَةً ... فَهَلْ لَكَ فِيمَا قُلْتَ وَيْحَكَ هَلْ لَكَ

فَفَارَقْتَ أَسْبَابَ الْهُدَى وَاتَّبَعْتَهُ ... عَلَى أَيِّ شَيْءٍ وَيَبَ عِرْكَ ذَلَّكَ

عَلَى خُلُقٍ لَمْ تُلَفِ أُمًّا وَلَا أَبًّا ... عَلَيْهِ وَلَمْ تُدْرِكْ عَلَيْهِ أَخًا لَكَ

سَقَاكَ أَبُو بَكْرٍ بِكَأْسٍ رَوِيَّةٍ ... وَأَنَّهُ لَكَ الْمَذْمُومُ مِنْهَا وَعَلَّكَ

لقد استبدلت «المأمون» بـ «المذموم» لأنها اللفظة الوحيدة التي تنسجم مع سياق الذم الكامل للقصيدة. والمعنى العام واضح فهو يتعجب من قبول أخيه الإسلام ويقول له: على أي شيء دخلت هذا الدين؟

فَارَقْتَ أَسْبَابَ الْهُدَى وَاتَّبَعْتَهُ فَعَلَىٰ شَيْءٍ دَلَّكَ ؟

على أي خلقٍ ؟ خُلِقَ لم يكن عليه أبٌ ولا أمٌ ولا أخٌ؟

وهذا تقرُّعٌ بالغ الحدة، يكشف أن كعباً لم يرَ في أخلاق المسلمين امتداداً لقيم إنسانية أو موروث أخلاقي راسخ، بل رآها قطيعةً مع أخلاق أبيه وأمه ، أي مع منظومة القيم التي نشأ عليها. فهو لا يسأل سؤال الباحث، بل يوبّخ توبيخ المستنكر، رافضاً أخلاقاً جديدة لم يجد لها أصلاً في الشرف، ولا في العائلة، ولا في التجربة الإنسانية السابقة.

ثم يختم كعب قصيدته بالتقرُّع الصريح بما معناه:

«سَقَاكَ أَبُو بَكْرٍ كَأْسًا، وَيَتَمَّمُهَا لَكَ الْمَذْمُومُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ».

ولفظ «المذموم» ليست عارضة ولا مجازية، بل هي توصيف مقصود؛ إذ إن «مذموم» كان لقباً شائعاً أطلقته قريش على محمد، في مقابل اسمه «محمد»، كما تذكر كتب السيرة ومتون الأحاديث نفسها، حيث كانوا يقولون: «ألا تعجبون من مذموم، يسبّ أهتنا...»، تعريضاً به وذماً له.

وعليه، فإن استعمال كعب لهذه اللفظة ينسجم تماماً مع السياق الهجائي للقصيدة، ويؤكد أن البيت يحمل ذمّاً مباشراً لا لبس فيه، لا ثناءً ولا مدحاً. أما تحويل «المذموم» إلى «المأمون» في بعض الروايات، فليس إلا تنقية متأخرة للنص، تهدف إلى محو الذم الصريح ومنع تداوله، حفاظاً على الصورة القدسية، ولو على حساب أمانة النقل.

ويدعم هذا الاحتمال أمران قويان:

1. أن الروايات نفسها تقرّ باضطراب نقل الأبيات، وأن القصيدة لم تصل كاملة.

2. أن محمداً حين واجه كعباً لاحقاً توقّف عند هذا البيت تحديداً، وسأله عن

لفظه، ما يدل على حساسية الكلمة وخطورتها.

ولكنهم أرادوا طمس البيت حتى لا يتغنى به البعض .

وعليه، فإن شعر كعب في هذه المرحلة يمثل شهادة أدبية مبكرة على نظرة نقدية رافضة للإسلام منذ بداياته الأولى، وتمثل هذه الشهادة نقضاً صريحاً لدعوى أن الدخول في هذا الدين كان نتيجة اقتناع، لا خوفاً أو مصلحة. لقد كان إسلام كعب بن زهير إسلاماً "اضطرابياً" تحت وطأة السيف (إهدار الدم)، وكانت قصيدته "البردة" هي "ثمن النجاة". وأن عملية "إعادة بناء الصورة النبوية" في الكتب الإسلامية استلزمت "تصفية" موازية للنصوص الأدبية التي كانت تشاكس تلك الصورة في مهدها الأول. مصادر مهمة¹⁸

الخلاصة

إن إباحة دم كعب بسبب شعره يكشف بوضوح عن قمع حرية التعبير، ونهج يُعاقب عليه صاحب الكلمة بالقتل. كما أن إسلام كعب كان بدافع الخوف من السيف لا اقتناعاً حراً، وهو ما ينسف ادعاءات حرية الاعتقاد. أما العفو المشروط بالمديح، فيُظهر توظيف الشعر لتلبيح الصورة وكسب الشرعية، لا رحمةً مبدئية ولا تسامحاً أخلاقياً، إذ صار البقاء مرهوناً بالثناء على النبي، لا بحق الاختلاف الذي تكفله الإنسانية لكل البشر.

¹⁸ مصادر مهمة:

1. ابن هشام: السيرة النبوية، (طبعة الحلبي)، ج 2، ص 503.
2. الحاكم النيسابوري: المستدرک على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، حديث ذكر كعب بن زهير.
3. الأصفهاني: كتاب الأغاني، أخبار كعب بن زهير ونسبه (لبيان السياق الشعري).

وهنا نجد اعترافاً واضحاً وصريحاً بأن محمداً أباح دم كل من ذمه أو أساء إليه ولو بالكلمة، وهو ما ينسجم تماماً مع الوقائع التي رافقت فتح مكة. فقد نقل ابن إسحاق، على لسان بُجَيْر بن زهير وهو يحذر أخاه كعباً، أن محمداً قتل رجالاً بمكة لمجرد أنهم كانوا يهجونه ويؤذونه بالشعر، وأن من بقي من شعراء قريش - كابن الزبعرى وهبيرة بن أبي وهب - قد فروا في كل اتجاه خوفاً من القتل. ثم قال له محمداً بوضوح: «فإن كانت لك في نفسك حاجة، فطر إلى رسول الله، وإن أنت لم تفعل فأنج إلى نجائك من الأرض» (ابن هشام، السيرة النبوية، ج 2، ص 502).

وهذا النص لا يترك مجالاً للالتباس؛ فلهجاء كان سبباً كافياً لإهدار الدم، وأن النجاة لم تكن حقاً مكفولاً، بل خياراً واحداً من اثنين: إما الفرار من الأرض، أو المثول بين يدي محمد معلناً التوبة والخضوع. وعليه، فإن قتل الشعراء، وإهدار دم كعب، وفرار غيره، ليست حوادث متفرقة، بل سياسة واضحة يعاقب عليها صاحب الكلمة المخالفة بالسيف.

وبذلك يتأكد أن ما جرى مع كعب بن زهير لم يكن استثناءً، بل تطبيقاً لنمط نبوي راسخ فمن مدح نجا، ومن هجا قُتل أو سُرد، وهي معادلة تُسقط أي ادعاء بأن الإسلام في نشأته احترام حرية التعبير أو الاختلاف.

خاتمة السنة الثامنة

تكشف أحداث السنة الثامنة الهجرية — من سرايا السبي والنهب، إلى فتح مكة وغزوة حُنين — عن تناقضات صارخة بين ما قام به محمد وأصحابه، وبين المبادئ الإنسانية الأساسية. فبكاء الأمهات المسبيات في سرية زيد بن حارثة يُجسّد وحشية السبي وتمزيق الأسر، ونقض صلح الحديبية يكشف استغلالاً سياسياً للقوة حين يصبح العهد وسيلةً تُستهلك وفق السطوة الحمودية. أما مجزرة خالد بن الوليد في بني جذيمة، فهي تُبرهن أن ما جرى لم يكن عدالة تقتص من الظالم للمظلوم، بل انتقاماً ثأرياً باركه محمد بسكوته، لذلك كرر هذا الفعل خالد وفي مواطن مختلفة.

ثم إباحة معاشرة السبايا في أوطاس — بناءً على قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء: 24) — تُشرّع في واقعها التاريخي، علاقةً جسديةً مع نساء لا يزال أزواجهن أحياء، بل وقد يُقتلون أمام أعينهن. وقد دُعِم هذا التصرف بإجماع فقهيٍّ سنيٍّ وشيعيٍّ، وتحولت النساء فيه بمجرد وقوعهن في الأسر، إلى "غنائم" تُباح أجسادهن بسطوة السيف لا باختيارهن. وهذا التشريع، بغض النظر عن تبريراته النصية، يقف في مواجهة صارخة مع العقل والوجدان، وهو بعيدٌ كل البعد عن الرحمة والإنسانية.

ولا يتوقف الأمر عند القتل والسبي؛ فحصار الطائف يُكلّ مسلسل الترويع بأساليب نفسية وعسكرية — منها محاولة إغراء العبيد بالحرية لينقلبوا على أسيادهم — وهي خطةٌ فشلت عملياً في الطائف، لكنها أنجبت قاعدةً فقهيةً تُحرّر العبد إذا أسلم قبل سيده، وتجعل من العبيد أدواتٍ في الحروب الانتقامية، بل وتُشرّع استعباد من خالف دينه، حتى لو كان حراً. وهنا، لا يُراد تحرير الإنسان، بل تفكيك المجتمعات لصالح السلطة الدينية الجديدة.

كذلك، فإن إباحة دم كعب بن زهير بسبب شعره، ثم عفو عنه بعد أن أنشد قصيدته، يُظهر انتقائية صارخة في مفهوم "العدالة المحمدية": قدم الهاجي يُباح، ويُعفى عن المادح.

ثم تظهر لنا هذه السنة أن اجتماع المقاتلين على الجهاد لا بدافع الإيمان، بل طمعاً في الغنائم أو بحثاً عن السبايا. وتكشف هذه السنة طبيعة الجهاد الاقتصادي كعملية سطوٍ منظم، لا كدعوةٍ سماوية.

وحتى حين أُطلقت سبايا هوازن، فإن ذلك جاء مشروطاً بالإسلام، ولم يشمل الجميع، مما يعكس دوافع سياسية بحتة، لا رحمةً إنسانية. وقد أدّى ذلك إلى إسلام قبائل بأكلها لا عن اقتناع، بل عن خوفٍ أو طمع — وهو إسلامٌ قسريٌّ بثوبٍ طوعي.

في هذا السياق، لم يكتفِ محمد بالسلب والنهب، بل حوّل الوحي إلى مرآةٍ تعكس رغبات بشرية مُقدّسة، لا ميزاناً للعدالة. وقد كافأ قادةً شاركوا في مجازر الأبرياء — تحالد بن الوليد والمغيرة بن شعبة — بقيادة جيوشٍ وسرايا، مكرّساً بذلك ثقافة الإفلات من العقاب باسم الغزو.

فهل هذا نبيٌّ هادٍ، أم كاهنٌ سلطويٌّ يستغلّ الدين لتغطية طموحاته؟

هل هذا رجلٌ حكيمٌ رحيم، أم سيدٌ شريرٌ غويٌّ رجيم؟

يدعوك هذا الفصل أيها القارئ — بكل ما يحمله من شواهد تاريخية ونصوص دينية — إلى قراءةٍ نقديةٍ للسيرة النبوية بلا تقديس، قراءةٍ تضع الإنسان في مركز الاهتمام، لا القداسة الدينية. قراءةٍ تكشف كيف يُصاغ "الظلم المقدس" باسم الدين، ويُقدّس العنف باسم الوحي.

الفصل السادس عشر

السنة التاسعة الهجرية

قتل الآباء والتحريق بأمر محمد ثم غزوة تبوك

مقدمة

تمثّل السنة التاسعة الهجرية (630-631 م) مرحلةً مفصليةً في ترسيخ السلطة الإسلامية على جزيرة العرب، عقب فتح مكة في رمضان من السنة الثامنة، ثم هزيمة هوازن في حنين. ففي هذا العام انتقل محمد من طور المواجهة العسكرية المفتوحة إلى طور الإخضاع السياسي والديني المنظّم، معتمداً مزيجاً من الترهيب، والجزية، والعنف الانتقائي، إلى جانب ما سُمّي بالدعوة.

وقد اشتهرت هذه السنة في المصادر الإسلامية باسم «سنة الوفود»، إذ قَدِمَ إلى المدينة أكثر من سبعين وفداً من قبائل متعدّدة، منها: بنو أسد، الدارين، بهراء، فزارة، ثعلبة، سعد هُدَيم، مُرّة، كلاب، همدان، خولان، وغيرها. وقد استُقبلت هذه الوفود بالأموال والأنعام والهبات، المأخوذة أساساً من غنائم القبائل المهزومة، في سياسة تكشف عن استمالة سياسية مغطّاة بالدين، وإكراه غير مباشر قائم على الخوف من القتل والسي، لا على الاقتناع الحر.

وفي هذه المرحلة أيضاً تتحدّث الروايات عن تفاقم أعراض مرضية نُسبت إلى محمد، من صداعٍ شديد ونوباتٍ مفاجئة، سواء أُرجعت — في السرد الإسلامي — إلى أثر سمّ خبير، أو فُهمت بوصفها اضطرابات نفسية وتوهّمية. وقد انعكس ذلك في تشريعات متقلّبة ومواقف متناقضة، مثل تحريم العسل على نفسه ثم إباحته، والنهي عن استعمال

ماء ثمود بدعوى اللعنة، وتكرار الحديث عن محاولات اغتيال، بما يوحي بتداخل واضح بين الوحي المزعوم والهواجس الشخصية واللاشعورية.

تحوّرت أحداث هذه السنة حول غزوة تبوك، وسلسلة من السرايا، وهدم الأصنام، وإعلان «سورة البراءة»، إلى جانب تشريعات ذات طابع شخصي وسياسي. غير أن الأبرز فيها هو تصاعد العنف المنهجي ضد المعارضين، وظهور ممارسات غير مسبقة في حدّتها مثل قتل الأقرباء (حالات قتل الابن لأبيه بدافع ديني)، وتحريق المنازل بأمر مباشر، كما حدث في واقعة "دار سويلم اليهودي"، وغيرها من الوقائع التي سيتم تحليلها تفصيلاً في هذا الفصل.

إن القراءة النقدية المتأنّية للسنة التاسعة الهجرية تكشف عن تعارض بنيوي بين الصورة المثالية التي ترسمها الروايات التقليدية بوصفها ذروة "الهداية"، وبين الوقائع التي تُظهر تثبيت السلطة بالقوة لا بالحجّة، وبالإكراه لا بحرية الاعتقاد. ومن هنا تأتي أهمية هذا الفصل في تفكيك الخطاب التقليدي، وتسليط الضوء على ممارسات وتشريعات شكّلت الوجه الفعلي للمرحلة الأخيرة من مشروع محمد في جزيرة العرب.

سرايا السنة التاسعة الهجرية

1. سرية عينة بن حصن الفزاري (محرم)

في مطلع السنة التاسعة الهجرية أرسل محمد عينة بن حصن الفزاري على رأس نحسين فارساً إلى بيوتات من بني تميم. وتذكر المصادر أن هذه السرية لم تضم مهاجرياً ولا أنصارياً، بل كانت قوة قبلية خالصة من الأعراب الذين يميلون للسلب والنهب، وتتحرك بأسلوب الغزو الليلي؛ تسير ليلاً وتكن نهاراً، ثم تهجم بغتة على الآمنين.

داهمت السرية الحي، ففرّ الرجال، وسرّحت المواشي، وأخذ من القوم أحد عشر رجلاً، وإحدى وعشرون امرأة، وثلاثون صبيّاً، ثم سيقوا جميعاً أسرى إلى المدينة، حيث أودعوا في دار رملة بنت الحارث، لا لجرم ارتكبه، ولا لعدوان صدر منهم، بل لمجرد كونهم من قبيلة لم تدخل بعد في طاعة السلطة الجديدة.

ولما بلغ الخبر زعماء بني تميم، قدموا مسرعين إلى المدينة، يتقدمهم الأقرع بن حابس. فلما رأت النسوة والأطفال حابس ومن معه من قومهم، ضجوا بالبكاء والعويل يستصرخون القوم كي يفك أسرهم. فوقف حابس ومن معه على باب محمد، ونادوه قائلين: «يا محمد، اخرج إلينا».

وعند هذا النداء نزلت الآية:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنَ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (المحجرات: 4) (كما في الطبري وتفسير الميزان وغيرهما)، فحول مشهد الاستغاثة الإنسانية إلى إدانة أخلاقية للمنادين، لا للغزاة الذين سبوا النساء والأطفال. وبعد مداولات وتمنع، ردّ محمد الأسرى، لكن بعد أن دخل القوم في الإسلام مكرهين، أي أن الإفراج لم يكن عفواً إنسانياً، بل صفقة خضوع.

وهكذا تتحول الآية القرآنية، في سياقها التاريخي، من خطاب تهذيب أخلاقي كما يروج لها، إلى غطاء ديني لواقعة سبي وإكراه، يُلام فيها المستغيث، ويبرر فعل الغازي. وهي حلقة أخرى في سلسلة العنف الممنهج الذي ميز السنة التاسعة الهجرية، حيث يفرض الدين بقوة السيف، ثم يعاد تقديم الخضوع على أنه إيمان طوعي.

والحادثة كما وردت في كتاب عيون وكذا الطبقات وسيرة ابن هشام وغيرها :

وَكُنَّا فِيمَا بَيْنَ السُّقْيَا وَأَرْضِ بَنِي تَمِيمٍ وَذَلِكَ فِي الْمَحْرَمِ سَنَةَ تَسْعٍ قَالُوا: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ عَيْنَةَ بْنَ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ إِلَى بَنِي تَمِيمٍ، فِي خَمْسِينَ فَارِسًا مِنَ الْعَرَبِ، لَيْسَ فِيهِمْ مُهَاجِرٌ وَلَا أَنْصَارِيٌّ، فَكَانَ يَسِيرُ اللَّيْلَ وَيَكْمُنُ النَّهَارَ، فَهَجَمَ عَلَيْهِمْ فِي صَحْرَاءٍ، فَدَخَلُوا وَسَرَحُوا مَوَاشِيَهُمْ، فَلَمَّا رَأَوْا الْجَمْعَ وَلَوْ، وَأَخَذَ مِنْهُمْ أَحَدَ عَشَرَ رَجُلًا، وَوَجَدُوا فِي الْمَحَلَّةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ امْرَأَةً وَثَلَاثِينَ صَبِيًّا، فَجَلَبَهُمْ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَأَمَرَ بِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ فُحِسُوا فِي دَارِ رَمْلَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ، فَقَدِمَ فِيهِمْ عِدَّةٌ مِنْ رُؤَسَائِهِمْ، عَطَّارِدُ بْنُ حَاجِبٍ، وَالزَّبْرَقَانُ بْنُ بَدْرٍ، وَقَيْسُ بْنُ عَاصِمٍ، وَالْأَقْرَعُ بْنُ حَاسِبٍ، وَقَيْسُ بْنُ الْحَارِثِ، وَنَعِيمُ بْنُ سَعْدٍ، وَعَمْرُو بْنُ الْأَثَمِ، وَرَبَاحُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ مُجَاشِعٍ، فَلَمَّا رَأَوْهُمْ بَكَى إِلَيْهِمُ النِّسَاءُ وَالذَّرَارِيُّ، فَعَجَلُوا وَجَاءُوا إِلَى بَابِ النَّبِيِّ ص فَنَادَوْا: يَا مُحَمَّدُ، أَخْرِجْ إِلَيْنَا، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَأَقَامَ بِلَالُ الصَّلَاةِ، وَتَعَلَّقُوا بِرَسُولِ اللَّهِ ص يَكْلُمُونَهُ، فَوَقَفَ مَعَهُمْ، ثُمَّ مَضَى فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ جَلَسَ فِي صَحْنِ الْمَسْجِدِ، فَقَدَّمُوا عَطَّارِدُ بْنُ حَاجِبٍ فَتَكَلَّمَ وَخَطَبَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ بْنُ شَمَّاسٍ فَأَجَابَهُمْ وَنَزَلَ فِيهِمْ: إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ فَرَدَّ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ص الْأَسْرَى وَالسَّبْيَ.

وذكر ابن إسحاق ما ذكر شاعرهم الزبرقان بن بدر أمام محمد مفتخرا بكرم قومه :

نحن الكرام فلا حي يعادلنا

منا الملوكة وفينا تنصب البيع

وكم قسرنا من الأحياء كلهم
عند النهاب وفضل الغز يتبع
ونحن يطعم عن القحط مطعمنا
من الشواء إذا لم يؤنس القزع
أما ترى الناس يأتينا سراهم
من كل أرض هويًا ثم نصطنع
فننحر الكوم عبطًا في أرومتنا
للنازلين إذا ما أنزلوا شعبوا
فلا ترانا إلى حي نفاخرهم
إلا استقادوا فكانوا الرأس يقتطع
فن يفاخرنا في ذاك نعرفه
فيرجع القوم والأخبار تستمع
إنا أبينا ولم ياب لنا أحد
إنا كذلك عند الفخر نرتفع

أقول:

وقف زعماء بني تميم أمام محمد وقفة الشجعان، لا وقفة المستسلمين. جاءوا يطالبون بنسائهم وأطفالهم الذين سُبوا في غارة ليلية مباغتة، وبكاء الذراري يسبقهم إلى مسامع المدينة. نادوه مرة بعد مرة، وكرروا الطلب بإصرار، لا تذلاً، لكن الجواب لم يكن إفراجاً، ولا رحمة عاجلة.

تركهم محمد ينتظرون، وترك النساء والأطفال أسرى، فيما أدير المشهد ببطء محسوب: خطب، وردود، ومواقف، ثم نزلت آية لا تُدين فعل السبي، بل تُوجِّح طريقة النداء. ومع أن الطلب كان إنسانياً خالصاً — وهو إعادة السبايا — لم يلبَّ إلا بعد شرطٍ واحدٍ واضح وهو: الدخول في الإسلام.

هكذا تحوّل السبي إلى أداة ضغط، وتحول الإسلام إلى ثمنٍ لفكّ الأسر. لم تُعاد النساء لأن سبينَّ ظلم، بل لأن القوم خضعوا. ولم يُرفع القيد عن الأطفال رحمةً بهم، بل مكافأةً على إعلان الولاء. وفي النهاية، خرج الأسرى، لكن بعد أن أُفرغ الطلب الإنساني من معناه، وأُعيد تقديم الخضوع في الرواية بوصفه إيماناً طوعياً.

إنه مشهد لا يُظهر دعوة بالحجة، بل سلطةً تتفاوض بعذابات النساء والأطفال، وتُمسك السيف بيد، والعقيدة باليد الأخرى، حتى يتم الانقياد الكامل.

مصادر مهمة¹⁹

¹⁹ بعض المصادر المهم

1. سيرة ابن هشام ، (ج2، ص 560-564).
2. الطبقات الكبرى، ابن سعد، (ج2، ص 160-161).
3. كتاب عيون الأثر، ابن سيد الناس (ج: 2 ، ص: 274) .

2. سرية عبد الله بن عوسجة إلى بني حارثة بن عمرو (صفر):

أرسل محمد عبد الله بن عوسجة بكتاب يدعو فيه بني حارثة بن عمرو إلى الإسلام. فلما سلم عبد الله الرقعة إلى شيخ القبيلة، قرأها الشيخ ثم قال ساخراً: «اغسلوا الرقعة، وارقعوا بها أسفل دلونا، فإن ذلك أنفع»، ففعلوا، في إهانة صريحة لمحمد ودينه. وحين بلغ الخبر محمداً دعا عليهم بالهلاك، غير أن الواقعة لم تُسفر حينها عن قتال ولا سبي .
المصدر: (الإصابة، ج2، ص1106؛ عيون الأثر، ج2، ص279).

أقول:

تكشف هذه الحادثة أولاً أن شيخ بني حارثة كان قارئاً كاتباً، واعياً بما يُقدّم له، لا جاهلاً ولا ساذجاً، وأن رفضه لم يكن عن جهل بالدعوة بل عن موقفٍ واعيٍّ ساخر. كما تكشف ثانياً أن الإهانة لم تُنس؛ فالدعاء بالهلاك كان تمهيداً لا خاتمة، ورفض الكلمة سيتبعه لاحقاً فعل السيف. لم تقع العقوبة فوراً، لكن الذاكرة لم تمحُ الإهانة، وستبيّت لاحقاً بسرية تُرسل لتأكل الأخضر واليابس، كما سيأتي بيانها.

وهكذا يظهر مرةً أخرى أن الدعوة لم تكن خياراً يُحترم رفضه، بل إن السخرية من الرسالة كانت تُسجل ديناً مؤجلاً، يُسدّد لاحقاً بالغزو والعقاب، حين تحين اللحظة المناسبة.

3. سرية قطبة بن عامر إلى خثعم (صفر)

أرسل محمد قطبة بن عامر في عشرين فارساً إلى حيٍّ من بني خثعم. وفي الطريق أسروا رجلاً ليكون دليلاً لهم إلى الحي، فلما أمر بالإرشاد استعجم ورفض الكلام، ثم صرخ محذراً قومه لينبهم إلى الخطر. عندها قُطعت رقبته فوراً، لا لقتال ولا لعدوان، بل لأنه حاول إنقاذ أهله. ثم داهمت السرية الحي، وسأقت الإبل والنساء إلى المدينة . المصدر: (الطبقات الكبرى، ج2، ص160-161) ومصادر أخرى .

أقول:

إن قتل الرجل لمجرد تحذيره قومه يكشف عن وحشية لا تستثني حتى الدافع الإنساني، ويحوّل فعل الإنذار الأخلاقي إلى جريمة تستوجب الموت. كما أن استهداف النساء والأنعام، لا المقاتلين، يفضح الدافع الحقيقي لهذه السرية: الغنيمة والنهب، لا الدعوة ولا الدين. إنها عملية غزوٍ وسطوٍ منظمٌ تُغلّف بخطاب الدين والتشريع النبوي، فيما جوهرها الأصلي هو اقتصادي انتقامي.

قتلَ الإبنُ أباه !

4. سرية الضحّاك بن سفيان الكلابي إلى بني كلاب (ربيع الأول)

أرسل محمد الضحّاك بن سفيان الكلابي إلى بني كلاب، ومعه الأصيد بن سلمة. فقام الأصيد بدعوة أبيه سلمة إلى الإسلام، فرفض الرجل الدعوة، وسبَّ الإسلام ومحمّداً. عندها طارده ابنه، وضربَ عرقوب فرسه، فسقط الأبُّ في غدير ماء، فأمسكه الأصيد حتى قدم مسلمٌ آخر فقتله . المصدر: (الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج2، ص162، وسير أعلام النبلاء، ج 27، ص 231، ومصادر أخرى).

أقول:

إن اشتراك الأصيد في قتل أبيه — أو قيامه بالفعل التمهيدي الحاسم الذي سلّمه للذبح — لمجرد رفضه الدخول في الإسلام، يُجسّد انهياراً أخلاقياً فادحاً، ويكشف بوضوح أن الإكراه الديني لم يكن طارئاً أو استثناءً، بل ممارسةً حاضرة منذ التأسيس الأول لهذا الدين.

ضربَ عرقوب الفرس لإسقاط الأب، ثم تسليمه أعزلاً للقتل، ليس فعلَ حرب، بل إعدامٌ من أجل العقيدة بدم بارد، لا يمتُّ إلى الرحمة ولا إلى البرّ ولا إلى القيم الإنسانية

بصلة. فإذا كان هذا هو مصير الأب — الذي له في كل الثقافات حق الطاعة والتوقير — فكيف يكون مصير الغريب، أو المخالف، أو من لا تربطك به رحم؟

أي دين هذا الذي يجعل الابن يرفع يده على أبيه، أو يمهّد لقتله؟
وأي عقيدة تلك التي تُقدّم فيها رابطة الإيمان على رابطة الدم؟
وأي عقيدة هذه التي تُشرعن أن يخون الابن أباه باسم الولاء لله؟

لم يتراجع الابن أمام كبر سن والده أو صلة رحمه، بل طارده وعقر فرسه حتى سقط الأب في الماء.

ولم يكتف بذلك، بل ثبتّه بيده ليتمكن مسلم آخر من قتله.

لم تكن واقعة الأصيد وقلته لأبيه — أو مشاركته الفاعلة في قتله — حادثة فردية معزولة، بل جاءت ضمن نمط متكرر في الممارسة المبكرة، حيث قدّم الولاء العقدي على رابطة الدم دون تردد. ففي غزوة بدر قتل عمر بن الخطاب خاله العاص بن هشام، وهو من أقرب الناس إليه رحماً.

كما اشتهر في كتب السيرة أن أبا عبيدة بن الجراح قتل أباه في بدر أيضاً، بعد أن أصرّ الأب — كما تزعم الروايات — على مهاجمة ابنه.

وقد سارع الرواة والفقهاء لاحقاً إلى تخرّيج هذه الوقائع بتعليلات واهية: مرةً بدعوى “الإصرار على القتال”، ومرةً بذريعة “الضرورة الحربية”، ومرةً باسم “تقديم حق الله على حق القرابة”. غير أن جوهر الفعل واحد وهو: قتلُ القريبِ المخالف في الدين طاعةً لسيد المرسلين، الذي جاء بالدين رحمةً للعالمين!، وتحوّل هنا رابطة الدم إلى عبءٍ يجب التخلص منه إذا تعارضت مع العقيدة الجديدة.

إن تكرار هذه الحوادث في بدر وأحد وغيرها، ثم تحويلها إلى قصص فضائل ومناقب، يكشف أن قتل الأب أو الخال أو القريب لم يكن يُنظر إليه كجرّيمة أخلاقية، بل

كدليل صدق إيماني، ومؤشر ولاءٍ مطلق للدين والزعيم. وهكذا جرى تأسيس نموذجٍ خطير: دينٌ يكافئ من يقطع أوصال أسرته، ويبارك من يقدم السيف على الرحم، ثم يقدم ذلك لاحقاً بوصفه قمة الإيمان ومنتهى الجهاد وغاية الرضوان.

ومن هنا، لا يصحّ الزعم بأن ما جرى كان استثناءً فرضته ظروف الحرب؛ بل كان منهجاً ثابتاً في شرع محمد، أنتج ثقافةً ترى في قتل القريب المخالف بطولة، وفي ما ظهر من قسوةٍ فضيلة، وفي تفكيك الأسرة ثمناً مشروعاً لإقامة “الدين”.

ولم تقف عملية تقديس هذا السلوك عند حدود السرد التاريخي، بل جرى إضفاء غطاءٍ قرآنيٍّ عليه. فقد ربط بعض المفسرين الأوائل بين واقعة قتل أبي عبيدة بن الجراح لأبيه يوم بدر، وبين نزول قوله :

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ
أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾
[المجادلة: 22].

وقد ذكر في بعض روايات أسباب النزول، كما نقل عن سعيد بن عبد العزيز وغيره، أن هذه الآية نزلت في أبي عبيدة حين قتل أباه في بدر. وبغض النظر عن درجة صحة الإسناد، فإن مجرد تداول هذا السبب في كتب التفسير يكشف عن الذهنية التي تشكّلت مبكراً: ذهنية ترى في قتل الأب المخالف دينياً برهاناً على الإيمان، لا مأساة أخلاقية تستدعي الإنكار.

وجه التلازم هنا واضح:

فالآية تُقرّر مبدأً حاسماً مفاده أن الإيمان الصادق لا يجتمع مع المودة لمن “حادَّ الله ورسوله”، حتى لو كان أباً أو ابناً أو أخاً. وعندما تُربط هذه القاعدة بقصة أبي عبيدة، تتحوّل الواقعة من حادثة دموية في ساحة قتال، إلى نموذجٍ يُحتذى، ويكافأ عليه صاحبه بوسمٍ إلهي وهو: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾.

وهكذا، لا يعود قتل الأب فعلاً استثنائياً فرضته ظروف الحرب، بل يُعاد تأطيره دينياً بوصفه تجلياً للإيمان الخالص، وتقديماً لولاء العقيدة على رابطة الدم. وهذا ما ينسجم مع بقية الوقائع الأخرى فعمريقتل خاله، والأصيد يسلم أباه للقتل، ثم تُصاغ هذه الأفعال لاحقاً في خطابٍ دينيٍّ يمجّد القطيعة الأسرية إذا تعارضت مع "الموقف العقدي".

إن الخطر الحقيقي لا يكمن في القصة وحدها، بل في تأصيلها نصياً، وتحويلها إلى قاعدة أخلاقية عامة: قاعدة تُعلّم المؤمن أن البرّ، والرحمة، والقربة، يمكن تعليقها أو إلغاؤها متى ما وُضعت في مواجهة "الدين".

ومن هنا نفهم كيف لم تكن هذه الحوادث شذوذاً تاريخياً، بل بذوراً مبكرة لثقافة تُقدّس العنف، وتُحوّل قتل القريب إلى فضيلة إذا جرى باسم الله. وكَم من قريبٍ قتلَ قريبه باسم الدين، طاعة لرب العالمين، منذ أن ظهر محمد والى يومنا هذا؟!

إن ما جرى في سرية بني كلاب وما حدث في بدر قبلها من قتل الابن لأبيه والقريب لقريبه، ليس حادثةً معزولةً، بل نموذجٌ تأسيسيّ لثقافةٍ تضع العقيدة فوق الإنسان، والانتماء فوق الرحمة، والطاعة فوق الفطرة. ومن هنا، لا يعود مستغرباً أن نرى لاحقاً — وفي كل زمان — أخاً يقتل أخاه، وابناً يذبح أباه، وقريباً يغدر بقريبه، تحت اللافتة نفسها: الولاء لله، والبراء من المخالف.

5. سرية علقمة إلى جزيرة جدة (ربيع الأول)

أرسل محمد سريةً مؤلّفةً من ثلاثمائة رجل بقيادة علقمة بن مجز إلى جزيرة قرب جدّة، حيث كان مجموعةٌ من الأحباش قد نزلوا لصيد السمك. فلما رأوا الجيش الإسلامي، فروا هاربين دون مقاومة. المصدر: (الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج 2، ص 163).

أقول:

لا جريمة ارتكبتها هؤلاء الصيادون، ولا قتال وقع؛ ومع ذلك، أرسل جيش مسلح إلى جزيرة سلمية يرتادها الناس للصيد — لا للحرب. وهذا يكشف بوضوح عن طبيعة تلك السرايا التي أعدت لترهيب الآخرين وبسط الهيمنة بالقوة.

ولو كان الهدف هو الاستطلاع فحسب، فلم أرسل ثلاثمائة مقاتل؟

إن هذا التصرف يعكس عقلية ترى في كل من كان "غير مسلم" عدواً محتملاً وتهديداً يستوجب التعبئة والزحف، حتى وإن كان مجرد صياد سمك يبحث عن رزقه.

محمد هنا يعامل كل من هو غير مسلم على أنه عدو وتهديد ويستدعي عنده التعبئة والزحف.

6 . سرية علي بن أبي طالب إلى طيء (ربيع الثاني)

في ربيع الآخر من السنة التاسعة للهجرة، أرسل محمد علي بن أبي طالب على رأس قوة قوامها مئة وخمسون رجلاً — مئة على الإبل وخمسون على الخيل — لهدم صنم طيء المعروف بـ«الفلس». شنت السرية هجوماً فجرياً مباغتاً على مضارب القبيلة، فهدم الصنم، وسُبيت النساء والأطفال، ونُهبت الإبل والشيء، وجمعت الغنائم بلا مقاومة تُذكر. المصدر: (سيرة ابن هشام؛ الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج2، ص164).

وكان من بين السبايا سفانة بنت حاتم الطائي، أخت عدي بن حاتم، الذي فرّ عند رؤية الرايات إلى الشام مصطحباً زوجته وولده. وقد وُجد في خزانة الصنم ثلاثة أدرع وثلاثة أسياف أضيفت إلى الغنيمة، ثم قُسمت في الطريق. واستعمل أبو قتادة على السبي، وعبد الله بن عتيك على الماشية والرثة (الأثاث والمتاع)، وعُزل "الصفي" (نُحس الغنيمة المختار) لمحمد.

وحين أُتي بسفّانة إلى المدينة، خاطبت محمد شاكياً حالها: «غاب الوافد وانقطع الوالد، وأنا امرأة كبيرة لا خدمة لي»، فأجابها مستفهماً عن وافدها، فلها ذكرت عدياً قال: «الذي فرّ من الله ورسوله؟». تكرر هذا المشهد أياماً، حتى أُشير لها أن تعاود الطلب، فتحنن عليها محمد بعد التوسل وتكرار الطلب، على أن تنتظر رفقةً مأمونة تُبلّغها إلى الشام. وقد كساها محمد وحملها نفقة، فخرجت حتى بلغت أخاها فعرضت عليه ما أراده محمد (وهو القدوم واعتناق الإسلام)؛ ففي كسب "عدي" - ابن حاتم الطائي، كريم العرب الذي تتغنى بفروسيته المجالس - مكسبٌ سياسي ورمزية كبرى لمشروع محمد.

أقول:

ليس المشهد هنا مجرد «هدم صنم»، بل هدم أُسر وتمزيق روابط، وتحويل الإنسان - ولا سيما المرأة - إلى غنيمة تُقسّم كما يُقسّم المتاع. ما جرى لم يكن دعوةً بالجمّة، بل غارةً مسلّحة برؤية دينية. والرحمة، إن حضرت، جاءت بعد السبي والنهب والترويع؛ منّة من القوي على الضعيف، لا حقاً أصيلاً للإنسان.

وإذا كانت سفّانة قد نالت عفواً في النهاية، فإن مصائر غيرها من السبايا - اللواتي لم يكن من بنات حاتم ولا لهنّ أخٌ في الشام أو وسيط - يبينن مغيبات مغلولات في ظلال الغنائم، مهمّلات من سرد البطولات، مُغيّبات في خطاب «الرحمة النبوية».

وهنا يفرض السؤال نفسه:

هل يُبرّر «هدم الأصنام» سبي النساء والأبناء؟

وهل تتحوّل «الدعوة إلى التوحيد» إلى ترخيصٍ لنهب الأنعام وتمزيق الأسر؟

إن الترويع باسم الدين، حتى لو انتهى بعفو انتقائي، يظلّ عنفاً مُشرعاً لا توبةً عن العنف. ومحاولات التجميل لا تغيّر من جوهر الفعل شيئاً؛ وكما قيل: لا يُصلح الرقاع ما أفسد الدهر. وإذا كانت هذه حال بيت سيّدِ كرماء العرب حاتم الطائي، فكيف ببيوتات غيره؟!

7 . سرية عكاشة بن محصن إلى الجنب - ربيع الآخر، 9 هـ

في ربيع الآخر من السنة التاسعة للهجرة، أرسل محمد عكاشة بن محصن على رأس قوة قوامها نحو أربعين إلى خمسين رجلاً إلى منطقة الجنب، في ديار بني عذرة وبلي - وقيل إلى قوم من بني أسد. وصلت السرية إلى القوم فأظهروا الإسلام دون قتال.

غير أن هؤلاء الأعراب - وبحسب بعض الروايات من بني أسد - امتنوا على محمد بإسلامهم، معتبرين أنهم دخلوا في الدين طوعاً دون حرب، ولم يقاتلوه كما قاتلته قبائل أخرى، وكأنهم يطالبون بمكانة أو امتيازٍ مقابل هذا "الإسلام السلمي". وعندها نزلت الآية:

﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِلَّا مَكْرَ اللَّهِ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَذَا كُرْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: 17] . (تفسير الطبري، ج 22، ص 320).

أقول:

تكشف هذه الحادثة بوضوح طبيعة "الدعوة" في هذه المرحلة: فإسلام القبائل لم يعد يُقاس بالافتناع أو الاختيار الحر، بل بمقدار الخضوع دون اعتراض. فحتى حين يُسلم القوم بلا قتال، لا يُسمح لهم برؤية ذلك خياراً ذاتياً، ولا يُقبل منهم تذكير بأنهم لم يُكرهوا بالسيف.

الآية هنا لا تناقش صدق الإيمان ولا حقيقته، بل تؤدّب الآخر خطايا، وتعيد ترتيب العلاقة: فالإسلام ليس فعلاً يختاره الإنسان، بل منّة إلهية يُمنحها الله لمن يشاء، وعلى الداخل فيه أن يتلقاها بصمتٍ وامتنان، لا باعتبارها قراراً شخصياً. بل الله يَمُنُ عَلَيْكُمْ .

وهكذا، يتّضح أن المطلوب من الأعراب لم يكن مجرد الدخول في الإسلام، بل الدخول بلا نقاش، وبلا مطالبة، وبلا وعيٍ بالاختيار. فمن يقاتل يُؤخذ بالسيف، ومن

يُسَلِّمُ طَوْعاً يُؤْخَذُ بِالْآيَةِ، لَكِنْ فِي الْحَالَتَيْنِ تُغْلَى إِرَادَةُ الْإِنْسَانِ، وَيُعَادُ تَشْكِيلُهَا بِوَصْفِهَا فَضْلاً مَمْنُوحاً لَا حَقّاً مَكْتَسَباً.

إن هذه السرية — على هدوئها الظاهري — تُكْمِلُ صورة السنة التاسعة: سنة الإخضاع الشامل، حيث لم يعد السيف وحده أداة السيطرة، بل صار الوحي نفسه وسيلةً لضبط الوعي، وكسر أي إحساس بالندية أو الاستقلال.

تَحْرِيقُ دَارِ سُوَيْلِمَ الْيَهُودِيِّ (قَبْلَ غَزْوَةِ تَبُوكَ)

تَذَكَّرُ كُتُبُ السِّيَرَةِ وَالْمَغَازِي أَنَّ مُحَمَّدًا بَلَغَهُ أَنَّ نَفَرًا مِّنْ وَصَفُوا بِالْمُنَافِقِينَ كَانُوا يَجْتَمِعُونَ فِي دَارِ سُوَيْلِمَ الْيَهُودِيِّ، عِنْدَ مَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ جَاسُومٌ، يَثْبُطُونَ النَّاسَ عَنِ الْخُرُوجِ إِلَى غَزْوَةِ تَبُوكَ. وَلَمْ يُذَكَّرْ أَنَّهُمْ حَمَلُوا سِلَاحًا، وَلَا أَنَّهُمْ تَجَسَّسُوا لِلْعَدُوِّ، وَلَا أَنَّهُمْ خَانُوا الْمَدِينَةَ عَسْكَرِيًّا، بَلْ اقْتَصَرَتْ "جَرِيْمَتُهُمْ" عَلَى الْكَلَامِ وَالرَّأْيِ، وَالْامْتِنَاعِ عَنِ الْإِلْتِقَاقِ بِالْغَزْوِ.

وعندها — كما يروي ابن هشام — أمر محمد طلحة بن عبيد الله أن يذهب في نفر من أصحابه ليُحْرِقَ عليهم الدار، ففعل. فاقتحم القوم الدار هرباً من النار، فانكسرت رجل الضحَّاك بن خليفة أثناء القفز، ونجا الباقر. المصدر: (سيرة ابن هشام، ج 2، ص 517؛ البداية والنهاية؛ الدرر في اختصار المغازي والسير).

وقد عبّر الضحَّاك عن الواقعة في أبياتٍ صريحة، لا تُنكر الفعل ولا تُلطفه، بل تنسب النار مباشرة إلى محمد:

كَادَتْ وَيَيْتُ اللَّهِ نَارُ مُحَمَّدٍ

يَشِيطُ بِهَا الضَّحَّاكُ وَابْنُ أُبَيْرِقٍ

وَوَلَّتْ وَقَدْ طَبَّقَتْ كِبْسَ سُوَيْلِمٍ

أَنُوْءُ عَلَى رِجْلِي كَسِيْرًا وَمَرْقَى
سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا أَعُوْدُ لِمِثْلِهَا
أَخَافُ وَمَنْ تَشْمَلُ بِهِ النَّارُ يُحْرَقُ

أقول:

إن دار سويلم هذه كانت في الأصل من الممتلكات التي صودرت من يهود يثرب عقب أحداث بني النضير وقريظة، ثم آلت إلى أيدي وُصفت لاحقاً بـ «النفاق». إننا هنا أمام مشهدٍ مركب: دارٌ مُصادرة، وأشخاصٌ كانوا يوماً في عداد المؤمنين بمحمد ونالوا من الغنائم، ثم تحولوا إلى معارضين (أو منافقين في لغة السلطة)، وانتهى بهم الأمر ضحايا لعقوبة جماعية بالنار، رغم كونهم "مسلمين" من الناحية الظاهرية، لكنهم امتلكوا رأياً مختلفاً.

واللافت أن المخالفة المنسوبة إليهم لم تكن جريمة حرب، ولا خيانة مسلحة، ولا تجسساً لصالح العدو؛ بل مجرد «تثبيطٍ كلامي» عن غزوة عسكرية، والامتناع عن المشاركة في قتالٍ يُفترض أنه طوعي. وهو فعلٌ — وفق أي معيارٍ أخلاقي أو عقلي — لا يبرر بأي حال من الأحوال إحراق بيتٍ على من فيه.

إن هذا الحدث لا يكشف فقط عن قسوةٍ مفرطة في التطبيق، بل يُؤصل لتشريع مبكر للعنف الجسدي ضد أصحاب الرأي المخالف. فالعقاب هنا لم يتخذ شكل النصيح، أو العزل السياسي، أو حتى المحاسبة الفردية، بل كان عقاباً جماعياً بالنار، لا يميز بين المحرّض والسامع، ولا بين صاحب الموقف والموجود مصادفةً في المكان.

والأخطر من ذلك كله، هو أن التحريق بالنار لم يكن أسلوباً شائعاً حتى في الجاهلية نفسها، رغم كل ما نُسب إليها من غلظة وقسوة. ثم يُنسب هذا الفعل مباشرةً إلى محمد،

الذي يقدّمه الخطاب الديني التقليدي بوصفه «رحمةً للعالمين»، مما يضعنا أمام تناقضٍ صارخ بين الصورة المتخيّلة والواقعة الموثّقة.

والسؤال الجوهرى الذي يفرض نفسه هنا:

كيف يمكن التوفيق بين خطاب الرحمة والعدل، وبين ممارسةٍ تُعاقب أصحاب الرأي المخالف بالحرق؟

وهل يُعقل أن يكون «الرحيم» هو من يأمر بإشعال النار في بيتٍ على ساكنيه لمجرد معارضتهم لغزوة؟

ثم إن شعر الضحّاك لا يعكس توبةً فكرية، ولا اقتناعاً، بل رعباً عظيماً من نار محمد. فهو يقول صراحة: «لا أعود لمثلها»، لا ندماً على الرأي، بل خوفاً من الإحراق. وهكذا يتحوّل العقاب إلى أداة إرهاب، لا وسيلة هداية.

إن إنكار هذه الواقعة أو محاولة تضعيفها لا يغيّر من وزنها النقدي شيئاً؛ فهي مؤيِّدة بسياقٍ عامٍّ متكرر في السيرة، حيث يُواجه المخالف ولو بالقول بالقوة، ويُشرعن ضده العنف بوصفه وسيلة ضبطٍ دينيٍّ وسياسيٍّ.

فهل نحن أمام دعوةٍ تُقنّع، أم سلطةٌ تُرهب؟
وهل هذا هديٌّ أخلاقيٌّ أم عنفٌ مُقدَّسٌ باسم الدين؟

غزوة تبوك (رجب، السنة التاسعة)

8. غزوة تبوك وهي الغزوة الأخيرة من غزوات محمد

تزعم الروايات الإسلامية أن الروم البيزنطيين، بالتحالف مع قبائل عربية موالية لهم مثل غسان ولخم وجذام، كانوا يتهيأون لغزو المدينة. غير أن هذه الدعوى تفتقر إلى أي دليل تاريخي مستقل؛ فالمصادر البيزنطية المعاصرة للحدث لا تذكر شيئاً عن حملة عسكرية نحو الحجاز، كما أن تسلسل الأحداث والأحداث نفسها لا يقدم قرائن حاسمة تؤيد هذا الادعاء، بل إن بعض الوقائع تنفيه ضمناً.

على الرغم من ذلك، خرج محمد على رأس جيش قوامه نحو ثلاثين ألف مقاتل، وهو أكبر حشد عسكري عربي معروف في تلك المرحلة، قاطعاً مسافة تقارب 700 كيلومتر شمالاً نحو تبوك، وذلك في ظروف من القحط والقحط الشديدين، فيما سُمي لاحقاً بـ«جيش العسرة» أو «عام الرمضاء». وقد سبق الخروج جمع تبرعات واسعة من المسلمين لدعم الحملة، وينسب إلى عثمان بن عفان أنه قدّم ألف دينار وثلاثمائة بعير، حتى قيل إن محمداً قال فيه: «ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم» (الترمذي؛ البخاري؛ صحيح مسلم وغيرها).

ومن اللافت أن محمداً أعلن وجهة الحملة صراحة، على خلاف عادته السابقة في التورية وإخفاء المقصد العسكري، وهو ما تُقرّ به روايات صحيحة في البخاري ومسلم.

الأحداث الأولى ثم الطريق إلى تبوك (نحو 20 يوماً ذهاباً)

العسرة الاقتصادية

جاءت حملة تبوك في زمن ضيق اقتصادي وعسرة شديدة، نتيجة الحروب المتواصلة والقحط الذي أصاب الجزيرة العربية حينها؛ والمفارقة هنا أن وجود محمد لم يرفع القحط

أو يمنع الجوع كما تروج السرديات الغيبية. وقد واجه "المسلمون" صعوبة حقيقية في تجهيز الجيش، ما استدعى استنزاف الموارد المالية للميسورين منهم، وعلى رأسهم عثمان بن عفان الذي نال "صكاً غفرانياً" مبكراً نظير تمويله للحملة. وتذكر الروايات إن عثمان بن عفان جهّز جزءاً كبيراً من الجيش، مقدّماً ألف دينار ومائة بعير، فنُقل عن محمد قوله: «ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم» (سنن الترمذي وكتب المتون الأخرى).

تنبيه هام: الاستثمار في الحرب (نظام السهام)

لا بد من التنبيه هنا إلى أن التجهيز الذي قام به عثمان بن عفان أو غيره من الأثرياء لم يكن مجرد "بذلٍ لوجه الله" بلا مقابل مادي، بل كان استثماراً مضموناً وفق قوانين الغنيمة آنذاك. فالعرف العسكري الإسلامي كان يمنح المشارك نصيباً من الغنائم يتناسب مع ما قدمه من عتاد؛ حيث كان يُسهم للفارس (صاحب الفرس) ثلاثة أسهم، بينما يسهم للراجل (المشاة) سهم واحد فقط.

بمعنى آخر:

- مَنْ يجهّز مئة بعير أو خيل لم يكن يدعم الجيش فحسب، بل كان يضمن لنفسه (أو لموكله) الحصّة الأكبر من الأنفال والسبايا عند نهاية المعركة.
- إن هذا النظام جعل من "التبرع لتجهيز الجيش" عملية اقتصادية رابحة، حيث تعود الأموال التي أنفقت في التجهيز أضعافاً مضاعفة من أموال القبائل المهزومة.
- وهذا يفسّر لماذا لم تذهب تلك الأموال "هباءً منثوراً"؛ بل كانت تعزيراً للركز المالي لهؤلاء الصحابة داخل الدولة الناشئة، مما يضع "الإخلاص الديني" المزعوم في مواجهة مباشرة مع "المصلحة البراغماتية".

تثبيط المعارضين

تشير الروايات القرآنية والتاريخية إلى وجود معارضة واسعة للخروج، وصمت في النص القرآني بـ «النفاق». لقد تجلت هذه المعارضة في دعوات علنية لعدم النفير بحجة الظروف المناخية القاسية، حيث ساد شعار: «لا تنفروا في الحر».

أمام هذا التحدي الذي هدد بتفكيك الجيش قبل انطلاقه، جاء الرد القرآني حاداً وصادماً، مستخدماً لغة التهديد الوجودي: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (التوبة: 81). وهو ردٌ يحلّ مشكلة "الحر الديني" بوعيد بـ "نار أخروية"، مما يحول التخلف عن الغزو من خيار شخصي أو سياسي إلى "جريمة دينية" تستوجب الخلود في الجحيم.

كما توثق الآيات اعتذار فئات واسعة من الأعراب، بل والأخطر من ذلك، اعتذار «أولو الطول» (القادرين مادياً وبدنياً) عن المشاركة في الحملة (التوبة: 90). إن هذا التمتع من قبل الطبقة الميسورة والقوية يعكس زيف الادعاء بوجود "إجماع" أو "حماسة إيمانية" مطلقة، ويؤكد أن الغزوة كانت تفتقر إلى مبررات مقنعة لدى قطاع عريض من المجتمع آنذاك، مما استدعى استنفاراً قرآنياً كاملاً كما في سورة التوبة لكسر هذا التردد وإجبار الناس على النفير.

استخلاف علي في المدينة

أثناء خروج محمد إلى تبوك، استخلف علي بن أبي طالب على المدينة. وقد اعترض علي قائلاً: «أتخلفني في النساء والصبيان؟»، فأجابه محمد: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي؟» (صحيح البخاري؛ صحيح مسلم). وقد استدل الشيعة بهذا الحديث على أحقية علي بالإمامة، غير أن دلالة النص لا تثبت ذلك

بالضرورة، إذ إن التشبيه يقتصر على الاستخلاف المؤقت، كما أن هارون نفسه توفي قبل موسى ولم يخلفه بعد موته.

المرور بمدائن صالح

خلال الطريق مرّ الجيش بديار ثمود (الحجر - مدائن صالح)، فحذّر محمد أتباعه من دخولها إلا وهم باكون خوفاً من العذاب الذي أصاب أهلها، ونهى عن استعمال مياهها للشرب أو العجن، وأمر بإلقاء ما عجن منها (البخاري؛ مسند أحمد وغيره). وتكشف هذه الروايات عن هلوسات محمدية وإيماننا بالأساطير أو تخويفاً مقصوداً لتعزيز الإيمان الغيبي والترهيب من عواقب العصيان.

الوصول إلى تبوك

وصل محمد بجيشه إلى تبوك دون أن يجد أثراً لجيش روماني. وتباينت الروايات في تفسير ذلك؛ فقليل إن الروم انسحبوا خوفاً، وقيل إن خبر حشودهم كان غير صحيح من الأساس. ومكث محمد في تبوك قرابة عشرين يوماً، لم يقع خلالها أي قتال، لكنه أبرم عدداً من المعاهدات وجمع الجزية من بعض المناطق كما في (صحيح البخاري؛ وكتب السير والمغازي ومنها الواقدي وغيره).

المعاهدات والجزية

من أبرز تلك المعاهدات الصلح مع يوحنا بن ربيعة، أمير أيلة (العقبة حالياً)، حيث قرّر أن يدفع أهل أيلة الجزية مقابل الحماية والسماح لهم بالبقاء على دينهم. كما صالح محمد أهل جرباء وأذرح، وهما منطقتان قريبتان من تبوك وبلاد الشام، على دفع الجزية أيضاً. وتكشف هذه الوقائع أن حصيلة غزوة تبوك كانت سياسية-اقتصادية بالدرجة الأولى، قائمة على توسيع النفوذ وفرض الجزية، لا على مواجهة عسكرية فعلية.

تنبيه لابد منه :

تفيد الروايات الإسلامية بأن محمداً أقام في تبوك نحو عشرين يوماً، وتذكر بعض الأخبار مدة أطول من ذلك، مع قيامه بالتنقل بين الأراضي والقرى المحيطة والمتصلة بالمنطقة، وعقد معاهدات مع زعمائها. هذا المكث النسبي، مقروناً بالحركة في نطاق جغرافي واسع شمال الحجاز، يفتح احتمالاً تاريخياً مهماً قلماً يلتفت إليه.

فقد يكون هذا الحضور الفعلي في هذه المناطق والقرى حول تخوم بلاد الشام هو السبب والخلفية الواقعية لبعض الإشارات التي وردت في كتابات لاحقة لآباء الكنيسة أو لكُتّاب مسيحيين شرقيين، ممن ذكروا ظهور رجل عربي أو نبي بين العرب في تلك الحقبة. ومن ثمّ، لا يُستبعد أن تكون بعض المرويات البيزنطية أو السريانية التي أشارت إلى شخصية عربية ذات نفوذ ديني وعسكري قد التقطت صدى هذه الحركة، لا بوصفها غزواً مباشراً لبلاد الروم، بل بوصفها اقتراباً غير مسبوق من المجال البيزنطي الجنوبي.

وعليه، فإن غزوة تبوك، حتى مع غياب المواجهة العسكرية، قد تمثل اللحظة الأولى التي دخل فيها محمد فعلياً مجال الرصد الخارجي غير العربي، لا عبر الرواية الإسلامية وحدها، بل عبر انعكاس حضوره في ذاكرة محلية مسيحية أو إدارية على أطراف الإمبراطورية البيزنطية. غير أن هذا الاحتمال يبقى في إطار الترجيح التاريخي، لا القطع، بسبب طبيعة تلك النصوص المقتضبة وغموض إشاراتها الزمنية.

وعليه فإن تبوك لا تثبت أن البيزنطيين «واجهوا» محمداً، لكنها قد تفسر كيف ولماذا دخل اسمه وشخصه مبكراً في الكتابة المسيحية الشرقية، قبل أن يتحول بعد وفاته إلى ظاهرة عسكرية لا يمكن تجاهلها.

أذن مكث محمد في تبوك هو وأصحابه أياماً، أكلوا وشربوا وزربوا، فمحمد لم يكن في تبوك مجرد عابر سبيل أو منتظرٍ لعدوٍ لم يأت، بل أقام فيها أياماً طويلة، تحرّك خلال ذلك في محيطها، وانتفع بخيرات أرضها، وأخضع عدداً من القرى المتصلة بها، وفرض

الجزية على أهلها، وبعث السرايا من موقعه المتقدم على تخوم الشام. ومن أبرز هذه السرايا وأكثرها دلالة سرية خالد بن الوليد إلى دومة الجندل.

9 . سرية خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة الجندل (رجب، السنة التاسعة للهجرة)

تذكر مصادر السيرة الحمديّة أن محمداً، وهو مقيم في تبوك، أرسل خالد بن الوليد في سرية إلى أكيدر بن عبد الملك الكندي، ملك دومة الجندل، وكان نصرانياً وحليفاً للروم. وكان قوام السرية، بحسب ابن سعد، نحو أربعمائة وعشرين فارساً، ما يدل على أنها لم تكن مجرد دورية صغيرة، بل حملة عسكرية مكتملة وتعد في عرف الحروب العربية كغزوة إذ تخطت ال ثلاثمائة مقاتل .

سار خالد حتى بلغ دومة الجندل. وتذكر الروايات أن أكيدر خرج ليلاً للصيد ومعه نفر من أهله، بينهم أخوه حسان، فبلغ خبر خروجه عيون خالد، فأدركتهم السرية، فتم أسر أكيدر، وقتل أخوه حسان أثناء الاشتباك.

وكان على أكيدر حين أسر قباء من ديباج مخوص بالذهب، فاستلبه خالد وبعث به إلى محمد قبل أن يقدم بأسيره. فلما رآه المسلمون تعجبوا من حسنه ونخامته، فقال محمد: «أتعجبون من هذا؟ فوالذي نفسي بيده لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذا» (سيرة ابن هشام، ج2، ص 527).

ويذكر أنس بن مالك أنه رأى القباء بنفسه، وأن الصحابة جعلوا يلبسونه ويتعجبون منه.

ثم قدم خالد بأكيدر على محمد في تبوك، فحقن دمه، وصالحه على الخضوع ودفع الجزية، ثم أطلقه فعاد إلى بلاده. وقد قُدرت الجزية المفروضة عليه وعلى قومه بمقادير كبيرة، تختلف بعض تفاصيلها بين الروايات، لكنها تتفق على ضخمتها، ومن ذلك: ألفا بعير، وثلاثمائة رأس من الماشية، وأربعمئة درع، وأربعمئة رمح. وتذكر روايات أخرى أن

الجزية كانت تُقدّر بنحو ألفي دينار سنوياً، إضافة إلى عطايا عينية مثل الحلل، والإبل، والغنم، وحمولات التمر.

وقد قسّم محمد الغنائم وفق النظام المعهود؛ فعزل الصفيّ لنفسه، ثم أخرج الخمس، وقسّم الباقي بين أفراد السرية، فكان لكل واحد منهم خمس فرائض.

ويذكر موسى بن عقبة أن محمداً دعا أكيدر، وكذلك يَحْنَة (يوحنا بن رؤبة، أمير أيلة)، إلى الإسلام، فلما رفضا، فرض الجزية عليهما (جزية مبالغ بها للتعجيز) قبلاً بالجزية مضطرين. فصالحهما على دومة الجندل، وتبوك، وأيلة، وتيماء، وكتب لهما بذلك كتاباً، ما يدل على أن هذه المنطقة بأكلها دخلت في نطاق النفوذ السياسي والاقتصادي لمحمد دون قتال مباشر مع الروم.

وتكشف هذه السرية بوضوح أن تبوك لم تكن حملة دفاعية لصد خطر وشيك، بل كانت قاعدة متقدمة لإخضاع الأطراف الشمالية، وبسط النفوذ، وفرض الجزية على كيانات عربية-مسيحية مرتبطة بالشام. كما تُظهر أن محمداً مارس من تبوك دور القائد المهيمن، يبعث السرايا، ويستقبل الأسرى، ويعقد المعاهدات، ويوزع الغنائم، في غياب أي مواجهة بيزنطية فعلية.

أقول:

سرية أكيدر ليست "غزوة دفاعية" ولا "صلحاً عادلاً"، بل نموذجاً مبكراً للابتزاز السياسي-الديني، حيث يُستخدم الدين لتبرير استنزاف موارد الآخرين، ويُحوّل "العفو" عن الأسير إلى فرصة لفرض شروط اقتصادية قاسية.

القتل، والنهب، والسلب للغنائم تحت مسمى "الجزية"، كلها ممارسات تُظهر أن السطو والنهب وفرض القوة كانت الدوافع الرئيسية لهذه الحملة، خصوصاً أنها جاءت في زمن القحط والشدة الذي ولدته حروب محمد على جزيرة العرب.

والأمر لا يقتصر على أكيدر، بل هو نمط متكرر، قائم على فرض الإكراه، ثم تجيله باسم "الصلح"، ثم تحويل نتائجه إلى "فيء" أو "جزية" شرعية.

وكان قتل حسان، أخ أكيدر، عملاً شنيعاً، إذ لم يكن يحمل سلاحاً، بل خرج مع أخيه لصيد البقر في ليلة هادئة.

ولم يتوقف الأمر عند العنف المادي، بل امتد لـ «العنف المعرفي»؛ إذ أضافت السرديات الإسلامية لاحقاً "كرامات" مزعومة، تدّعي أن محمداً أخبر خالداً مسبقاً بأن أكيدر سيخرج في تلك الليلة للصيد (وكأن الوحي تفرغ لمتابعة رحلات الصيد!).

وهذا ادعاء يتهاфт أمام المنطق التاريخي؛ فكيف لمن لم يعلم أن عقد عائشة تحت ناقته (في حادثة الإفك)، ولم يميز بين رائحة "المغافير" ورائحة العسل في بيوت أزواجه وغيرها من الأمور التي لم يسعفه فيها جبريل، أن يعلم بمكان رجل في ليلة مقمرة على بُعد عشرات الكيلومترات؟

إن هذا الادعاء لا يثبت "نبوة"، بل يؤكد امتلاك محمد لشبكة جواسيس واستطلاع تنقل له تحركات الخصوم بدقة، ليتم تغليف هذه المعلومات الاستخباراتية لاحقاً بغلاف "الغيب" لإضفاء القداسة على محمد وعملياته العسكرية.

ثم إن القرآن نفسه يشهد صراحةً أن محمداً لا يعلم الغيب، ولا يصنع المعجزات، ومن ادّعى خلاف ذلك فقد خالف نص القرآن الواضح.

زهو النصر، وروايات البشارة بالرسالة العالمية

بعد أن رسّخ محمد سلطته في تبوك وما حولها، وضمّ المنطقة عملياً إلى نطاق نفوذه السياسي والاقتصادي، وفرض الجزية على دومة الجندل، وأيلة، وتيماء، قرر القفول إلى المدينة بعد أن اطمأن إلى تثبيت سلطانه في أقصى الشمال. وقد جرت هذه العودة دون

مواجهة عسكرية منظّمة، ودون أي احتكاك مباشر مع الروم؛ مما حوّل الرحلة إلى استعراض قوة ناجح بكل المقاييس.

في هذا السياق، تصوّر الروايات الإسلامية حالة محمد النفسية التي يغلب عليها الشعور بالنشوة والانتشار والسيادة؛ إذ لم تقف أي قوة كبرى في طريقه، وتمكّن من التمدد إلى تخوم الشام، وبسط نفوذه على مناطق كانت تاريخياً تدور في الفلك البيزنطي.

وتذكر بعض الروايات، في أثناء العودة من تبوك أو في مقام الإقامة بها، أن محمداً تلقى بشارة تتعلق بعالمية رسالته. فقد ورد في مصادر الحديث المعتبرة تقرير مبدأ الرسالة العامة، كما في قوله: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي... وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِ» (صحيح مسلم، والبخاري). وهذا النص يعكس انتقال الخطاب من إطار محلي أو قبلي إلى تصور عالمي للرسالة.

إذن أصبح محمد ومنذ هذه اللحظة «رسول الله إلى الناس كافة».

وقد ذكرت بعض الأحاديث والأخبار بأن محمداً كان جالساً متأملاً فتبسم، فلها سُئِلَ عن سبب تبسمه قال إن جبريل أتاه وبشّره بعالمية الرسالة.

ومن زاوية تحليلية، يمكن فهم ظهور هذا النوع من الروايات في سياق ما بعد تبوك بوصفه انعكاساً لتحوّل واقعي في موقع محمد السياسي: فقد خرج من إطار السيطرة المحلية في الحجاز إلى الاحتكاك المباشر بجمال دولي أوسع، الأمر الذي مهّد، على المستوى العقدي والخطابي، لترسيخ فكرة الرسالة الموجهة إلى «الناس كافة». وبهذا المعنى، فإن تبوك تمثل نقطة مفصلية ليس فقط في التوسع السياسي، بل أيضاً في بلورة الوعي الديني بعالمية الدعوة، سواء قُرئت تلك البشارات قراءة إيمانية داخلية أو قراءة تاريخية تفسيرية لاحقة.

وبناءً على ما نعرفه من شخصية محمد وتأثره الشديد بالأحداث المحيطة، وتداخل هواجسه الشخصية مع ما يصفه بالوحي؛ يبدو أن نشوة التفوق العسكري في تبوك قد ولدت لديه حالة من الاستثارة النفسية، تجسدت في رؤية "جبريل" وهو يبشره بأنه لم يعد نبياً لقومه فحسب، بل "رسولاً للناس عامة".

أذن، جلس محمد وانتعش ثم اهتز وارتعش ورأى جبريل يبشره بأنه قد أرسل للناس كافة.

وقد جاء في تبوك حينها حديث:

"أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، إلى أن قال: وبعثت إلى الناس عامة." كما في صحيح البخاري وصحيح مسلم وكذا بحار الأنوار وغيرهم.

تحليل حديث "العطايا الخمس": شرعة الرعب والغنائم بأسم الرب

يبرز الحديث المشهور في البخاري ومسلم (وبحار الأنوار عند الشيعة) كي يؤطر هذه المرحلة الجديدة:

«أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نَصَرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً.»²⁰

²⁰ - المصدر: الراوي: جابر بن عبدالله | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري

| الصفحة أو الرقم: 335 . التخريج: أخرجه مسلم (521)، والنسائي (432)،
وأحمد (14264) جميعهم بألفاظ مقاربة.

تأمل معي:

1. نُصرت بالعرب: إقرار صريح بأن "العرب" وسيلة أساسية في الانتشار، وهو ما يفسر استخدام التحريق والقتل الانتقائي الذي بيناه سابقاً.
2. أحلت لي المغانم: تشريع اقتصادي يربط بين الرسالة الدينية وبين المكاسب المادية (النهب المنظم)، وهو ما لم يكن متاحاً للأنبياء السابقين حسب زعمه.
3. بعثت إلى الناس عامة: هي القفزة "الجيوسياسية"²¹ التي منحت المشروع الإسلامي الحق في غزو الممالك المجاورة تحت مبرر عالمية الدعوة التي بشر بها في تبوك.

²¹ - معنى القفزة الجيوسياسية في سياق "تبوك"

تعني أن مشروع محمد انتقل من مجرد صراع محلي داخل "بيت العرب" (مكة والمدينة والقبائل المجاورة) إلى استراتيجية تمدد عالمي تستهدف مراكز القوى الكبرى في العالم (الروم والفرس). ويمكن تفصيل هذه القفزة في ثلاث نقاط أساسية:

1. كسر الحدود الجغرافية: قبل تبوك، كان النطاق الجغرافي محصوراً في الحجاز. بكلمة «بعثت إلى الناس عامة»، ألغى محمد الحدود الجغرافية؛ فأصبح كل شبر على الأرض "هدفاً مشروعاً" للدعوة أو الغزو. الجغرافيا هنا لم تعد عائقاً، بل صارت "ميداناً مفتوحاً".
2. الغطاء الأيديولوجي للغزو (Universalism): أي قوة صاعدة تحتاج إلى "مبرر أخلاقي" لاجتياح جيرانها. "العالمية" هنا هي المبرر؛ فبدلاً من القول "أنا أغزوكم لآخذ مالكم"، صار الخطاب "أنا آتيكم لأن رسالتي موجهة إليكم إلهياً". هذه هي القفزة التي حوّلت الغزو من "اعتداء" إلى "واجب رسالي".
3. تغيير موازين القوى الإقليمية: بوصوله إلى تبوك، وضع محمد قدماً على "طريق الحرير" وطرق التجارة الدولية التي يسيطر عليها الروم. هذه القفزة الجيوسياسية أعطت إشارة للدول العظمى آنذاك بأن هناك لاعباً جديداً قد خرج من الصحراء ولا يعترف بحدود الممالك القائمة، بل يرى الأرض كلها "مسجداً وطهوراً" (أي ملكاً له ولأتباعه).

وأقول هنا:

يتضح مما سبق لنا عدة نقاط مهمة :

1. التغير وفق الحدث "من داعية قريش والعرب إلى رسول العالم"

إذا كانت الدعوة المبكرة في مكة ويثرّب موجهةً أولاً إلى جزيرة العرب ، فإن إعلان "الرسالة إلى الناس كافة" يأتي في لحظة ذروة القوة العسكرية والسياسية، ووقت الزهو والانتصار والاعتزاز بالنفس لذلك كان هنا الرب (العقل الباطن) ارسل محمداً للعالم كافة وهذا هو (التأثر وفق الحدث).

وهنا يظهر لنا بأن الادعاء بالعالمية لم يكن ناتجاً عن وحي أولي، بل عن تحوّل في بنية المشروع نفسه: فبعد أن بات النبي سيد الحجاز، وامتدّ رعبه إلى الشام، لم يعد يُرضيه أن يكون نبيّ قومه فقط ، بل نبيّ للعالم كافة . فلو افترضنا ان محمداً واجه الروم وانهزم أو لم ينتصر عليهم في تلك اللحظة، فهل سيرى جبريل ليخبره بأنه قد أرسل للعالم كافة ؟! . أترك باب الإجابة هنا مفتوحاً للجميع .

2 . العنف كأساس للعالمية

يقول : "نصرت بالرعب مسيرة شهر" هنا تتضح الصورة، فعالمية رسالته هنا لم تُحقّق بالحوار والإقناع، بل بالرعب والترهيب .

3. بين الوحي والزهو البشري

الروايات تخلط بين الزهو البشري (الابتسامة، التأمل، الشعور بالانتصار) والمشروع الإلهي (رؤية جبريل، البشارة بالعالمية) . كل هذه الأمور والمشاعر المختلطة تثير تساؤلاً مهماً وهو :

هل كانت الرؤية وحيًا هيا؟ أم كانت تجسيدًا لحالة نفسية داخلية (زهو، طموح، شعور بالانتصار) أُعيد تأويلها كـ"وحي" عن طريق تفاعل العقل الباطن ليتجسد جبريل ويخبره ما يدور في ذهنه من توهّمات فرضت بالسيف ؟

ومن منظور علم النفس لشخصية المتدين، الكهنوتي، من الطبيعي أن تُترجم حالات الارتياح والغبطة بعد انتصار عظيم إلى تجربة رؤيوية، روحية، خصوصًا لشخصية كشخصية محمد، الذي طالما تفاعل وفق الحدث ووفق خياله الخصب فانتج هكذا رؤى ماورائية يتجسد له فيها جبريل .

4. العالمية وفق الخطاب السلطوي غير الإنساني

ان إعلان "الرسالة إلى الناس كافة" لا يقتزن في سياقه باي مشروع حوارى أو حماية للأديان الأخرى، بل هو يلغى الآخر، إلغاء تاما، ويلزم القبائل بالدخول في الإسلام أو دفع الجزية (على أهل الكتاب) والقتل على غيرهم .

كل هذا وغيره يشير إلى أن "العالمية" هنا ليست دعوة إلى التسامح، بل إلى الهيمنة. فالرسالة إلى "الناس كافة" تعني أن كل إنسان خارج الدولة الإسلامية يُعتبر إما عدوًا، أو خاضعًا للجزية، أو مستهدفًا بالجهاد، فيحل دمه وماله وعرضه .

5. التناقض مع النبوات السابقة

محمد نفسه يعترف أن الأنبياء الذين كانوا قبله "أُرسِلوا إلى قومهم خاصة". فما الذي يجعله استثناءً؟

والإجابة على ذلك وفق ما ظهر من الغزو والسطو والسلب والنهب ، هي: القوة العسكرية ! نعم القوة والإرهاب هما من قاداه ليكون نبيا للناس كافة .

فالاختلاف ليس في المضمون الأخلاقي، بل في القدرة على التمدد. وهذا يحول النبوة من وظيفة أخلاقية-روحية إلى وظيفة سياسية-توسعية.

والخلاصة

إن إعلان "الرسالة إلى الناس كافة" في تبوك ليس حدثاً عقائدياً بريئاً، بل وثيقة تأسيسية لمشروع إمبراطوري ديني.

فهو يُشرّع تحوّل الإسلام من دين جماعة محصورة إلى أيديولوجيا دولة عالمية، ترى في نفسها الحق الحصري في الهداية، وفي الآخرين مشروع غنيمة أو خضوع.

والرؤية الملائكية، مهما كانت حقيقتها النفسية أو الميتافيزيقية، فهي هنا تُوظف لتبرير هذا التحول، وتربطه بالسماء، لا بالأرض.

وهكذا، يصبح الزهو بعد تبوك — وهو شعور بشري طبيعي بعد الانتصار — لحظة تأليه سياسية، يُبنى عليها مشروع التمدد لأربعة عشر قرناً. وما زلنا نعيش أثر تلك اللحظة التي مر بها محمد وفرضها بالسيف على الآخرين .

اغتيال محمد!

اغتيال ام هلوسة بعد تعب؟

محاولة اغتيال محمد عند العقبة (9 هـ)

تذكر الروايات الإسلامية، ولا سيما ما ورد في صحيح مسلم (الأحاديث 2770-2772)، أن حادثة خطيرة وقعت أثناء عودة محمد من غزوة تبوك سنة 9 هـ، عند ممر جبلي ضيق يُعرف بـ«العقبة». وبحسب هذه الروايات، تأمرت مجموعة من الرجال الذين وُصفوا بالمنافقين، ويُقدَّر عددهم بين اثني عشر وأربعة عشر رجلاً، على اغتيال محمد ليلاً، وذلك بمحاولة دفعه من جرف صخري أثناء سيره على بغلته في ذلك الممر الوعر.

تفيد الرواية أن محمداً أخبر بالمؤامرة عبر وحي، فلم يعلن الأمر على الملأ، بل اتخذ إجراءات محدودة، فأمر حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بمرافقته في هذا المقطع من الطريق، بعيداً عن جموع الجيش. وعندما ظهر المتآمرون مقتنعين، انزعج محمد عند رؤيتهم فتقدم عمار فضرب وجوه رواحلهم بعصاه، ففروا هاربين دون أن تقع مواجهة مباشرة. وبعد انصرافهم، قال محمد لحذيفة وعمار: «أتدرون ما أراد القوم؟» فقالا: «الله ورسوله أعلم». فقال: «أرادوا أن يُجْحِشُوا (يُسْقِطُوا) بي في العقبة».

وتضيف الروايات أن محمداً امتنع عن إعلان أسماء المتآمرين علناً، مبرراً ذلك بقوله: «أكره أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»، أو خشية «أن يُفْتَنَ الناس». لكنه أسرَّ بأسمائهم إلى حذيفة بن اليمان، الذي اشتهر لاحقاً بلقب «صاحب سر رسول الله»، لما قيل إنه كان الوحيد الذي يعرف أسماء هؤلاء المنافقين.

وتربط بعض التفاسير بين هذه الحادثة وبين آيات من سورة التوبة (الآيتان 74-75)، التي تتحدث عن قوم «هموا بما لم ينالوا»، دون أن تسميهم صراحة:

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾
(التوبة: 74).

ومن اللافت في هذا السياق أن عدداً من كبار الصحابة كانوا يخشون أن يكونوا ضمن تلك القائمة غير المعلنة. فقد ورد أن عمر بن الخطاب كان يسأل حذيفة بإلحاح، ويستحلفه بالله، هل ذكره محمد ضمن المنافقين، فكان جواب حذيفة: «لا، ولا أزيّ بعدك أحداً» (وفي رواية: «ولا أبرئ أحداً بعدك»).

كما تذكر رواية أخرى أن عمر توجه بالسؤال نفسه إلى أم سلمة زوجة محمد، بعد أن سمع حديثاً يُنسب إلى النبي مفاده: «إن من أصحابي من لا يراني بعد أن أفارقه»، فأجابته أم سلمة: «لست منهم، ولا أزيّ أحداً بعدك».

ولم تُنقل حادثة العقبة بطريق واحد أو مصدرٍ منفرد، بل وردت عبر طرق متعددة وفي مصادر حديثة وتاريخية معتبرة، ما منحها حضوراً واسعاً في المدونة الإسلامية، مع اختلافات في التفاصيل والأسماء والتأويل.

من أبرز هذه المصادر ما أورده الهيثمي في مجمع الزوائد ومنيع الفوائد، في كتاب الإيمان - باب: منه في المنافقين (ج1، ص110)، حيث نقل رواية أبي الطفيل عامر بن واثلة، وفيها وصف دقيق لواقعة العقبة أثناء عودة محمد من تبوك. وتذكر الرواية أن النبي أمر مناديه ألا يسلك أحد العقبة غيره، وأنه كان يسير ليلاً وحذيفة يقوده وعمار بن ياسر يسوق دابته، ثم أقبل رهط متلثمون على الرواحل محاولين الاقتراب منه، فتدخل عمار وضرب وجوه دوابهم حتى تفرّقوا.

وتنص الرواية صراحة على أن القوم «أرادوا أن يُنفروا برسول الله فيطرحوه من العقبة»، وهو تعبير لا لبس فيه في الدلالة على نية القتل. كما تنقل الرواية اختلافاً في عدد المتآمرين بين أربعة عشر وخمسة عشر، مع شهادة عمار بن ياسر بأن اثني عشر منهم

«حربٌ لله ورسوله في الدنيا والآخرة». وقد علّق الهيثمي على الإسناد بقوله: «رجاله ثقات»، ما يمنح الرواية وزناً حديثاً معتبراً.

ويروي الهيثمي كذلك (نفس الموضع) رواية ثانية عن الطبراني في المعجم الكبير، من طريق الزبير بن بكار، يذكر فيها أسماء من نُسبوا إلى أصحاب العقبة واحداً واحداً، وهم خليط من الأنصار، ومنسوبين إلى قبائل يهودية، ومن شخصيات شاركت في بدر أو أظهرت الإسلام سابقاً. وهذه الرواية - رغم ضعفها من جهة الانفراد بالأسماء - تكشف تصوراً مبكراً بأن المتآمرين لم يكونوا من عامة الناس، بل من داخل النخبة الاجتماعية والعسكرية.

كما أورد ابن كثير في البداية والنهاية (ج7، ص187) رواية الإمام أحمد في المسند، وهي قريبة في ألفاظها من رواية مسلم، وتؤكد العناصر الأساسية نفسها: السير الليلي، التلثم، محاولة الطرح من العقبة، كتمان الأسماء، وشهادة عمار فيها.

نصّ الرواية مفصلة لمن أراد الوقوف عليها

ولتمام التوثيق، لا بد من إيراد نصّ واحدٍ مفصلٍ من الروايات الواردة في حادثة العقبة، لما يحمله من وضوح في السياق والتفاصيل. فقد روى أبو الطفيل قال:

خرج رسول الله إلى غزوة تبوك، فأتته إلى عقبة، فأمر مناديه فنادى: لا يأخذنّ العقبة أحد، فإن رسول الله يسير يأخذها. وكان رسول الله يسير، وحذيفة يقوده، وعمار بن ياسر يسوقه. فأقبل رهطٌ متلثمون على الرواحل حتى غشوا النبي، فرجع عمار فضرب وجوه الرواحل. فقال النبي لحذيفة: «قد قد»، فلحقه عمار، فقال: «سُق، سُق»، حتى أناخ. فقال لعمار: «هل تعرف القوم؟» فقال: لا، كانوا متلثمين، وقد عرفت عامة الرواحل. قال: «أتدري ما أرادوا برسول الله؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «أرادوا أن يُنفِروا برسول الله فيطرحوه من العقبة».

فلما كان بعد ذلك، نزع بين عمار وبين رجلٍ منهم شيء مما يكون بين الناس، فقال: أنشدك بالله، كم أصحاب العقبة الذين أرادوا أن يمكروا برسول الله ؟ قال: نرى أنهم أربعة عشر. قال: فإن كنتَ فيهم فكانوا خمسة عشر. ويشهد عمار أن اثني عشر منهم حربٌ لله ورسوله في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد.

رواه الطبراني في المعجم الكبير، ونقله الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الإيمان، باب: منه في المنافقين، الجزء الأول، الصفحة 110، وقال: «رجاله ثقات». أقول:

من زاوية تحليلية، تثير هذه الحادثة عدداً من الأسئلة الجوهرية التي لا تُجيب عنها الروايات نفسها:

هل يمكن أن تكون هذه القصة، بما تحمله من عناصر غيبية وتفاصيل ليلية غامضة، انعكاساً لرؤية ذاتية أو حالة نفسية نُسجت لاحقاً في سياق الصراع مع ما سُمي بالمنافقين؟ ولماذا ينفرد محمد، وهو عائد بجيش ضخم، بالسير ليلاً في ممر جبلي ضيق برفقة نفرٍ قليل، بعيداً عن عامة جيشه؟ أكان يخشى من عامة الناس، أم من قيادات عسكرية وسياسية نافذة دخلت في الإسلام لأسباب مصلحة، لا لقناعة بالدين الجديد؟

كما أن إصراره على إخفاء أسماء المتآمرين «لئلا يُفتن الناس» يفتح باب التأويل على مصراعيه؛ إذ يوحي بأن كشف تلك الأسماء كان من شأنه زعزعة ثقة الجماعة بالقيادة، أو إحداث انقسام داخلي خطير. وهذا بدوره يربح أن المتورطين، إن صحّت الرواية، لم يكونوا من عامة الناس، بل من شخصيات لها ثقلها داخل البنية السياسية والعسكرية للدولة الناشئة.

وعليه، فإن حادثة العقبة، سواء أُخذت على ظاهرها الروائي أو قرئت قراءة نقدية، تكشف عن مستوى عالٍ من التوتر والارتباك داخل الصف الداخلي بعد تبوك، وتطرح تساؤلات عميقة حول طبيعة السلطة، وحدود الثقة، ومشكلة الولاء في المرحلة المتأخرة من حياة محمد.

إن ما حدث سواء فهم على أنه محاولة اغتيال فعلي، أو قرء بوصفه رواية نشأت في مناخ سياسي ونفسي متوتر، فإنه يكشف بوضوح أن مرحلة ما بعد تبوك لم تكن مرحلة استقرار داخلي، بل مرحلة قلق عميق من الداخل، وأن خطاب الوحي، والبشارات، وتشديد سورة التوبة، جاء متوازياً مع هذا القلق، لا منفصلاً عنه.

وبذلك، فإن تبوك لا تُنتج فقط «نصراً معنوياً»، بل تُنتج أيضاً سرديات الخطر الداخلي، حيث تتكشف الرؤى، ويشد خطاب التخوين، وتُعاد صياغة السلطة في ثوب ديني أكثر صرامة.

والخلاصة الأخيرة التي أريد قولها :

إن القراءة الدقيقة لألفاظ الحديث، ولا سيما العبارات القصيرة المتتابعة المنسوبة إلى محمد في تلك اللحظة: «قَدْ قَدْ» ثم «سُقْ سُقْ»، مع استعجال الحركة والانتقال السريع في ممر جبلي ليلي ضيق، تُظهر حالة توتر شديد وارتباك واضح، لا مجرد حذر عابر. وتبرز هذه الصورة بما تذكره الروايات الأخرى المعاصرة لها ووفق ظاهر هذه النصوص، أن محمداً كان يعيش حالة خوف شديد ورعب من خطر داخلي مفاجئ، وهو ما ينعكس مباشرة في لغته الآنية وسلوكه العملي في تلك اللحظة.

وهذا الأمر يثير تساؤلاً للقارئ صاحب العقل والفتنة : كيف يفهم هذا الاضطراب النفسي الشديد إذا كان صاحب الحدث يُقدّم في الخطاب العقدي بوصفه نبياً محفوظاً، مؤيداً بالوحي، ومصحوباً بجبريل، وتحت رعاية إلهية مباشرة؟

إن هذا التناقض الظاهري لا يمكن تجاهله أو تبريره بسهولة، لأن النص نفسه لا يقدم صورة نبي هادئ مطمئن، بل قائداً قلقاً، محاطاً بالشك، يخشى الغدر من محيطه القريب. ومن هنا، فإن حادثة العقبة، بدل أن تعزز صورة الاطمئنان الإلهي، تكشف عن هشاشة داخلية عميقة في لحظة هامة من تاريخ الاسلام، وتدفع إلى إعادة النظر في طبيعة العلاقة بين التجربة النبوية كما تُقدّم عقدياً، وبين الواقع النفسي والسياسي كما تعكسه الروايات نفسها.

وبذلك، فإن هذه الحادثة لا تُقرأ فقط بوصفها محاولة اغتيال فاشلة، بل بوصفها نافذة كاشفة عن قلق القيادة، وحدود الثقة، وتداخل الديني بالسياسي في مرحلة متأخرة من المشروع الحمدي والذي كان في ذروة سلطته.

عاد محمد سالماً

عاد محمد من غزوة تبوك سالماً غانماً، وقد تحققت له مكاسب سياسية واقتصادية دون مواجهة عسكرية، فكانت عودته عودة المنتصر، لا عودة المنسحب أو المهزوم. وتُجمع الروايات على أن هذه الغزوة كانت آخر غزواته؛ إذ لم يخرج بعدها في حرب أو غزو حتى وفاته.

وعند اقترابه من المدينة، مرّ بجبل أحد فقال: «هذا جبلٌ يحبُّنا ونحبه» (صحيح البخاري)، وهي عبارة ذات دلالة وجدانية، تعبّر عن شعور بالطمأنينة والارتياح عند العودة إلى المجال الآمن والمألوف. كما قال عن الذين تخلّفوا في المدينة: «إن بالمدينة أقواماً ما سرتهم مسيراً ولا قطعهم وادياً إلا كانوا معكم، حبسهم العذر» كما في صحيح البخاري؛ صحيح مسلم، في إشارة إلى من لم يشاركوا في الحملة وبقوا داخل المدينة وأنه قد شملهم الاجر ايضاً.

غير أن وضع هذين القولين في سياق العودة من تبوك، وما سبقها من حادثة العقبة، يفتح باب قراءة مختلفة؛ إذ يظهر محمد في هذه المرحلة أكثر تعلقاً بالمدينة وأهلها، وأكثر ارتياحاً لوصوله سالماً بعد أن خشي على نفسه الاغتيال في أرض بعيدة، وبين جيش ضخم اختلطت فيه الولاءات وتداخلت فيه الدوافع السياسية والمصلحية.

ومن هذه الزاوية، يمكن فهم مظاهر الفرح بالعودة الآمنة لا بوصفها مجرد مشاعر إنسانية طبيعية بعد سفر شاق، بل بوصفها انعكاساً لقلق داخلي عميق عاشته القيادة في تلك المرحلة. ويغدو الحديث عن «أقوام في المدينة» لهم منزلة معنوية، في مقابل من خرجوا معه، دالاً على توتر غير مُعلن داخل البنية العسكرية والسياسية.

ومجمل ما سبق، مقروناً بحادثة العقبة وخطاب الشدة في سورة التوبة، يُظهر أن مرحلة ما بعد تبوك لم تكن مرحلة استقرار مطلق، بل مرحلة حساسة امتلأت بالهواجس، وأسست - من حيث لا تقصد الروايات - لفهمٍ أعمق لما سيظهر لاحقاً من صراعات ومؤامرات داخلية، سواء في حياة محمد المتأخرة أو في ما تلا وفاته من نزاعات حول السلطة وأهل بيته.

هدم مسجد ضرار

تفيد الروايات الإسلامية أنه قبيل غزوة تبوك، قام عدد من المسلمين ببناء مسجد في منطقة "قباء"، مبررين ذلك ببعدهم مساكنهم عن مركز المدينة، ومشقة الوصول إلى مسجد محمد، ورغبتهم في إيواء العليل والمحتاج. غير أن هذا الصرح لم يلبث أن تحول إلى بؤرة لخلاف سياسي-ديني حاد؛ إذ نُسب إلى القائمين عليه "تثييط" الناس عن الخروج لغزوة تبوك.

وبناءً على ذلك، صُنّف هؤلاء في الروايات ضمن قائمة «المنافقين»، واعتُبر المسجد أداة «ضرار» و«تفريق» لا موضع عبادة. وجاء "الوحي" في سورة التوبة ليحسم الموقف

بَنَصَّ قَاطِع: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ (التوبة: 107).

وفور عودته من تبوك، لم يكتفِ محمد بالنهي عن الصلاة فيه، بل أمر بهدم المسجد وإحراقه تماماً. وتكشف هذه الحادثة عن تداخلٍ عضوي بين الديني والسياسي؛ إذ لم يهدم المسجد لخللٍ في بنيانه، بل لأن القائمين عليه مثّلوا "معارضة مؤسسية" حاولت خلق مركزٍ ثقل موازٍ لسلطة المدينة.

أقول:

تطرح واقعة مسجد ضرار سؤالاً جوهرياً حول معيار «الشرعية الدينية»: هل تُقاس بالعمل الظاهر (بناء بيت للعبادة)، أم بالولاء السياسي للقيادة؟

إن إحراق المسجد يكشف أن السلطة في تلك المرحلة لم تكن تسمح بوجود أي بنية اجتماعية أو دينية مستقلة خارج نطاق رقابتها المباشرة. فالمسجد هنا لم يُعامل كدار عبادة، بل كـ «مقر حزبي للمعارضة» وجب سحقه.

لقد كانت "تبوك" هي اللحظة الفاصلة التي استخدمت فيها الأدوات الغيبية كـ (الآيات القرآنية) لإعادة ضبط الداخل، وإقصاء أي صوت مخالف عبر وصمه بـ "النفاق" و"الكفر". وبهذا، أرسى محمد قاعدة مفادها: لا قداسة لمكان، وإن سُمي مسجداً، ما لم يمر عبر بوابة الولاء السياسي المطلق له شخصياً.

باقي السرايا والأحداث للسنة التاسعة هجرية

10. سرية خالد بن الوليد إلى خثعم

بعد عودة محمد من غزوة تبوك (ربيع الأول، السنة التاسعة للهجرة)، بعث خالد بن الوليد في سرية إلى بني خثعم، وهي قبيلة من قبائل اليمن كانت لا تزال خارج السيطرة المباشرة للدولة الإسلامية، أو في مرحلة التردد والانتقال في علاقتها بالإسلام.

وبحسب ما يورده ابن هشام في السيرة النبوية، فإن خالدًا لما قدم على القوم دعاهم إلى الإسلام. فاستجاب بعضهم بالسجود، وهو فعل كان يُعدّ في العرف الديني آنذاك علامة على الدخول في الإسلام. غير أن خالدًا لم يكتفِ بهذا السلوك، واعتبره غير كافٍ للدلالة على الإيمان الحقيقي، وعدّ القوم لا يزالون على ولاء قبلي للمشرّكين، فأمر بقتلهم جميعاً من سجد ومن لم يسجد .

وتشير الروايات إلى أن هذه الحادثة لم تكن الأولى من نوعها؛ إذ كان خالد قد قتل قبل ذلك بني جذيمة بعد فتح مكة، دون أن يُقيم محمد عليه حدًّا، بل دفع ديات القتلى من ماله. ولم يُعاقب خالدًا على تلك الواقعة. ثم جاءت سرية خثعم لتؤكد نمطًا متكررًا، لا مجرد خطأ فردي عابر. كما أن سلوك خالد لاحقًا، ولا سيما قتله مالك بن نويرة في عهد أبي بكر وطبخ راس مالك في قدر وأخذه زوجته وما رافق ذلك من وقائع معروفة، يعزز صورة قائد عسكري مارس العنف بأقصى درجاته، في ظل غطاء سياسي وديني من محمد نفسه .

وعندما بلغ خبر خثعم محمدًا، عبّر عن غضبه بقوله: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»، ثم أرسل علي بن أبي طالب ليدفع لهم نصف دية القتل لكونهم يساكنوا المشركين. كما ورد عنه قوله: «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين» (رواه أبو داود والترمذي، وهو حديث صحيح).

أقول:

تثير هذه الحادثة إشكالات عميقة تتجاوز إطار «الخطأ الفردي». فالتبرؤ اللفظي مما فعله خالد، مع غياب أي محاسبة فعلية أو عزل أو عقوبة، يجعل هذا التبرؤ مجرد تبرؤ شكلي لا قيمة له، مما جعل خالدًا يكرر فعلته. فعل دموي واسع، يليه إعلان براءة، ثم دفع ديات ناقصة لعدم اكتمال إيمانهم بسبب جوارهم.

ومن الصعب تفسير إرسال خالد بن الوليد — المعروف بشدته وقسوته — إلى قبائل مترددة أو حديثة العهد بالإسلام دون اقتراض وجود تفويض ضمني باستخدام العنف. فالقسوة كانت جزءًا من السياسة العامة لإخضاع الأطراف، وإن حدث تجاوز على مسلم فالقيادة كانت تعالج ذلك سياسياً وخطابياً.

أما الحديث: «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين»، فيمثل منعطفًا أخطر من الواقعة نفسها؛ إذ لا يكتفي بإدانة المشركين فقط، بل ينزع الحماية عن المسلم الذي يجاورهم، ولو أعلن إيمانه. وبذلك، لم يعد الإيمان وحده كافيًا لضمان السلامة، بل صار اعتزال المشرك جغرافيًا شرطًا للأمان.

هذا المبدأ أسس لاحقًا لتقسيمات فقهية وسياسية مثل «دار الإسلام» و«دار الحرب»، وشرعن العنف ضد من لم ينخرط في الدولة، حتى لو كان موحدًا، بذريعة الإقامة بين «المشركين» أو المحافظة على روابطه القبلية. وهو ما يجعل حادثة خثعم حلقة مبكرة في تشكّل التكفير السياسي والجغرافي القائم على دار الإسلام ودار الحرب.

والخلاصة

إن سرية خالد إلى خثعم ليست مجرد خطأ عابر أو زلة تنفيذ، بل تعبيرًا عن منطق سلطوي يُقدّس الانتماء السياسي على الإيمان الفردي، فمن لا ينضم صراحةً إلى الدولة، يُعتبر خصمًا، حتى لو أظهر الإسلام. ومن يُشكّ في ولائه، يُقتل، ثم يُبرأ المسؤول عنه

باسم "الاجتهاد". وهكذا، يصبح الدين أداة لفرز الولاء، لا لتحرير الإنسان. ان قتل خالد لمسلمين بسبب قرابتهم للمشركون يكشف عن عنف عشوائي.

ثم إذا كان هذا ما يصنع بالمسلم المجاور للمشرک فماذا كانت يصنع بالمخالفين والمشرکين وكل من هو غير مسلم في ذلك الوقت ؟!

هذا هو دين محمد ، وهذه هي حقيقته ، وتلك هي رؤياه وطبيعته وتلك هي تعاليمه و ايدولوجيته التي جاء بها رحمة للعالمين! .

11 . سرية خالد بن سعيد بن العاص إلى بعض نواحي اليمن

في السنة التاسعة للهجرة، بعث محمدٌ خالد بن سعيد بن العاص إلى بعض ضواحي اليمن في سريةٍ لم يكن هدفها القتال المباشر، بل جباية الزكوات وتحصيل الموارد المالية وإرسالها إلى المدينة. وتذكر الروايات أن خالداً لم يغادر اليمن فور انتهاء مهمته، بل استقر هناك كـ «والٍ» تابع لمحمد على المناطق التي ألحقت بالمنظومة الإسلامية.

تولّى خالد هناك إدارة شؤون البلاد، وثبتت النفوذ السياسي، وضمان تدفق الصدقات (الضرائب) إلى مركز السلطة. ويكشف هذا الحدث عن تحوّل جوهري في طبيعة السرايا في أواخر العهد النبوي؛ إذ لم تعد مجرد "غارات عسكرية" خاطفة، بل تحولت إلى أدوات لبناء حكم إقليمي دائم وجهاز إداري معقد يهدف إلى "مأسسة" السيطرة وتحويل الغنائم المؤقتة إلى موارد مالية ثابتة للدولة.

أقول:

إن بقاء خالد بن سعيد في اليمن كوالٍ وجابٍ للأموال يثبت أن السنة التاسعة كانت سنة "قطف الثمار". فبعد أن مهد السيف الطريق في تبوك وبني خثعم، جاء دور "الموظف" ليجمع الثمن.

هذا التحول يوضح أن "الإسلام" في هذه المرحلة لم يعد يُكتفى فيه بالإيمان القلبي، بل صار "التزاماً مالياً" (الزكاة والصدقات) يُرسل إلى المدينة لدعم آلة الحرب والتوسع المستمرة. وبذلك، اكتملت أركان الدولة: الجيش (الذي أُرهب القبائل)، والإيديولوجيا (الرسالة العالمية)، والحماية (التي أمنها الولاة أمثال خالد بن سعيد).

أحداث أخرى في السنة التاسعة الهجرية

حجّ أبي بكر وإعلان البراءة

في ذي الحجة من السنة التاسعة الهجرية، أرسل محمد أبا بكر لقيادة الحج، وهو أول حجّ إسلامي منظم، مكلفاً إياه بإعلان البراءة من المشركين كافة. غير أنّه ما لبث أن استدعاه، وأرسل بدلاً منه عليّ بن أبي طالب ليقوم بالمهمة ذاتها، فقرأ علناً في منى، يوم النحر (10 ذي الحجة)، أوائل سورة التوبة أمام حشود العرب القادمين من مكة ومن مختلف القبائل، معلناً نصّ البراءة صراحة:

﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: 1).

وقد ورد في الصحيحين أن محمداً قال: «لا يبلغ عني إلا رجلٌ مني»، أي من أهل بيته، ولذلك أرسل عليّاً ليتولى قراءة الآيات على الناس (صحيح البخاري، حديث 4655؛ صحيح مسلم، حديث 1355).

وأقول هنا:

لقد استوحى الشيعة من هذه الواقعة دلالةً وحجةً على أولوية عليٍّ بالخلافة دون أبي بكر، وهو استنتاج به تبريراته وله ما يعضده في الحدث ذاته لكنه لا يرقى للتعين. فاستبدال أبي بكر بعليٍّ في موقف عليّ بالغ الحساسية، وعلى مرأى ومسمع من جموع العرب، لا يمكن فصله عن رمزية السلطة والتمثيل السياسي والديني.

وفي تفسيرٍ آخر، يمكن القول إن محمدًا خشي أن يُغتال، أو أن يضيع ملكه وسلطانه في اتجاهٍ يبتعد عن أهل بيته، خصوصًا إذا ما بلغ هذا الإعلان رجلٌ من خارج الدائرة العائلية القريبة. وإذا أخذنا في الاعتبار ما تُظهره الروايات من توتر دائمٍ وشعور بالملاحة والارتياح، فإن فرضية إصابته بداء الرُّهاب تظل تفسيرًا نفسيًا محتملًا ينسجم مع كثير من تصرفاته، وربما يفسر هواجسه عمّا يُحاك حوله.

فإذا قام رجلٌ بتبليغ هذا الإعلان المصيري على رؤوس الأشهاد، فقد يفهم ذلك تلقائيًا على أنه الناطق باسم محمد أو خليفته المحتمل. ومن هنا، وكما هي عادته في التأثر بالحدث والظرف، ربما وقع تحت ما يمكن وصفه بهلوسة ملكوتية، فاستبعد أبا بكر واستعاض عنه بعليٍّ. فعليًّا كان الأكثر طاعة، والأقرب دمًا، والأشد اتصالًا ونسبًا، فضلًا عن كونه شخصًا لا يمكن أن يُتصور منه التفكير في اغتيال محمد أو الانقلاب عليه.

وهكذا، تكشف هذه الحادثة — بعيدًا عن القراءة التقديسية — عن تداخل السياسة بالوحي، والقربة بالقرار، والخوف بالاختيار، في لحظة مفصلية من تاريخ الإسلام المبكر.

الأحكام الرئيسية وتطبيقها

جاء إعلان البراءة متضمنًا أحكامًا حاسمة شكّلت منعطفًا جذريًا في مسار الدعوة. فقد أعلن إلغاء جميع المعاهدات المبرمة مع المشركين، ومنحوا مهلة أربعة أشهر، تبدأ من 10 ذي الحجة سنة 9 هـ وتنتهي في 10 ربيع الآخر سنة 10 هـ، ليكونوا أمام خيارات محددة لا رابع لها: الدخول في الإسلام، أو مغادرة الجزيرة العربية، أو القتل.

الأشهر الحرم في الآية

إذا دققنا في قوله بالأشهر الحرم هنا، يتبين بوضوح أن الحديث لم يكن عن أربعة أشهرٍ حُرِّمَ بالمعنى الفقهي الدقيق أو العربي الاصيل ، بل عن أربعة أشهرٍ على سبيل الغلبة في التسمية لا أكثر. فإعلان البراءة وقع يوم الأذان بها، أي في العاشر من ذي الحجة سنة 9 هـ، ومن المعلوم أن ما تبقى من ذي الحجة هو عشرون يوماً تقريباً.

وبعد ذي الحجة يأتي شهر محرم، وهو بالفعل من الأشهر الحرم، ثم يليه صفر، وهو ليس من الأشهر الحرم، ثم ربيع الأول، وهو كذلك ليس منها، لتنتهي المهلة فعلياً مع بدايات ربيع الآخر أي ربيع الثاني . وعليه، فإن استعمال عبارة «الأشهر الحرم» هنا لا يطابق الواقع الزمني الدقيق، بل جاء توصيفاً إجمالياً شائعاً، لا توصيفاً حسابياً منضبطاً.

ويمكن القول إن الآية، من حيث سياق نظمها القرآني، اضطرت إلى استعمال تعبير «الأشهر الحرم»، لا لأن المقصود أربعة أشهر حُرِّمَ كاملة ومتتابة بالمعنى الاصطلاحي الدقيق، بل لأن السياق الذي نزلت فيه كان واقعاً أصلاً ضمن الأشهر الحرم، فجري التعبير وفق هذا الإطار الزمني القائم. والمقصود عملياً هو أربعة أشهر زمنية تبدأ من الشهر الحرام الذي وقع فيه الإعلان، ثم تمتد لتشمل ما يليه، إلى أن تنتهي عند آخر الشهر الرابع المحسوب من لحظة الابتداء.

الأشهر العربية وفق تسلسلها الزمني هي:

محرم (شهر حرام)

صفر

ربيع الأول

ربيع الثاني

جمادى الأولى

جمادى الآخرة

رجب (شهر حرام)

شعبان

رمضان

شوال

ذو القعدة (شهر حرام)

ذو الحجة (شهر حرام)

. ويلاحظ أن الأشهر الحرم ثلاثة متتالية في هذا الموضع من السنة، ذو القعدة وذو الحجة ومحرم .

وهكذا يتضح أن المهلة لم تكن أربعة أشهر حُرِّم متتابعة، كما يُشاع ، بل أربعة أشهر زمنية مختلطة، لم يُراعَ فيها توصيف الحرمة إلا لفظاً، بينما كان المقصود العملي تحديد سقفٍ زمني قصير لانتفاء العهود وبدء التنفيذ القسري للأحكام المعلنة.

ومع انقضاء الأشهر الحرم وفق الآية (ذو الحجة ، محرم ، ربيع اول ، ربيع اخر)، نُفِّذَ ما عُرف لاحقاً بآية السيف، التي نصّت بوضوح على القتل الشامل للمشرّكين:

﴿فَإِذَا نَسَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ (التوبة: 5).

كما صدر الحكم بمنع المشرّكين من دخول المسجد الحرام، وفق النص القرآني الصريح:

﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ (التوبة: 28).

ومنذ السنة العاشرة الهجرية، أصبح الحج حكرًا على المسلمين وحدهم، بعد إقصاء غيرهم منه إقصاءً تاماً.

وهكذا، انتقل الإسلام في هذه من مرحلة الى اخرى، وتحول إلى منظومة شمولية إكراهية لا تعترف بالتعدد الديني داخل الجزيرة العربية. فالتحيز المفروض على غير المسلمين من المشركين انحصر بين الهروب، أو الإكراه على الإسلام، أو القتل. أما أهل الكتاب، فلم يُجبروا على الدخول في الإسلام، لكن فُرضت عليهم الجزية بوصفها صورة من صور الإذلال الاقتصادي، كما عبّرَت الآية صراحة: ﴿حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التوبة 29.

وقد استقر هذا الفهم ضمن إجماع فقهي واسع، لم يختلف فيه فقهاء السنة ولا فقهاء الشيعة، وهو ما يضع هذه الأحكام في مواجهة مباشرة مع الوجدان الإنساني والعقل السليم، ويكشف التناقض العميق بين التغيي برحمة الإسلام والتطبيق العملي لأحكامه الشرعية ومنها قتل المشركين كافة .

بدأ القتل في الطرقات والبيوت والرعب يحتاج جزيرة العرب

بعد نزول ما عُرف بآية السيف، اجتاحت جزيرة العرب موجة قتلٍ منهجيٍّ واسع. فقد أصبح المسلمون - وفق الفهم السائد للنص - يقتلون كل مشركٍ يعثر عليه، في بيته، وفي سوقه، وفي طريقه، دون تمييزٍ بين محاربٍ أو مسلم. كان الأمر الإلهي، كما فهم وطُبق، واضحاً لا لبس فيه: خذوهم، احصروهم، اقعدوا لهم كل مرصد. وهكذا انتشر الرعب في الأرجاء، وامتلأت الطرقات بالدماء، وتحولت الجزيرة إلى فضاءٍ مفتوح للمطاردة والقتل.

الاحتماء السري داخل البيوت

أمام هذا الواقع، هرب كثير من المشركين، ولا سيما الضعفاء والنساء والأطفال، إلى بيوت أقاربهم أو أصدقائهم المسلمين في مكة والمدينة والطائف والقرى المجاورة. وكانوا

يختبئون سرّاً في البيوت والمزارع والأراضي العارية، ويطعمون خفية، خشية القتل
الفوري إذا ما ظهوروا في العلن.

وتشير الروايات إلى أن مشركين من بني بكر احتموا بأقاربهم من بني عبد شمس وبني
أمية، الذين كانوا قد أسلموا حديثاً كما في (سيرة ابن إسحاق؛ الواقدي).

طلب الأمان الشخصي

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل لجأ بعض الصحابة إلى محمد، متوسلين إليه، قائلين:
«لنا إخوة، وآباء، وأبناء، وبنو عمومة، وأصدقاء من المشركين، قد احتموا بنا. ارحمهم
يا رسول الله! لقد ملأت الدماء طرقات جزيرة العرب ونوافذها!».

عندها نزل النص التالي:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾
(التوبة: 6).

وبموجب هذا الاستثناء، صار المسلم يقول لصديقه المشرك: «أنا أُجيرك»، فيخرجه إلى
خارج حدود الجزيرة — كالشام أو اليمن — ويُلغيه مأمنه، أو يعرض عليه الإسلام
سرّاً. فإن أسلم، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، صار من «إخوانكم في الدين»، كما نصّت
الآية:

﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنَفَصُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ
يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: 11).

ومفهوم الآية، في سياقها العملي، واضح الدلالة: إن لم يكونوا «إخوانكم في الدين»، فالحكم
هو القتل.

وتذكر المصادر أن بعض المسلمين قد أجازوا بالفعل بعض المشركين؛ فمن ذلك أن مشركاً من هوازن احتفى بصديق له من الأنصار، فحمله إلى نجران، ثم عاد بعد سنوات مسلماً كما في (الواقدي، ج3، ص1030).

وهكذا، تحوّلت «الاستجارة» إلى استثناءٍ شكلي محدود، لا يوفر حماية حقيقية مستدامة. فالمشرك في نهاية المطاف كان محصوراً بين ثلاثة مصائر لا رابع لها: الدخول في الإسلام، أو مغادرة الجزيرة العربية، أو القتل.

الإسلام الظاهري وتفشي النفاق

منع محمد المسلمين من إيواء أي مشرك بعد انتهاء المهلة، وقال: «أنا بريء من كل مسلم أقام مع مشرك» (سنن أبي داود، حديث 2645).

نتيجة لذلك:

هاجر آلاف المشركين خارج الجزيرة. أسلم كثيرون خوفاً على حياتهم، لكنهم بقوا على شركهم سرّاً. انتشر النفاق على نطاق واسع. وبحلول وفاة محمد (11 هـ)، لم يبقَ مشركٌ علناً في الحجاز، وأصبحت الحجاز أرض محمد وهبة ربانية خالصة له ولسائر المسلمين وأصبح الحرم المكي "إسلامياً خالصاً".

أقول:

إن ما جرى في السنة التاسعة الهجرية لم يكن مجرد تحوّل تشريعي عابر، بل كان إبادة دينية جماعية أعادت تشكيل الإسلام بوصفه نظاماً شمولياً مغلقاً، لا يتيح أي مجال للتعدد، ولا يعترف بالحياد، ولا يقبل بوجود المختلف.

وقد كشفت مسألة «الاحتفاء بالأقارب» عن مستوى غير مسبوق من الوحشية؛ إذ مرّقت السياسة الجديدة الروابط الأسرية، وقطّعت أوصال الصداقات، ودمّرت النسيج الاجتماعي، وحوّلت مجتمعاً متنوعاً إلى صورة واحدة قائمة، لا لون فيها إلا لون الدم المسفوك بالسيف. أمّا الاستثناء الممنوح تحت مسمى «الأمان»، فلم يكن سوى إكراهٍ مقنّع: إمّا الإسلام، أو المنفى، أو الموت.

ومن رحم هذا الواقع نشأ ما يمكن تسميته بـ «الإسلام الظاهري»، وهو إسلام الخوف لا القناعة، الذي أفرز نفاقاً مستديماً، لم ينقطع أثره عبر القرون، ولا تزال انعكاساته حاضرة حتى اليوم.

ولو كان محمد نبياً حقّاً — نبيّ رحمة وحرية — لما أمر بقتل من لم يؤذِ أحداً، ولما جعل السيف معيار الإيمان، بل لحى حرية العقيدة، واعتبرها حقّاً إنسانياً أصيلاً لا يُنتقص ولا يُشترط.

إن ما وقع في تلك السنة يبيّن بجلاء أن الأمر لم يكن ديناً بالمعنى الأخلاقي أو الروحي، بل إكراهاً سياسياً منظّماً، مدعوماً لاحقاً بإجماع فقهي ممتد عبر القرون، وهو ما يصدّم الوجدان الإنساني، ويخجل العقل السليم، ويزرع الرعب في نفس كل إنسان حرّ.

أحداث أخرى في السنة التاسعة

تواطؤ زوجات محمد: عائشة وحفصة تخدعان محمد (حادثة المغافير)

تورد روايات الصحيحين، وكذلك سنن النسائي، حادثة تُعرف بحادثة «المغافير»، تكشف جانباً إشكالياً من الحياة الخاصة لمحمد، وما ترتب عليه من أثر تشريعي. فقد روي أن محمداً كان يمشي عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً، الأمر الذي أثار غيرة عائشة وحفصة. فتواطأتا على أن تقول كل واحدة منهما له عند زيارته: «إني لأجد منك ريح المغافير»، والمغافير علكة معروفة برائحتها الكريهة، تخرج من صمغ شجرة العرِط (من فصيلة العضاة)، وقد توجد أيضاً في شجر الرمث.

فلما سمع محمد ذلك، قال: «لا، بل كنت أشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، ولن أشربه بعد اليوم»، فحرم على نفسه ما كان مباحاً له، إرضاءً لزوجتيه. ثم جاء العتاب الإلهي لاحقاً، حين اشتباه مرة أخرى، فنزلت الآيات التي تعاتبه على تحريم ما أحل الله له، وهي القصة التي اشتهرت في كتب الحديث والتفسير، والأحاديث في ذلك صحيحة.

عن عائشة رضي الله عنها قالت:

«كان رسول الله يحب الحلواء والعسل، وكان إذا انصرف من العصر دخل على نسائه، فيدنو من إحداهن، فدخل على حفصة بنت عمر فاحتبس عندها أكثر مما كان يحتبس، فسألت عن ذلك، فقل لي: أهدت لها امرأة من قومها عكة عسل، فسقت رسول الله منها شربة، فقلت: أما والله لنحتالنَّ له. فذكرت ذلك لحفصة، وقلت لها: إذا دخل عليك فتولي له: إني أجد منك ريح مغافير، أكلت مغافير؟ وسأقول ذلك.

فدخل على إحداهما، فقالت له ذلك، فقال: لا، بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش، ولن أعود له.

فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾

إلى قوله: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ لعائشة وحفصة،

و﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ لقوله: بل شربتُ عسلاً. انتهى . مصادر
مهمة²²

وقد ورد نص الرواية أيضا في سنن النسائي (ج 7، ص 71، رقم الحديث 3958)،
ومثلها في البخاري ومسلم بطرق متعددة، ومنها ما جاء بسنده عن عائشة:

«أخبرنا الحسن بن محمد الزعفراني قال حدثنا حجاج عن ابن جريج عن عطاء أنه سمع
عبيد بن عمير يقول: سمعت عائشة تزعم أن رسول الله كان يمكث عند زينب بنت
جحش فيشرب عندها عسلا، فتواصيت أنا وحفصة، أن أيتنا دخل عليها النبي فلتقل:
إني أجد منك ريح مغافير، أكلت مغافير؟ فدخل على إحدهما فقالت ذلك له، فقال:
لا، بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود له. فنزلت: يا أيها النبي لم تحرم
ما أحل الله لك... إن تتوبا إلى الله لعائشة وحفصة... وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه
حديثا»، وكان الحديث الذي أسره هو قوله: «بل شربت عسلا». انتهى .

كما لا ينكر علماء الشيعة هذه الحادثة بل يُقَرِّون بوقوع حادثة المغافير وتفصيلها
الأساسية، ويروونها بصيغة قريبة مما ورد في المصادر السنية، حيث كان النبي يشرب
العسل عند زينب بنت جحش، فتواطأت عائشة وحفصة على الادعاء بوجود رائحة
المغافير، فحرم النبي العسل على نفسه إرضاء لهما. ويرى الشيعة أن الآيات نزلت معاتبة

²² مصادر مهمة

1. صحيح البخاري كتاب الطلاق، باب: لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ رقم الحديث: 5267

2. صحيح مسلم، كتاب الطلاق، رقم الحديث: 1474

3. سنن أبي داود، رقم: 3714

4. سنن النسائي، رقم: 3795 (وفي موضع آخر 3968)

لزوجتي النبي ﷺ ومُحَذَّرَةً لهما من «التظاهر» عليه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ التحريم 4. ويعتبر بعض مفسريهم أن ما وقع لم يكن مجرد غيرة نسائية، بل تصرفاً مؤذياً استوجب التوبة لأنه أدّى إلى تحريم ما أحلَّ الله. المصدر: بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٢ - الصفحة ٢٢٧ .

أقول:

إن هذه الحادثة لا تظهر «رحمة» ولا «تواضعاً»، كما يُروَّج لها عادة، بل تكشف ضعفاً نفسياً صارخاً. فكيف لمن يُزعم أنه نبيُّ مرسل من السماء أن ينقاد لتواطؤ نسويٍّ مبنيٍّ على ادعاءٍ يتعلق برائحة؟ وكيف يُحرِّم أمراً مباحاً لمجرد كلمتين من زوجتين تلاعبتا به في شأنٍ تافه؟

والأدهى من ذلك كله : كيف لنبي لا يميّز بين رائحة العسل ورائحة المغاير، وهما مختلفتان كل الاختلاف، فتتجحان في خداعه بهذه البسطة؟

هل نحن أمام «نبيٍّ أميٍّ» لا يخطئ، أم أمام رجلٍ يتأثر بانفعالاته النفسية، فيُحرِّم ويُحلِّل بحسب ما تمليه عليه عواطفه أو خوفه من زوجاته؟

ثم إن تدخل «الوحي» لاحقاً لا يبدو تكريماً بقدر ما هو اعترافٌ ضمنيٌّ بالزلّة؛ إذ يعاتبه الإله (العقل الباطن) لأنه آثر رضا البشر.

وحين انتهى العسل مرة أخرى، عاد فأحلّه لنفسه بعد أن حرّمه عليها ، ما يفتح الباب لفهم الوحي هنا بوصفه تعبيراً عن العقل الباطن لمحمد، فيُعيد تصحيح ما حرّمه حين تغيّر المزاج أو الرغبة.

ثم أيّ نبوة هذه التي تُدار بخيوط الغيرة، وتتلاعب بها نسوة في بيتٍ صغير؟ فلو كان نبياً حقاً، يوحى إليه من لدنٍ عليمٍ خبير، لما اقتصر الأمر على عدم تمييزه بين رائحة العسل

وصيغ كرية فحسب، بل لانكشف الكذب في الحال، ولما حرم حلالاً لمجرد إرضاء بشر، ثم أحله حين شاء.

فإذا كان — كما يدعى — «لا ينطق عن الهوى»، فالأجدر أن يكون أبعد ما يكون عن الهوى، لا أن يخضع لتأثير الغيرة، ويغير حكمه تبعاً لرضا زوجتين، ثم يأتي وحي لينقذه من زلته ويقيمه من كبوته.

إن الذي نراه هنا هو بخلاف ما يدعونه له : هوى يتسلل إلى الحكم، وتشريع يتغير بحسب المزاج، ووحى يتدخل لإصلاح ما أفسدته غيرة النساء. وهذا كله يضعف دعوى العصمة، ويكشف أن النبوة في هذه الرواية لم تكن تنزيلاً سماوياً خالصاً، بل تفاعلاً بشرياً متأثراً بالسياق والانفعال.

ملاعنة عويمر العجلاني

جاء عويمر العجلاني إلى عاصم بن عدي، وقال له إنه رأى امرأته مع رجل بعينه. فذهب عاصم إلى محمد يستفتيه في الأمر. غير أن محمد أنكر في البداية، وذكره بما تقرر سابقاً في حادثة الإفك المتعلقة بعائشة، حيث اشترط لإثبات الزنا أربعة شهود يرون «الميل في المكحلة»، وهو شرط يكاد يكون مستحيل التحقق في الواقع العملي. لكن عويمر أصر على اتهامه، مؤكداً أنه رأى بعينه رجلاً يفترش زوجته²³، وأنه لا يمكنه

²³ - مصادر مهمة

1. صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب اللعان. كتاب التفسير، سورة النور. (رقم الحديث: 5259، 4745 وغيرهما) برواية سهل بن سعد الساعدي.
2. صحيح مسلم: كتاب اللعان. (رقم الحديث: 1492) حيث سأل عويمر: "يا رسول الله، أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، أيقته فتقتلونه، أم كيف يفعل؟".
3. سنن أبي داود: كتاب الطلاق، باب في اللعان (رقم الحديث 2245).
4. سنن النسائي: كتاب الطلاق، باب اللعان.

تكذيب ما شاهده بنفسه. وبعد إلحاحه المتكرر، نزل ما عدّ حلاً تشريعياً استثنائياً، وهو
تشريع اللعان.

فنزلت الآيات الخاصة بذلك:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ
شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ *
وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ
غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (النور: 6-9).

فأمر محمد بالملاعنة

1. كيف تتم الملاعنة؟

تم بحضور جمع من الناس، وصفتها كما وردت في سورة النور:

شهادة الزوج: يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رمى به زوجته،
وفي الخامسة يدعو على نفسه بلعنة الله إن كان من الكاذبين.

5. موطأ الإمام مالك: كتاب الطلاق، باب ما جاء في اللعان.

- من مصادر الشيعة الإمامية

6. سائل الشيعة (لحر العاملي): كتاب اللعان، المجلد 22، حيث فصل في أحكامها ومستنداتها من الروايات.

7. تهذيب الأحكام (للشيخ الطوسي): كتاب اللعان، المجلد 8، (الحديث 674) وفيه ذكر قصة عويمر العجلاني مع
عاصم بن عدي وسؤال النبي.

8. تفسير الميزان (للعامة الطباطبائي): في تفسير سورة النور، أورد الروايات التي تشير إلى سبب نزول الآيات وذكر
قصة عويمر.

9. تفسير مجمع البيان (للشيخ الطبرسي): عند تفسير آيات اللعان، ذكر أنها نزلت في عويمر العجلاني وقيل في هلال
بن أمية (وهي الرواية الأخرى المشهورة).

شهادة الزوجة: لتدفع عن نفسها حد الزنا، تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، وفي الخامسة تدعو على نفسها بأن غضب الله عليها إن كان من الصادقين.

2. النتائج المترتبة على الملاءنة

بمجرد تمام الملاءنة بين الزوجين، تترتب الأحكام التالية فوراً:

الفرقة الأبدية: يقع التفريق بينهما ولا يحل لهما الزواج ببعضهما أبداً.

سقوط الحد: يسقط حد القذف عن الزوج، ويسقط حد الزنا عن الزوجة.

نفي النسب: إذا كان اللعان بسبب ولد، يُنفي نسب الولد عن الزوج ويُنسب لأمه فقط.

إذن وبعد تمام الملاءنة، فُرق بين الزوجين تفريقاً نهائياً، وحُرمت المرأة عليه تحريماً أبدياً. وقد رويت هذه الواقعة في صحيح البخاري وغيره من كتب الحديث ويتفق معها الشيعة .

أقول:

إن نزول آيات الملاءنة بعد إلحاح عويمر يكشف بوضوح عن «تشريع انفعالي» متأثر بضغط الواقعة وال لحظة، لا عن نظام قضائي رصين ومتكامل سبق الحدث. لقد صنع التشريع لنفسه مأزقاً حين وضع شرط "الشهود الأربعة" (رؤية الميل في المكحلة)، وهي رؤية شبه مستحيلة التحقق عينياً. وعندما اصطدم هذا الشرط بحادثة عجلان، لم يجد "الوحي" بداً من ابتكار مخرج استثنائي ينهي المشكلة دون التحقق الفعلي من الحقيقة.

إن الملاءنة، في جوهرها، هي «تسوية سياسية-اجتماعية» للأزمة؛ فهي لا تثبت براءة ولا تدين مذنباً، بل تكتفي بتفريق الشريكين لإنهاء حالة الاحتقان. وبذلك، جرى الالتفاف على شرط غير قابل للتطبيق بإجراءٍ غيبي يعتمد على "اللعة والغضب"، مما

يُظهر أن التشريع كان يُصاغ «وفق أزمة وقوع الحدث» ليعالج الثغرات اليومية، وليس بناءً على رؤية شاملة للعدالة الإنسانية.

والسؤال الجوهرى هنا: لماذا لم يتدخل "جبريل" ليبين الحقيقة في هذه اللحظة الحاسمة؟ تصور أن امرأة عاشرت رجلاً غريباً على فراش زوجها ثم أنكرت ذلك، والزوج قد رآها بعينه، ومع ذلك وقف "رب محمد" وجبريله عاجزين عن إثبات الحقيقة أو رد الاعتبار لهذا الزوج المسكين الذي هُدرت كرامته.

لقد وُضع الزوج في موقف تراجيدي؛ فلو أخذ حقه بيده وقتل الرجل الذي انتهك فراشه، لُقتل هو أيضاً بتهمة قتل "صحابي"! إن غياب "الحقيقة المطلقة" في هذا التشريع واستبدالها بـ "اللغات المتبادلة" يثبت أننا أمام نظام بشري يحاول إغلاق الملفات بأي ثمن، لا أمام وحي سماوي يرى ما لا يراه البشر.

تخيل حجم القهر الذي شعر به عويمر وهو يرى شريك بن سحماء يخرج من بيته آمناً مطمئناً، بينما يقف هو (صاحب الحق والدار) عاجزاً عن فعل شيء لأن "التشريع" يطالبه بأربعة شهود ركعوا وسجدوا معه في المسجد! أين كان جبريل الذي يراقب حركة النملة في الصحراء ليحمي كرامة عويمر في تلك الليلة؟ إن صمت الغيب هنا ليس قدراً، بل هو دليل على أن "الغيب" لم يكن موجوداً أصلاً، وأن محمد لم يكن يملك إلا حلولاً ترقية لمشاكل اجتماعية عجز عن حلها بالعدالة المطلقة.

المثير للسخرية في هذه القصة، أن الروايات تذكر أن محمد قال بعد الملاعة: «انظروها، فإن جاءت به أسحم (أسمر) أدع العينين، عظيم الأيتين، فهو لشريك بن سحماء». وفعلاً، جاء الولد على هذا الوصف تماماً، مما يثبت "بيولوجياً" و"واقعياً" صدق الزوج وكذب الزوجة. أقول: ومع ذلك، لم يُقم محمد الحد على شريك بن سحماء، ولم ينصف عويمر، بل اكتفى بكلمة: «لولا ما مضى من كتاب الله (يقصد آيات الملاعة التي

حسنت الأمر شكلياً) لكان لي ولها شأن». أي أن "التشريع" الذي نزل على عجل، أصبح عائناً أمام تطبيق العدالة الحقيقية حتى بعد ظهور الأدلة المادية (شبه الولد)!

وشريك بن سحماء هذا بقي حياً، يرزق، ويتمتع بكامل حقوقه كـ "صحابي"، بينما عويمر العجلاني عاش بحرقه قلبه لأنه رأى رجلاً "بعينه" يزني بزوجته ولم يستطع فعل شيء.

النهي عن الطُّرُوق (والطُّرُوق هو المجيء ليلاً أو على حين غفلة).

الستر اللوجيستي وتفادي الفضيحة

لقد كان محمد يُرسل السرايا ويقود الغزوات التي تُغيب أصحابه عن ديارهم لأيام واسابيع وحتى شهور، مما ترك جيشاً من النساء الوحيدات في المدينة. ونتيجة لهذا الفراغ العاطفي والبيولوجي، ولدت ظاهرة البحث عن "الميرة" (كناية مني عن طلب المعاشرة)، ووجد في المدينة من يقوم بهذا الدور ممن لم يخرجوا للغزو أو المتربصين بالبيوت.

ومع كثرة حوادث "المفاجأة" التي كان يقع فيها المحاربون العائدون ليلاً، حيث يجدون زوجاتهم مع رجال آخرين (كما في حادثة عويمر العجلاني)، جاء محمد بحلٍّ "عبقري" لا يهدف لتطهير النفوس، بل لإخفاء الفضائح؛ وهو النهي عن الطُّرُوق.

يقول محمد في الحديث الصحيح: «إذا أطال أحدكم الغيبة، فلا يطرقن أهله ليلاً». وفي رواية مسلم: «نهى رسول الله أن يطرق الرجل أهله ليلاً يتخونهم أو يطلب عثراتهم» (صحيح مسلم، 1928). وقد طُبّق هذا فعلياً عند مشارف المدينة في السنة التاسعة، حيث أجبر المقاتلون المنهكون والمشتاقون لنسائهم على الانتظار خارج أسوار المدينة حتى الصباح.

وقد ساق الخطاب الديني مبرراً "جمالياً" لتلطيف الأمر، بقوله: «حتى تمتشط الشعثة، وتستحدّ المغيبة» (أي لتعطي الزوجة فرصة للترين). لكن التحليل الأعمق يكشف أن هذا لم يكن إلا "تجميلاً للواقع"؛ فالمقصود الحقيقي هو منح النساء وقتاً كافياً لصرف "العشاق" وإخفاء معالم الخيانة قبل دخول الأزواج، تفادياً لانفجار المجتمع من الداخل. أقول:

إن هذا النهي النبوي المقدس هو اعترافٌ ضمني بفشل المنظومة الأخلاقية في حماية البيوت أثناء غياب الرجال. وبدلاً من أن يمنع الوحي وقوع الخيانة، أو يطهر القلوب، لجأ محمد إلى حلٍّ "أمني-لوجيستي" يعتمد على الستر القسري.

لقد أدرك محمد أن الدخول المفاجئ سيكشف خيانات بالجملة، مما سيؤدي إلى:

1. اقتتال داخلي: صدام دامي بين المحاربين العائدين والمقيمين الخائنين.
2. إحراج التشريع: المأزق الذي صنعه "آيات الإفك" باشتراط أربعة شهود، وهو ما يجعل معاقبة "الخائنين" مستحيلة قانوناً، ومثيرة للجدل اجتماعياً.
3. انهيار المعنويات: أي جندي سيستمر في القتال وهو يدرك أن "ظهره" مكشوف في المدينة؟

إذن، فضلت النبوة «الخداع الاجتماعي المريح» على «الحقيقة المرة»؛ فكانت النبوة تتعامل مع الأعراض (الفضيحة) لا مع المرض (الخيانة والحاجة). إن هذا التشريع يثبت أن "الغيب" لم يحم أعراض الصحابة، بل طلب منهم أن "يُعطوا خبراً" قبل دخولهم لكي لا يواجهوا واقعاً يهدم أسطورة المجتمع الفاضل.

الغريب في الأمر، والذي يطرح تساؤلاً جوهرياً حول مصداقية "الغيب" في عيون المعاصرين له، هو أن النسوة في المدينة — وفي بيت النبوة تحديداً — كنّ يدركن يقيناً

أن محمداً لا يعلم من الغيب شيئاً، وأن "جبريل" ليس بالمرصاد لكل شاردة وواردة كما تُروّج السردية الدينية.

لقد رأت النسوة بأعينهن كيف تم خداع محمد في «حادثة المغافير» بتواطؤ بسيط بين عائشة وحفصة، وكيف انطلت عليه الحيلة ولم ينبئه "الوحي" بكذبهن إلا بعد أن استنفدت الخديعة غرضها وحرّم العسل على نفسه. كما عاين عجز الغيب عن كشف حقيقة ما جرى في فراش عويمر العجلاني، ولجوء التشريع إلى "اللعنات" بدلاً من إظهار الحقيقة.

كما لم تغب عنهنّ حادثة عائشة في "الإفك"، التي لم يبرئها محمد إلا بعد أن اطمأنّ أنها لم تحمل وتجاوزت موعد حملها، فعرف يقيناً أنها لم تُعاشر أحداً في تلك الفترة. وكذلك في قضية "مارية" التي اتُهمت في شرفها وشكّ محمد في نسب ابنه إبراهيم، فلم يُسعه جبريل بخبر يقين، بل استعان بـ "القائف" ليفحص الملاح، واستشار أسامة وعلياً في شأنٍ يخص فراشه.

كل هذه الوقائع لم تتطلّ على النسوة الذكيّات الفطنات؛ فقد أدركن أن محمداً لا يُسعه جبريل في كشف المستور، وعرفن من قربينّ منه ومن شخصيته المبالغة للثّبات والجماليات أن من ينقاد لهذه العواطف البشرية لا يمكن أن يكون عالماً بالغيب أو نبياً مرسلًا.

وبناءً على هذه الخبرة المباشرة، تولدت لدى النسوة قناعة بأن «جبريل لا يرى خلف الجدران». فلو كان هناك خوفٌ حقيقي من "فضيحة سماوية" فورية، لما تجرأت امرأة على أن تطلب الميرة من غير زوجها أو تستقبل رجلاً غريباً في دارها. إن تكرار حوادث الخيانة، واضطرار محمد لسنّ قانون "النهي عن الطُّرُوق" ليلاً، يثبت أن المجتمع النسوي في المدينة كان قد "فك شفرة" النبوة؛ وعرفوا أنها سلطة سياسية واجتماعية بامتياز، وليست عيناً إلهية كاشفة لكل المستور.

لقد تحول "الوحي" في نظر القريبات من محمد إلى أداة لتسوية النزاعات أو شرعنة الرغبات بعد وقوعها، وليس راداراً أمنياً يمنع وقوع "الجرم". وهذا ما يفسر لماذا كانت النسوة يتصرفن بحرية بعيداً عن أعين الأزواج الغائبين؛ فقد أمن "مكر الغيب" بعد أن عرفن حدود "بشرية" النبي.

أحداث أخرى جرت في هذه السنة

وفاة عبد الله بن أبيّ بن سلول

توفي عبد الله بن أبيّ بن سلول، الذي تصفه المصادر الإسلامية بـ «رأس المنافقين»، في ذي القعدة من السنة التاسعة الهجرية. وقد زاره محمد في مرض موته، فقال له بلهجة المنتصر: «أما والله لقد نهيتك عن حبّ اليهود». فردّ عليه ابن أبيّ بذكاء نافذ كشف فيه عبثية هذا العداء: «قد أبغضهم سعد بن معاذ فما نفعه ذلك»²⁴. والمقصود أن سعد بن معاذ، رغم عدائه الشديد لليهود وتحريضه عليهم، بل ورئاسته

²⁴ المصدر:

1. ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجليل، بيروت، ج4، ص197.
2. ابن كثير: البداية والنهاية، دار هجر للطباعة والنشر، ج5، ص37 (أحداث السنة التاسعة).
3. السهيلي: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، ج7، ص367.
4. الصالحى الشامي: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، دار الكتب العلمية، ج10، ص510.
5. الواقدي: كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس، دار الأعلمي، ج3، ص1057.

للحكم بقتل يهود بني قريظة، لم يُغْنِه هذا البغض شيئاً، إذ مات بعد ذلك بأيام قليلة، فلم يكن بغضه لهم سبب نجاة أو امتداد حياة.

وبعد وفاة عبد الله بن أبيّ، صلّى محمد عليه، فاعترض عمر بن الخطاب على ذلك. وعلى إثر هذا الاعتراض نزلت الآية:

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ (التوبة: 84)،

والتي جاءت — بحسب الروايات — مؤكدةً لرأي عمر، وممانعةً محمدًا من الصلاة على المنافقين مستقبلاً²⁵. المصدر: (صحيح مسلم، ج 2، ص 2774).

أقول:

إن ردّ ابن أبيّ هنا يضرب المنطق الغيبي في مقتل؛ فهو يشير إلى أن العداء لليهود لم يكن صمام أمان أو سبباً للنجاة، فهذا هو سعد بن معاذ — الذي قاد المذبحة ضد بني قريظة — قد مات سريعاً بعد فعلته، ولم يجن من بغضه لهم نفعاً. هذه الكلمة تكشف أن ابن أبيّ لم يكن يؤمن برسالة محمد من الأساس، بل كان يرى في "المشروع المحمدي" صراعاً سياسياً محموداً على السلطة، وتفكيكاً غير مبرر لتحالفات يثرب القديمة.

أما الصلاة عليه، ثم نزول آية تمنع ذلك وتصوّب موقف عمر بن الخطاب: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ (التوبة: 84)، فهي واقعة تفتح باباً للتساؤل حول ماهية الوحي. فبدل أن يأتي الحكم الإلهي استباقياً، نراه يتدخل بعد الفعل ليصححه، وكأن "الوحي" هنا ليس إلا أداة لترميم القرارات البشرية المتأثرة بالضغط الاجتماعي، وفي مقدمتها ضغط الشخصية القوية لعمر بن الخطاب.

وكان عمر يرى في عبد الله بن أبيّ خطراً على الدولة الناشئة، وقد طالب محمدًا بقتله، إلا أن محمد امتنع عن ذلك، لا رحمةً به، بل حساباً سياسياً. وقد أقرّ عمر نفسه لاحقاً بذكاء هذا التصرف؛ إذ لو قُتل عبد الله علناً لأنقلب على محمد قوم عبد الله بن أبيّ، فهو

²⁵ رواية البخاري (1269) ومسلم (2774).

سيدهم. لكن محمد اختار طريق الإنهاء التدريجي: عزله سياسياً، وتفكيك نفوذه الاجتماعي، وضرب تحالفاته، ولا سيما مع اليهود، حتى بلغ الأمر أن ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي كاد أن يقتل أباه.

وهكذا، مات ابن أبي كمدًا وحزنًا، غريبًا في المدينة التي كانت تنتظر تنويجه ملكاً عليها قبل قدوم محمد. لقد رأى زعامته تتلاشى وحلفاءه يُبادون، يموت في النهاية تحت عباءة "نبي" انتزع منه كل شيء، حتى حق الرفض في اللحظات الأخيرة.

وهكذا رأى عبد الله بن أبي بعينه كيف يتلاشى نفوذه، ويتفرق جمعه، ويُقضى على حلفائه، ويموت كمدًا وحزنًا، كأنه غريب في يثرب، بعد أن كان سيدها المطاع قبل قدوم محمد إليها.

قدوم الوفود وسياسة الرشوة - بين الإكراه والهشاشة النفسية

عُرِفَت السنة التاسعة الهجرية بـ«سنة الوفود»، إذ توالى قدوم أكثر من سبعين وفدًا من قبائل عربية متنوعة، منها: بنو أسد، والدارين، وبهراء، وبنو البكاء، وفزارة، وثعلبة، وسعد هذيم، ومُرّة، وكلاب، وهمدان، وخولان، وغيرها كملوك حمير. وقد أعلنت هذه الوفود دخولها في الإسلام تباعًا.

وقابل محمد هذه الوفود بإكرامٍ واسع النطاق؛ فأعطى كل وفد أموالًا، وحيوانات، ونصيبًا من الغنائم التي كانت قد سُلِبَت سابقًا من قبائل هُزمت في غزوات مثل حُنين وتبوك، كما تذكر ذلك المصادر، ومنها الطبقات الكبرى لابن سعد والسيرة لابن هشام.

غير أن هذا «الإكرام» لا يمكن أن يوصف كرمًا أخلاقيًا خالصًا، بل يندرج - في سياقه السياسي - ضمن استراتيجية رشوة منهجية. فالدولة الناشئة استخدمت الغنائم، وهي ثمرة مباشرة للعنف والحرب، وأداة لشراء ولاء القبائل، وتحويل «الإسلام» من

خيار عقائدي حرّ إلى صفقة مادية مشروطة. فالقبيلة كانت تُوضَع أمام معادلة قسرية: إمّا أن تُسلَب أموالها وأرضها، وربما حياتها، وإمّا أن «تُكرَّم» بالدخول في الإسلام، فتُمنَح من أموال من هُزموا وقُهرُوا من المشركين.

إسلام الطائف وحير (شوال/ذو القعدة 9 هـ)

بعد حصار الطائف في أعقاب غزوة حنين (شوال 8 هـ)، وانسحاب محمد دون فتحها عسكرياً، فُرض على الطائف حصاراً اقتصادياً خانق، جعلها تُستنزف تدريجياً حتى أُجبرت على الإذعان. وقد استباح المسلمون في تلك الفترة أرض الطائف، فقطعوا نخيلها وأشجارها، ولا سيما في واديها المشهور بكثرة النخيل والشجر، المعروف باسم وادي وجّ، حيث عاثوا فيه خراباً، وأحرقوا بعض نخيله أثناء الحصار. وقد اختلفت الروايات في مدة هذا الحصار؛ فقليل عشرون يوماً، وقيل بضعاً وعشرين ليلة، بينما ذهبت روايات أخرى — كحديث أنس بن مالك في صحيح مسلم — إلى أنه دام أربعين يوماً. ولم ينجح الحصار المباشر في إخضاع الطائف، فرجع محمد، لكنه استمر في محاصرتها سياسياً واقتصادياً حتى رضخت في النهاية.

وفي السنة التاسعة الهجرية، قدم وفد ثقيف معلنين الإسلام، ولكن بشروط لافتة: الإعفاء من الزكاة، وعدم المشاركة في الجهاد، وهدم الأصنام تدريجياً، والحفاظ على نخيلهم وأراضيهم. وقد قبل محمد بعض هذه الشروط، في دلالة واضحة على الطابع التفاوضي والبراغماتي لهذا «الإسلام».

طلب وفد ثقيف أن يكون واديهم وجّ حمىً محرّماً، لا يُقطع شجره — بما في ذلك النخيل والكروم — ولا يُصاد صيده، فإن هذا الطلب يكشف عن خوف عميق من تكرار ما حدث في غزوات سابقة، مثل خيبر وبني النضير، حيث عوملت الأراضي بوصفها غنائم، وقُطعت الأشجار وأُحرقت المزارع. وكانت الطائف مشهورة ببساتين النخيل والأعناب، نخشي أهلها أن يُصيبهم المصير ذاته.

وقد وافق محمد على هذا الشرط، وكتب لهم كتاباً خاصاً جاء فيه: «إن وجاً (وادي بالطائف) حَرَمٌ مُحَرَّمٌ، لا يُعْضَدُ شجره، ولا يُقتل صيده».

قال ابن إسحاق:

«وكان كتاب رسول الله: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد النبي رسول الله إلى المؤمنين: إن عضاه وجّ وصيده لا يُعْضَدُ، من وجد يفعل شيئاً من ذلك فإنه يُجْلَدُ وتُنَزَعُ ثيابه، فإن عاد أخذ فبُلِّغْ به إلى النبي محمد. وإن هذا أمر النبي محمد رسول الله» (سيرة ابن هشام، ج 2، ص 543).

وقد اعترض بعض أصحاب محمد على هذه الامتيازات، فقال: «سيتصدّقون ويجاهدون إذا أسلموا» (رواه أحمد برقم 14674؛ سنن أبي داود، حديث 3025، وصححه الألباني؛ سيرة ابن هشام).

وتكشف هذه الواقعة أن إسلام الطائف لم يكن نتيجة قناعة دينية حرّة، بل ثمرة حصارٍ طويل وضغطٍ اقتصادي وسياسي، انتهى بصفقةٍ مشروطةٍ ضمنت لأهل الطائف حماية أراضهم وثروتهم، مقابل إعلان الخضوع السياسي والديني، وهو ما يلقي ضوءاً إضافياً على طبيعة «سنة الوفود» بوصفها مرحلة إخضاع تفاوضي لا دعوة روحية خالصة.

إسلام ملوك حِميرٍ واخضاعهم للدولة الجديدة

في هذه السنة، قدم وفد ملوك حِميرٍ من اليمن حاملين رسائل تُظهر الخضوع والطاعة للدولة الناشئة. فقد حضر وفدٌ برئاسة ذي كِلاع، معلنين إسلامهم، ومرفقين ذلك بهدايا ثمينة تهدف إلى استرضاء السلطان الجديد وترسيخ العلاقة السياسية معه. ومن بين هذه الهدايا «حُلَّةٌ» فاخرة وبعض المنتجات اليمانية، وهو ما تشير إليه المصادر بوصفه تعبيراً عن أن «رضا السلطان نعمة وسلامة»، في دلالة واضحة على قبول الإسلام لا بوصفه عقيدة فحسب، بل سلطة شرعية تضمن الأمن والاستقرار للأقاليم الداخلة تحت نفوذه.

الوفد والرسالة

وصل كتاب ملوك حمير إلى محمد مع رسولهم مالك بن مرارة الرهاوي، يعلمونه فيه بإسلامهم ومحاربتهم للمشركين. وذكر الكتاب أسماء الملوك الذين دخلوا في الطاعة، وهم: الحارث بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، والنعمان - وقيل: ذو رعين - ومعاfer، وهمدان.

دور ذي كلاع الحميري

يُعد ذو كلاع الحميري (أسميفع بن ناكور) من أبرز أقيال اليمن الذين أسلموا في حياة محمد. وتذكر الروايات أنه استقبل رسالة محمد التي حملها إليه جرير بن عبد الله البجلي، فأسلم هو وزوجته وأهله، وأرسل الهدايا والكتب تأكيداً لولائهم للدولة الإسلامية الجديدة، وتثبيتاً لموقعهم ضمن بنيتها السياسية.

ردّ محمد: كتابه إلى ملوك حمير

كتب محمد رسالة مشهورة ردّاً عليهم، أقرّهم فيها على ملكهم ما داموا قد أسلموا، وحدّد لهم أحكام الزكاة والجزية لمن بقي على دينه من أهل الكتاب. وجاء في مطلع الرسالة:

«أما بعد، فقد قدم علينا رسولكم مالك بن مرارة، فبلغنا ما وراءكم، وأخبرنا بإسلامكم وقتلكم المشركين، فإن الله قد هداكم بهداه...».

وفي رواية ابن إسحاق جاء النص بمثله، حيث قال:

«فبلغ ما أرسلتم به، وخبر ما قبلكم، وأنبأنا بإسلامكم وقتلكم المشركين، وأن الله قد هداكم بهداه، إن أصلحتم وأطعتم الله ورسوله، وأقمتم الصلاة، وآتيتم الزكاة، وأعطيتم من المغانم خمس الله، وسهم الرسول وصفيه...»، إلى أن يقول:

«إن مالك بن مرّة الرهاوي قد حدثني أنك أسلمت من أول حمير، وقتلت المشركين، فأبشر بخير، وأمرك بحمير خيراً، ولا تخونوا ولا تخاذلوا، فإن رسول الله هو ولي غنيكم

وفقيركم»

(سيرة ابن هشام، ج 2، ص 590).

ويلاحظ في صياغة الرسالة تكرار عبارات مثل «قتلتم المشركين» و«قتلت المشركين» عند مخاطبة ملوك حمير، وهو ما يكشف بوضوح أن معيار القبول السياسي لم يكن مجرد إعلان الإسلام، بل اقترانه بالفعل العسكري ضد المخالفين، بوصفه دليل ولاء عملي للدولة الجديدة.

النص كاملاً كما يورده ابن هشام عن ابن إسحاق:

فكتب إليهم رسول الله : بسم الله الرحمن الرحيم : من محمد رسول الله النبي ، إلى الحارث بن عبد كلال ، وإلى نعيم بن عبد كلال ، وإلى النعمان ، قيل ذي رعين ومعاfer وهمدان . أما بعد ذلكم ، فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعد ، فإنه قد وقع به رسولكم منقلبنا من أرض الروم فلقينا بالمدينة ، فبلغ ما أرسلتم به ، وخبر ما قبلكم ، وأنبأنا بإسلامكم وقتلكم المشركين ، وأن الله قد هداكم بهداه ، إن أصلحتم وأطعتم الله ورسوله ، وأقمتم الصلاة ، وآتيتم الزكاة ، وأعطيتم من المغانم خمس الله ، وسهم الرسول وصفيه ، وما كتب على المؤمنين من الصدقة من العقار ، عشر ما سقت العين وسقت السماء ، وعلى ما سقى الغرب نصف العشر ؛ وأن في الإبل الأربعين ابنة لبون ، وفي ثلاثين من الإبل ابن لبون ذكر ، وفي كل خمس من الإبل شاة ، وفي كل عشر من الإبل شاتان ، وفي كل أربعين من البقر بقرة ؛ وفي كل ثلاثين من البقر تبعية ، جذع أو جذعة ؛ وفي كل أربعين من الغنم سائمة وحدها ، شاة ، وأنها فريضة الله التي فرض على المؤمنين في الصدقة ؛ فمن زاد خيراً فهو خير له ، ومن أدى ذلك وأشهد على إسلامه ، وظاهر المؤمنين على المشركين ، فإنه من المؤمنين ، له ما لهم ، وعليه ما عليهم ، وله ذمة الله وذمة رسوله ، وإنه من أسلم من يهودي أو نصراني ، فإنه من المؤمنين ، له ما لهم ، وعليه ما عليهم ؛ ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يرد عنها ، وعليه الجزية ، على كل حال ذكر أو أنثى ، حر أو عبد ،

دينار واف ، من قيمة المعافر أو عوضه ثيابا ، فن أدى ذلك إلى رسول الله فإن له ذمة الله وذمة رسوله ، ومن منعه فإنه عدو لله ولرسوله . أما بعد ، فإن رسول الله محمدا النبي أرسل إلى زرعة ذي يزن أن إذا أتاكم رسلي فأوصيكم بهم خيرا : معاذ بن جبل ، وعبد الله بن زيد ، ومالك بن عباد ، وعقبة بن نمر ، ومالك بن مرة ، وأصحابكم وأن اجمعوا ما عندكم من الصدقة والجزية من مخاليفكم ، وأبلغوها رسلي ، وأن أميرهم معاذ بن جبل ، فلا ينقلبن إلا راضيا ، أما بعد . فإن محمدا يشهد أن لا إله إلا الله وأنه عبده ورسوله ، ثم إن مالك بن مرة الرهاوي قد حدثني أنك أسلمت من أول حمير ، وقتلت المشركين ، فأبشر بخير وأمرك بحمير خيرا ، ولا تخونوا ولا تخاذلوا ، فإن رسول الله هو ولي غنيكم وفقيركم ، وأن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لأهل بيته ، إنما هي زكاة يزكي بها على فقراء المسلمين وابن السبيل ، وأن مالكا قد بلغ الخبر ، وحفظ الغيب ، وأمركم به خيرا ، وإني قد أرسلت إليكم من صالحني أهلي وأولي دينهم وأولي علمهم ، وأمرك بهم خيرا ، فإنهم منظور إليهم ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

انتهى ما أورده ابن هشام عن ابن إسحاق . بعض المصادر المهمة²⁶

ملك كندة النصراني (رمضان 9 هـ)

في رمضان من السنة التاسعة الهجرية، أسر أشعث بن قيس، ملك كندة النصراني، في إحدى السرايا، وأرسل إلى محمد مقيداً.

وقد ورد في بعض الروايات أنه قدم المدينة مؤمناً، لكن هذا يتناقض مع سلوكه لاحقاً، إذ ارتدّ بعد وفاة محمد ، مما يوحي بأن إسلامه كان ظاهرياً .

²⁶ بعض المصادر المهمة

1. تاريخ الطبري: (أحداث السنة التاسعة - ذكر وفود ملوك حمير).
2. سيرة ابن هشام: (باب كتاب قدوم رسول ملوك حمير بكتابهم).
3. الطبقات الكبرى لابن سعد: (ذكر رسائل النبي إلى أهل اليمن).

صاحله محمد على دفع الزكوات . وفي روايةٍ أخرى، ذكر أن أشعث دخل المدينة مع قومه وهم يلبسون الحرير، فأمرهم محمد بنزعه، إذ لا يجوز للمسلمين لبسه.

بعد وفاة محمد، ارتدَّ الأشعث، فقهرَ بالسيف في زمن خلافة أبي بكر، ثم أكره على العودة إلى الإسلام، فتزوّج أمّ فروة، أخت أبي بكر. (المصادر: السيرة النبوية لابن هشام؛ كتاب المغازي للواقدي).

تأنيب محمد لعلي بسبب فاطمة (ذو الحجة 9 هـ)

طلب عليّ بن أبي طالب الزواج من ابنة أبي جهل (أبي الحكم)، وكانت قد أسلمت. فغضبت فاطمة، وتوجّهت إلى محمد شاكيةً، وقالت له بعبارة ذات دلالة: «يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك، وهذا عليّ نأح بنت أبي الحكم». ويبدو من سياق الروايات أن فاطمة أحسنت إثارة أبيها، وعرفت كيف تحرك غيرته الأبوية.

نخطب محمد في المسجد وعلى منبره، وأعلن موقفًا حاسمًا، فقال: «إنما فاطمة بضعةٌ مني، يؤذيها ما آذاها»، ومنع عليًا من إتمام الزواج، قائلاً: «لا تجمع بنت رسول الله وبنت عدو الله» (صحيح البخاري، صحيح مسلم).

وقد روى المسور بن مخرمة هذه الحادثة تفصيلًا، فقال: «سمعت رسول الله يقول على المنبر — وأنا يومئذ محتلم —: إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم عليّ بن أبي طالب، فلا آذن لهم، ثم لا آذن لهم، ثم لا آذن لهم، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم، فإنما ابنتي بضعةٌ مني، يرينني ما رابها، ويؤذيها ما آذاها». والحديث صحيح، أخرجه البخاري (5230)، ومسلم (2449)، وأبو داود (2071)، وأحمد (18926)، واللفظ لهم.

وفي رواية أخرى في الصحيحين، يذكر المسور بن مخرمة قدوم فاطمة على أبيها: «أن علي بن أبي طالب خطب بنت أبي جهل على فاطمة، فلها سمعت فاطمة أتت رسول الله فقالت له: يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك، وهذا علي ناكح بنت أبي جهل. فقام رسول الله فسمعتة حين تشهد يقول: أما بعد، فإني أنكحت أبا العاص بن الربيع، فحدثني فصدقني، وإن فاطمة بضعة مني، وإني أكره أن يسوءها، والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد أبداً». فأمسك علي عن الخطبة. (الراوي: المسور بن مخرمة؛ أخرجه البخاري 3729، ومسلم 2449، وابن ماجه 1999).

وقوله: «فإني أنكحت أبا العاص بن الربيع، فحدثني فصدقني» يُشير إلى وفاء أبي العاص بوعده لمحمد حين أُسر في غزوة بدر، إذ أطلق سراحه على أن يُرسل زينب بنت محمد، فأنفذ وعده وأرسلها من مكة إلى المدينة. وقيل أن محمداً اشترط على أبي العاص عدم الزواج على زينب فوفى له الأخير ذلك .

وجاء في صحيح البخاري أيضاً: «إنما فاطمة بضعة مني، يؤذيني ما آذاها»، وفي رواية أخرى: «يؤذيني ما يؤذيها وينصيني ما ينصها» (صحيح البخاري، رقم 3714).

وتكشف هذه الواقعة عن مفارقة واضحة بين الخطاب العام والتطبيق الخاص؛ فمع أن التعدد كان مباحاً للمسلمين وفق شريعة محمد، إلا إن علياً منع منه مراعاةً لمشاعر فاطمة، لا استناداً إلى نصٍ تشريعي عام، بل بدافعٍ شخصي وأبوي صريح. وهو ما يفتح باب التساؤل حول مدى حضور العاطفة والاعتبارات العائلية في القرارات التي قُدمت لاحقاً بوصفها تشريعات أو مواقف مبدئية أو دينية عامة.

ولابد من التنبيه هنا على ان محمداً وكذا فاطمة قد قاما بعدة مخالفات واضحة :

1 . مخالفة صريحة لتشريع الله:

الإسلام يُبيح تعدد الزوجات صراحةً، حتى لو كنّ من خلفيات مختلفة. فلماذا يمنع محمد علياً مما أحله الله له؟

أليس في ذلك انتصاراً للعاطفة العائلية على التشريع الديني؟

هل يجوز لني أن يُحرّم مباحاً لمجرد أن ابنته غضبت؟

2 . عقاب امرأة مسلمة بجريرة أبيها:

الفتاة التي طلب علي الزواج منها كانت مسلمة، فهي لم تُقاتل، لم تُشرك، لم تُؤذَ أحدًا. فما ذنبها أن يؤخذ منها حقّها في الزواج، فقط لأن أباه كان "عدو الله"؟

أليس هذا تمييزاً ظالماً يُخالف مبدأ العدالة الذي يدّعيه الدين؟

3 . ازدواجية المعايير الصارخة:

محمد نفسه تزوّج نساءً من نساء المشركين، بل من بنات أعدائه، كصفية بنت حُييّ (ابنة أحد زعماء يهود قريظة)، وعاشرهن في بيته، بل ونام معهن عرياناً وبعضهن لم يكن مسلمات.

فلماذا يُسمح له ويُمنع علي؟

وكيف تزوج نبي الله بنت عدو الله؟ فقد تزوج محمد من صفية التي قُتل أهلها وسُبيت وعشقها لجمالها؟، بل ان محمداً نفسه وصف حُييّ والد صفية بعدو الله وأمر بقطع رقبتة، حلال على محمد وحرام على علي؟! تلك هي تشريعات محمد وهذه هي شريعته الغراء ! .

4 . رفض فاطمة لشرع أبيها:

إذا كان محمد مرسلًا بالوحي، فلماذا لا تقبل فاطمة — التي يُزعم أنها "سيدة نساء الجنة وسيدة نساء العالمين" — بحكم شرع أبيها وتعدد زوجاته؟
أليس في ذلك دليلٌ على أن ما صدر لم يكن تشريعاً إلهياً، بل قراراً بشرياً متأثراً بالغيرة والهوى؟

5 . لغة الاستهانة بعليّ:

قول فاطمة: «وهذا عليّ ناكح...» يحمل نبرة تحقيرٍ وازدراء، كأنه عبدٌ أو غريب، لا زوجها ولا ابن عمّ النبي.
فهل كان وضع عليّ في العائلة النبوية دائماً هشاً، يُستغلّ عند الحاجة؟
ثم مخاطبة محمد عليّ بأبيه بدل تسميته بأسمه، وهذا فيه انتقاص واضح إذ قال :
إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم . وهذا دليل خشونة خاطر ضد علي اذ لم يسميه باسمه كعادته.
ثم، لو أن عمر أو أبا بكر هما في محل علي ، فهل كان محمد ليثور هكذا؟ أم أن الغضب كان خاصاً بعليّ لأنه رباه واتخذة سيافاً له؟

6 . الدّهاء وليس الغيرة:

فاطمة لم تكن غاضبةً عفويّاً، بل استخدمت دهاءً نفسياً دقيقاً: أثارت في أبيها شعوراً بالمهانة ("يزعم قومك إنك لا تغضب لبناتك")، فاتفعل وردّ بعنف.
وهي تعرف جيداً كيف "يُثار" محمد، فتصرّفها كان خطةً مدروسة، لا انفعالاً.

حكم خاص بينات النبي أو فاطمة دون سائر النساء!

يرى بعض العلماء أن عدم التزوج على بنات النبي قد يكون من خصائص صهر النبي أو كرامة لبناته، وإن لم يُنقل نص صريح بشرط مكتوب عند العقد كما في حالة علي بن أبي طالب.

وقد ذكر في ذلك عدة تخريجات ومنها :

أن في هذا الزواج أذىً لفاطمة ، وأذاها أذىً للنبي ، وأذاه من كبائر الذنوب. قال : «إِنَّمَا فَاطِمَةٌ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُؤْذِينِي مَا آذَاهَا» وفي لفظ: «يُرِيْبُنِي مَا أَرَاهَا، وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا» (رواه البخاري 5230، ومسلم 2449).

قال ابن التين: إن النبي منع الجمع بينهما لأن ذلك يؤذيه، وأذيته محرمة بالاتفاق، ولو لم تكن فاطمة عند علي لجازله نكاح الأخرى، لكن الجمع المفضي إلى أذى النبي لا يجوز (نقله ابن حجر في فتح الباري 9/328).

وقال النووي: إن ذلك يؤدي إلى أذى فاطمة فيتأذى النبي، فهي عنه شفقة على علي وفاطمة (شرح صحيح مسلم 16/3).

وقال ابن القيم: في ذكره صهره الآخر والثناء عليه تعريضٌ بعلي وحثٌ له على الوفاء بما يرضي فاطمة (زاد المعاد 5/118).

وقيل أيضاً: منع النبي علماً الزواج عليها خشية الفتنة على فاطمة في دينها. جاء في البخاري (3110): «وَأَنَا أَتَخَوَّفُ أَنْ تُفْتَنَ فِي دِينِهَا»، وفي مسلم (2449): «وَأَنَا أَتَخَوَّفُ أَنْ تُفْتَنَ فِي دِينِهَا». والغيرة طبعٌ في النساء، فخشى أن تؤثر الغيرة عليها بما لا يليق بمقامها، خاصة بعد فقدتها أمها وأخواتها، فكان إدخال الغيرة عليها يزيد حزنها. قال ابن حجر: كانت هذه الحادثة بعد فتح مكة، ولم يبق من بناته غيرها، فكان إدخال الغيرة عليها مما يزيد حزنها (فتح الباري 7/86).

وايضاً: استنكار اجتماع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد. قال: «وَاللَّهِ لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ، وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ عِنْدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ أَبَدًا».

قال النووي: يحتمل أن يكون إخباراً بأنهما لن تجتمعا، ويحتمل أن يكون تحريماً للجمع بينهما (شرح صحيح مسلم 8/199).

وقال ابن القيم: من الحكمة أن المرأة تكون في درجة زوجها، ولم يكن من اللائق أن تكون بنت أبي جهل في درجة واحدة مع فاطمة لا استقلالاً ولا تبعاً، ولذلك لم يكن نكاحها على سيدة نساء العالمين مستحسناً شرعاً ولا قدراً (زاد المعاد 5/119).

وايضاً: تعظيم حق فاطمة وبيان منزلتها.

قال ابن حبان: كان ذلك جائزاً في الأصل، وإنما كرهه النبي تعظيماً لفاطمة لا تحريماً للفعل (صحيح ابن حبان 15/407).

وقال ابن حجر: السياق يدل على أن الأمر مباح، لكن النبي منعه مراعاةً لخاطر فاطمة، وقد يعدّ ذلك من خصائصه أو خاصاً بفاطمة (فتح الباري 9/329).

أقول:

ان الحادثة لا تظهر "رحمة" أو "عدالة"، بل تحيزاً أبوياً يلغي التشريع، وازدواجية أخلاقية، ثمعقباتاً لامرأة مسلمة بجريرة والدها، فنع زواج علي منها دليل مهانةٍ وتحقيرٍ.

والأدهى أن الوحي صمت، ولم ينزل تصحيحاً — كما في حادثة العسل — مما يوحي أن القرار كان بشرياً محضاً، لا إلهياً، أي أنه كان عن العقل الواعي المثار وليس عن العقل الباطن المتأثر لا شعورياً.

فهل يُعقل أن نبياً لا ينطق عن الهوى، يغضب لمجرد كلام ابنته، وينقض تشريعاً إلهياً، ويعاقب مسلمة بريئة، كل ذلك ليرضي غيرة فاطمة؟ ثم يصعد خطيباً على المنبر وفي المسجد ليؤنب علماً أمام أصحابه.

موقف الشيعة من رواية خطبة علي لابنة أبي جهل ونقده

ينكر الشيعة رواية خطبة علي بن أبي طالب لابنة أبي جهل، كما ينكرون منع محمد له، ويزعمون أن الرواية موضوعة ومكذوبة لأنها — بحسب دعواهم — تُسيء إلى علي. غير أن هذا الادعاء يُطرح بلا دليل علمي أو نقد سندي حقيقي، وإنما يقوم على مجرد استنكار عاطفي.

فالواقع أن هذه الرواية لم تُستعمل عبر التاريخ للطعن في علي، لا من قبل الأمويين، ولا العباسيين، ولا من قبل المتأخرين ممن يسمي بالنواصب، ولا حتى من كبار خصومه العقديين كبن تيمية وغيره. ولم نجد أحداً استدل بها يوماً للإساءة إلى علي، ولو كانت موضوعة لهذا الغرض لكانت أول ما يُستعمل ضده. وهذا وحده كافٍ لإسقاط دعوى الوضع بدافع التشويه.

وعند التدقيق في متن الرواية، يتبين بوضوح أنها لا تسيء إلى علي مطلقاً؛ إذ لم يُنسب إليه فيها خطأ شرعي ولا انحراف أخلاقي. بل إن الإشكال — إن وُجد — ينصب على محمد وفاطمة:

محمد لتدخله العاطفي الأبوي في أمرٍ أباحه الشرع لعلي، وفاطمة لاعتراضها أيضاً على ما هو مباح شرعاً، لا على علي نفسه.

ويزداد موقف الشيعة تناقضاً حين يستغربون من أصل فكرة أن علياً أراد الزواج على فاطمة، مع أن علياً — بحسب الروايات المتفق عليها عند السنة والشيعة — عاشر سبية اليمن في حيات محمد، وقد استدلل علماء الشيعة أنفسهم بحادثة مسبية اليمن على فضل علي ومنزله. فإذا كان معاشرته الإماء جائزة، فما وجه الاستغراب من رغبته في الزواج؟ بل إن طلب الزواج هنا يبدو منطقياً ومتسقاً مع الواقع التاريخي، ولا يحمل أي إساءة لعلي.

ثم يلجأ الشيعة إلى تخريج مضحك، أضعف من الأصل، فيضعون رواية بديلة في علل الشرائع للشيخ الصدوق (ج1، ص183-185)، يزعمون فيها أن القصة لم تكن زواجاً

حقيقياً، بل مجرد دعاية ووشاية سمعتها فاطمة، فغضبت وجاءت إلى أبيها. غير أن هذا التخريج — إن تأمله القارئ — يُسيء إلى فاطمة أكثر مما يُنقذها؛ إذ يُظهرها متأثرة بالوشاية، سريعة الغضب، معترضة على حكم شرعي، ثم مفرطة في الفرح لمجرد معرفتها بنفي علي للفكرة.

والمفارقة أن هذا التخريج لا يبرئ محمد ولا فاطمة، بل يثبت ما ينكره الشيعة أصلاً: ففاطمة — في كلتا الروايتين — اعترضت على أمرٍ مباح، ومحمد — في كلتا الروايتين — تدخل بدافع عاطفي لا تشريعي. أما علي، فبقي في الروايتين بمنأى عن أي قدح.

وان الشيخ الصدوق، الذي يعدّه الشيعة من كبار منظري المذهب الاثني عشري، ويزعمون أنه وُلد بدعاء المهدي نفسه، فإن روايته هذه — لو سلّم بها — لا تحل الإشكال، بل تعمّقه. فهي أضعف سنداً، وأشد اضطراباً في المتن، وأقرب إلى الدافع العاطفي منها إلى التحقيق العلمي.

وخلاصة الأمر أن إنكار الشيعة للرواية السنية لا يقوم على منهج نقدي، بل على دافع مذهبي محض. وروايتهم البديلة لا تنقذ الموقف، بل تُنتج إشكالاً أعظم؛ إذ تنتهي — رغم محاولات التجميل — إلى الطعن في فاطمة وفي تصرف محمد، دون أن تُسيء إلى علي أصلاً.

وعليه، فإن هذا الإنكار لا قيمة علمية له، بل هو أضعف من الروايات الصريحة التي يرفضونها.

الرواية الشيعية في علل الشرائع ومحاولة نفي خطبة علي

يروى الشيخ الصدوق في علل الشرائع (ج1، ص 183-185)، في باب 149: العلة التي من أجلها دُفنت فاطمة «ع» ليلاً دون نهار، رواية يحاول من خلالها نفي واقعة خطبة علي لابنة أبي جهل، وتحويلها إلى مجرد وشاية كاذبة.

الرواية تقول :

حدثنا علي بن أحمد قال: حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن يحيى عن عمرو بن أبي المقدم وزيد بن عبد الله قالا: أتى رجل أبا عبد الله "ع" فقال له: يرحمك الله هل تشيع الجنازة بنار ويمشي معها بحجارة أو قنديل أو غير ذلك مما يضاء به؟ قال فتغير لون أبي عبد الله "ع" من ذلك واستوى جالسا ثم قال: إنه جاء شقي من الأشقياء إلى فاطمة بنت رسول الله (ص) فقال لها: أما علمت أن عليا قد خطب بنت أبي جهل فقالت: حقا ما تقول؟ فقال: حقا ما أقول ثلاث مرات فدخلها من الغيرة ما لا تملك نفسها وذلك أن الله تبارك وتعالى كتب على النساء غيرة وكتب على الرجال جهادا وجعل للمحتسبة الصابرة منهن من الاجر ما جعل للمرابطة المهاجرة في سبيل الله، قال: فاشتد غم فاطمة من ذلك وبقيت متفكرة هي حتى أمست وجاء الليل حملت الحسن على عاتقها الأيمن والحسين على عاتقها الأيسر وأخذت بيد أم كلثوم اليسرى بيدها اليمنى ثم تحولت إلى حجرة أبيها فجاء علي فدخل حجرته فلم ير فاطمة فاشتد لذلك غمه وعظم عليه ولم يعلم القصة ما هي فاستحى ان يدعوها من منزل أبيها فخرج إلى المسجد يصلي فيه ما شاء الله ثم جمع شيئا من كتيب المسجد واتكى عليه، فلما رأى النبي ما بفاطمة من الحزن أفاض عليها من الماء ثم لبس ثوبه ودخل المسجد فلم يزل يصلي بين راعع وساجد وكلما صلى ركعتين دعا الله ان يذهب ما بفاطمة من الحزن والغم وذلك أنه خرج من عندها وهي تتقلب وتتنفس الصعداء فلما رآها النبي انها لا يهينها النوم وليس لها قرار قال لها قومي يا بنية فقامت فحمل النبي الحسن وحملت فاطمة الحسين وأخذت بيد أم كلثوم فانتفى إلى علي "ع" وهو نايم فوضع النبي رجله على رجل علي فغمزه وقال قم يا أبا تراب فكم ساكن أزجته ادع لي أبا بكر من داره وعمر من مجلسه وطلحة فخرج علي فاستخرجهما من منزلهما واجتمعوا عند رسول الله فقال رسول الله يا علي أما علمت أن فاطمة بضعة مني وأنا منها فمن آذاها فقد آذاني من آذاني فقد آذى الله ومن آذاها بعد موتي كان كمن آذاها في حياتي ومن آذاها في حياتي كان كمن آذاها بعد موتي، قال: فقال علي بل يا رسول الله، قال فما دعاك إلى ما صنعت؟ فقال علي

والذي بعثك بالحق نبيا ما كان مني مما بلغها شئ ولا حدثت بها نفسي، فقال النبي صدقت وصدقت ففرحت فاطمة عليها السلام بذلك وتبسمت حتى رئي ثغرها، فقال أحدهما لصاحبه انه لعجب لحينه ما دعاه إلى ما دعانا هذه الساعة قال: ثم أخذ النبي بيد علي فشبك أصابعه بأصابعه فحمل النبي الحسن وحمل الحسين علي وحملت فاطمة أم كلثوم وادخلهم النبي بيتهم ووضع عليهم قطيفة واستودعهم الله ثم خرج وصلى بقية الليل . وهنا تنتهي رواية زواج علي التي يذكرها الصدوق في علله .

دعونا نتأمل في الرواية الشيعية

جاء في الرواية:

أتى رجل أبا عبد الله فسأله عن تشيع الجنائز بالنار أو القنديل، فتغير لون أبي عبد الله «ع» وجلس مستويا (ما هو ربط السؤال بالجواب ؟!) وقال: «إنه جاء شقي من الأشقياء إلى فاطمة بنت رسول الله فقال لها: أما علمت أن عليا قد خطب بنت أبي جهل؟ فقالت: حقا ما تقول؟ فقال: حقا ما أقول، ثلاث مرات. فدخلها من الغيرة ما لا تملك معه نفسها، وذلك أن الله كتب على النساء الغيرة، وكتب على الرجال الجهاد...».

وهنا تزداد الرواية اضطراباً باستعمالها عبارة مبهمّة مثل: «شقي من الأشقياء»، دون تسمية هذا الشخص أو بيان هويته أو سبب دخوله على فاطمة. فمن يكون هذا «الشقي»؟ ولماذا يُترك مجهولاً؟ والأدهى: كيف تُصدّق فاطمة خبر رجلٍ توصّفه الرواية نفسها بالشقي؟ إن هذا الإبهام لا يحلّ الإشكال، بل يكشف محاولة تبريرية متأخرة لإلقاء اللوم على شخصية وهمية، وسدّ فراغ سردي لا يقوم على واقعة واضحة.

وتتابع الرواية وصف الحالة النفسية لفاطمة، فتذكر أنها اشتدّ حزنها، وبقيت متفكرة حتى المساء، ثم خرجت ليلاً حاملةً الحسن والحسين وأم كلثوم، وتوجهت إلى حجرة أبيها. ويُصور علي في المقابل حزينا لا يعلم سبب غيابها، فيخرج إلى المسجد ويبت فيه.

وتزداد الرواية غرابة حين تُظهر فاطمة غير منتظرةً علياً لتستوضح منه، بل تغلبها الغيرة، فتغادر ليلاً إلى بيت أبيها حاملة أطفالها وبيت أبيها عبارة عن غرفة تجاورها غرفة فاطمة وعلي داخل المسجد ! . ثم يقع المشهد الأعجب: علي يعود إلى حجرته فلا يجدها، فيخرج إلى المسجد وينام فيه، بينما فاطمة في حجرة أبيها التي في المسجد نفسه، فلا يراها ولا تراه، مع أن الحجرات متلاصقة والمكان واحد. وهذا التوازي العبيث، حيث يمر الطرفان بجوار بعضهما دون لقاء . وهذا المشهد يذكرني بالأفلام الهندية وكيف أن البطل فيها يبحث عن حبيبته ويمر بجوارها عدة مرات لكنه لا يلتفت لها ولا هي تلفت له .

ثم أن عليا جمع شيئاً من كثيب المسجد واتكأ عليه، ونام !

مع ان غرفته لا تبعد منه الا امتار قليلة !

ثم تصف الرواية تدخل محمد، ودعاه لفاطمة،

أفاض عليها من الماء ثم لبس ثوبه !

ثم ذهابه ليلاً إلى المسجد حيث أيقظ علياً، مع أنه داخل المسجد لكنه ذهب للمسجد ! وكانت غرف محمد تطل على ساحة المسجد ويمكنه مناداة علي لكنه أثر السير والبحث.

دخل محمد الى المسجد فلم يزل يصلي بين رакع وساجد وكلها صلى ركعتين دعا الله أن يذهب ما بفاطمة من الحزن والغم وذلك أنه خرج من عندها وهي تتقلب وتنفس الصعداء ! مع أنه نبي، وهو يعلم ان هذه اشاعة أو كذبة قالها شقي، لكنه لم يخبرها أو لم يتنزل عليه جبريل ليخبره بالشقي.

واستدعى أبا بكر وعمر وطلحة (الرؤوس الثلاثة المكروهة من الشيعة)، وقال لعلي: «أما علمت أن فاطمة بضعة مني وأنا منها؟ فمن آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله...».

فيسأله: «فما دعاك إلى ما صنعت؟»

فيقسم علي: «والذي بعثك بالحق نبياً، ما كان مني مما بلغها شيء، ولا حدثت به نفسي».

فيقول له محمد: «صدقتَ وصدقت».

وعندها — بحسب الرواية — تفرح فاطمة وتتبسّم حتى يرى ثغرها، ثم يعود الجميع إلى بيوتهم، وعلي ومحمد متشابكين الايدي فرحين وقد تعجب رؤوس النفاق ابوبكر وعمر وطلحة وفق الرواية الشيعية وينتهي الخبر عند هذا الحد.

رواية مضحكة بأسة مخجلة

هذه الرواية — التي يقدّمها الصدوق بوصفها تفسيراً بديلاً — لا تنفي الإشكال، بل تعيد إنتاجه بصيغة أشدّ اضطراباً. فهي لا تُبرئ فاطمة من الاعتراض على أمرٍ مباح، بل تُظهرها متأثرة بوشاية، سريعة الغضب، غير مثبتة، وتُقحم غيرها في مشهدٍ يدار فيه الوحي والعلاقات الأسرية معاً.

كما أن الرواية، وإن نفت نية علي الزواج، لم تُخرج محمد من دائرة الخطأ؛ إذ يظهر فيها معاتباً علياً على فعلٍ لم يقع أصلاً، ومتأثراً بحالة فاطمة النفسية، ثم مُصدّقاً علياً بعد ذلك. وهو ما يجعل القصة — في هذه الصيغة — أقرب إلى محاولة دفاع مذهبي متأخرة منها إلى رواية تاريخية متماسكة.

واللافت أن هذه الرواية، التي يُفترض أنها وُضعت للدفاع عن علي، لا تقدح فيه أصلاً، لكنها — من حيث لا يشعر الصدوق — تُسيء إلى فاطمة وإلى أبيها معاً: ففاطمة تُصور معترضة على حكمٍ شرعي ثم تصدق بقول شقي، ومحمد يُصور متقلب الموقف تبعاً للانفعال العائلي، لا لنصٍّ تشريعي سابق.

لكن لماذا فاطمة وهي في غرفتها تفتح بابها لشقي ثم تصدق قوله بعلي؟

اين العصمة هنا؟ فاطمة الزهراء المعصومة عن الخطأ والنقائص وفق المذهب الشيعي،
تفتح باب غرفتها لشقي ثم تصدق قوله بحق علي!!!.

من هو هذا الشقي؟ الرواية ذكرت أن الخليفة الأول والثاني وطلحة شهدوا قول محمد،
لكنها لم تذكر عثمان! ربما أراد واضع الرواية أن يقول إن الشقي هنا هو عثمان.
كل هذه التناقضات والاضطرابات في الرواية توضح لنا ان هذه الرواية لا تصلح ردّاً على
الروايات الصحيحة الواردة في البخاري ومسلم، بل هي أضعف منها سنداً، وأكثر
اضطراباً متناً، وأشدّ دلالة على الحرج المذهبي الذي حاول الصدوق تجاوزه دون نجاح.

الموقف العبي لأبي بكر وعمر في الرواية الشيعية

ومن أكثر ما يكشف ارتباك هذه الرواية طابعها شبه الفكاهي في إحقاق أبي بكر وعمر
فيها بلا أي وظيفة حقيقية. فمحمد — بحسب الرواية — يوقظ علياً ليلاً، ثم يأمره
باستدعاء أبي بكر من بيته، وعمر من مجلسه، وطلحة كذلك، فيهرعون جميعاً إلى المسجد،
دون أن يفهم أحدهم ما الذي يجري، ولا ما علاقته أصلاً بمشكلة عائلية داخل بيت
النبي. مع العلم أن ابا بكر وعمر ومحمد وعلي هؤلاء جميعاً غرفهم جميعاً في المسجد النبوي
كما تدعي الاساطير الاولى، لكن نحن الآن في السنة التاسعة، وفي هذه السنة هم جميعاً
يملكون بيوتاً قد سلبت من بني النضير وبني قريظة وبني المصطلق .

ثم يقف هؤلاء مشدوهين أمام مشهد لا يخصهم وهو غيرة فاطمة، ووشاية مزعومة،
وعتاب أبي علي، ونفي علي للتهمة. فلا يُستشار أبو بكر، ولا يتكلم عمر، ولا يُسأل
طلحة عن رأيه، بل يخرجون من المشهد كما دخلوا إليه: حاضرين جسدياً، غائبين عقلياً،
وكأن وجودهم لم يكن إلا لإكمال "الديكور الروائي".

وهنا يظهر التناقض بوضوح: فالشيعة الذين لا يفوتون فرصة لاتهام الشيخين بالتآمر والهيمنة، هم أنفسهم الذين يزجون بهما في رواية لا يفهم الشيخان فيها شيئاً، ولا يؤثران في مجراها بشيء، ولا يصدر عنهما موقف أو رأي.

لقد كان حضورهم بلا دور، واستدعائهم بلا معنى، بل مجرد محاولة إعطاء المشهد طابعاً رسمياً مصطنعاً ليكون فيه الشيخان شاهدان على قول محمد "من اغضبها فقد اغضبني" ليدانان لاحقاً بهذا القول.

وهكذا تتحول الشخصيات — لا سيما أبا بكر وعمر — إلى عناصر حشوٍ روائي، تُستدعى في كل مصيبة، لا لأنها جزء من الحدث، بل لأن الخيال المذهبي اعتاد إحقاقهما في كل مشهد، حتى في الخلافات العائلية والغيرة النسوية. وهو ما يظهر ضعف البناء القصصي، لا قوة الحجّة، ويجعل الرواية أقرب إلى مشهدٍ مرتبك لا يعرف لماذا استدعيت شخصياته، ولا لماذا خرجت منه بلا أثر.

ويبدو أن إحقاق أبي بكر وعمر وطلحة في الرواية لم يكن عفويّاً، بل مقصوداً لذاته؛ فكأن الراوي أراد إلقاء «الحجّة» عليهم دون مواجهتهم مباشرة. فبدل أن يقول محمد صراحة: يا أبا بكر ويا عمر لا تغضبا فاطمة، جرى استدعاؤهم ليستمعوا إلى القاعدة العامة: «من أغضب فاطمة فقد أغضبني»، ثم يُقال لاحقاً إن الحجّة قد بلغت. وهذا يوحي بأن واضع الرواية كان في قرارة نفسه مسلماً بصحة الروايات السنية التي تتحدث عن غضب فاطمة وما ترتب عليه، لكنه حاول الالتفاف عليها بإعادة صياغتها، وربط آثارها بأبي بكر وعمر وطلحة بطريقة غير مباشرة، عبر مشهدٍ روائي مُفتعل، يلصق فيه المعنى دون تصريح، ويُجمل فيه الخصوم الوزر دون أن يشعروا هم بذلك.

والخلاصة

تكشف قضية زواج علي وانزعاج فاطمة — سواء أخذت بالرواية السنية أو الشيعية — عن بُعدٍ أعمق من الخلاف الروائي، وهو الطبقيّة المتجدّرة. فالسؤال هنا هو ليس، هل

يجوز الزواج؟ بل: لماذا يُفترض أصلاً أن علياً «لا يليق به» أن يفكر بالزواج على فاطمة؟ ولماذا تُمنح فاطمة منزلة فوق سائر النساء؟

أن هذا المنطق يُنتج هرمًا بشرياً قائماً على النسب: هؤلاء من نسل النبي، وأولئك دونهم؛ بنو هاشم فوق غيرهم، ثم تتسع الدائرة لبني أمية وقريش. وهكذا تُشرعن القداسة الوراثية، وتُعاد صياغة المجتمع على أساس الامتياز لا المساواة. وبذلك، فإن الدفاع عن أي من الروايتين — من حيث يشعر أصحابه أو لا يشعرون — يُعزز طبقية دينية تتناقض مع الوجدان الإنساني، وتنسف جوهر أي دعوى روحية تزعم أن السماء جاءت بها لتحرير الإنسان لا لتقسيمه إلى سادة ومن كان دونهم مرتبة.

وتذكروا دائماً أن فاقد الشيء هو أكثر من يتغنى به. فمن يتهم بسوء الخلق، يرفع صوته معلناً بأنه «الأعظم خلقاً»، ومن يفتقد القيم، سيكثر من الحديث عنها. وهكذا تفعل الشعوب المقهورة والمتخلفة: تتغنى بالأبطال بدل أن تتغنى بالمنجزات، وبالأعاجاد بدل الإنتاج، وبالأنساب بدل الإبداع. فالفراغ هو الذي يُحدث الضجيج؛ كالبرميل الفارغ إذا طُرق أحدث صوتاً مدوياً، بينما الممتلئ لا يُسمع له صدى. لذلك، كل صوت يصرخ وينادي بأنه «الأفضل، والأعلم، والأقوم، والأكرم»، يجب الشك فيه قبل التصديق به أو التصفيق له. واعلم ان من يتغنى بنسبه أو بأصله أو بسلالته، إنما يعوّض نقصاً لا يملك غير الكلام لسده. أما المجتمعات الحية، فلا تحتاج إلى التغني، لأن منجزاتها تتكلم عنها وهي الكفيل الوحيد في أظهار عظمتها. إنها قاعدة ذهبية: (البرميل الفارغ إذا طُرق أخرج صدىً مدوياً).

وفاة أم كلثوم بنت محمد (ذو القعدة 9 هـ)

في هذه السنة توفيت أم كلثوم بنت محمد من خديجة، زوجة عثمان بن عفان بعد وفاة أختها رقية، في المدينة في ذي القعدة من السنة التاسعة الهجرية. وقد صلى محمد عليها، ودُفنت في مقبرة البقيع.

كان عثمان قد تزوّج أم كلثوم بعد وفاة رقية في العام الثالث للهجرة، وبقيت في عصمته إلى أن توفيت في العام التاسع للهجرة. أمّا رقية، فقد تزوّجها عثمان في مكة، وتوفيت في السنة الثانية للهجرة.

وقد تواترت أخبار زواج عثمان من ابنتي محمد في كتب السيرة والحديث، ولم يُعرف عن أحد من أهل النقل إنكارها، حتى صارت من الوقائع المستقرة التي لا خلاف فيها، وكما قال محمد: لا يتناطح فيها عنزان.

قول محمد عن بوران ابنة كسرى (ذو الحجة 9 هـ)

سمع محمد بتنصيب بوران بنت كسرى ملكةً على فارس — بعد مقتل أبيها — فردّ قائلاً: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ» (صحيح البخاري، أحاديث 7099 و4425؛ سيرة ابن هشام؛ مسند أحمد).

أقول:

لا يخفى على عاقلٍ حكيم أن هذا القول لا قيمة له من حيث الحكم على الكفاءة أو العدالة. فهو يعمّم حكماً سلبياً على أساس جندي بحت (نوع الجنس)، دون اعتبار للذكاء، أو الحكمة، أو الأهلية. وكأن النجاح أو الفشل مرتبطٌ بالجنس، لا بالفعل.

وإذا كان هذا القول يُنسب إلى نبيٍّ يُفترض أنه مرسلٌ رحمةً للعالمين، فكيف يصدر عنه حكمٌ مسبقٌ يقضي نصف البشر من القيادة لمجرد جنسهم؟

إن هذا الموقف لا يعكس وحياً إلهياً، بل انعكاساً لثقافة قبلية ذكورية، لا تمت إلى العدل أو الإنسانية بصلة.

ويمكن فهم أحكام محمد المتعلقة بالمرأة — خصوصاً في ما يخص قيادتها أو حضورها في المجال العام — في ضوء تجربته النفسية المبكرة، ولا سيما هجر والدته له منذ الطفولة،

وافتقاره إلى رعاية الأم . فهو لم يُرَضَّع من أمه آمنة ، بل من حاضنة، فالام لم ترعاه ، بل تخلت عنه منذ ولادته ، ولم يرها الا مرة او مرتين ثم تُوفِّيت وهو في السادسة، فنشأ يتيمًا، ترعاه امرأة حبشية مملوكة وهي أم أيمن.

هذا الفقد المبكر قد يكون شكّل لديه صورة لا واعية عن المرأة ككائنٍ غير ثابت أو غير موثوق في أدوار الرعاية والقيادة، أو ككائنٍ مرتبط بالغياب أكثر من الحضور.

ومن هذا المنظور، لا تبدو أحكامه — كقوله: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» — مجرد أحكام تشريعية، بل انعكاسات نفسية لتجربة شخصية عميقة، أثّرت في رؤيته للمرأة ككائنٍ ثانوي، غير مؤهل للسلطة.

ونحن هنا لا نهمه، بل نميز السياق البشريّ الذي كان فيه لفهم طبيعة تشريعاته والتي تعكس تأثرًا بالبنية النفسية والاجتماعية، أكثر مما تعكس وحيًا الهيا .

تفاقم الحالة النفسية والجسدية لمحمد في السنة التاسعة الهجرية

في موازاة الأحداث السياسية والعسكرية، تفاقمّت الحالة الصحية والنفسية لمحمد، ولا سيما بعد الإرهاق الشديد الذي تكبّده في غزوة تبوك. فقد ورد في الصحيحين شكواه المتكررة من صداعٍ شديد («وا رأساه!»)، وهو ما يربّح — طبيًا — معاناة مزمنة من الشقيقة (المغرين)، بلغت ذروتها في هذه السنة واستمرّت آثارها حتى وفاته.

وإلى جانب ذلك، ظهرت عليه مظاهر اضطراب في الإدراك والسلوك، منها:
- ادّعاؤه أن أثر سمّ قديم ما زال يؤثر فيه رغم مرور سنوات على الواقعة.
- تحريمه ماء ثمود بدعى أنه «ملعون»، دون سندٍ سوى معتقدٍ شعبي أو اسطوري أو هلاوس نبوية.

- حديثه عن مؤامرة اغتيال في العقبة، مع غياب دليلٍ ماديٍّ واضح.
- تغيير إدراكه لطعم ورائحة العسل، إذ ظنّه «مغافير» متأثراً بكلام زوجته، فحرم على نفسه مباحاً.

السحر والهلوسات: اعترافات داخلية

تروي عائشة في صحيح البخاري أن محمداً كان: «يُخِيلُ إليه أنه يفعل الشيء وما فعله»، وبخاصة في معاشرته لنسائه: «يُخِيلُ إليه أنه كان يأتي نساءه ولم يأتِهِنَّ». وهذه الأوصاف تشير إلى اضطراب في الذاكرة القريبة والإدراك الحسي والتمييز بين الواقع والوهم، وهي أعراض تتوافق مع حالات الهلوسة أو الاضطرابات الذهنية التي قد تتفاقم تحت ضغط المرض والإرهاق والتوتر.

وقد فسّرت الروايات هذه الحالة بتعليلٍ دينيٍّ هو «السحر»، وزعمت أن لبيد بن الأعصم — من بني زريق — هو من سحره. غير أن هذا التفسير لا يقدم قراءة طبية، بل يعدّ تأويلاً دينياً لظاهرة نفسية، أو تخريباً غيبياً لاضطرابٍ ذهنيٍّ محتمل.

التشابه مع مدّعي النبوة اللاحقين

ليست هذه المظاهر فريدة؛ إذ تتكرر — بدرجات متفاوتة — في سير عدد من مدّعي النبوة اللاحقين، كأصحاب البابية والبهاية والأحمدية وغيرها، لا سيما في المراحل المتأخرة من حياتهم، حين يختلط اللاوعي بالوحي، ويُستدلّ بالتخييلات والهلوس بوصفها حقائق.

أسئلة مهمة للقارئ

هل تُشير هذه الأعراض إلى اضطرابٍ نفسيٍّ مزمن؟
أم إلى هلوسة عضوية ناجمة عن إرهاق عصبي ومرضٍ جسدي؟
أم أنها — كما تزعم بعض الروايات — «سحر» زال بدعاء؟

اللافت أن هذه الأعراض لم تختفِ حتى وفاته، بل استمرت معه.

«فهل يمكن تفسير ما كان يمرّ به بوصفه هلوسات بشرية، انعكاساً لحالة نفسية متأثرة بمرض الإنسان وتاريخه وبيئته؟ هذا ما نتركه ليتأمّل به القارئ الكريم.»

خاتمة الفصل السادس عشر: اكتمال "دولة الإكراه" وتصعد أسطورة الغيب

تنتهي السنة التاسعة الهجرية بوصفها لحظة الحسم واكتمال المشروع القهري؛ ففيها لم ينتقل محمد من دعوة دينية إلى دولة قسرية فحسب، بل بلغ نظام الإكراه القائم منذ البدايات ذروته العلنية القاهرة. فمذ السنوات الأولى، لم تكن الدعوة فعل إقناع حرّ بقدر ما كانت مساراً تصاعدياً من الضغط والتهديد، غير أن هذه السنة أسقطت آخر أقنعة "التدرّج" والخطاب الملطّف، وكشفت عن وجه السلطة بلا مواربة.

في هذه السنة، أعلنت «البراءة» إعلاناً رسمياً لإنهاء منطق العهد ذاته، ونقضت المواثيق تبعاً، وفُرضت على العرب خيارات الإكراه الثلاثة: (الإسلام، أو الإجماع، أو القتل)، بما أنهى نهائياً إمكانية الحياد أو التعايش داخل الجزيرة العربية. لم يعد الانتماء خياراً شخصياً، بل صار شرط بقاء وجودي، ولم تعد العلاقة بالدولة تعاقداً، بل خضوعاً مطلقاً.

وتتكشف «سنة الوفود» هنا لا كذروة نجاح دعوي، بل كنتيجة مباشرة لتراكم سنوات من "الرعب المنظم" والقتل والسبي والحصار الاقتصادي. فالوفود لم تأتِ لأن الحجّة أقنعت، بل لأن القوة حسمت، ولأن البديل عن "الاعتراف" هو السيف وحده. وقد استُجملت هذه القوة بسياسة "الرشوة المنهجية" عبر توزيع الغنائم والعطايا، حيث غدا الإسلام في كثير من الحالات "عملة نجاة" وصفقة مادية، لا ثمرة اقتناع روحي.

وعلى الصعيد التشريعي، اتّسع نطاق التدخل "التفاعلي" ليعالج أزمات السلطة والبيت؛ فن "اللعان" الذي ولد من رحم العجز عن إثبات الحقيقة، إلى "التحريم والإحلال" في

حادثة العسل التي كشفت سطوة الغيرة النسوية على النص، وصولاً إلى استثناءات فاطمة التي ضربت مبدأ المساواة في التعدد؛ كل ذلك كشف عن "تشريع انفعالي" يُصاغ استجابةً لضغط الوقائع اليومية وهواجس النفس، لا وفق مبدأ قانوني ثابت أو وحي يتجاوز الزمان والمكان.

وفي موازاة ذلك، ترافقت هذه المرحلة مع تدهور صحي ونفسي ملحوظ، انعكس في حدة القرار وانسداد أفق التسوية وتصاعد منطق القطيعة. لقد أدرك المحيطون بمحمد – والنساء منهم خاصة – بشرية هذا الوجد وهشاشة هذا الاتصال المزعوم بالسماء، بعد أن رأوا أن جبريل يغيب عن كشف الخيانات، ويصمت عن إنصاف المظلومين، ويتدخل فقط لترميم رغبات النبي أو تهدئة غضب ابنته.

وهكذا، أُغلق باب التعدد داخل الجزيرة إغلاقاً نهائياً، وتأسس نموذج الدولة التي تقمع باسم الرب، حيث بات السيف هو الضامن للعقيدة، والنسب الهاشمي هو المعيار الطبقي للقداسة. إن السنة التاسعة لا تمثل مجرد خاتمة عام، بل هي الإعلان الرسمي عن ولادة دولة الإكراه؛ تلك التي ستُصدر لاحقاً خارج الحدود وتُقنن فقهياً بوصفها «فتحاً»، بينما هي في حقيقتها التاريخية وليدة رحم القهر والتسلط لا فضاء الحرية والاختيار الحر.

الفصل السابع عشر

السنة العاشرة الهجرية

الفصل السابع عشر: السنة العاشرة الهجرية — ذروة السلطان وتناقضات التشريع

مقدمة

تُمثِّل السنة العاشرة الهجرية (631-632 م) لحظة الذروة في سيطرة محمد على جزيرة العرب، بعد أن باتت كل القبائل إما خاضعة، أو مُجبرة على الإذعان. ومع ذلك، فإن الأحداث التي وقعت خلال هذه السنة — من معاشرّة المسيّيات، إلى الاغتيالات الليلية، وردود الأفعال العاطفية، والهلوسات المتكررة — تكشف عن تشوّهات بنيوية في المشروع النبوي، تتنافى مع القيم الإنسانية والأخلاقية التي يُفترض أن تتركز عليها الدعوة.

يستعرض هذا الفصل الأحداث الكبرى للسنة العاشرة، مع قراءة نقدية للروايات التاريخية في مصادرها الأولى والتي تعاضدها الآيات، بهدف كشف الطبيعة الحقيقية لـ"الجهاد"، و"التشريع"، و"الولاء"، بعيداً عن الأسطورة والتقديس.

سرايا السنة العاشرة الهجرية

1. سرية خالد بن الوليد إلى نجران (ربيع الأول)

أرسل محمد خالد بن الوليد إلى فرع من قبيلة نجران، التابعة تاريخياً لليمن، لدعوتهم إلى الإسلام، وإن أبوا فقاتلهم. أمر خالد رسله بالمناداة: "أسلموا تسلموا". رعب القوم مما رأوه من شدة وبطش فاثروا السلامة وأسلمت نجران، فجمع خالد زكاة القبيلة وأحضر زعماءها ليبيعوا محمداً في المدينة (سيرة ابن هشام؛ نور اليقين، الطبقات الكبرى ؛ تاريخ الطبري)،.

أقول:

إن شعار "أسلموا تسلموا" يعكس إجبار القبائل على الإسلام تحت حد السيف. وإن جمع الزكاة من القبائل الخاضعة يشبه فرض الجزية، مما يكشف عن دوافع اقتصادية ممنهجة.

2. سرية علي بن أبي طالب إلى همدان (اليمن)

سبق أن أرسل محمد خالد بن الوليد إلى همدان، لكنها امتنعت عن الإسلام. فأرسل علي بن أبي طالب مع 300 فارس لدعوتهم مرة أخرى. قرأ علي كتاب محمد وبعد أخذ وعطاء وتخويف وترهيب، وصولات وجولات أسلموا. (دلائل النبوة؛ صحيح البخاري).

3. سرية علي بن أبي طالب إلى مذحج (اليمن)

أرسل محمد علياً مع 300 فارس إلى قبائل مذحج في اليمن. دعاهم علي للإسلام، لكنهم رفضوا، فنشبت مناوشات بالنبل والحجارة. ثم قاد علي هجوماً بمساعدة مسعود بن سنان السلمي، فقتلوا 20 رجلاً، وانهزمت مذحج. ودعاهم علي مرة أخرى، فأسلموا خوفاً مكرهين. أخذ علي سبايا، حيوانات، وأموالاً كغنائم (مغازي الواقدي 3/ 1079 - 1083 وكذا الطبقات الكبرى).

أقول:

ان قتل 20 رجلاً وسبي النساء والأطفال يعكس عنفاً منهجياً لفرض السلطة الجديدة بالقوة كالعادة. ثم إسلام مذحج بعد الهزيمة يكشف عن إكراه ديني واضح. القتل والسبي هنا ليس "دفاعاً"، بل استراتيجية إخضاع منهجية. والإسلام الذي يفرض بعد الهزيمة لا يُسمى إيماناً، بل استسلاماً قسرياً.

الاعتراف الشيعي بعنف السرايا

من المهم التأكيد أن الكثير من هذه السرايا — بل الغالبية العظمى — لم تُرو فقط في كتب أهل السنة، بل وردت أيضاً في المصادر الشيعية الموثوقة، كبحار الأنوار للعلامة المجلسي، والإرشاد للشيخ المفيد، وغيرها، وصيغت بأقلام أئمة المذهب أنفسهم أو كبار علماءهم.

ومن أبرز الشواهد على ذلك ما ورد في الإرشاد (1/159) — وهو مصدر شيعي معتبر — حيث يذكر أن علياً، في إحدى سراياه إلى اليمن، قاتل قبيلة بني زبيد، فقتل أخو زعيمهم وابن أخيه، وأخذت امرأته "ركانة بنت سلامة" سبيةً، وسبي معها نساء أخريات، ثم ترك خالد بن سعيد ليقبض "صدقاتهم" ويؤمن "من عاد مسلماً" — أي ليُجبر الهاربين على العودة تحت تهديد القوة.

هذا النص، المنسوب إلى الخطاب الشيعي الرسمي، يُثبت أن السبي، والقتل، والإكراه على الإسلام لم تكن ممارسات "منحرفة" أو "مُلَفَّقة من أعداء آل البيت"، بل جزءاً من السيرة العملية التي يُفتخر بها في كتب الشيعة أنفسهم.

فليس غريباً إذن أن نجد في الخطاب الشيعي التقليدي تحجيداً لغزوات عليّ، دون انتقاد أخلاقي لواقع السبايا أو العنف المُستخدم.

وذلك يضعنا أمام حقيقة صادمة: أن الإكراه الديني، والعنف المنظّم، واستغلال الجسد الأنثوي — التي يلام عليها أهل السنة أحياناً — هي في جوهرها ممارسات مشتركة بين الطرفين، لأنها جزء من البنية التأسيسية للدولة الإسلامية في مرحلة التمكن، لا خاصّة بمذهبٍ دون آخر.

فإذا كان حتى الشيعة — الذين يرفعون علماً كرمز للعدالة — يروون عنه سبي النساء وقتل الأقارب وهدم الهياكل الاجتماعية، فهل يبقى مجالٌ لادّعاء أن العنف كان "انحرافاً" عن جوهر الإسلام؟

أم أن العنف كان، منذ البداية، أداة لبناء الدولة وتأسيسها وتثبيت الدين، قبل تكوين المذاهب؟

4. سرية ضد رُعيّة السحيمي (السنة العاشرة الهجرية)

كان محمد قد أرسل كتاباً إلى رُعيّة السحيمي يدعوه فيه إلى الإسلام، فلما وصل الكتاب إلى رُعيّة، رقّعه به دلوّه، في فعلٍ ينمّ عن ازدراء واستهزاء صريح بالرسالة وبصاحبها. بلغ الخبر محمداً، فكنتم غضبه حينها، لكنه لم ينسَ الإهانة، وقرّر الردّ عليها لاحقاً.

وفي السنة العاشرة الهجرية، بعث محمد سريةً عسكريةً إلى قبيلة رُعيّة، فهوجمت العشيرة، وهُزمت، وأُخذ المال، وسُبي الأهل، ولم يُترك - كما تقول الروايات - «سارحةً ولا رائحةً». وأُسر رُعيّة نفسه، ونزعت ثيابه، وقيد عرياناً في مشهد إذلال متعمّد، رغم كونه كبير قومه. لكنه تمكّن من فكّ قيده، وفرّ عارياً على فرسه حتى بلغ ابنته، وكانت متزوجة من رجل من بني هلال، وقد أسلمت هي وأهل زوجها. ومن هناك قرر الذهاب إلى المدينة ليلتمس العفو ويرجو استرداد أهله وماله قبل أن تُقسّم الغنائم.

وترد القصة كاملة في كتب المسلمين، ومنها ما رواه الشعبي عن رُعيّة السحيمي، كما في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (ج 6، ص 205)، ورواه أحمد بإسنادين، والطبراني، وفيها أنه لما وصل إلى المدينة، وباع محمداً، أمسك محمد يده ثلاث مرات (أي قبضها إليه) ثم قال: «من أنت؟»، فلما عرّف بنفسه، أمسك محمد بعضده ورفعته أمام الناس وقال: «يا معشر المسلمين، هذا رُعيّة السحيمي الذي كتبت إليه فأخذ كتّابي فرقع به دلوهُ».

ثم تضرّع رُعيّة طالباً أهله وماله، فقال له محمد:
«أما مالك فقد قُسم، وأما أهلك فن قدرت عليه منهم».

وحين عرّف ابنه، لم يُسلم إليه مباشرة، بل أمر محمد بلالاً أن يختبر الابن: «سلّه: أبوك هذا؟ فإن قال نعم فادفعه إليه». فلما لم يُبدِ الابن ولا الأب بكاءً أو انكساراً ظاهراً، قال محمد: «ذلك جفاء الأعراب».

وهذه اليكم الحكاية كما تروى في كتب المسلمين :

عن الشعبي عن رعية السحيمي ، قال : كتب إليه رسول الله - - في أديم أحمر ، فأخذ كتاب النبي - - فرقع به دلوهُ ، فبعث رسول الله - - سرية فلم يدعوا له سارحة ولا رائحة ، ولا أهلاً ولا مالا إلا أخذوه . وانفلت عريانا على فرس له ليس عليه سترة حتى ينتهي إلى ابنته وهي متزوجة في بني هلال ، وقد أسلمت ، وأسلم أهلها ، وكان مجلس القوم بفناء بيتها فدار حتى دخل عليها من وراء البيت .

فلما رأيته أُلقت عليه [ثوبا] ، قالت : ما لك ؟ قال : كل الشر قد نزل بأبيك ، ما ترك له سارحة ولا رائحة ، ولا أهل ولا مال [إلا وقد أخذ] ، قالت : دعيت إلى الإسلام ، قال : أين بعلك ؟ قالت : في الإبل ، قال : فأتاه ، قال : ما لك ؟ فقال : كل الشر قد نزل به ، ما ترك له رائحة ولا سارحة ، ولا أهل ولا مال إلا أخذ ، وأنا أريد أن آتي محمداً أبادره قبل أن يقسم مالي وأهلي ، قال : خذ راحلتي برحلمها ، قال : لا حاجة لي فيها .

قال : فأخذ قعود الراعي ، وزوده إداوة من ماء ، نفرج وعليه ثوب إذا غطى وجهه خرجت استه ، وإذا غطى استه خرج وجهه ، وهو يكره أن يعرف حتى انتهى إلى المدينة فعقل راحلته ، ثم أتى إلى رسول الله - - فكان بجذائه حيث يقبل ، فلما صلى رسول الله - - الفجر ، قال : يا رسول الله ، ابسط يدك أبايعك ، قال : فبسطها ، فلما أراد أن يضرب عليها قبضها إليه رسول الله - - قال : ففعل ذلك رسول الله - - ثلاثاً ويفعله . فلما كانت الثالثة ، قال : " من أنت ؟ " . قال : أنا رعية السحيمي ، قال : فتناول النبي - - عضده ثم رفعه ثم قال : " يا معشر المسلمين ، هذا رعية السحيمي الذي كتبت إليه فأخذ كتابي فرقع به دلوه " فأخذ يتضرع إليه ، قلت : يا رسول الله ، أهلي ومالي . قال : " أما مالك فقد قسم ، وأما أهلك فمن قدرت عليه منهم " .

فإذا ابنه قد عرف الراحلة وهو قائم عندها فرجع إلى رسول الله - - فقال : يا رسول الله ، هذا ابني ، فقال : " يا بلال ، اخرج معه فسله : أبوك هذا ؟ فإن قال نعم ، فادفعه إليه " . فخرج إليه ، قال : أبوك هذا ؟ قال : نعم . فرجع إلى رسول الله - - فقال : يا رسول الله ، ما رأيت أحداً استعبر لصاحبه ، قال : " ذاك جفاء الأعراب " . كما في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - [ج 6 ص : 205] (باب في سرية إلى رعية السحيمي) وقد رواه أحمد بإسنادين ، والطبراني .

أقول:

كان العقاب هنا استئصاليًا وقاسيًا على قبيلة بأكملها، رغم أن الفعل كان فرديًا، ولم يكن عدوانًا عسكريًا ولا تهديدًا أمنيًا. فرعية لم يحمل سلاحًا، ولم يعلن حربًا، بل رقع الجلد بالجلد. ومع ذلك، جاءت العقوبة شاملة: نهب المال، سبي الأهل، تجريد الرجل من ثيابه، وإذلاله علنًا.

وهذا يُظهر بوضوح بأن الدولة الناشئة لم تكن تتعامل مع الجرائم بوصفها أفعالاً فردية، بل مع الرموز. فكل ما يمس هبة النبي أو رمزية «الوحي» - ولو كان رقعةً - يُعامل كجريمة كبرى ضد الدولة، وتُستوجب عقوبة جماعية اقتصادية واجتماعية ونفسية.

ثم لما جاء الرجل مستجيرًا، لم يُستقبل برحمة، بل بتشهير علني: «هذا الذي رقع كتابي بدلوه». فتحوّل المال والأهل إلى غنيمة شرعية، وتحولت الكرامة الإنسانية إلى امتياز يُمنح أو يُمنع بقرار سلطوي. وحتى الرابطة الأبوية لم تُحترم، إذ لم يُسلم الابن لأبيه إلا بعد «استجواب» رسمي، وكأن العائلة نفسها مدانة وخاضعة لإذن الدولة.

والأكثر قسوة أن محمداً، بدل أن يتعاطف مع الموقف الإنساني، علّق على غياب البكاء بقوله: «ذلك جفاء الأعراب»، فانتقل اللوم من النظام العنيف إلى الضحية، ووصفت القسوة بأنها طبعٌ قبليٌّ مبرّر لما جرى. وهكذا تبرّر الوحشية بوصف ثقافي مؤطر وفق مزاج النبي، لا بوصفها ظلمًا وقع على بشرٍ لهم مشاعر وأحاسيس.

وإذا قورنت هذه الحادثة بحوادث أخرى، يتكشف التناقض، خالد بن الوليد قتل مسلمين فلم يُحاسب، كذلك فعل زيد، وكذلك غيرهما في مواضع كثيرة، فيُغفر لأتباع مقربين لكن هنا، رجل رقع رقعةً، فأهلك قومه، وسلب أهله، وأهين علنًا.

والسؤال هنا هو: أصبحت كرامة الورقة (رق جلد) أعلى من كرامة الإنسان؟

إن سرية رُعيّة السحيمي ليست «ردّ فعل مشروع»، بل نموذج مبكر للانتقام الرمزي، حيث تتحول الإهانة الشخصية إلى جريمة جماعية، ويُستخدم الدين لتبرير الإبادة الاجتماعية، وتحويل السلطة السياسية إلى سلطة مقدّسة لا تُسأل عما تفعل.

فإذا كان هذا مصير من رقع ورقة، فما مصير من كفر في الوحي وسب النبي؟
الجواب واضح في ما جرى للأسود العنسي، وكعب بن الأشرف، وأبي رافع، وأبي عفك، والعصماء، وغيرهما وهو: القتل، أو السبي، أو التنكيل.

وهكذا، يُبنى «الدين الكامل» - لا على الرحمة - بل على أنقاض الإنسانية.

5. معاشرّة عليّ لمسبّية اليمّين (السنة العاشرة الهجرية)

أرسل محمد سريةً عسكريةً إلى اليمّين، وكان أميرها خالد بن الوليد، فقاتل القوم، وقتل، ونهب، وسلب، وأخذ سبيّاً كثيراً. وبعد انتهاء الحملة، أرسل محمد علي بن أبي طالب إلى اليمّين ليقبض الخمس (حصّة الله ورسوله) من الغنائم التي حصل عليها خالد ومن معه.

وخلال قسمة الخمس، اصطفى عليّ جاريةً جميلةً من السبي، كانت مطمّعاً لغيره من الرجال، فدخل بها معاشرّاً إياها بوصفها ملك يمين. وتذكر الروايات أنه خرج من الخيمة ورأسه يقطر ماءً، أي أنه اغتسل بعد المعاشرّة مباشرة.

هذا التصرف أثار لغطاً واسعاً بين أفراد السرية؛ إذ إن عليّاً لم يكن هو الذي سبا الجارية بيده، بل جاء لقبض الخمس بعد انتهاء القتال. فلما رأى بُريدة بن الحُصيّب ما فعله عليّ، بدا عليه الغضب الشديد، وقال لخالد بن الوليد:

«ألا ترى إلى ما صنع هذا الرجل؟».

وكان بُرَيْدَة - كما تصرّح الروايات نفسها - يبغض علياً في تلك المرحلة. فلم يكتفِ بالشكوى عند خالد، بل لما قدموا على محمد، بادر بُرَيْدَة بإخباره بما فعله عليّ.

فلما سمع محمد الشكوى، لم ينكر الفعل، ولم يعاتب علياً، بل وجّه السؤال مباشرة إلى بُرَيْدَة:

«يا بُرَيْدَة، أتُبغض علياً؟»

قال: «نعم».

فقال محمد:

«لا تُبغضه؛ فإن له في الخمس أكثر من ذلك».

وبذلك حسم محمد المسألة باعتبار الجارية حقاً شرعياً لعلي، بل وأكد أن نصيبه في الخمس يسمح له بأكثر من جارية لو شاء، لا بواحدة فقط.

وقد وردت هذه القصة بألفاظ متقاربة في أصحّ كتب الحديث السنية، منها:

- صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع (حديث رقم 4115، و4350).

- مسند أحمد (23036).

- السنن الكبرى.

- فتح الباري.

- مجمع الزوائد.

- الأحكام الشرعية الصغرى (رقم 583).

وجميعها بأسانيد صحيحة، كما نصّ عليها المحدثون.

وقد رُويت حادثة معاشرته عليّ لمسببة اليمن، وبُغض بُرَيْدَة له، ودفاع محمد عنه، ليس في المصادر السنية فقط، بل وردت أيضاً في المصادر الشيعية المبكرة؛ فقد ذكرها الشيخ

المفيد في كتاب الإرشاد، ج 1، ص 160، بما يؤكد شيوع الرواية وتداولها في المدرستين مع اختلاف زاوية التفسير لا أصل الحدث.

عن كتاب الإرشاد للمفيد ، ج 1، ص 160 :

وكان أمير المؤمنين قد اصطفى من السبي جاريةً ، فبعث خالد بن الوليد بريدة الأسلمي إلى النبي وقال له : تقدّم الجيش إليه فأعلمه ما فعل عليّ من اصطفائه الجارية من الخمس لنفسه ، وقع فيه .

سار بريدة حتى انتهى إلى باب رسول الله فلقى عمر بن الخطاب فسأله عن حال غزوتهم وعن الذي أقدمه ، فأخبره أنّه إنّما جاء ليَقَعَ في عليّ ، وذكر له اصطفاءه الجارية من الخمس لنفسه ، فقال له عمر : إمض لما جئتَ له ، فإنّه سيغضب لابنته ممّا صنع عليّ . فدخل بريدة على النبي ومعه كتاب من خالد بما أرسل به بريدة ، فجعل يقرؤه ووجه رسول الله يتغيّر ، فقال بريدة : يا رسول الله ، إنّك إن رخصت للناس في مثل هذا ذهب فيؤثم ، فقال له النبي : « وَيْحَكَ - يا بريدة - أحدثت نفاقاً ! إنّ عليّ بن أبي طالب يحلّ له من الفَيء ما يحلّ لي ، إنّ عليّ بن أبي طالب خير الناس لك ولقومك ، وخير من أخلف من بعدي لكافة أمتي ، يا بريدة ، احذر أن تبغض علياً فيبغضك الله » .

قال بريدة : فتمنيت أن الأرض انشقت بي فسخت فيها ، وقلت : أعوذ بالله من سخط الله وسخط رسوله ، يا رسول الله ، استغفر لي فلن أبغض علياً أبداً ، ولا أقول فيه إلّا خيراً . فاستغفر له النبي .

دلالة الحادثة:

تكشف هذه الواقعة عن عدة أمور بالغة الدلالة:

أولاً: أن علياً لم يكن محل إجماع بين الصحابة، بل كان مكروهاً صراحةً عند بعضهم، كما أقرَّ بريدة بنفسه: «كنت أبغض علياً».

ثانياً: أن محمداً لم ينفِ الواقعة ولم يعتبرها تجاوزاً أخلاقياً أو إساءةً سياسية، بل دافع عن علي دفاعاً مطلقاً، وردَّ البغض عنه بسلطة النبوة لا بالحجة الأخلاقية.

ثالثاً: أن هذه الحادثة شكّلت أحد أسباب تراكم التوتر حول علي قبل حجة الوداع، وأسهمت في تشكّل مناخ من الكراهية والوشاية ضده، وهو ما يفسّر لاحقاً حاجة محمد إلى ردِّ الاعتبار له علناً، كما سيظهر في واقعة غدير خم.

رابعاً: أن الروايات نفسها تُظهر علياً بوصفه جزءاً من بنية الغنيمة والسبي، لا خارجها، وأن ممارساته لم تكن استثناءً عن النظام القائم، بل تجري داخله وبمحايته المباشرة.

وبذلك، فإن حادثة مسبية اليمن ليست تفصيلاً هامشياً، بل مفتاحاً تفسيرياً لفهم كثير من التوترات النفسية والسياسية التي أحاطت بعليّ، وألقت بظلالها الثقيلة على أحداث لاحقة، من الشكاوى المتكررة، إلى موقف فاطمة، وصولاً إلى خطاب غدير خم نفسه.

وأقول أيضاً :

هذه الحادثة ليست مجرد خلاف بين صحابة على جارية، بل شهادة دامغة على أن السبي كان جزءاً من الأيديولوجية النبوية، يُستخدم كحافز مادي وجنسي لتشجيع المقاتلين على الغزو والنهب.

فالمرأة هنا ليست إنسانة، بل غنيمة تُوزَّع كالإبل والسيوف، وتُغتصب دون إذن أو رضا، فقط لأنها وقعت في يد الغزاة.

والأدهى أن علياً — الذي يُصوّر البعض كرمز للعفة والعدالة — لا يظهر هنا كقائد أخلاقي، بل كرجلٍ يرى جاريةً جميلة، فيستولي عليها و"يفرغ شهوته" فيها، دون أن نرى أي تردد أو مراعاة لإنسانيتها.

فأين "أخلاق علي" حين يغتصب جسد فتاة مرعوبة من سيوف المسلمين ، أخذت غصباً من أهلها، لا حول لها ولا قوة؟

ثم إن دفاع محمد عن علي لا يعكس "حكمة" أو "عدالة"، بل تحيزاً عائلياً صريحاً ، فهو لا يسأل: هل يجوز أخذ جارية لم تُسبها يدك؟ ولا يسأل: هل للمرأة حق في الرفض؟ بل يكتفي بأن يقول: «له في الخمس أكثر من ذلك» — كأن المرأة ليست ذاتاً، بل حصة من السلب.

والأمر لا يقتصر على كتب أهل السنة. فقد وردت هذه الواقعة في مصادر شيعية معتبرة، كالإرشاد وبحار الأنوار.

لذا فإن إنكار بعض الشيعة لهذه الوقائع ليس دفاعاً عن التاريخ، بل انفصلاً عن الحقيقة، وولاءً لإيديولوجياً يُقدّس الشخص على حساب الإنسانية.

في النهاية، هذه الحادثة تكشف أن "ملك اليمين" لم يكن استثناءً لمرحلة ما ، بل نظاماً مؤسسياً للاستغلال الجنسي، شرّعه الدولة الناشئة، ودافع عنه النبي، ومارسه هو وكل من يدعي الكمال الأخلاقي من اتباع هذا الدين . فكيف نتوقع من فتاةٍ مسبية أن ترى في الإسلام "رحمة"، وهي تُغتصب باسم "ملك اليمين"؟

في هذه الحادثة وهذه الأيام :

جلب عليّ بن أبي طالب غنائم اليمين إلى مكة لتكون ضمن ما يُضحى به في حجّ محمد، حتى قيل إن محمداً وعليّاً ضحيا بمائة بدنة، وهي أعداد هائلة انتهت جيفها مطروحة في وادٍ قرب مكة مع آلاف الأضاحي الأخرى، في مشهد تبذيرٍ فادح باسم القربان.

وفي الوقت نفسه، وقع شجار حاد بين عليّ وأصحاب محمد بسبب ثياب الغنيمة؛ إذ كان علي قد سبق الجيش إلى مكة وترك عليهم قائداً لكن هذا القائد وزّع عليهم «الحلّ» ليلبسوها عند دخولهم مكة.

فلما خرج علي لاستقبالهم ورآهم متحلّين بثياب لم تُخسّ بعد، غضب وأمرهم بنزعها وإعادةها، رافضاً أن يُستمتع بالغنيمة قبل أن يراها محمد ويقسمها بنفسه ويأخذ الصفوة منها. فساء ذلك الجند ووقعت خصومة شديدة، كما تذكر مصادر السيرة.

ويكشف هذا المشهد تداخلاً فاضحاً بين الطقس الديني، والغنيمة، والسلطة؛ حيث تُراق دماء الأنعام المسروقة من الآخرين، وتُثار الخصومات وينشغل القوم عن المعنى الروحي للحج، إلى النزاع والتخاصم حول الثياب والأنصبة، في دولة باتت الغنيمة عصبها الحقيقي.

وفي رواية الحاكم في "المستدرک" وابن هشام (ج 2 ص 603) :

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَحَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ يَزِيدَ بْنِ رُكَّانَةَ ، قَالَ : لَمَّا أَقْبَلَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الْيَمَنِ لِيَلْقَى رَسُولَ اللَّهِ ص بِمَكَّةَ ، تَعَجَّلَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص وَاسْتَخْلَفَ عَلَى جُنْدِهِ الَّذِينَ مَعَهُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ ، فَعَمِدَ ذَلِكَ الرَّجُلُ فَكَسَا كُلَّ رَجُلٍ مِنَ الْقَوْمِ حُلَةً مِنَ الْبَزِّ الَّتِي كَانَ مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . فَلَمَّا دَنَا جَيْشُهُ خَرَجَ لِيَلْقَاهُمْ ، فَإِذَا عَلَيْهِمُ الْحُلُّ ؛ قَالَ : وَيْلَكَ مَا هَذَا ؟ قَالَ : كَسَوْتُ الْقَوْمَ لِيَتَجَمَّلُوا بِهِ إِذَا قَدِمُوا فِي النَّاسِ ؛ قَالَ : وَيْلَكَ أَنْزِعْ قَبْلَ أَنْ تَنْتَهِيَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص .

قَالَ : فَانْتَزَعَ الْحُلَّ مِنَ النَّاسِ ، فَرَدَّهَا فِي الْبَزِّ ، قَالَ : وَأَظْهَرَ الْجَيْشَ شَكْوَاهُ لِمَا صُنِعَ بِهِمْ . إلى آخر الحديث .

وقد نقل الشيخ المفيد في الإرشاد (ج 1، ص 173) روايةً تقارب هذا الخبر لفظاً ومعنى، مؤكّداً واقعة شكوى الناس من علي، وتدخّل محمد العلني للدفاع عنه ومنع الاعتراض عليه، بما يعزّز وحدة السياق التاريخي للروايات السنية والشيعية في هذه الحادثة.

فاطمة تترنّ علي في اليمن

عند عودة علي بن أبي طالب من اليمن إلى مكة — حاملاً "البدن" (الإبل والبقر) التي جمعها من غنائم سرية خالد بن الوليد — وجد زوجته فاطمة قد أحلّت من إحرامها، وارتبطت بسلسلة من التصرفات التي خالفت ظاهر أحكام الحج، وجعلت الريبة في قلبه كونه كان مسافراً، إذ:

لبست ثياباً مصبوغة،

سّرحت شعرها،

اكتحلت عينيها،

وتطيّبت (في بعض الروايات).

ونضحت يبتها بالعطر (في روايات أخرى).

فأنكر عليّ ذلك، وسألها: «من أمرك بهذا؟»

فأجابت: «أبي» — أي النبي محمد.

فذهب عليٌّ إلى النبي مستفتياً ومحرجاً (أي مثيراً، مستفسراً عن سبب التساهل)، فضحك محمد لما أخبره علي بما رآه، ثم قال:

«صدقت، صدقت، صدقت، أنا أمرتها بذلك» (صحيح البخاري، كتاب الحج، باب تقليد الغنم؛ رواه عبد الله بن عباس).

رواية سنن النسائي الكبرى:

حديث جابر عند النسائي في السنن الكبرى (رقم 3971) بلفظ: «فوجد فاطمة قد حلت، ولبست ثياباً صبيغاً، وتطيبت، فأنكر ذلك عليها...».

وكذلك :

"فجاء عليٌّ وهو يقول: يا رسول الله، إن فاطمة قد حلت واكتحلت ولبست ثياباً صبيغاً، وزعمت أنك أمرتها بذلك، فضحك رسول الله وقال: أنا أمرتها به، أنا أمرتها به".

وفي سنن أبي داود : (الحديث رقم 1797)

«عن البراء بن عازب قال كُنْتُ مَعَ عَلِيٍّ حِينَ أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى الْيَمَنِ قَالَ فَأَصَبْتُ مَعَهُ أَوَاقِي فَلَمَّا قَدِمَ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ وَجَدْتُ فَاطِمَةَ قَدْ لَبَسَتْ ثِيَاباً صَبِيغاً وَقَدْ نَضَحَتْ الْبَيْتَ بِنَضُوحٍ فَقَالَتْ مَا لَكَ.. إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ «.

(والنضوح الطيب الشديد الذي يرش في البيت)

أخرجه أبو داود (1797) واللفظ له، وكذا النسائي (2725)، والرويان في المسند (306) باختلاف يسير.

وفي "مسند الإمام أحمد": ورد في مسند جابر بن عبد الله (الحديث رقم 14838):

"فدخل عليٌّ على فاطمة، فوجدها قد حلت ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت، فقال: ما هذا؟ قالت: أمرني به أبي. فخرج عليٌّ إلى النبي فقال: يا رسول الله، إن فاطمة قد حلت، ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت، وزعمت أنك أمرتها بذلك، فضحك رسول الله وقال: أنا أمرتها به، أنا أمرتها به".

الاختلاف في الروايات الشيعية

هذه الواقعة لم ترد في كتب أهل السنة فحسب، بل وثقت أيضاً في أبرز المصادر الشيعية المعتمدة، مثل:

تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي (ج5، ص454-457)،

وسائل الشيعة للحر العاملي (ج11، ص215)،

علل الشرائع للصدوق، مرآة العقول للمجلسي،

بحار الأنوار (ج99، ضمن أحداث الحج).

لكن الملاحظ أن بعض الروايات الشيعية غيرت صيغة كلام النبي، فبدل أن يقول:

«أنا أمرتها»،

أصبحت:

«أنا أمرت الناس بذلك».

وهذا التحوير — رغم بساطته الظاهرية — يغيّر المعنى جذرياً:

فالرواية السنية تُظهر أن النبي أباح لفاطمة خصوصاً ما لم يُبح لغيرها، مع وجود رواية سنية تقول أحلت كما أحلت نساء النبي . لكن نساء النبي لم تكتحل ولم تلبس المزركش او الملون ولم تنضح البيت بالعطر وفي الحج .

الرواية الشيعية المعدلة تحاول تعميم الحكم، لتجنب اتهام النبي بالتحيز العائلي أو خرق أحكام الإحرام أو غيره.

استياء عليّ واضح:

وصف عليّ بأنه "محرّش على فاطمة" يدلّ على أنّه لم يقتنع بالجواب، بل رأى في التصرف امراً غريباً، خصوصاً وهو قادم من سفرٍ ولم تكن تعلم بقدومه فلماذا طيبت غرفتها ولبست الملون وتعطرت؟.

جواب محمد — «صدقت، صدقت، صدقت» — لا يحتوي على أيّ تعليل شرعي، بل هو تأكيد عاطفي يعكس حرصه على حماية ابنته، حتى لو على حساب عليّ.

تبرير خاصّ في سياق عامّ:

فهل كان هذا استثناءً لكونها "سيّدة نساء أهل الجنة"؟

أم أنّه ببساطة تفضيلٌ عائلي لا يُقاس عليه؟

او اراد محمد ان يغطي على فعل ما قامت به فاطمة ؟

ثم محاولة بعض الرواة الشيعة تغيير عبارة "أنا أمرتها" إلى "أنا أمرت الناس بذلك" تُظهر وعياً لاحقاً بالإشكال الأخلاقي والفقهّي، ومحاولةً لتلميع الصورة، حتى لو على حساب دقة النصّ.

مصادر مهمة²⁷

²⁷مصادر مهمة

1. البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب تقليد الغنم، حديث عبد الله بن عباس.
2. النسائي، السنن الكبرى، حديث جابر بن عبد الله، رقم (3971).
3. أبو داود، السنن، كتاب المناسك، حديث البراء بن عازب، رقم (1797).
4. أحمد بن حنبل، المسند، مسند جابر بن عبد الله، حديث رقم (14838).
5. الروياني، المسند، حديث رقم (306)، بلفظ مقارب.

اقول هنا:

تكشف هذه الواقعة - في أبسط مستوياتها - أن فاطمة بنت محمد قامت بسلوك غير مألوف ومثير للإنكار: فقد تطيّبت، واكتحلت، ولبست ثياباً صبيغة ملوّنة، ونضحت غرفتها بالعطر، في سياق حجّ، ومع غياب زوجها علي، وبصورة لم تُنقل عن زوجات محمد الأخريات.

هذا السلوك لم يكن أمراً عادياً ولا معروفاً، بدليل أن علياً نفسه استغرب وأنكر واحتجّ، إذ لم يرَ مثل هذا التصرف من غيرها، فخرج ناقلاً الواقعة إلى محمد فيما وصفته الروايات ذاتها بـ«التحريش»، وهو وصف يدل على شعوره بوجود تصرف غير مبرّر.

ودفاع محمد عن فاطمة جاء عاطفياً أبوياً صريحاً، مقتصرًا على قوله: «أنا امرأتها»، من دون أي تعليل فقهي أو تأسيس لحكم عام، وهو ما يؤكد أن الأمر استثناء خاص لا قاعدة تشريعية. فلو كان هذا السلوك مشروعاً أو مألوفاً، لما تعجّب علي أصلاً، ولما احتج، ولما احتاج الأمر إلى هذا النوع من الحماية الأبوية المباشرة. فلو فرضنا أنه قد أمرهم بالتحلل لكنه لم يأمرها بالطيب أو نضح الغرفة أو لبس الملون وتكحيل العيون .

أن التحلل من الإحرام لا يستلزم تعطير الغرفة، ولا التزيّن بالكحل، ولا لبس الثياب المزركشة الملوّنة، خصوصاً في سياق حجّ، وخصوصاً مع غياب الزوج، وخصوصاً إذا كانت هذه الأفعال لم تُعرف عن نساء النبي أنفسهن.

6. الطوسي، تهذيب الأحكام، ج5، ص454-457.

7. الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج11، ص215.

8. الصدوق، علل الشرائع، باب علل مناسك الحج.

9. المجلسي، مرآة العقول، شرح روايات الإحرام.

10. المجلسي، بحار الأنوار، ج99، ضمن أحداث الحج.

إن تعجب علي، وإنكاره، ونقله الواقعة، كلّها قرائن تؤكد أن ما جرى فعل فردي خاص، لا سلوكاً عاماً مألوفاً.

الأهم من ذلك أن المدرسة الشيعية نفسها لم تنكر أصل الواقعة، لكنها لجأت لاحقاً إلى تحوير صيغة الجواب النبوي من «أنا أمرتها» إلى «أنا أمرتُ الناس بذلك»، في محاولة واضحة لتخفيف حدة الإشكال الأخلاقي والفقهية، وتفادي تهمة التحيز العائلي أو الاستثناء غير المبرر. وهذا التحوير لا يعكس تطوراً فقهياً، بل وعياً لاحقاً بالخرج، وسعياً لترميم صورة مقدّسة تهددها الروايات الأولى.

ثم إن حجّ التمتع الذي قامت به فاطمة لم يكن معروفاً في زمن الجاهلية، بل كان العرب قبل الإسلام يرون أن العمرة في أشهر الحج من أعظم الفجور، وكانوا يفرضون على الحاج أن يبقى مُحَرِّماً من ابتداء الإحرام إلى أن يفرغ من أعمال الحج كاملة، دون تحللٍ ولا لبسٍ للثياب العادية. وهذا المعنى ثابت في الوعي قبل الإسلام وإلى السنة العاشرة للهجرة والتي وقعت فيها حادثة فاطمة هذه، إذ كانوا يقولون: إن العمرة في أشهر الحج فجور.

وفي هذا السياق الجاهلي القائم، عاد عليّ بن أبي طالب من اليمن على حين غفلة، فدخل على فاطمة، فوجدها قد تحلّلت من إحرامها، ولبست ثياباً مزركشة مصبوغة، واكتحلت، وتطيّبت، ونضحت بينها بالعطر. فاستنكر ما رآه، وتعجب من هذا الفعل، لا سيما وهو قادم من سفر، ولم يكن على علم بما جرى. وتعجبت هي بدورها من حضوره المفاجئ، فقالت له: «ما لك؟»، ثم أدعت أن الذي أمرها بذلك هو أبوها محمد. فخرج عليّ إلى محمد مستفتياً ومحَرِّشاً، كما تقدّم بيانه، فأقرّ محمد الفعل، وقال: «نعم، أنا أمرتها».

وفي هذه اللحظة بالذات ظهر ما سيُعرف لاحقاً بتشريع حجّ التمتع أو عمرة التمتع: أن

يُحْرَمُ الإنسان بالعمرة، ثم يطوف ويسعى، ثم يتحلل ويلبس ثيابه العادية، ثم يُحْرَمُ بالحج من جديد في اليوم الثامن.

وكما تقدم فهذا الأسلوب في الحج لم يكن معروفاً عند عرب الجاهلية، ولا كان مألوفاً حتى في بدايات الإسلام، ولذلك استنكره بعض الناس، وبقي موضع تساؤل واعتراض. فحمد هنا كسر قاعدة جاهلية راسخة، والتي كانت تقول بجوب البقاء على الإحرام حتى نهاية الحج.

ويبقى السؤال الجوهرى مطروحاً:

هل كان هذا التشريع قد تقرّر سلفاً، وكانت فاطمة على علم به فطبّقته؟ أم أن الفعل سبق التشريع، فجاء التشريع كإقرارٍ لاحقاً لسدّ الثغرة وتبرير ما قد وقع؟ وما يزيد الإشكال وضوحاً أن هذا النوع من الحج لم يحظَ بإجماع الصحابة لاحقاً، إذ رفضه وحرّمه عمر بن الخطاب، ولم يأخذ به عثمان بن عفان، بل قد وقع خلاف حادّ بين عليّ وعثمان في زمن خلافة عثمان بسبب هذه المسألة، وهو ما يدلّ على أن الأمر لم يكن محلّ قبولٍ عام، ولا تشريعاً مستقراً عند الجميع.

موقف عثمان: كان عثمان ينهى عن التمتع وعن القران (الجمع بين الحج والعمرة)، ويرى أن "الإفراد" أفضل وأبعد عن الرفث، وهي نفس الرؤيا التي رآها عمر. فماذا عرفا عن الرفث هنا !

وقد وقع جدال مشهور بين عثمان وعلي في طريق مكة (بمنطقة عسفان)؛ حيث قال علي لعثمان: "ما تريد إلى أمر فعله رسول الله تنهى عنه؟". فقال عثمان: "دعنا منك". فقال علي: "إني لا أستطيع أن أدعك".

وبذلك يتبيّن أن القضية لم تكن مسألة فقهية بسيطة، بل واقعة مرّكة تداخل فيها الفعل، ثم التبرير، ثم التشريع، وبقيت آثارها محلّ خلاف حتى بين كبار الصحابة.

والسؤال الذي لا يمكن تخطيه هو:

كيف تُنسب العصمة المطلقة، والقداسة المطلقة، ولقب «سيدة نساء العالمين»، إلى شخصية يُثبت النص نفسه أنها قامت بسلوك استثنائي مثير للإنكار، ثم احتاجت إلى حماية أبوية مباشرة، ثم خضع النص لاحقاً لعمليات تجميل مذهبية لتخفيف وقعه؟ فاطمة هنا قد لبست ثياباً مزركشة مصبوغة، واكتحلت، وتطيّبت، ونضحت ببيتها بالعطر.

وإذا جُمعت هذه الواقعة مع:

- رفض فاطمة زواجها من علي ابتداءً،

- وتعليقاتها على أوصافه الجسدية،

- وسياق التوترات اللاحقة التي ستبلغ ذروتها في غدير خم وما بعده،

فإننا لا نكون أمام صورة ملائكية معصومة، بل أمام شخصية بشرية عادية، أُحييت لاحقاً بهالة قداسة مصطنعة، وتمّت إعادة صياغة النصوص لتخدم بناء الصورة المقدسة، لا الحقيقة. وسوف نكمل الواقعة في سياق غدير خم.

ولنبداً هنا من حجة الوداع لتتضح الصورة وتترابط الأحداث

حجة الوداع (ذو الحجة 10 هـ)

كانت حجة الوداع أول حجّ قام به محمد بعد هجرته إلى المدينة، ووقعت في ذي الحجة من السنة العاشرة الهجرية.

ودعا محمد إليها المسلمين علناً ليجمعهم ويباهي بهم أعدائه، فاستجاب عشرات الآلاف — ورد في بعض التقديرات أن العدد بلغ 120 ألفاً — من مختلف القبائل التي كانت قد أسلمت أو خضعت في السنوات السابقة.

وكان قد أرسل محمد علي بن أبي طالب إلى اليمن قبل الحج ليجمع الصدقات كما ذكرنا ذلك سابقاً.

فلما جاء موعد الحج، قدم عليٌّ من اليمن بـ"بدن" وهي الهدايا التي تُهدي للحج، وتشمل الإبل والبقر للتضحية بها.

وقد ضحّى محمد وعليٌّ معاً بـ100 من البدن، جزءٌ منها من غنائم سابقة، وجزءٌ من أموال الصدقات التي جمعت من اليمن.

لتسلسل الزمني والمكاني لأحداث ذي الحجة (10 هـ) لتعزيز الفهم الصحيح

1. يوم عرفة - 9 ذي الحجة (خطبة الوداع)

ألقي محمد خطبته الشهيرة في بطن عُرنة، وهو وادٍ متصل بعرفات من جهتها الغربية، وليس من صميم عرفة شرعاً. في هذا اليوم كان الحضور في ذروته، إذ اجتمع كافة الحجاج من مكة، واليمن، والمدينة، والقبائل العربية كافة، لأداء الركن الأعظم من الحج.

وفي هذا الموضع نزلت - عند جمهور أهل السنة - آية:
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾
(المائدة: 3).

وتجدر الإشارة إلى أن عُرنة هي نفسها الأرض المنسوبة إلى خالد الهذلي، الرجل المعروف بالهبة والنفوذ، والذي تم اغتياله بأمرٍ من محمد نفسه، كما بينا سابقاً في سياق السرايا التي شهدت تصفيات موجهة لشخصيات مؤثرة. ومن هنا تكتسب الإشارة إلى بطن عُرنة دلالة أعمق؛ إذ إن الخطبة في هذا الموضع - المرتبط بأرض رجلٍ أقصى بالاغتيال - يمكن قراءتها بوصفها استعراضاً للسيطرة وتشقياً رمزياً، ورسالة سياسية مفادها أن الأرض التي كانت يوماً رمز نفوذ لخصمٍ قوي، قد تحولت إلى مسرح للخطاب النبوي وإعلان الهيمنة الكاملة.

وهذا الربط لا يطعن في وقوع الحدث الديني ذاته، بقدر ما يضعه في سياقه التاريخي السلطوي الواقعي، حيث تتداخل الشعائر بالرسائل السياسية، والمكان بالذاكرة، والانتصار الرمزي بتصفية الخصوم. وهي سمة تتكرر في سلوك محمد، إذ لا يكتفي بإقصاء أعدائه في حياتهم، بل يحرص على إذلالهم رمزياً حتى بعد موتهم، ثم يقف عليهم بعد قتلهم، أو في أرضهم متشفياً، كما في حادثة قلب بدر وغيره.

2. إتمام المناسك (10-13 ذي الحجة)

بعد عرفة، انتقل محمد مع الحجاج إلى مزدلفة، ثم منى، وأدبت أعمال النحر، وأيام التشريق، ثم طواف الإفاضة، وأخيراً طواف الوداع في مكة. خلال هذه الأيام بدأ تفكك الجمع الكبير تدريجياً، إذ انصرف أهل مكة واليمن ومن لا وجهة له شمالاً.

3. الخروج من مكة والعودة شمالاً

بعد انتهاء الحج تماماً، خرج محمد متجهاً إلى المدينة. ولم يبقَ معه إلا من كانت

طريقهم المدينة وما وراءها (الشام، مصر، العراق، إن وجدوا). أي أن العدد أصبح أقل بكثير من جمع عرفة.

4. غدير خُم - 18 ذي الحجة (بعد أيام من عرفة)
- وصل الركب إلى غدير خُم، قرب الجُحفة، وهي نقطة افتراق الطرق. وهنا توقف محمد وخطب بالناس، وقال:
- «من كنت مولاه فعلي مولاه...».
- وفي هذا الموضع - عند الشيعة وبعض روايات السنة - نزلت آية التبليغ:
- ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ (المائدة: 67).

5. الفرق في الحضور بين الموضعين
- في عرفة (عُرنة): الحضور عام وشامل لكل من جاء للحج.
 - في غدير خُم: الحضور خاص، يقتصر على من بقي مع محمد في طريق المدينة، بعد أن افترق أكثر الحجاج.

6. المسافة بين عُرنة وغدير خُم
- عُرنة تقع عند عرفات قرب مكة، أما غدير خُم فيقع شمال مكة قرب الجُحفة، والمسافة بينهما تُقدَّر بنحو 200-250 كم تقريباً، أي مسيرة عدة أيام.
- ويُرجى من القارئ الاحتفاظ بهذا التسلسل الزمني والمكاني كما قُدِّمَ هنا، لأن ما سيأتي لاحقاً مبنيٌّ عليه مباشرة، وأي إخلال به يُفضي إلى التباسٍ في الفهم أو إلى إسقاطٍ خارج السياق. ولنعود إلى تفصيل واضح يضع النقاط على الحروف ومن أول أيام الحج.

خطبة الوداع والسياق العام (ذو الحجة 10 هـ)

كان محمد، في أواخر حياته، يشعر بوهن جسدي ومرضٍ متفاقم، وكان يفسّر ذلك بتأثير السم الذي قال إنه تناوله سابقاً من كتف الشاة التي قدّمت له من المرأة اليهودية. وفي هذا السياق النفسي والجسدي، ألقى خطبته الأخيرة خلال حجته الوحيدة.

أذن ، بدأ يوم الثامن من ذي الحجة الاجتماع في منى .

قديمًا، لم تكن المياه متوفرة بكثرة في مشعر "منى" وعرفات. فكان الحجاج في اليوم الثامن يتروّون من الماء (أي يسقون إبلهم ويملأون الأوعية والقرب) في مكة، ثم يحملون الماء معهم إلى منى وعرفات لكي يكفيهم طوال أيام المناسك. فسمي "تروية" لأن الناس يروون فيه عطشهم ويستعدون بالماء لما بعده.

ثم من هنا بدأ:

أولاً: خطبة عرفة (بطن عُرنة - 9 ذي الحجة)

بعد أن وصل إلى عرفات، ألقى محمد خطبته الكبرى في بطن عُرنة يوم عرفة (9 ذي الحجة سنة 10 هـ)، وهو الموضع الذي لا يُعدّ من صميم عرفة شرعاً. كان الحضور في هذا اليوم هو الأكبر، إذ اجتمع عامة الحجيج من جميع القبائل والأقاليم.

قال فيها:

«أيها الناس، اسمعوا مني، فإنني لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا... إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا...» وأعلن وضع دماء الجاهلية ورباهما، وقال: «وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب».

كما أوصى بالتمسك بـ«كتاب الله» وفي روايات أخرى بـ«كتاب الله وعترتي»، وختم

بقوله:

«ألا لا نبيّ بعدي... ألا هل بلغت؟» (رواه البخاري، ومسلم، وأحمد).

كما أشار محمد في خطبته إلى مسألة تغيير الأشهر العربية، وحرّم ما عُرف بالنسيء، واعتبره «زيادة في الكفر». وسنفرد لهذه القضية بحثاً مستقلاً لاحقاً، لما لها من أبعاد دينية وسياسية واقتصادية عميقة.

وفي عرفة هذا الموضع نزلت الآية:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾
(المائدة: 3).

يرى أهل السنة أن الآية تشير إلى اكتمال التشريعات العملية من صلاة وزكاة وحج وحلال وحرام، لا إلى تعيين خليفة.

أما الشيعة، فيربطون نزولها بيوم غدیر خم، ويفسرون «إكمال الدين» بتنصيب علي بن أبي طالب، استناداً إلى حديث «من كنت مولاه فعلي مولاه». وهذا بعيد كما سنوضح لاحقاً.

أمّا القول بأن «الدين قد اكتمل» بنزول الآية، فهو قولٌ بعيد عن الواقع التاريخي. إذ تُظهر الأحداث اللاحقة مباشرة — من صراع السقيفة، وأزمة فاطمة، وحروب الردة، ثم الفتنة الكبرى — أن المنظومة لم تكن قد اكتملت لا سياسياً ولا مؤسسياً. فقد ترك فراغٌ دستوري خطير في أخطر سؤال يمكن أن تواجهه أي جماعة: من يحكم بعد النبي؟ وهو فراغ لم يُعالج بنصٍّ واضح ولا بنظامٍ محدد، فانفجر في صورة صراعات دموية وانقسامات بنيوية ما زالت آثارها ممتدة حتى يومنا هذا.

ثانياً: استكمال المناسك بعد عرفة

بعد خطبة عرفة، استكمل محمد مناسك الحج بالترتيب الآتي:

- الصلاة في عُرنة: صلى الظهر والعصر جمعاً وقصرًا.
- الوقوف بعرفة: وقف عند الصخرات في جبل الرحمة مستقبلاً القبلة ليمضي بقية يومه في الدعاء والذكر حتى غروب الشمس كما هي التقاليد حينها.
- الإفاضة إلى مزدلفة: صلى بها المغرب والعشاء جمعاً وقصرًا، وبات حتى الفجر.

ثالثاً: يوم النحر ومنى (10 ذي الحجة)

في يوم النحر انتقل إلى منى، ورمى جمرة العقبة الكبرى، ثم نحر الهدي، فذبح بيده ثلاثاً وستين بدنة، وأكل علي بن أبي طالب البقية. ثم حلق رأسه، وتوجه إلى مكة لأداء طواف الإفاضة، قبل أن يعود إلى منى.

رابعاً: أيام التشريق (11-13 ذي الحجة)

أقام في منى ثلاثة أيام، يرمي الجمرات الثلاث بعد الزوال. وتذكر الروايات أنه خطب في الناس أيضاً في يوم النحر ووسط أيام التشريق لتأكيد بلاغه، دون أن يذكر علياً بالاسم أو يشير إلى ولاية خاصة له.

خامساً: طواف الوداع ومغادرة مكة

في اليوم الثالث عشر، أدى طواف الوداع قبيل الفجر، ثم غادر مكة متوجهاً إلى المدينة .

سادساً: غدير خم (18 ذي الحجة)

وخلال رحلة العودة — بعد نحو خمسة أو ستة أيام من مغادرة مكة — توقف في غدير خم يوم 18 ذي الحجة، حيث ألقى خطبته المعروفة التي قال فيها: «من كنت مولاه فعلي مولاه...».

وكان الحضور في غدير خم أقل بكثير من حضور عرفة، إذ لم يبقَ معه إلا من كانت وجهتهم شمالاً نحو المدينة وما بعدها، بعد أن افترق معظم الحجاج.

ونص الخطبة كما في (رواية زيد بن أرقم في السنن الكبرى للنسائي):

«لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حجة الوداع ونزل بغدير خم، أمر بدوحات فقممن (أي نظف ما تحت الشجر)، ثم قال:

"كأنني قد دُعيت فأجبت، إني قد تركت فيكم الثقلين؛ أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله عز وجل وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض".

ثم قال: "إن الله عز وجل مولاي، وأنا ولي كل مؤمن".

ثم أخذ بيد علي فقال: "من كنت مولاه فهذا وليه، اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه"²⁸.

والخلاصة

لم يذكر علي بن أبي طالب بالاسم أو بالولاية في خطبة عرفة ولا في خطب منى، رغم اكتمال الحج وبقاء الجمع الأكبر. أما الوصية بـ«العتر» في بعض الروايات، فيمكن فهمها في سياق شعور محمد بأن الكراهية تجاه أهل بيته متجذرة، وخشيته من أن تدور

²⁸ أهم المصادر السنية التي أخرجت الحديث

1. صحيح مسلم: أخرج الشطر المتعلق بالثقلين (كتاب الله وأهل البيت) والوصية بهم في حديث طويل.
2. مسند أحمد بن حنبل: رواه من طرق متعددة وصحها العديد من العلماء.
3. سنن الترمذي: أورد لفظ "من كنت مولاه فعلي مولاه" وقال عنه: حديث حسن صحيح.
4. المستدرک على الصحيحين للحاكم: وصححه على شرط الشيخين.
5. البداية والنهاية لابن كثير: الذي أفرد له فصلاً كاملاً وذكر طرقة الكثيرة.

عليهم الدوائر بعد موته — وهو ما وقع فعلياً. فقد كانت النفوس مثقلة بدماء السرايا والغزوات، والقلوب دامية، والعرب إنما دخل كثيرهم الإسلام خوفاً لا اقتناعاً، كما أقرّ محمد نفسه بذلك حين قال بأن أصحابه دخلوا طوعاً، والناس دخلوا رهبة.

وبعد انتهاء الحج وبعد نحو 200 كيلومتر من عُرنَة، بلغ محمد ومن بقي معه غدير خُم، ولم يحضر الواقعة إلا من كانت وجهتهم شمالاً نحو المدينة وما يليها.

تباينت الروايات التاريخية في تحديد عدد الحاضرين في واقعة غدير خُم (ذو الحجة، السنة العاشرة للهجرة)، وتراوح الأرقام تبعاً لاختلاف المصادر وتوجهاتها:

- البعض ذكر: عدداً يقارب 120 ألفاً، وهو الرقم نفسه الذي يُذكر غالباً لجمع الحجاج في عرفة.

- روايات أخرى: تُقدّر العدد بما بين 70 ألفاً إلى 90 ألفاً.

- أدنى التقديرات: تشير إلى حضور ما بين 10 آلاف و17 ألفاً، وهم في الغالب أهل المدينة ومن كان طريقه شمالاً ممن بقوا مع محمد بعد انتهاء الحج.

سبب اختلاف الأعداد

يعود هذا التفاوت أساساً إلى الخلط بين جمع عرفة وجمع الغدير؛ ففي عرفة حضر جميع الحجاج من مكة واليمن والطائف وسائر الأقاليم، بينما في غدير خُم — وهو موضع افتراق الطرق — كان قد انصرف معظمهم إلى ديارهم، ولم يبقَ مع محمد إلا من كانت وجهتهم المدينة وما وراءها شمالاً.

التضخيم العددي

تُستعمل الأرقام الكبيرة (100-120 ألفاً) في بعض المصادر — ولا سيما الشيعة — وبعض السنية — بوصفها تعبيراً بلاغياً عن ضخامة الحدث وأهميته، أكثر من كونها إحصاءً دقيقاً للحضور الفعلي في موضع الغدير.

وعليه إن الرقم المتداول على نطاق واسع لعدد شهود واقعة الغدير (100-120 ألفاً) يعكس في الغالب عدد الحجيج في عرفة لا من بقي فعلياً في غدير خُم، بينما تُرَجَّح القراءة الجغرافية والزمنية أن الحضور هناك كان أقل بكثير.

غدير خُم: لماذا حدث الأمر هناك لا في الحج الأكبر؟

السؤال الاهم هو: لماذا لم يُعلن أمر «من كنت مولاه فعلي مولاه...» في موضع الاجتماع الأعظم، بل أُجِّل إلى موضع لاحق، وبحضور أقل عدداً؟

تشير الوقائع إلى أن ما جرى في غدير خُم لم يكن قراراً مخططاً له منذ مكة، بل استجابة متأخرة لأزمة متراكمة بدأت قبل الحج، وامتدت من اليمن إلى مكة، ثم انفجرت نفسياً وسياسياً عند الوصول إلى الغدير.

ما الذي جرى قبل الغدير؟

التحق علي بن أبي طالب بمحمد في مكة (تحديداً في منطقة الأبطح) وهو قادم من اليمن. كان ذلك في الرابع من ذي الحجة عام 10 هـ، أي قبل خطبة عرفة بخمسة أيام.

أولاً الشكوى: اشتكى بريدة بن الحصيب علياً إلى محمد، في حادثة سبية اليمن، ثم شكوى بعض أفراد جيش اليمن وتذمرهم من علي في حادثة الحُلُل. الشكاوي هذه حدثت فور وصولهم لمكة وقبل بدء المناسك، وكان سببها السبية من جهةٍ و"جفوة" رأوها من علي في تقسيم الغنائم والحلل (الثياب) التي كانت معهم من اليمن، حيث كان علي حريصاً على دقتها وعدم التصرف فيها قبل وصولها لمحمد.

ثانياً: ما حدث بين علي وفاطمة (الموقف الذي أزججه)

عندما دخل علي بن أبي طالب على زوجته فاطمة في مكة بعد وصوله، وجدها قد حلت إحرامها (قبل أن ينتهي الحج وقبل أن يشرع محمد فيه لان علي قدم يوم 5 ذي الحجة).

حادثة فاطمة وأثرها النفسي على علي

تفيد الروايات المتعددة والتي مررنا عليها سابقاً أن علي بن أبي طالب دخل على فاطمة على حين غفلة منها، سواء في دارها أو غرفتها أو خيمتها بمكة، إذ كانت للمسلمين بيوت مؤقتة أو مستقرة هناك، وربما نزلت في بيت أبيها أو في مسكن آخر. وعند دخوله، فوجئ بمشهد غير متوقع:

وجدها قد نضحت المكان بالطيب نضحاً شديداً، وتغطّرت هي، ولبست ثياباً ملوّنة، واكتحلت، على خلاف ما ألفه منها وهي زوجة غاب عنها زوجها وهي في موسم حج.

تفاجأت فاطمة بدخوله، وفي بعض الروايات قالت له مستنكرة: مالك؟، إذ رأت في وجهه ما يدل على الانزعاج. فاستنكر عليّ ما رأى، وذهب إلى محمد يشكو الأمر. وتذكر بعض الروايات أنه ذهب محرّشاً أو محرّضاً، أي متأثراً نفسياً بما رآه.

فلما أخبر محمداً بما جرى تبسّم أو ضحك وقال: صدقت، أنا أمرتها بذلك. وقد قدّم الفقهاء لاحقاً تخريجات متعددة لتبرير ذلك، منها القول بحجّ التمتع، وأن فاطمة حلّت من الإحرام.

غير أن تعدد الروايات، واختلاف تخريجاتها، واقتطاع بعضها — كما في سنن أبي داود — يشير إلى اضطراب واضح في تفسير الواقعة. فحتى لو افترضنا صحة الإحلال من الإحرام، يبقى السؤال قائماً:

لماذا هذا النضح الشديد بالطيب؟

ولماذا الزينة الكاملة والملابس الملوّنة والكحل؟

ولماذا يحدث ذلك وزوجها غائب، ثم يفاجأ بالمشهد دون تمهيد؟

وتضيف بعض الروايات أنها أحرمت بعد ذلك مرة أخرى، لكن هذا التخريج لا يبدد الإشكال، بل يزيده تعقيداً، ويجعل الواقعة غير مستقرة نفسياً ولا سلوكياً. فهي لم تحج

كحج ايها وزوجها بل جاء محمد واخترع تشريعاً يجيز لها ذلك إذ لم يكن فعلها مطابق للحج فسمي بحج التمتع .

وجح التمتع هو أن يُحرم الحاج بالعمرة في أشهر الحج، ويتحلل منها تماماً بعد الطواف والسعي، ثم يُحرم بالحج من مكة في اليوم الثامن من ذي الحجة . ويتوجب على المتمم ذبح هدي شكرًا لله على تيسير النسكين في سفرة واحدة . وهو حج لم يكن معروف قبل حادثة فاطمة .

لكن لماذا تحلل وزوجها غائب؟ ومن أجل ماذا تحللت ؟

محمد قال تاييداً لفاطمة، نعم أنا امرتها، فشرّع حج التمتع وأمر به في حجة الوداع (سنة 10 هـ)، وكانت فاطمة من أوائل من طبقوا هذا التشريع الجديد . وكان عرب الجاهلية لا يعرفونه وقد حج محمد وفق حج الجاهلية لكنه أفرد حجا خاصاً جديداً سمي بحج التمتع .

وهنا تتبادر للذهن عدة تساؤلات ذكرنا بعضها سابقا ومنها :

هل شرع محمد هذا حج التمتع من أجل عيون فاطمة ورفع الحرج عنها ام أنه تم تشريعه من قبل الإله؟

لكن لماذا لم يعلنه على رؤوس الأشهاد ليعلم به الجميع؟

ولماذا فاطمة وحدها هي من عرفت به؟

ولماذا لم يعلم به علي ولم يعرفه قبل أن تقع فاطمة بالحرج؟

إن هذه الحادثة – إلى جانب شكاوى الناس على علي – شكاوى متكررة قُدمت ضد علي بن أبي طالب أثناء قدومه من اليمن، بسبب الغنائم ومنعه بعض الصحابة من التصرف فيها مثل .

- شكوى بريدة بن الحصيب وغيره من علي، واعتراف بريدة لمحمد بأنه يبغض علياً.
- حادثة السببة اليمنية التي عاشها علي، وما أثارته من همس واعتراض.
وما قد مر من وقوف علي على ما رآه من فاطمة، وما ترتب على ذلك من انزعاج داخلي.

- يُضاف إلى ذلك موقفٌ مفصليّ حدث قبل أشهر قليلة، وتحديداً في أواخر السنة التاسعة للهجرة، وهو تأنيب محمد لعليّ وتقريعه له على رؤوس الأشهاد ومن فوق منبره؛ وذلك حين رغب عليّ في الزواج من ابنة أبي الحكم (أبي جهل). فقد منعه محمد من ذلك منعاً باتاً وحرّم عليه هذا الجمع، معتبراً أن ما يؤذي ابنته فاطمة يؤذيهِ، وهو أمرٌ ترك أثراً بالغاً ووقعاً كبيراً في نفس علي، خاصة وأن هذا المنع والتشديد لم يقع بحق عثمان الذي تزوج من بناته، فكان هذا الحادث لا يزال قريب عهد وحاضراً في الوجدان حين وقعت حادثة الغدير، مما جعل إظهار المآثر في غدير خم بمثابة ردّ اعتبار وتطبيب لخاطر علي بعد تلك الشكاوي وما قد اختلج في الصدر وبعد ذلك التقرير العلني ومنع زواجه من ابنة أبي الحكم.

وقد تراكم في نفس علي شعور بالاستهداف والعزلة والانكسار وسط موسمٍ يفترض فيه الصفاء والروحانية.

كل هذه الوقائع خلقت مناخاً نفسياً ضاغطاً على علي، وهو ما يبدو أن محمداً قد التقطه بوضوح، خاصة أنه كان شديد التأثر بالأحداث والانفعالات.

أذن هذه الأحداث تُظهر أن علياً قد تراكت عليه ضغوط نفسية شديدة في فترة قصيرة. ومن ثمّ، فإن ما وقع لاحقاً في غدير خُم لا يمكن فصله عن هذا السياق النفسي والاجتماعي المتشابك؛ إذ إن الأحداث الكبرى لا تولد من فراغ، بل من سلسلة انكسارات وصراعات سياسية واجتماعية ونفسية انتهت إلى ما كان عليه الأمر من رد اعتبار لعلي على رؤوس الأشهاد.

ما الذي فعله محمد في غدير خُم؟

عند الغدير، أمر محمد بردّ من تقدّم الى المدينة من المسلمين، وانتظار من تأخر، في حرّ شديد حتى وصفت الروايات أنهم وضعوا أطراف ثيابهم تحت أقدامهم اتقاءً لحرارة الرمضاء. ثم أمر بجمع أحداج الإبل أي سروجها، وصنع له منبر منها، فصعد عليه وألقى خطبته في حق علي.

في هذه الخطبة قال محمد: "إني تارك فيكم الثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور... وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي".

ثم بلغ ذروة الخطاب برفع يد علي بن أبي طالب حتى بان بياض إبطيهما، وقال قوله المشهور:

«من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه...».

والحديث²⁹ كما روي عن زيد بن أرقم قال: لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجة الوداع ونزل غدير خُم، أمر بدوحات فقُممن، فقال: «كأني قد دُعيت فأجبت، إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله تعالى، وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض». ثم قال: «إن الله عز

²⁹ مصادر مهمة لحديث الثقلين

1. رواه النسائي في الكبرى (8148)،
2. الطحاوي في شرح مشكل الآثار (1765)، و
3. لحاكم في المستدرک (4576).
4. نقل ابن كثير عن الذهبي تصحيحه، كما في البداية والنهاية 5/229.
5. وقال الألباني: وهو حديث صحيح غاية، جاء من طرق جماعة من الصحابة خرجت أحاديث سبعة منهم، ولبعضهم أكثر من طريق واحد، وقد خرجتها كلها وتكلمت على أسانيدھا في سلسلة الأحاديث الصحيحة. "ظلال الجنة في تخريج أحاديث السنة" 2/338: وانظر التخریج الموسع للحديث في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" 4/330.

وجل مولاي، وأنا مولى كل مؤمن». ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال: «من كنت مولاه فهذا وليه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه» رواه النسائي وصححه الألباني.

ثم أعقبت ذلك التهاني، ومنها ما نُقل عن عمر بن الخطاب: «بِخَ بَخْ لَكَ يَا عَلِي، أَصْبَحْتَ مَوْلَايَ وَمَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ».

وقال الهيثمي³⁰: «وَعَنْ عَمْرٍو بْنِ ذِي مَرْ، وَسَعِيدِ بْنِ وَهَبٍ، وَعَنْ زَيْدِ بْنِ يَثِيعٍ قَالُوا: «سَمِعْنَا عَلِيًّا يَقُولُ: نَشَدْتُ اللَّهَ رَجُلًا سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ يَوْمَ غديرِ خُمٍّ لَمَّا قَامَ، فَقَامَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا فَشَهِدُوا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "أَلَسْتُ أَوَّلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟". قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَأَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ فَقَالَ: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَأَحِبِّ مَنْ أَحَبَّهُ، وَأَبْغُضْ مَنْ يُبْغِضُهُ، وَأَنْصُرْ مَنْ أَنْصُرُهُ، وَخُذْ مَنْ خَذَلَهُ". رَوَاهُ الْبَزَارُ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ فَطْرِ بْنِ خَلِيفَةَ، وَهُوَ ثِقَةٌ».

كيف يفهم هذا الحدث في سياقه؟

غدير خُم: ردُّ اعتبارٍ لا تنصيبَ خلافة

إن قراءة واقعة غدير خُم بوصفها إعلاناً سياسياً مخططاً للخلافة تصطدم بتوقيت الحدث ومكانه وسياقه. فالأقرب أن ما جرى كان محاولة متأخرة لإعادة اعتبار علي، ورفع معنوياته، وكبح موجة الاعتراض والكراهية المتصاعدة ضده، بعد سلسلة من الشكاوى والاحتكاكات والانكسارات النفسية.

بعبارة أخرى، ما جرى في غدير خُم لم يكن تأسيساً لنظام حكمٍ أو إعلاناً لخلافةٍ

³⁰ مصادر مهمة في حديث علي والإشهاد

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - كتاب المناقب - باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه - باب قوله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه - الجزء رقم 2.

سياسية بقدر ما كان محاولة متأخرة لترميم مكانة رجلٍ رآه النبي منكسراً، ومحاولةً لإسكات خصومه أخلاقياً ودينياً، عبر توظيف السلطة الرمزية في لحظة انفعالٍ وتأثيرٍ شديدين.

هذا الفهم ينسجم مع نمط قرارات محمد في مواضع أخرى، حيث كان الحدث الطارئ هو الذي يحرك القرار، لا التخطيط المؤسسي المسبق ولا بناء منظومة سياسية واضحة المعالم.

من هذا المنطلق، أرى أن غدير خُم لم يكن تنصيباً لعلي بن أبي طالب خليفة من بعد محمد، بل كان ردّ اعتبار متأخراً له، بعد سلسلة من الإهانات والضغوط النفسية التي تعرّض لها في فترة قصيرة. فقد واجه عليّ كراهية صريحة من بعض الصحابة، لأسباب متعددة، منها شدّته في تنفيذ أوامر محمد، وكونه أحد أبرز أدواته العسكرية، إضافةً إلى صرامته في إدارة الغنائم وعدم توزيعها إلا بعد رفعها إلى محمد، لعزل الصفو منها.

ثم جاءت واقعة الجارية التي عاشرها عليّ، فغضب بريدة وخالد وغيرهما، ورفعوا شكاوهم إلى محمد، في حادثة كشفت حجم التوتر الذي كان يحيط بعليّ داخل الجماعة. ثم حادثة فاطمة، كل هذا وغيره ولّد في عليّ شعوراً بالانكسار والعزلة.

في هذا السياق النفسي والاجتماعي، يصبح خطاب غدير خُم مفهوماً بوصفه إعلان مكانة وردّ اعتبار، وتحذيراً لمن يُبغض علياً أو يُسيء إليه، لا إعلاناً صريحاً لخلافة سياسية. فلو أراد محمد تنصيبه خليفة، لقال بوضوح لا لبس فيه: «هذا خليفكم من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا». لكنه لم يفعل.

لكنه عوضاً عن ذلك، ترك الأمر بلا نصّ حاسم، وترك الجماعة تتنازع في سقيفة بني ساعدة، وترك علياً منشغلاً بتجهيز جثمانه، دون وصية مكتوبة، ولا تعيين صريح، ولا إشارة سياسية واضحة. وهذا الصمت — في تقديري — لم يكن سهواً ولا نسياناً، بل

خياراً واعياً يعكس قلقاً عميقاً، وانعدام ثقةٍ كاملةٍ بالمحيطين، وغياب رؤيةٍ سياسيةٍ مستقرةٍ لمستقبل السلطة.

ولعل محمد، في لحظات تفكير نادرة، خشيَ عواقب التعيين المبكر، وخشي أن يقول: «هذا خليفتي من بعدي»، فيتحوّل وجوده هو نفسه إلى عائقٍ أمام الخليفة الذي عينه، فيُسرع الخليفة الموعود برحيله بدل انتظار موته الطبيعي. فَنَ يمنح الخلافة - ولا سيما في بيئةٍ كبيئةٍ يثرّب المشحونة بالصراعات والطموحات - قد يرى أن مصلحته تكمن في تعجيل موت محمد.

وقد يكون هذا الخوف متأصلاً في شخصية محمد نفسها، نابعاً من رهابٍ دائمٍ لازمه طوال حياته: خوفه من المنافقين في المدينة، ادّعاؤه رؤية مؤامراتٍ في كل موضع (كما في حادثة العقبة)، توجّسه من كلام زوجاته حتى في أبسط الأمور، ثم في مرضه حين لدَّ قسراً. فكيف لا يخشى الاغتيال، وهو الذي عاش عمره كله في ظل التهديد، حتى بعد أن صار سيد الجزيرة؟

لهذا لم يُعين خليفة. لا لأنه لم يُفكّر، بل لأنه خاف. خاف من المصير ذاته الذي استخدمه هو نفسه في صراعاته وهو: الاغتيال الممنهج. فمن استخدم هذا السلاح، يدرك أكثر من غيره مدى خطورته حين يُوجّه إليه.

وعليه، فإن خطبة الوداع وآية «اليوم أكملت لكم دينكم» تُقدّمان في الخطاب الديني التقليدي بوصفهما ذروة الكمال الإلهي، حيث يُختم الدين ويرسم مصير الأمة إلى يوم القيامة. لكن التناقض الصارخ يكمن في الفراغ الذي تركه محمد بعد موته في بنية نظام الحكم: رأس السلطة، وآلية انتقالها، وضمانات استقرارها. كل ذلك بقي شاغراً ولم يكتمل.

لقد تحدّث محمد عن حرمة الدماء والأموال، وعن حقوق النساء، وعن نهاية الجاهلية، لكنه لم يقل كلمة واحدة عن من يحكم بعد موته. فكيف يُقال إن «الدين اكتمل»، وقد ترك مصير الأمة معلّقاً على صراع قبليّ في سقيفة بني ساعدة بعد يومين من الوفاة؟

إن آية إكمال الدين — مهما كانت دلالتها في سياقها القرآني — جرى توظيفها لاحقاً كأداة أيديولوجية:

فالشّيعَة ربطوا «إكمال الدين» بولاية عليّ، وجعلوا الإمامة ركناً من أركان الإيمان. والسنة استخدموها لتأكيد أن كل ما جرى بعد النبي، بما في ذلك الخلافة الراشدة، هو امتدادٌ طبيعيٌّ للاكتمال التشريعي.

غير أن التاريخ يُكذّب الطرفين معاً: فالإمامة لم تتحقّق على أرض الواقع وأبطلت نفسها بنفسها، والتشريع لم يتوحّد، والخلافة الراشدة انتهت بمقتل عثمان ثم عليّ، لتبدأ حروبٌ دموية على السلطة. فأَيُّ «اكتمال» هذا الذي يُنتج أربعة عشر قرناً من الانقسام والاقتتال؟

إن محمّداً، الذي كان يدقّق في تفاصيل العبادات — من عدد ركعات الصلاة إلى طريقة الوضوء — تجاهل تماماً مسألة الحكم، وهي المسألة الأهم والأشدّ خطورة. فهل كان ذلك سذاجة؟ أم أنه، بوصفه زعيماً، لم يتصوّر أن مشروعه سيتجاوز موته؟ أم أن الأمر كان متعمّداً لترك الباب مفتوحاً أمام «الاجتهاد»، أي أمام من يمتلك القوة لفرض رؤيته؟

ويبقى الاحتمال الأخير — الخوف — هو الأقرب: فالفراغ لم يُترك سهواً، بل استخدم سياسياً.

ثم لقد جاءت خطبة الوداع لتدعو إلى العدل، وتحريم الظلم، والتحذير من الفتنة، وهي التي خُصّت بالمسلمين وفق المقاييس التي أرادها محمد للمؤمنين؛ إلا أن الواقع الذي أعقبها كان من أقسى أنواع الفتن.

بدأ الأمر بسلب حقوق فاطمة الزهراء وصراعها مع أبي بكر وعمر، وهي ابنة نبيهم الذي صنع لهم ملكاً عظيماً. ثم تتابعت الأحداث بحروب الردة واغتيال الخلفاء، وما تلا ذلك من سفك للدماء وهتك للنفوس، بدءاً من موقعة الجمل مروراً بصراع علي ومعاوية، وصولاً إلى يومنا هذا.

فأين هو الدين الذي اكتمل؟ وأين هي النعمة التي تمت، في حين لم يتحقق أبسط شروط الرحمة، وهو السلام بين الناس؟

والحق أن الدين — بمفهومه العملي — لم يكتمل، وحجة الوداع لم تنه الخلاف، بل فتحت باب التأويل إلى ما لا نهاية. إن عبارة "اليوم أكملت لكم دينكم" لم تكن نهاية للوحي بقدر ما كانت بداية للحرب على تفسيره وتأويله.

وإذا كان الدين قد اكتمل حقاً، فلماذا ما زلنا نختلف على أبسط أركانه؟

وإذا كانت النعمة قد تمت، فما تفسير كل هذا القتل وتكفير المسلم لأخيه؟ فلا سلام، ولا أمن، ولا طمأنينة؛ بل إن الحسين نفسه قُتل بطريقة بشعة، وهو الحفيد المباشر لمؤسس هذا الدين.

خلاصة القول:

لو كان الدين قد اكتمل، لشمّل العدل والشورى وكرامة الإنسان، ليس كشعارات براقة، بل كواقع ملموس يشمل الجميع. إن الحقيقة تشير إلى أن الدين لم يكتمل كمنظومة قادرة على ضبط البشر، بل تُرك للاجتهاد الإنساني، فجعله البعض سيفاً لا رحمة فيه، ونصباً لا عدل تحته، وحكماً لا إنصاف معه.

حجج وجيهة لدى الشيعة في آية التبليغ

يقول الشيعة إن آية ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (و (وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) ﴿ (المائدة: 67-68) نزلت في غدير خم بحقّ علي بن أبي طالب. ومن حيث الإطار الزمني، فإن هذا القول وجيه من ناحية تاريخية؛ فسورة المائدة من أواخر السور نزولاً، وقد نزلت فعلاً في السنة العاشرة للهجرة، وبعض آياتها نزلت متفرقة في تلك السنة، فلا يُستبعد مبدئياً أن تكون هذه الآية قد نزلت (من العقل الباطن لمحمد) في سياق غدير خم.

لكن الإشكال لا يكمن في مكان النزول ولا في زمنه، بل في الدلالة.

فالآية — حتى لو سلّمنا بنزولها في غدير خم — لا تنص صراحةً على مسألة الخلافة، ولا تذكر اسم علي، ولا تتضمن صيغة تعيين سياسي أو دستوري واضح. أقصى ما يمكن استخلاصه منها هو أن محمداً كان مأموراً بتبليغ أمرٍ ما كان يتوجّس من تبعاته الاجتماعية أو السياسية.

وعليه، فهناك احتمالات متعددة:

قد تكون الآية نزلت في شأن علي، لكن في إطار ردّ اعتبار، أو تحذير من بغضه، أو تأكيد لمكانته الدينية، لا تنصيبه خليفة.

وقد تكون نزلت في غدير خم، لكن في قضية أخرى تتعلق بتوترات داخلية أو اعتراضات على علي.

وقد تكون الآية تعبر عن صراع داخلي عند محمد نفسه بين الرغبة في قول شيء والخشية من عواقبه، دون أن ينتهي هذا الصراع إلى تعيينٍ صريح.

ومن المحتمل أيضاً أن هذا التردّد يعكس صراعاً داخلياً لدى محمد: صراعاً بين الرغبة في حماية علي ورفع مكانته أو حتى جعله خليفة بعده، وبين الخشية من ردود فعل

الصحابة وعدم تقبلهم لأي تعيين صريح، فضلاً عن خوفه الدائم من المؤامرة والاختيال، وهو خوف لازم شخصيته في سنواته الأخيرة. هذا الصراع يظهر بوضوح في نبرة الآيتين، دون أن ينتهي إلى حسم سياسي قاطع.

ولو كان المقصود هو حسم مسألة الخلافة فعلياً، لكان البيان مباشراً قاطعاً: «هذا خليفتم من بعدي»، وهو ما لم يحدث. لذلك لا يمكن — منهجياً — الاستدلال بالآية وحدها، ولا حتى بالآيتين من سورة المائدة، على إثبات الخلافة السياسية لعلي. إنما أقصى ما تدل عليهما هو وجود توتر، وقلق، وأمرٍ غير محسوم، انتهى إلى خطابٍ رمزي لا إلى قرارٍ مؤسّس.

وهذا ما يمكن استيعاؤه عقلاً من سياق الآيات ومن مجمل الوقائع اللاحقة، التي أثبتت أن مسألة الحكم بقيت مفتوحة، وأنها لم تُحسم لا نصّاً ولا واقعاً.

لكن السؤال الذي يفرض نفسه: هل عين محمد علي بن أبي طالب تعييناً صريحاً واضحاً لم يصل إلينا؟

هذا احتمال نظري لا يمكن نفيه من حيث المبدأ، لكنه في الوقت نفسه لا يمكن الجزم به تاريخياً، لغياب أي نصٍّ صريحٍ متواتر يثبت ذلك. وما لا يقوم عليه دليل قطعي لا يجوز أن تُبنى عليه شرعية سياسية ولا عقدية

موقف علي من الخلافة ينفي ما تروج له الشيعة من التعيين

رفض علي للخلافة : دليل على غياب التعيين النبوي :

كان موقف علي بن أبي طالب من الخلافة في بداياتها واضحاً ومتكرراً: فهو لم يطالب بها، بل رفضها صراحةً، واعتبر أن "أوانها لم يحن بعد".

ففي اليوم الذي بايع فيه الناس أبا بكر، جاءه العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان، وقالوا له: «أنت أولى بالخلافة». فأجابهم بكلمات مشهورة، منها:

«أَيُّهَا النَّاسُ، شَقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُفْنِ النَّجَاةِ، وَعَرَّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ، وَضَعُوا تِيْجَانَ الْمُنْفَاخَةِ. أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ، أَوْ اسْتَسَلَّمَ فَأَرَّاحَ. مَاءُ آجِنٍ، وَلَقْمَةٌ يَغْصُ بِهَا أَكْلُهَا، وَمُجْتَنِي الثَّمَرَةِ لَغَيْرِ وَقْتٍ إِنِّبَاعُهَا كَالزَّارِعِ بِغَيْرِ أَرْضِهِ» (نهج البلاغة الخطبة رقم (5)).

فهو هنا لا يدعي أنه معين، بل يُقرّ بأن الخلافة "ثمرة" لم يحن قطافها بعد.

فكيف يُعقل أن يكون النبي قد عينه خليفةً من بعده، وهو نفسه يرى أن الوقت غير مناسب؟

ان علياً يرى نفسه "وريث البيت"، لا "خليفة معين" وهو الأولي بمحمد لكنه لم ينصب منه .

نعم فمن الواضح أن علياً كان يرى في نفسه وريث محمد من ناحية القرب العائلي والروحي، لا من باب التعيين السياسي.

فهو: ابن عم النبي، زوج ابنته، مربيه منذ الطفولة، أبو حفيديه الحسن والحسين، والثمرة الوحيدة المتبقية من شجرة النبوة، كما كان يُلحّح.

ولعله لهذا السبب قال يوماً: «من يحتجّ بالشجرة، فليُنظر إلى الثمرة».

فأبو بكر وعمر ركّزوا على أن الخلافة "قُرْشِيَّة"، بينما ركّز هو على أنه هو ثمرة البيت النبوي. لكن هذا الوعي بهويته لم يدفعه إلى المطالبة بالخلافة، لأسباب واضحة:

صغر سنه مقارنة بكبار قريش.

علمه بكرهية كثير من الصحابة له، كره قریش له لأنه كان السيف الذي قطع رقابهم
بامر من محمد، ثم كره او غيره بعض زوجات النبي منه.

خوفه من الفتنة، وهو الذي رأى كيف انقسمت الأمة في السقيفة.

لذا، سكت، ولم يُنازع، وقال: «لم يحن وقت قطافها».

هل كان سيصمت لو كان معيناً من الله؟

لو كان عليّ معيناً من الله خليفةً، فهل كان لیسکت على اغتصاب حقّه؟

هل كان سيترك أبا بكر يصعد المنبر، وهو يعلم أن الأمر له؟

وهو نفسه الذي لا تأخذه في الله لومة لائم، وهو الذي سأله ألا يقاتل طلحة والزبير في
بداية خلافته، فرفض وقال: لا، وقاتلهم، وهو الذي قاتل معاوية، رغم علمه بأن
الحرب قد تكلفه الخلافة، وقد انتهى أمره مقتولاً، ثم تنازل ابنه الحسن عنها لمعاوية.

فإذا كان حقّه ثابتاً نصّاً ووحياً، فلماذا لم يُجاهد من البداية؟

لماذا لم يُكرّ بيعة أبي بكر؟ الإجابة الوحيدة المعقولة: لأنه لم يكن معيناً.

بل كان يرى نفسه أحقّ، لكنه لم ير في نفسه المعين.

فقالها صراحةً في مواطن عديدة: «لم يحن وقتها». فإن كان النبي قد عينه، لكان الوقت
قد حان منذ لحظة وفاة محمد، ولكنه لم يفعل، لأنه لم يُعين.

علي: الرجل الأقرب للخلافة... دون إعلان صريح

توجد بالفعل مجموعة من الوقائع والإشارات في حياة محمد يمكن أن تُفهم — عند التأمل
— على أنها تمنح عليّ بن أبي طالب مكانةً خاصة، وربما توحى بأولوية ما في الخلافة من

بعده، غير أن هذه الإشارات لم ترتقِ قط إلى مستوى التعيين الصريح أو الإعلان الواضح. ولهذا بقي الأمر في حيز الدلالة المحتملة لا النصّ القاطع.

وقد اعتمدت المدرسة الشيعية على عدد من هذه الوقائع بوصفها قرائن تراكمية، لا دليلاً واحداً حاسماً، ومن أبرزها ما يأتي:

أولاً: حامل الرسالة الرسمية (المبلغ عن النبي)

في موسم الحج بمنى، أعلن محمد: «لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل من أهل بيتي»، ثم كلف علياً بإبلاغ آيات سورة براءة. وهذه الواقعة تُفهم — عند الشيعة — على أن علياً كان اللسان الرسمي لبیت النبوة في القضايا التشريعية الحسّاسة، بما يتجاوز مجرد التبليغ العابر.

ثانياً: الشراكة في الهدي (الاتحاد في العبادة)

في حجة الوداع، لم يُشرك محمد أحداً في هديه إلا علياً؛ فنحر محمد ثلاثاً وستين بدنة، وأكمل عليّ المائة. وقد رُبط هذا الفعل رمزياً بوحدة المسار والبركة، في أقدس شعائر الحج، وهو أمر لم يُعطَ لغيره.

ثالثاً: غدير خم وولاية القرب

قوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه». ولا يدلّ هذا القول على إمامة سياسية مباشرة، بل على ولاية المحبة والنصرة. ومع ذلك، فإن هذا الإعلان يجعل علياً — على الأقل — أقرب الناس روحياً إلى الجماعة بعد النبي، ومرجعاً أخلاقياً ومعنوياً.

رابعاً: الفداء ليلة الهجرة

عندما نام عليّ في فراش محمد ليلة الهجرة، بينما كان المشركون يحيطون بالبيت، أدّى دوراً محورياً بوصفه حامي ظهر الدعوة. وقد شكّل هذا الفعل أول تجلٍّ عمليٍّ لدوره باعتباره الرجل الذي يُضحّي بنفسه ليبقى القائد حياً.

خامساً: تشبيه هارون

في غزوة تبوك، قال له محمد: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟» ثم استدرك بقوله: «إلا أنه لا نبي بعدي». ورغم هذا الاستدراك، فإن التشبيه بهارون — وهو نائب موسى ووزيره — يوحي بدور النيابة والوزارة في غياب القائد، لا سيما في الإطار الإداري لا النبوي.

سادساً: قاضي اليمين وممثل السلطة العلمية

إرساله إلى اليمين قاضياً، مع الدعاء له: «اللهم اهد قلبه وثبت لسانه»، جعله المرجعية القضائية والعلمية التي تمثل النبي في إقليم بعيد، وهو تكليف لا يُعطى إلا لمن يُوثق بعلمه وحكمته.

سابعاً: باب العلم

الأثر المشهور: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»، ورغم ما قيل في سنده من نقاش، إلا أن معناه استقرّ في الوعي الإسلامي بوصفه إشارةً إلى أن علياً كان منفذاً رئيساً لفهم العلم النبوي، وأن الاقتراب من السنّة يمرّ — معرفياً — عبر فهمه.

ثامناً: المؤاخاة بين محمد وعلي

عندما آخى محمد بين المهاجرين والأنصار بعد الهجرة إلى المدينة، آخى بين كل رجلين ليؤسّس رابطة اجتماعية وسياسية بديلة عن العصبية القبلية. وفي هذا السياق العام، لم يُؤاخ محمد نفسه بأحدٍ من الصحابة، بل اختار عليّ بن أبي طالب ليكون أخاه دون غيره.

وقد قال له حينها:

«أنت أخي في الدنيا والآخرة».

وتحمل هذه المؤاخاة دلالة رمزية خاصة؛ إذ لم تكن مجرد مؤاخاة اجتماعية كسائر المؤاخاة بين الصحابة، بل كانت استثناءً واضحاً، جعل فيه محمد نفسه طرفاً في المؤاخاة، واختار علياً تحديداً، لا أبا بكر ولا عمر ولا غيرهما.

ومن حيث الدلالة السياسية الرمزية، فإن المؤاخاة هنا تُفهم بوصفها إلحاقاً مباشراً لـعلي بدائرة الذات النبوية، وجعله أقرب الناس إليه في البنية الاجتماعية الجديدة التي كانت تتشكل في المدينة. وهي بذلك لا تُنشئ حقاً صريحاً في الخلافة، لكنها تعزز صورة علي بوصفه الرجل الأقرب إلى مركز السلطة المعنوية بعد محمد.

ومع ذلك، تبقى هذه المؤاخاة — كسائر القرائن السابقة — إشارة رمزية لا تعييناً سياسياً، إذ لم يُتبع هذا القرب بإعلان واضح للخلافة، ولم يُحوّل إلى نظام ملزم للأمة بعد وفاة محمد.

الخلاصة

تُظهر هذه الوقائع أن علياً كان شخصية مركزية متميزة في حياة محمد، وأنه حاز ثقة دينية وقضائية ورمزية لا تُنكر. غير أن هذه الإشارات — على كثرتها — لم تُترجم إلى تعيين صريح بالخلافة، ولم تُعلن في صيغة لا تحتمل التأويل. ولهذا بقيت دلالتها مفتوحة، قابلة للقراءة السياسية اللاحقة، وهو ما يفسّر اختلاف المسلمين بعد وفاة محمد، وتحول هذه القرائن إلى بذور خلافٍ تاريخي وعقدي طويل ما زلنا نعيش مآساته.

ظهور الأسود العنسي واغتياله

الأسود العنسي: ثورة وطنية أم ادعاء نبوة؟

يُعرف عبهلة بن كعب بن غوث العنسي - المذحجي - بلقبه: الأسود العنسي وذي الخمار، نسبةً إلى خمارٍ كان يغطي به وجهه.

ينتمي إلى عنس، بطنٍ من بطون قبيلة مذحج، وكان سيداً على مذحج وعددٍ من قبائل اليمن.

وتشير بعض الروايات إلى أن أمه كانت سوداء، وهو ما قد يكون وراء لقبه، رغم أن المصادر لا تُفصّل في نسبه، ربما تعمداً لتهميشه، كما جرت العادة مع كل من تحدّى المشروع المحمدي.

لم يكن الأسود العنسي غريباً عن السياق السياسي لليمن. وكان يرى في فارس المتوغلة في اليمن ذلك الوقت دخلاء (وقد حاربها)، شأنهم شأن عمّال محمد الذين جُلّهم من قريش أو غير اليمنيين، مثل معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري.

ولهذا، حين دعا عمّال محمد القبائل اليمنية إلى دفع الزكاة، رفضت فئات واسعة من مذحج وحلفائها، لا لأنها كفرت بالإسلام، بل لأنها رأت في الزكاة إتاوةً تُدفع لقريش، لا عبادةً دينية. وهنا، صار الرفض سياسياً ثقافياً أكثر من كونه عقائدياً.

ولم يُذكر في أي مصدر أن الأسود العنسي أسلم ثم ارتد كما يدعي البعض. بل تقول الروايات: «ارتدّ من أسلم من مذحج» - أي أن البعض أسلموا، ثم دعموا العنسي، أما هو نفسه فلم يُسجّل إسلامه أصلاً. وهذا يجعل وصف حركته بـ«أول ردة في الإسلام» تدليساً تاريخياً، يهدف إلى تشويهها دينياً، وإخفاء بعدها السياسي.

ويرى المؤرخ عبد المحسن المدعج³¹ أن حركة عهلة كانت في جوهرها صراعاً بين تيارين:

تيار الأبناء والولاة الخارجيين (كالفرس والمبعوثين من المدينة) (والأبناء هم فرس اختلطوا بأهل اليمن بسبب الولادة وكان الأسود العنسي لا يحبهم) .

تيار النخبة القبلية اليمنية (كمذحج وأحلافها)، التي فقدت نفوذها بعد قدوم الإسلام، حيث عيّن أشخاص جدد (كفروة بن مسيك) في مناصب الإدارة، مما جعل البعض ينحاز إلى عهلة.

ومن هذا المنطلق، كان ادعاء النبوة وسيلةً لحشد الدعم الشعبي، وتقديم المشروع كبديل ديني-وطني ضد "الغزاة الجدد"، تماماً كما فعل طليحة الأسدي (نبي مضر). فكلُّ منهم فَهِمَ النبوة مُلكاً وسلطةً، لا رسالةً روحيةً وهذا مما شاهدوه من سرايا السلب والنهب المحمدي .

سيطر الأسود العنسي على صنعاء، نجران، حضرموت، والإحساء، بعد أن: قتل باذان الوالي الفارسي الذي قيل أنه دخل الاسلام .

طرد معاذ بن جبل، الذي لجأ إلى بني السكون (من كندة)، حيث كان متزوجاً منهم.

استقطب زعماء يمينيين بارزين، كالزيري عمرو بن معدي كرب، والمرادي قيس بن عبد يغوث، والزبيدي يزيد بن الأفكل.

كما عيّن لنفسه حكومةً محلية، وضمَّ إليها حتى فيروز الديلمي — أحد "الأبناء الفرس" — كوزير، مما يدلّ على براغماتيته السياسية.

³¹ اليمن في التاريخ الإسلامي الباكر (عبد المحسن المدعج)، ص 37-47 (عين للدراسات، 2009).

وقد وصفه المسلمون لما رأوا انتصاراته المتسارعة ، بأنه كان مشعوذاً يستخدم السحر، ويدّعي أن «الملك» (شيطانه) يُخبره بالغيب.

لكن روايات أخرى تشير إلى أنه ادّعى النبوة من "ذي السماء"، الإله اليمني القديم، وعاد إلى استخدام لقب "رحمن" — الذي كان شائعاً في النقوش الحميرية — مما يعزّز فرضية أنه كان يعيد إحياء الهوية الدينية اليمنية القديمة، لا يخلق ديناً جديداً.

وعندما استفحل أمره، وبدأ يهدّد الدولة التي يقودها محمد ، كتب محمدٌ إلى المسلمين في اليمن يأمرهم بقتله.

فدبّر فيروز الديلمي — الذي تظاهر بالولاء له — مؤامرةً مع آخرين، ودخل عليه ليلاً، وقتله وهو نائم، بمساعدة أخت زوجته، التي سهّلت دخول القتلة.

أقول:

أن الأسود العنسي مرآة لمشروع محمد نفسه التشابه في المنهج:

كلاهما بدأ بادّعاء النبوة، وجمع الأتباع، وسيطر على الأرض بالقوة، وفرض "زكاة" أو "جزية"، وحارب المعارضين.

الفرق الوحيد أن محمداً نجح، فصار نبياً، بينما الأسود فشل، فصار "كذاباً".

ولو أن محمداً لم ينتصر في مكة، لوصفه التاريخ بأنه "متمرد قرشي" أو "ساحر مكة" ويثرّب "، تماماً كما وُصف الأسود ومسلمة اليمامة (مسيلمّة).

إن حركة الأسود العنسي لم تكن، في جوهرها، معارضةً للإسلام كعقيدة دينية، بل كانت ثورةً ضد الهيمنة السياسية والثقافية لقريش على اليمن. فالمشكلة لم تكن في "التوحيد" أو "الصلاة"، بل في أن الزكاة التي فرضت على القبائل اليمنية والتي باتت تُنظر إليها كإتاوة مركزية تُدفع لسلطة غريبة في المدينة، لا كعبادةٍ روحية.

وهذا يشبه تماماً موقف القبائل الشمالية التي رفضت دفع "الجزية" بعد وفاة محمد، لا لأنها كفرت بالدين، بل لأنها رأت في ذلك استقراراً للاستعمار القرشي تحت غطاء ديني.

والأكثر دلالةً على منهج الغدر المحمدي هو أن محمداً لم يُرسل جيشاً لقتال الأسود في معركة مفتوحة، بل دبر اغتيالاً ليلياً بمساعدة زوجته وأقاربه، تنفيذاً لأمرٍ منه صراحةً. وهذا النمط من القتل السري ليس استثناءً، بل منهجاً متكرراً في سيرة محمد: فقد أمر باغتيال كعب بن الأشرف لشعره، وعصماء بنت مروان، وأبا عفك، وخالد بن سفيان الهذلي (شيخ عيينة) وغيرهم الكثير ممن سبق ذكرهم في كتابنا هذا.

كل هؤلاء لم يرفعوا سيفاً ضد المسلمين، لكنهم هددوا شرعية السلطة النبوية بالكلمة، أو بالنفوذ، أو بالرمز.

وهنا تظهر الحقيقة الصارخة: العدو في المنظور النبوي ليس من يقاتل، بل من يشكك. ليس من يحمل السلاح، بل من يُربك السرد.

ولذلك، فإن الوسيلة المفضلة لردّ "العدو" ليست المواجهة، بل الاغتيال الهادئ، الليلي، الخفي والذي يُزيل الخصم دون ضجيج، ويُرخّ الرعب دون معركة. وهكذا، يُبنى "الدين الكامل" لا بالحوار، بل بالسكين في الظلام.

والخلاصة

الأسود العنسي ليس "كذاباً" بالمعنى الأخلاقي، بل ثائراً وطنياً استخدم أدوات عصره، من ادعاء النبوة إلى التحالف القبلي، لمقاومة ما عدّه احتلالاً جديداً، يلبس لباس الدين، لكنه في الجوهر استعمار قرشي.

وإذا كانت الدولة الإسلامية قد وصفته بالكفر، فذلك لأن التاريخ يكتبه المنتصر، لا لأن الحقيقة معه. فمن يملك السيف يمكنه تصنيف الآخرين بقهر سلطته، ويرى انه يملك الحق في تسمية "النبي" و"الكذاب".

مصادر مهمة عن الأسود العنسي³²

³² خاتمة في المصادر المهمة عن الأسود العنسي نبي اليمن :

1. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (جواد علي)، ص 1940.
2. تاريخ الطبري، ج 3، ص 187 وكذلك، ص 299.
3. تاريخ ابن خياط، ج 1، ص 116 وكذلك 117.
4. فتوح البلدان للبلاذري، ص 111 وكذلك، ص 113 وما بعدها.
5. تاريخ الذهبي، ج 3، ص 15.
6. موسوعة الأعلام للزركلي (فيروز الديلمي).
7. الروض الأنف للسيهلي، 446-7/445.
8. جمهرة النسب لابن الكلبي، ج 1.
9. ظاهرة الردة في المجتمع الإسلامي الأول، ص 159.
10. الكامل في التاريخ لابن الأثير (ذكر أخبار الأسود العنسي)، ج 2، ص 202.
11. تاريخ اليمن في الإسلام، ص 96-104.
12. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، ج 1، ص 464 (دار الكتب العلمية، 1995).
13. المؤرخون العرب وحركة الردة حتى القرن الرابع الهجري (دراسة، جامعة النجاح الوطنية).
14. الأطراف المعنية في اليمن (محمد أحمد نعمان)، 1965.
15. عمرو بن معدى كرب الزبيدي (عبد الباري محمد طاهر)، دراسات يمنية، ع 1، 1978.

وفاة إبراهيم (السنة العاشرة الهجرية)

تُوفي إبراهيم³³ بن محمد في السنة العاشرة للهجرة، في ديار بني مازن من الأنصار، عند مرضعته أمّ سيف وتكنى أيضاً أمّ بردة، وكان عمره - بحسب الروايات - بين ستة عشر وثمانية عشر شهراً.

واللافت في هذه الواقعة أن إبراهيم لم يميت في بيت أبيه بالمدينة، بل في دارٍ خارجها، عند مرضعة من الأنصار، وهو ما تؤكد مصادر السيرة والحديث على اختلاف رواياتها. تذكر الأخبار أن أمّ بردة (أمّ سيف زوجة أبي سيف الحداد) قامت بتغسيله، وفي روايةٍ أخرى تولّى تغسيله الفضل بن العباس، ثم حُملت جنازته على سريرٍ صغير من بيت

³³ المصادر المهمة

1. صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب الحزن عند المريض، حديث (1303). [وثق موته في بيت أبي سيف القين بالعوالي].
2. صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب رحمته الصبيان والعيال، حديث (2315). [وثق مكان الرضاعة والوفاة خارج قلب المدينة].
3. الطبقات الكبرى، ابن سعد: ج 1، ص 138 - 144. [فصل في تغسيل أم بردة له، وحمله على السرير الصغير، ونزول الفضل وأسامة في قبره].
4. البداية والنهاية، ابن كثير: ج 5، ص 326 - 329. [ذكر وفاته في ديار بني مازن، وصلاة النبي عليه، وأمره بدفنه عند "فرطنا" عثمان بن مظعون].
5. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير: ج 1، ص 50. [أثبت تفاصيل الدفن في البقيع وتعليم القبر بالحجر].
6. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر: ج 1، ص 59. [ذكر رش الماء على القبر وتحديد مكانه في البقيع].
7. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر: ج 1، ص 163. [وثق شهود الفضل بن العباس لغسله وحمله إلى البقيع].

المرضعة. وصلى عليه محمد في البقيع، وقال:

«ادفنيه عند فرطنا عثمان بن مظعون».

ونزل في قبره الفضل بن العباس وأسامه بن زيد، ورُش عليه التراب، ووُضعت علامة على قبره، وهو تصرف غير مألوف في ذلك العصر، إذ لم يكن تعليم القبور أمراً شائعاً.

وقال محمد في رثائه:

«إن إبراهيم ابني، مات وهو صبي، وإن له مرضعاً في الجنة».

أقول:

تطرح هذه الحادثة أسئلة عميقة لا يمكن تجاوزها.

لماذا لم يُربَّ إبراهيم في بيت أبيه، بينما نشأ الحسن والحسين — وهما ابنا فاطمة — في حجر محمد نفسه؟

هل كان الأمر مجرد تقليد اجتماعي مرتبط بالإرضاع في البادية،

أم أن المسألة تتجاوز ذلك إلى اعتبارات نفسية أو شخصية أعمق؟

وهل كان محمد — بعد ما أثير حول مارية من شكوك واتهامات — عاجزاً عن تجاوز أثر تلك الحادثة، فاختار إبعاد الطفل منذ ولادته؟ أم أن هناك أسباباً أخرى لم تُصرَّح بها الروايات، وربما ترتيبات اجتماعية أو سياسية لم يفصح عنها النص التقليدي؟

لقد سبق أن تناولنا هذه الإشكالية بتفصيلٍ أوسع عند الحديث عن أحداث السنة السابعة للهجرة، وما ارتبط بها من واقعة مارية، والالتهام بالزنا، ودور القافة، وإصرار عائشة — حتى بعد شهادة القائف — على نفي الشبه بين إبراهيم وأبيه. ورغم كل محاولات حسم الموقف لصحة النسب، لم يخرج الشك — في ما يبدو — من قلب محمد، فظلَّ إبراهيم بعيداً عن بيت أبيه وأمه، حتى مات في أطراف المدينة.

إن هذه النهاية، مهما حاولت السيرة التقليدية تطويقها بالعاطفة والعبارات التجميلية والتخريبية، تُعيد فتح الأسئلة نفسها من جديد، وتؤكد أن النصوص ما تزال تحمل ثغراتٍ مقلقة، وأسئلةً عصيةً على الإغلاق، تفرض نفسها على القارئ مهما حاول الخطاب الديني تجاوزها أو خنقها.

كسوف الشمس في السنة العاشرة للهجرة

حدث كسوف للشمس في السنة العاشرة للهجرة، وقيل إنه وقع يوم وفاة إبراهيم بن محمد، فارتبط الحدث الكوني بالمأساة الشخصية. وقد استغل بعض الناس هذا الكسوف لربط الظاهرة بموت ابن محمد، غير أن محمد سارع إلى نفي ذلك قائلاً إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته.

غير أن هذا النفي يثير تساؤلاً مشروعاً: هل قال محمد ذلك لأن الربط جرى بشخصيةٍ أخرى، حتى لو كان إبراهيم ابنه؟

فمحمد، كما تظهر سيرته، لا يرى قداسة تعلقو على قداسته، ولا يمنح فضلاً رمزياً أو كونياً لغيره، ومن الطبيعي - وفق هذا المنطق - أن ينكر أي تفسير يرفع من شأن غيره، حتى وإن تعلّق بابنه. ولا سيما أن إبراهيم نفسه لم يكن قد نال قبولاً كاملاً في وعي محمد؛ إذ لم تتلاش الشكوك القلبية من نفسه، فلم يُبعد إبراهيم فحسب، بل أُبعد مارية أيضاً، وفصلها حتى عن ابنها.

ويمكن قراءة تاريخ حياة إبراهيم، كما ورد مقتضباً في الروايات، لمعرفة أنه لم يكن يعيش مع أمه ولا مع أبيه، وأن مارية كانت تقيم في بيت بعيدٍ عن محمد، وهذا يدلّ على أن محمداً قد تخلّى عن مارية مع اللواتي تخلّى عنهنّ سابقاً، وبقي على المقربات الجميلات ذوات المكانة الرفيعة، مع أن النصوص لا توضح ذلك بشكل قاطع لكنها تشير إليه ضمناً من خلال الجمع بينها وما تظهره من علم إجمالي غير تفصيلي. بمعنى آخر أنه تم فرض

العزلة الجغرافية والاجتماعية على مارية القبطية وابنها إبراهيم، وهي تفاصيل غالباً ما يتم تجاوزها في السرديات الوعظية التقليدية.

ومع ذلك، ظلّ المشهد مشحوناً بالدلالة الرمزية: طفل يموت بعيداً عن بيت أبيه، وشمس تنكسف، ونبيّ يقف بين التفسير العقلاني المعلن والخوف الغيبي الكامن. وكأن الطبيعة شاركت في إعلان نهاية مرحلة، حيث تزامن الانهيار الجسدي، والفقد العائلي، والاضطراب النفسي، مع كسوفٍ ألقى بظله الرمزي على عامٍ كان يُفترض أن يكون عام الاكتمال، فإذا به عام الانكشاف والاضطراب .

وبحكم اهتمامي بقضايا الفلك والتنجيم، حاولتُ مقارنة الروايات الواردة عن كسوف الشمس زمن وفاة إبراهيم بن محمد بالمعطيات الفلكية الحديثة. وبعد الرجوع إلى جداول الكسوف المعتمدة، تبين أن سنة 632 ميلادية، الموافقة للسنة العاشرة للهجرة، شهدت فعلاً كسوفاً شمسياً حلقياً في 27 يناير، وهو كسوف تُرى آثاره جزئياً من جزيرة العرب، ومنها الحجاز.

وتذكر الروايات أن وفاة إبراهيم وقعت في شوال، وبما أن الكسوف لا يقع إلا عند اقتران الشمس بالقمر — أي في نهاية الشهر القمري — فإن تقارب التواريخ يصبح ذا دلالة واضحة. وبمقارنة هذه المعطيات، يظهر أن التزامن بين وفاة إبراهيم وحدث الكسوف ليس مستبعداً فلكياً، بل ينسجم مع الحسابات المعروفة في علم الفلك والتنجيم.

وعليه، يمكن القول إن رواية كسوف الشمس في ذلك الوقت تجد ما يدعمها من الحسابات الفلكية، على الأقل من حيث وقوع الكسوف فعلياً وإمكانية رؤيته جزئياً من المدينة، حتى وإن اختلفت التأويلات الدينية لمعناه.

النسيء وتقويم العرب قبل الإسلام وكيف أبطله محمد

كان العرب قبل الإسلام يعملون بنظامٍ زمنيٍّ مرَّكبٍ، يقوم أساساً على السنة القمرية، لكنه كان يُضبط دورياً بإضافة شهرٍ كبيسٍ يُعرف بـ النسيء، وذلك للحفاظ على تزامن الشهور مع الفصول الطبيعية. وبهذا النظام كانت الفصول ثابتة في مواضعها؛ فيأتي الربيع في الربيع، والخريف في الخريف، ويقع موسم الحج في زمنٍ مناخيٍّ مناسب، وتبقى الشهور متوافقة مع الدورة الدينية في مواسم الحج والدورة الزراعية والاقتصادية.

وكانت وظيفة ضبط هذا النظام بيد رجلٍ مخصوص يُعرف بـ القَلَس، وهو صاحب المعرفة بحساب الشهور ومواقعها بالنسبة للفصول. وكانت هذه الوظيفة وراثية في قبيلة كنانة، وتحديدًا في فرع بني مالك بن كنانة. ومن أشهر من تولّاها جنادة بن عوف الكناني، وهو آخر من أدرك الإسلام، وقد ورثها عن أبيه عوف، وعن جدّه أُميّة.

كان القَلَس يقف، بعد انتهاء الحج، عند جمرّة العقبة في منى، ويُعلن على الملأ قراره بشأن السنة القادمة، فيقرّر تثبيت شهرٍ أو تأخيرها، وهو الإجراء الذي سمّاه القرآن لاحقاً: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (التوبة: 37).

ولم يكن القَلَس رجلَ أهواءٍ أو عبث، كما صوّرتة السردية الإسلامية اللاحقة، بل كان عالماً بحساب الزمن، خبيراً بتقاليد العرب وتقويمهم، أشبه — في موقعه ووظيفته — بالمفتي أو المرجع أو الفقيه أو المؤرخ في مجتمعات لاحقة. وكانت القبائل تجتمع عليه، وتستشيرها، وتقبل حكمه، لما كان يتمتع به من مكانةٍ وحكمةٍ وسلطةٍ معرفيةٍ معترف بها.

وعلى خلاف الصورة التي رسّخها الذهن الديني لاحقاً، لم يكن القَلَس رجلَ كفرٍ أو نفاقٍ أو تدليس، بل كان صاحب معرفة زمنية دقيقة، يؤدي وظيفة تنظيمية ضرورية في مجتمع يعتمد على المواسم والأسفار والحج والتجارة.

كما أن القلمس - أو الناسئ - لم يكن يُجري النسيء لمصلحة شخصية أو قبلية، ولا لإشباع أهواء الحرب والسلم كما تزعم بعض الروايات الإسلامية المتأخرة، بل بهدف ضبط التقويم ومنع انزلاق الشهور القمرية عن الفصول الطبيعية، بما يضمن انتظام الحياة الاقتصادية والدينية.

والقول إن النسيء كان تلاعباً متعمداً لخدمة مصالح ضيقة، ليس سوى ادعاء أيديولوجي لاحق، يتناقض مع الواقع التاريخي؛ إذ إن نظام النسيء لم يكن حكراً على العرب، بل عرفته أمم وحضارات أخرى، ولا يزال معمولاً به بأشكال مختلفة في تقاويم عالمية معروفة حتى يومنا هذا.

وجه الشبه مع التقويم اليهودي

يرى عدد من المؤرخين، ومنهم البيروني، أن العرب أخذوا نظام النسيء عن اليهود. فكلا النظامين يعتمدان:

- على إضافة شهر زائد (الشهر الثالث عشر) كل سنتين أو ثلاث سنوات،
- بهدف التوفيق بين السنة القمرية (354 يوماً) والسنة الشمسية (365 يوماً)،
- لضمان ثبات المواسم الدينية، مثل عيد الفصح عند اليهود، والحج عند العرب.

ومن المصادفات الدالة أن كلمة نَسي (Nasi) بالعبرية تعني "الرئيس" أو "الأمير"، وهو الشخص الذي كان يعلن إضافة الشهر الكبيس في التقويم اليهودي، وهو دور قريب جداً من وظيفة القلمس عند العرب.

وجه الشبه مع التقويم الصيني

كما أن التقويم الصيني التقليدي هو تقويم قري-شمسي، يعتمد على:

- إضافة شهر كبيس (Leap Month) كل نحو ثلاث سنوات،

• للحفاظ على تزامن الشهور مع الفصول الأربعة والاعتدالات الشمسية.

وعليه، فإن التقويم العربي قبل الإسلام كان قريباً في آليته من التقويمين اليهودي والصيني، ولم يكن نتاج أهواء أو تلاعب، كما يُصور في الخطاب الإسلامي.

وبهذا النظام كانت السنة العربية موسمية مستقرة، لا تنقص عن السنة الشمسية أحد عشر يوماً، بل تُعادل حسابياً، وكان العرب يحسبون أعمارهم وسنهم وفق هذا التوافق، وهو ما يفسر دقة التواريخ العربية القديمة وتوافقها مع المواسم.

إبطال النسيء في السنة العاشرة للهجرة

في السنة العاشرة للهجرة، وخلال حجة الوداع، أعلن محمد إبطال هذا النظام، مستنداً إلى الوحي القرآني في سورة التوبة:

﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (التوبة: 37).

وفي خطبته الشهيرة قال:

«إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض».

ويعني هذا القول — بحسب خطاب محمد — أن شهر ذي الحجة قد عاد إلى موضعه “الأصلي”، وأن أي إضافة أو تعديل لاحق يُعدّ تلاعباً محرماً.

وبهذا الإعلان:

- حُظر النسيء نهائياً،
- مُنع تأخير الأشهر الحرم أو تبديلها،
- وأُلغي أي تدخل بشري في ضبط التقويم.

نتائج إلغاء النسيء

أدى هذا القرار إلى تحويل التقويم الإسلامي إلى تقويم قريّ صرف مكوّن من اثني عشر شهراً فقط، دون أي ارتباط بالفصول الشمسية، وهو ما نتج عنه:

1. فقدان التوازن الموسمي

أصبحت السنة الهجرية أقصر من السنة الشمسية بنحو 11 يوماً، فتتقلّ المناسبات الدينية — كرمضان والحج — عبر الفصول الأربعة كل 33 سنة تقريباً.

بعبارة أكثر دقة : يحتاج رمضان إلى 32.5 سنة شمسية تقريباً ليكمل دورة كاملة عبر جميع فصول السنة (الشتاء، الربيع، الصيف، الخريف) ويعود إلى نفس نقطة البداية في التاريخ الميلادي.

2. تغيير نمط الحياة الاقتصادية والزراعية

بعدما كانت الأشهر متوافقة مع المناخ والزراعة، أصبحت الأشهر تأتي في غير مواسمها الزراعية وأصبحت الشعائر تقع أحياناً في أقصى الظروف المناخية. مما ولدت اضطراباً كبيراً في حياة العرب بعد محمد .

3. نهاية الدور الزمني العربي التقليدي

ألغى دور القلبيس نهائياً، وانتهى نظام عربي قديم كان يُدار محلياً، واستُبدل بتقويم مركزي خاضع للسلطة الدينية الجديدة.

ويُلاحظ أن محمد نفسه عاش ثلاثة وعشرين عاماً يعمل وفق النظام العربي القديم، وصام وصلى وحج في ظلّه، ولم يُحرّم النسيء إلا في السنة العاشرة، أي بعد اكتمال سلطته السياسية واجتماع العرب حوله.

كما أن قوله:

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾

يفترض نظاماً إلهياً ثابتاً، في حين أن تاريخ البشريين تنوعاً لأنظمة التقويم الذي وضعها البشر (البابلي، المصري، المايا، الفارسي)، ويكشف أن الحساب الزمني نتاج تطوّر بشري لا وحي سماوي.

ومن هنا يمكن فهم إبطال النسيء لا بوصفه إصلاحاً دينياً، بل إعادة مركزية للسلطة؛ فبعد أن كان العرب يرجعون إلى رجل من كنانة لضبط الزمن، صار المرجع الوحيد هو النبي نفسه، بوصفه القائد الأوحد، ولا يُقبل أن يرجع لغيره حتى في حساب التقويم الموروث عند العرب.

الخلاصة

- النسيء كان نظاماً عريباً حسابياً لضبط السنة مع الفصول.
- أبطله محمد في السنة العاشرة للهجرة.
- نتج عن ذلك تقويم قمري غير موسمي.
- القرار أنهى تقليداً عريباً قديماً، وركّز السلطة الزمنية والدينية بيد واحدة، غير أن محمد توفي قبل أن يرى اضطراب تقويمه على المدى الطويل.

وهكذا، لم يكن إبطال النسيء مجرد تعديل تقويمي، بل تحولاً سياسياً وثقافياً عميقاً غير علاقة العرب بالزمن نفسه.

المتحذلقون أدعياء البحث والتحقيق

ومن العجيب حقاً أن نجد بعض من يدّعي البحث والتحقيق يزعم أن النسيء لم يُحرّم في عهد محمد، وإنما غير أو أبطل لاحقاً على يد أصحابه أو على يد عمر بن الخطاب، كما يروج لذلك بعض من ينتحلون صفة الباحثين من المتحذلقين. وهذا الزعم لا يستند إلى

حديث، ولا إلى آية قرآنية، ولا إلى أي دليل شرعي أو تاريخي معتبر، وإنما هو قول مرسل قائم على الجهل وسوء الفهم، ثم يَصَقُّقُ له من لا يميزون بين التحقيق والتخريص.

بينما خطبة الوداع واضحة لا لبس فيها، والنصوص القرآنية صريحة في تحريم النسيء، وتحديد العلة منه، وبيان زمن إبطاله.

وقد أعلن محمد ذلك بنفسه في السنة العاشرة للهجرة، بعد أن استتب له الأمر، وانتصر، واجتمعت عليه العرب.

ولا يمكن فهم تحريم النسيء بمعزلٍ عن السياق السياسي والسلطوي لتلك المرحلة؛ إذ إن النسيء كان يُدار من قبل رجلٍ معروف من بني كنانة، يرجع إليه العرب في ضبط الشهور ومواقيت الحج والقتال، وكان يقف في موسم الحج ويعلن للناس ما يقدم وما يؤخر من الأشهر. وهذا بالضبط ما لم يكن محمد ليرتضيه بعد أن صار هو المرجع الأعلى، والقائد الأوحَد، وصاحب الكلمة النهائية في الدين والزمن والتشريع. فلم يكن يقبل بوجود رجلٍ آخر ترجع إليه العرب في أمرٍ بهذه الخطورة، حتى لو كان حساباً زمنياً. ولهذا جاء تحريم النسيء صريحاً، قاطعاً، ومعلنًا على رؤوس الأشهاد في حجة الوداع.

ما قاله محمد عن النسيء في خطبة الوداع:

قال محمد :

«ألا إنَّ الزمانَ قد استدارَ كهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ: ثَلَاثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ؛ ذُو الْقَعْدَةِ، وَذُو الْحِجَّةِ، وَالْحَرَمُ، وَرَجَبٌ مُضَرٌّ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ».

وهذا القول صريح في أن الشهور قد أُعيدت إلى مواقعها الأصلية، بعد أن كان العرب يُقدّمون ويُؤخّرون الأشهر وفق مصالحهم القتالية والتجارية، (كما يدعي محمد) لا وفق ترتيبٍ ثابت.

الآية القرآنية التي حرّمت النسيء:

﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: 37]

ومعنى الآية واضح:

- زيادة في الكفر: لأنهم يعثون بالحرّمات لا بإلغائها، بل بتبديل توقيتها.
- ليواطئوا عدة ما حرم الله: أي ليقوا العدد أربعة أشهر حُرّم، لكن بأسماءٍ ومواعيد متبدّلة، بما يخدم الغزو والتجارة والحج.

وبهذا الإعلان الصريح في السنة العاشرة للهجرة، ثبت محمد التقويم القمري الذي يريده ، ظنا منه أن تثبيت الأشهر وفق طريقته سيتوافق مع تثبيت المواسم وألغى أي تدخل بشري في ضبط الزمن ، لا بدافع فلكي أو حسابي، بل بدافع توحيد المرجعية وإلغاء أي سلطة زمنية موازية لسلطته.

والخلاصة المهمة التي لا بد منها

عند التدقيق في قول محمد في خطبة حجة الوداع، بعد أن استتبّ له الأمر واجتمعت عليه العرب، ووقف يخاطب عشرات الآلاف من الشهود في أعظم موسم ديني، نجده يقول حرفياً:

«إِنَّ الزَّمانَ قد استدارَ كهَيْئَتِهِ يومَ خَلَقَ اللهُ السَّمواتِ والأَرْضَ».

هذا القول ليس بريئاً ولا وصفيّاً محايداً، بل يحمل دلالة سلطوية واضحة. فمحمد هنا لا يكتفي بإعلان إبطال النسيء، بل يقدّم نفسه بوصفه نقطة الصفر الزمنية الجديدة؛ أي إن هذا اليوم، وهذا الحج الذي أدّاه هو بنفسه، يصبح المرجع المعتمد منذ هذه اللحظة، وكأن الزمن قد أُعيد ضبطه و”تقديسه” بوقوفه هو في هذا الموضع بالذات.

بعبارة أخرى، يفهم من الخطاب أن محمداً يقول ضمناً:

من الآن، وبحضوري أنا، ثبتَ الزمن، واستقامت الشهور، وعادت إلى أصلها، لا بحسابٍ بشري، بل بإقرارٍ إلهيٍّ أعلنه أنا بينكم.

وهذا يمنح الحدث طابعاً شبه لاهوتي، إذ يُقدّم النبي بوصفه الوسيط الذي أعاد ترتيب الزمن نفسه، لا مجرد ناقل حكم.

ومن هنا تتضح القضية المحمدية الأعمق:

محمد لم يكن يريد وجود أي رجل آخر ترجع إليه العرب في أي شأن، لا في الحرب، ولا في التشريع، ولا حتى في حساب الزمن. فكما ألغى دور القلمس، ألغى معه فكرة المرجعية المستقلة، ليصبح هو المرجع الأوحّد في كل صغيرة وكبيرة. فلا سلطان بعده لعرف، ولا لحكمة تقليدية، ولا لعلمٍ زمنيٍّ موروث؛ بل الكل يرجع إلى محمد وحده لا شريك له.

غير أن المفارقة الكبرى تكمن في أن محمد — وهو يحرم النسيء — كان يظن أن الأشهر ستبقى مستقيمة بطبيعتها، وأن السنة القمرية ستستقر تلقائياً في مواسمها، وكأنه لم يدرك أن حذف الشهر الكبيس سيؤدي حتماً إلى اضطراب موسمي دائم. فقد تجاهل حقيقة بسيطة:

السنة القمرية أقصر من السنة الشمسية بنحو أحد عشر يوماً، ومع غياب النسيء ستبدأ الشهور بالدوران عبر الفصول.

وهكذا، بعد وفاته، تبين أن ما فعله لم ينتج استقراراً زمنياً، بل خلق دورة زمنية غير مستقرة:

فيأتي رمضان أحياناً في الصيف القاطئ، وأحياناً في الشتاء البارد،

ويأتي الحج مرة في الحرّ الشديد، ومرة في البرد،

وتدور بقية الأشهر دون أي ثبات موسمي.

وهذا الاضطراب ليس مسألة شكلية، بل له أثر عميق على الإنسان؛ إذ إن الساعة البيولوجية للبشر مرتبطة بالفصول، بالضوء، بالحرارة، وبالدورات الطبيعية الثابتة. والتقويم الذي فرضه محمد هو تقويم غير مستقر زمنياً، يدور بلا مرساة موسمية، ويرهق الإنسان جسدياً ونفسياً ولا يمكن التكيف معه بسهولة.

وهكذا، فإن الأشهر العربية وفق ما أقرّه محمد لم تعد ثابتة، بل أصبحت أشهراً دوّارة، مضطربة، مخالفة للمواسم، وهو أمر لم يكن قائماً قبل تحريم النسيء.

لقد أراد محمد أن يكون هو من "يثبت الزمن"، لكنه مات قبل أن يرى النتائج البعيدة لقراره، نتائج لم تكن استقامة، بل اضطراباً دائماً في علاقة الإنسان بالوقت والطبيعة.

السّر النفسي الكامن وراء قرار محمد

ثمّة دافع أعمق، غير مُعلن، وهو في العقل الباطن لمحمد، لا يقلّ تأثيراً عن الدوافع السياسية والدينية التي سبق تحليلها. هذا الدافع يرتبط مباشرةً بانتهاكه المتكرر لحُرمة الأشهر الحُرْم، وهو انتهاك لم يكن حادثاً عابراً ولا استثناءً ظرفياً، بل ممارسة منهجية استمرت منذ اللحظة الأولى في يثرب وحتى وفاته.

فمحمد لم ينتهك الأشهر الحرم مرة أو مرتين، ولم يفعل ذلك في عام أو عامين، بل جعل القتال، والسرايا، والاختيالات، والسبي، والنهب، والقتل، جزءاً دائماً من حركته العسكرية، بغض النظر عن قدسية الزمان عند العرب. وقد اعترض عليه الناس في ذلك، وتعجبوا من أفعاله، وسُجِّلَت هذه الاعتراضات في الروايات المبكرة، كما يُبين في فصول سابقة من كتابنا هذا .

هذا التناقض لم يكن ليغيب عن وعي محمد. فهو رجل لا ينسى أفعاله، ولا يقبل أن يُدان بها تاريخياً أو أخلاقياً. ومن هنا تتجلى سمة أساسية في بنيته النفسية: نزعة دائمة إلى قلب المعايير، وليّ الأعناق، وتحويل الخطأ إلى صواب، لا بالاعتراف، بل بإعادة تعريف القاعدة نفسها.

فبدل أن يُسائل نفسه عن انتهاكه للأشهر الحرم، أعاد تعريف الأشهر الحرم ذاتها. وبدل أن يكون الحق مع العُرف العربي السائد، صار العُرف ذاته باطلاً لأنه لا يصدر عنه.

وهكذا تحوّل المنطق إلى الآتي:

أنتم تحسبون الأشهر وفق أهوائكم، وتبدّلونها وفق مصالحكم، ولذلك فقتلنا في تلك الشهور لم يكن انتهاكاً، لأن الأشهر الحرم الحقيقية لم تكن هي تلك التي تعرفونها.

ثم جاء الإعلان الحاسم في السنة العاشرة للهجرة:

من الآن فصاعداً، تبدأ الأشهر الحرم وفق “حساب الله” الذي أعلنه أنا، لا وفق الحساب الذي كان معمولاً به قبلي.

وبهذا الإعلان، لم يُبرر الماضي فحسب، بل غُسلت كل الانتهاكات السابقة بأثر رجعي، وصار ما كان يُعدّ جريمة بالأمس “تصحيحاً إلهياً” اليوم.

وليس عبثاً أن تُلقى هذه الخطبة في موضع ذي دلالة رمزية عميقة:

في أراضي عُرنة، وهي الأرض التي كانت منازل الشيخ خالد الهذلي، ذلك الرجل

الذي كان ذا كاريزما ونفوذ وتأثير على العرب، وخشيته محمد، فأمر باغتياله لأنه لم يؤمن به. وبعد أن استتبّ له الأمر، وقف محمد يخطب في نفس الأرض، وكأنما يعلن انتصاره الرمزي والنهائي على خصومه، أحياء وأمواتاً.

وهذا السلوك ليس فريداً في سيرته؛ فقد فعله من قبل في بدر، حين وقف بعد ثلاثة أيام على قتلى قريش الملقين في القليب، يخاطبهم ويناديهم وكأنهم يسمعون، معلناً انتصاره وتحقق وعده، في مشهد مشبع بالرمزية النفسية للغلبة والسيطرة حتى على الموتى.

هذه هي طبيعة الرجل:

رجلٌ يُحوّل المكان إلى شاهد،

والزمن إلى أداة،

والخطأ إلى تشريع،

والقوة إلى حقٍّ إلهي.

وهذه العقلية، بما تجمله من تبرير للعنف، وتقديس للذات، وازدواجية في المعايير، لم تمت بموته، بل ورثها أتباعه. فتشيطنت العقول، وتشوهت النفوس، وحدث الانفصال عن المنطق والعدل.

صاروا يكفّر بعضهم بعضاً،

ويحلّلون لأنفسهم ما يجرّمونه على غيرهم،

ويستبيحون الدماء باسم المظلومية،

ويُعبدون إنتاج الاضطراب ذاته الذي تأسّس في البدايات.

وهكذا تحوّلت ديارهم إلى مجتمعات مضطربة، مرعوبة في داخلها، قاسية في منهجها، فاقدة للبوصلة الأخلاقية، لأن الأصل الذي انبثقوا منه لم يكن أصل عدل، بل أصل سلطة مُقنّعة بالدين ومحرّفة للحقيقة.

إنها ليست أزمة أتباع، بل إرث لعقلية شيطنت الحقيقة؛
عقلية كاهنٍ في لحظة تاريخية، أورث أمةً كاملةً نمطاً من التفكير، لا يزال يُنتج
العنف، والانقسام، والاضطراب، إلى يومنا هذا.
هذا يباني للناس، ونُصحي لكلّ ذي عقلٍ سليم،
وأختم قولي هنا بالدعوة إلى اليقظة والتدبر.
لا تُقدّس الأشخاص، ولا تخشى من السؤال،
واقراً بعقل الباحث المنفتح، لا بعقل الموروثات التي ورثتها ديننا وبيئنا.
تحرّر من سلطان العادة، وانفصل عن سطوة الجماعة،
لتنال معرفةً صادقة، وتكون على بصيرةٍ مما تؤمن به.
استنق، وحطّم الأغلال، واكسر القيود،
وانطلق في أفقٍ رحب من الفهم والوعي.
فالعقل الحرّ وحده هو طريق الحقيقة.

استمرار وفود القبائل وتفاقم الحالة النفسية والجسدية لمحمد بين الإكراه والولاء المتصنع

خلال السنة العاشرة للهجرة، استمرّت وفود القبائل العربية تتقاطر على المدينة بصورة
لافتة؛ فقدمت وفود الأزد، وعبد القيس، وزبيد، ومراد، وبني حنيفة، وبني عامر،
وطيّ، وكندة، ومحارب، وعنس، وقشير، وبجيلة، وغيرها من قبائل الجزيرة. وقد

شكّلت هذه السنة ذروة ما سُمّي لاحقاً بـ«سنة الوفود»، لكنّها في حقيقتها كانت امتداداً طبيعياً لمرحلة إخضاعٍ طويلٍ سبقتها الغزوات والسرايا.

استقبل محمد هذه الوفود بحفاوةٍ بالغة، وأغدق عليها الأموال، والإبل، والبقر، وسائر العطايا، ممّا جُمع من غنائم الحروب السابقة، كما تذكره مصادر السيرة والطبقات، وعلى رأسها الطبقات الكبرى لابن سعد. غير أنّ هذا «الإكرام» لا يمكن فهمه بوصفه سلوكاً أخلاقياً خالصاً، بقدر ما كان سياسةً مدروسةً لشراء الولاء القبلي، وتثبيت الطاعة، وضمان استقرار الدولة الناشئة بعد سنواتٍ من العنف المنهجي الذي بثّ الرعب في أرجاء الجزيرة.

فالمال — لا الإيمان — كان الأداة الأنجع في صناعة الخضوع، والدين الذي بدأ بوصفه دعوةً روحية، تحوّل عملياً إلى أداة سياسية للهيمنة وضبط المجال القبلي. ولم يكن الدخول في الإسلام، في كثير من هذه الحالات، ثمرة اقتناعٍ فكري أو تحوّلٍ داخلي، بل استجابةً واقعيةً لقوةٍ غالبية لا تُقاوم.

ومن بين أبرز من شملتهم هذه الموجة، عديّ بن حاتم الطائي، الذي فرّ في البداية إلى الشام هرباً من نفوذ محمد، قبل أن يعود لاحقاً ويعلن إسلامه. ورغم ما تُظهره الروايات من صياغةٍ إيمانيةٍ لقصة عودته، فإن قراءتها ضمن سياقها السياسي تكشف عن إسلامٍ محكومٍ بالخوف لا القناعة، وبالرضوخ للأمر الواقع لا بالتحوّل العقائدي الحرّ.

وهكذا غدا «إسلام عديّ» نموذجاً متكرراً لإسلام القبائل الكبرى في تلك المرحلة: إذعاناً قبلياً تحت راية المنتصر، لا إيماناً نابغاً من اقتناعٍ ذاتي. لقد دخلت القبائل الإسلام بوصفه سلطةً قائمة، لا فكرةً مُحْتارة، وبهذا اكتمل الانتقال من ما يسمى بالدعوة إلى الدولة، ومن الإقناع إلى الإكراه المقتنع.

ويلاحظ أن محمداً نفسه أقرّ في مواضع متعدّدة — قرآنًا وقولاً — بأن الدخول في الإسلام لم يكن دائماً نابعاً من قناعة حرة. فقد ميز بوضوح بين من دخلوا طوعاً، وبين من دخلوا رهبةً وخوفاً تحت وطأة الغلبة والقهر.

فالقرآن لا يُخفي هذا المعنى، بل يصرح به صراحةً في أكثر من موضع، منها قوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾، وهو تعبير بالغ الدلالة؛ إذ يفيد أن الغلبة لم تقع لأن الناس أحبوا ما دعوا إليه، بل لأنهم أُجبروا على الخضوع له وهم كارهون.

ف«الحق» هنا — كما يراه محمد — لم ينتصر عبر الإقناع الحرّ، بل عبر القهر السياسي والعسكري. لقد غلب الناس عليه غلبة، لا اقتناعاً، وسبق الأكترون إليه سوقاً، لا اختياراً. وهذا الإقرار النصّي يهدم السردية الوعظية التي تصوّر الإسلام بوصفه دعوة انتشرت فقط بقوة المثال والأخلاق.

وبذلك يصبح الإكراه جزءاً معترفاً به في بنية التأسيس، لا انحرافاً طارئاً عنها. فالدخول في الدين لم يكن دائماً استجابةً للحق، بل في كثير من الأحيان خضوعاً للقوة التي فرضت تعريفها الخاص للحق، ولو على كرهٍ ونفور من قبل الاغلبية.

تدهور الحالة الصحية والنفسية لمحمد

على الجانب الآخر، شهدت السنة العاشرة للهجرة تدهوراً ملحوظاً في الحالة الجسدية والنفسية لمحمد، يفوق ما نُقل عن السنة التاسعة.

تذكر روايات الصحيحين أنه أقرّ بتعرّضه للسحر، وأنه كان يُخيل إليه وقوع أشياء لم تقع، ومن ذلك قوله إنه كان «يأتي نساءه وهو لا يأتين»، وهي حالة سبق ظهورها السنة التاسعة ثم تفاقمت لاحقاً. كما رُويت عنه أوصاف حسّية غير مستقرة، كتصويره للنخيل

على هيئة «رؤوس شياطين»، وهو تعبير يكشف اضطراباً في الإدراك لا مجرد استعارة بلاغية.

وقد جاءت سورتي الفلق والناس، في ضوء تلك الروايات، كتعاويز وقائية من أثر السحر، مما يعكس إحساساً داخلياً بالهشاشة والخوف من المجهول، لا سكينه الواثق بسلامة نفسه من القوى الخفية.

قليل أنهما نزلا عليه في السنة السابعة لكن محمد لم يتشافى بهما بل أستمّر معه المرض والتخبط الى أن توفي . وبهذا المعنى، يمكن قراءة هذا التدهور لا بوصفه عرضاً جسدياً فحسب، بل كمؤشّر على أزمةٍ داخليةٍ مركّبة: صراعٍ بين الإحساس بالعظمة الإلهية الممنوحة له وبين وطأة الجسد المنهك، والذهن المثقل بتوجّس النهاية والانكسار القادم والذي لا يمكن دفعه .

خاتمة السنة العاشرة — ذروة التناقضات

تبدو السنة العاشرة للهجرة، عند النظر إليها في ضوء الوقائع لا الرواية التقليدية، ذروة التناقض في التجربة المحمدية:

اكتمال التشريع يقابله فراغٌ سياسيٌّ بعد رحيله.

شعار “الرحمة للعالمين” يقابله استئصال الخصوم وسبي النساء.

دعوى التوحيد تتقاطع مع حضور الخرافة (الخوف من السحر والشياطين).

والعدالة المعلنة تُنقَضُ بتحيّزاتٍ عائلية واضحة (كما في تمييز فاطمة والتحيز لها).

كلّ ذلك يكشف أنّ “الدولة الإسلامية” في لحظة تمكينها لم تُبنَ على إيمانٍ صادقٍ بقدر ما قامت على ثالوث السلطة التقليدي:

السيف لقهر المعارض، المال لاستمالة المتردّد، والخوف لضبط الجمهور.

وفي خلفية هذا المشهد، يبدو “الوحي” ذاته انعكاساً لأزمةٍ بشريةٍ عميقة أكثر مما هو خطابٌ سماويٌّ من سلطة الهية؛

وحيٌ يصدر عن جسدٍ يعتلّ، ونفسٍ تتوتر، وزعيمٍ يدرك — ولو لاشعورياً — أن مشروعه يقترب من نهايته.

ليس غريباً إذاً أن يُختتم المشهد الأخير بالصلاة عند كسوف الشمس، وبطلب الحماية من السحر، وبفراغٍ سياسيٍّ ترك الأمة على أعتاب فتنةٍ لم تنطفئ جذوتها حتى اليوم. وتنتهي السنة العاشرة للهجرة وقد بلغ المشروع الحمدي ذروة امتداده وسلطانه، لكنه في الوقت نفسه بلغ ذروة هشاشته الداخلية.

ففي هذه السنة اكتمل البناء الخارجي للدولة، بينما بقي الداخل مثقلاً بالتناقضات غير المحسومة.

اجتمعت القبائل على الطاعة، لا بفعل الإيمان الحرّ، بل تحت ثقل الغلبة والمال والخوف.

وأعلن اكتمال الدين، فيما ترك أخطر سؤال بلا جواب وهو: من يحكم بعد النبي؟

وفي مقابل السيطرة السياسية، أخذ الجسد ينهار، والنفس تتوتر، وتطفو على السطح أعراض الخوف والارتباك والإنهاك.

كان الوحي حاضراً، لكنه بدا مندجاً أكثر فأكثر مع الحالة النفسية لصاحبه.

وغدير خم لم يُغلق باب الخلاف، بل فتحه على مصراعيه بصيغةٍ ملتبسة.
ومات إبراهيم بعيداً عن بيت أبيه، وكُسفت الشمس، وكأن الطبيعة نفسها تشارك في
مشهد الختام.

لقد انتهت هذه السنة لا بالطمأنينة، بل بالترقب.

فالدولة قائمة، لكن الأساس هشّ.

والرسالة رفعت بين الأشهاد، لكن حاملها يترنّح.

وما سيأتي بعد ذلك لن يكون استمراراً، بل انفجاراً مؤجّلاً.

الفصل الثامن عشر

السنة الحادية عشر هجرية

آخر سرايا محمد، اشتداد المرض، ووفاته

مقدمة

تمثّل السنة الحادية عشرة الهجرية (632-633 م) خاتمة الحياة المحمدية في المدينة، إذ لم يعيش محمد بعدها سوى أشهر قليلة انتهت بوفاته. وتكشف هذه الفترة، عند قراءتها قراءة نقدية، عن توتر عميق بين الروايات الإسلامية التقليدية وبين القيم الإنسانية المعلنة، لا سيما في قضايا الإكراه الديني، واضطراب الحالة النفسية، والصراع حول الخلافة والسلطة بعده.

يركّز هذا الفصل على أبرز أحداث تلك السنة، وفي مقدّمها آخر سرايا محمد - سرية أسامة بن زيد - وما رافقها من توتر سياسي وعسكري، ثم اشتداد المرض عليه، وتفاقم عجزه الجسدي والذهني، وصولاً إلى وفاته. كما يتناول الفصل التحليل النقدي الروايات الواردة في مصادر السنة والشيعية، ساعياً إلى تفكيك الخطاب التمجيدي، وكشف ما جرى تغييبه أو تبريره في السرديات اللاحقة.

بهذا، لا تُقرأ السنة الحادية عشرة بوصفها مجرد خاتمة زمنية، بل بوصفها لحظة انكشاف حاسمة، تتجلّى فيها نتائج المشروع كله عند غياب صاحبه، وتبدأ معها مرحلة جديدة من الصراع لم تُحسم حتى اليوم.

آخر سرايا محمد: سرية أسامة بن زيد

الجيش الأخير: شاب على رأس الشيوخ

في مطلع السنة الحادية عشرة للهجرة، وقبل أسابيع قليلة من وفاته، أصدر محمد أمره بتجهيز جيش لغزو أطراف الشام، في حملة تُعدّ آخر سراياه العسكرية. وقد عين على رأس هذا الجيش أسامة بن زيد، الشاب الذي لم يتجاوز العشرين من عمره، في خطوة أثارت دهشة واعتراضاً بين كبار الصحابة.

فقد جاء في عيون الأثر، لابن سيد الناس، ج2، ص370، وكذا الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج2، ص 189-191:

«سِرَ إِلَى مَوْضِعٍ مَقْتَلِ أَبِيكَ ، فَأَوْطَيْتُهُمُ الْخَيْلَ ، فَقَدْ وَلَيْتُكَ هَذَا الْجَيْشَ ، فَأَغْرَ صَبَاحًا عَلَى أَهْلِ أُبْنَى ، وَحَرَّقَ عَلَيْهِمْ ، وَأَسْرَعَ السَّيْرَ تَسْبِقُ الْأَخْبَارَ ، فَإِنْ ظَفَرَكَ اللَّهُ ، تَعَالَى ، فَأَقْلِلِ اللَّبْثَ فِيهِمْ ، وَخُذْ مَعَكَ الْأَدْلَاءَ ، وَقَدِّمِ الْعُيُونَ وَالطَّلَائِعَ مَعَكَ» .

وقد ضمّ الجيش نخبة المهاجرين وأكبرهم منزلةً وسناً، وفي مقدّمهم: أبو بكر، وعمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص. وقد شكّل هذا التفاوت الصارخ بين حداثة سنّ القائد وثقل مكانة المأمورين عامل توترٍ سياسي ونفسي واضح داخل المعسكر.

ولمّا بلغ محمد ما قيل في الاعتراض على إمارة أسامة، ردّ بحدّة قائلاً:

«إِنْ تَطَعْنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ طَعَنْتُمْ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ، وَإِمْ اللَّهُ لَقَدْ كَانَ خَلِيقًا لِلإِمَارَةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَإِنَّ هَذَا لِمَنْ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ.»

(صحيح البخاري، حديث 4250؛ صحيح مسلم، حديث 2426؛ سيرة

ابن هشام)

غير أن الاعتراض لم يتوقف عند حدود الكلام، بل ظهر في صورة تخلفٍ عملي عن الالتحاق بالجيش، وهو ما قابله محمد بتصعيد غير مسبوق في لهجته. فقد ورد في عدد من الروايات — سنية وشيعية — أنه قال:

«لعن الله من تخلف عن جيش أسامة»

وقد تكررت روايات في ذلك وقد نقلت في كتب المتون والسير، ومن أبرز من ذكرها:

- الشهرستاني في الملل والنحل (ج 1، ص 20-21)، حيث يذكر الخلاف الواقع أثناء مرض محمد حول تنفيذ بعث أسامة، وانقسام الصحابة بين من رأى وجوب الامتثال الفوري، ومن رأى التريث بسبب اشتداد مرضه، مع إيراد نص اللعن صراحة.
- الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل (ج 1، ص 338)، حيث يربط بين تكرار الأمر بالزحف وبين تعطيل البعث حتى وفاة محمد، معتبراً أن غرضه من هذه السرية قد نُقض فعلياً.
- ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (ج 6، ص 52)، حيث يروي بإسهاب إلحاح محمد المتكرر وهو في حال الإغماء والصحو، قائلاً: «أنفذوا بعث أسامة... لعن الله من تخلف عنه»، حتى خرج أسامة باللواء ونزل بالجرف، ومعه أبو بكر وعمر وأكثر المهاجرين، دون أن يتحقق الغرض الكامل من الحملة.

إذن تكشف هذه السرية — بما أحاط بها من توتر، وتردد، ولعن، وتخلف — عن انقسامٍ حادٍّ في لحظة حرجة من حياة محمد، حيث تداخل المرض بالسياسة، والطاعة بالتحقق، والرمز العسكري بصراع الشرعية القادم. لقد كان جيش أسامة، في جوهره، أكثر من حملة عسكرية؛ كان اختباراً أخيراً للامتثال، ومرآة مبكرة لما سيظهر بعد وفاة محمد من صراعٍ على السلطة والقرار.

هكذا خرج الأمر في لحظة حرجية: جيشٌ ضخم بقيادة فتى، أُرسل إلى حدود الإمبراطورية البيزنطية فيما كانت المدينة نفسها تعيش اضطراباً داخلياً وقيادةً نبوية تشعر بالوهن والمرض وأوشكت على الموت والانهار.

إن الاعتراض على قيادة أسامة لم يكن خلافاً عابراً حول السنّ أو الكفاءة، بل علامة مبكرة على تصدّع بنية السلطة داخل الجماعة نفسها. فالصحابة الذين خاضوا المعارك منذ بدرٍ وأحدٍ لم يتقبلوا بسهولة أن يُقادوا من شاب يصغرهم سناً. إن تكرار محمد لعبارة الدفاعية عن أسامة — “فَقَدْ طَعَنَ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِهِ” — يكشف عن حسّ داخلي بالتمرد الخفيّ، وعن خوفٍ من فقد السيطرة على رجاله.

كان ذلك إيذاناً بأن زمن “الطاعة المطلقة للوحي” بدأ يتراجع لصالح حسابات القوة والمكانة القبليّة والسياسية.

توقّف جيش أسامة في منطقة الجُرف، على مشارف المدينة، بسبب اشتداد مرض محمد. وهناك ظلّ معسكراً بلا حركة، مترقباً مصير قائده الأعلى.

تلك اللحظة والتي بدت عسكرية في ظاهرها، كانت في جوهرها لحظة سياسية محضّة، فلم يكن أحد من كبار الصحابة مستعداً للابتعاد عن المدينة فيما نبههم يحتضر. تخلف أبو بكر وعمر عن الخروج، بحجة انتظار الأمر، لكن بقاءهم في الداخل أمّن لهما موقعاً مركزياً في معادلة ما بعد الوفاة. ومن هنا بدأت تظهر بوادر السباق على الخلافة، وهو ما جعل روايات الشيعة عن “طموح السلطة المبكر” أكثر من مجرد تأويل مذهبي.

تخلف الكبار عن المشاركة لم يكن مجرد مصادفة، بل قراراً سياسياً يهدف إلى البقاء في مركز القرار مع اقتراب لحظة الشغور القيادي.

إن توقف السرية في الجرف يرمز إلى توقف المشروع النبوي نفسه عند تخوم العجز الجسدي والسياسي. وهكذا كانت سرية أسامة آخر مرآة صافية تعكس واقع المرحلة:

قائدٌ مريض، وجيشٌ متردد، وصحابةٌ يتنازعون بين الولاء للوحي النبوي والطموح إلى الحكم. ومن بين خيام الجُرف بدأت ملاحم ما بعد النبوة؛ حيث ستتحول "السرية" من غزوٍ إلى سرية تتربص من خارج المدينة بما سيؤول إليه الامر داخلها، وتتحول هذه السرية من طاعة لمحمد إلى دعم سياسي وعسكري للخليفة المنشود.

وتثير حادثة سرية أسامة بن زيد تساؤلات حادة حول خلفياتها السياسية والاجتماعية. فقد جاء الأمر بتجهيز جيشٍ كبير يضم كبار المهاجرين والأنصار ومن بينهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم في الوقت الذي كان فيه محمد يعاني من مرضٍ شديد. لذلك يمكن أن نرى بأن اختيار قائدٍ شاب كأسامة على رأس هؤلاء القادة المخضرمين، لم يكن مجرد قرار عسكري، بل ربما كان له بعدٌ داخلي؛ إذ يمكن فهمه كمحاولة لإفراغ المدينة من مراكز القوة التقليدية، وتهيئتها لحالة انتقال محتملة في القيادة بعد رحيل محمد، لم يكن محمد قادراً - أو راغباً - في حسمها بنصٍّ صريح بسبب طبيعة هواجسه وتغليب مخاوفه .

ومن اللافت أنّ المصادر التاريخية تُشير بوضوح إلى وجود توترات سابقة بين عليّ بن أبي طالب وزيد بن حارثة، والد أسامة، وهي توترات تُلقى بظلالها على فهمنا لسرية أسامة نفسها. ففي سرية زيد بن حارثة إلى بني جذام (جمادى الآخرة، السنة السادسة للهجرة)، ورد أنّ عليّاً اشتكى إلى محمد من أنّ زيدا لا يطيعه ولا ينقاد له، حين أرسل عليّ لاسترجاع غنائم أخذت بغير وجه حق. عندها سلّم محمد عليّاً سيفه قائلاً له: «خذ سيفي هذا»، في إشارةٍ صريحة إلى التفويض والدعم، وهو تصرف يكشف أنّ محمداً كان واعياً بحساسية العلاقات بين رجاله، وبوجود احتكاكاتٍ مكتومة داخل الحلقة القيادية نفسها.

وتكتسب هذه الحادثة دلالةً إضافية إذا وُضعت في سياق لاحق؛ فأسامة هو ابن زيد، و"سرّ أبيه" على حدّ التعبير، فقد لا يكون بعيداً عن شبكة الولاءات التي تشكّلت لاحقاً لصالح أبي بكر وعمر في مواجهة عليّ. ومن ثمّ، فإنّ فرضية تواطؤٍ ضمنيّ - أو على الأقل

انسجام سياسي لاحق — بين أسامة ومعسكر السقيفة لا تبدو مستبعدة تماماً في ضوء هذا التاريخ المركّب من التوترات.

أن توقّف جيش أسامة في الجُرف لم يكن حدثاً عسكرياً عابراً، بل نتيجة مباشرة لاشتداد مرض محمد، ثم وفاته. ومع انشغال كبار القادة بمسألة البيعة، انقلبت وظيفة الجيش رأساً على عقب؛ فما كان يُفترض عليه أن يُخرج مراكز القوة من المدينة، تحوّل إلى ظرفٍ أتاح لها البقاء في قلب القرار السياسي وبقوة عسكرية متأهبة لكل طارئ. فبدل أن تكون المدينة مهيأة لعلّي، أصبحت مركزاً للسلطة الجديدة تشكّلت سريعاً حول أبي بكر، مدعومة بعمر، وبالجيش نفسه الذي أُعدّ أصلاً للخروج.

وبهذا المعنى، يمكن القول إنّ جيش أسامة تحوّل من أداة محتملة لإعادة التوازن الداخلي إلى أداة بيد من أرادوا تثبيت السلطة الجديدة. لقد تأخّر محمد كثيراً، وما أرادته وسيلةً لضبط المشهد انقلب إلى نقيضه. أي أن السرية بقيادة أسامة انقلبت إلى أداة لتكريس الأمر الواقع. وما جرى لا يبدو وليد المصادفة، بل انعكاساً لصراع خفيّ على السلطة بدأ قبل وفاة محمد بقليل، وانكشف بعد موته بوضوح فجّ.

ولم يتحرّك الجيش فعلياً إلا بأمر الخليفة الجديد أبي بكر، الذي حرص على إنفاذه بوصفه دليلاً على “استمرارية الشرعية النبوية”. غير أنّ هذه الحملة، في محصلتها، لم تُحدث أثراً عسكرياً يُذكر، بقدر ما أدّت وظيفة رمزية سياسية: لتأكيد انتقال السلطة من شخص النبي إلى مؤسسة الدولة بالحاكم الجديد. وهكذا تحوّل “جيش أسامة” من مشروع توسّع باسم الوحي، إلى شاهدٍ على فراغ القيادة، ومن جيشٍ أُعدّ من قبل النبي إلى جيش سار بأمر خليفته، ليعلن — من حيث لا يقصد — أن السلطة الدينية قد انتقلت رسمياً من الوحي إلى الحكم.

اشتداد مرض محمد وعجزه عن الكلام

في أواخر صفر أو أوائل ربيع الأول من السنة الحادية عشرة للهجرة، تفاقمت الحالة الصحية لمحمد بصورة حادة. وتربط الروايات هذا التدهور بما كان يذكره هو نفسه من أثر السم الذي أكله في خيبر قبل سنوات. فقد قال لعائشة:

«يا عائشة، ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلتُ بخيبر، فهذا أوانُ انقطاع أبهري»

(صحيح البخاري، حديث 4428؛ تاريخ الطبري، ج2، ص 224-226).

وتُظهر الروايات مجموعة أعراض متزامنة: صداعاً شديداً، حرارة مرتفعة، سعالاً حاداً، ضيقاً في التنفس، وآلاماً في الصدر والجانب، بل وقيئاً مصحوباً بالدم في بعض الأخبار، وهي أعراض تشير إلى أزمة جسدية خطيرة بلغت ذروتها في أيامه الأخيرة.

معنى "الأبهر" في الطب واللغة

الأبهر في لسان العرب والطب القديم هو العرق العظيم الخارج من القلب، أي ما يُعرف اليوم بالشريان الأبهر (Aorta). قال ابن سينا في القانون في الطب:

«الأبهر عرق عظيم يخرج من البطن الأيسر من القلب، يتشعب إلى سائر البدن، فإذا انقطع مات الإنسان».

وعليه، فإنّ تعبير "انقطاع الأبهر" في الفهم الطبي القديم كان مرادفاً للموت الحتمي أو القريب، ويحتل تفسيره اليوم كالم قلبي شديد، أو تمزّق في الشريان الأبهر، أو نوبة قلبية حادة.

ذات الجنب والاحتمالات المرضية

وتذكر بعض الروايات أنّه اشتكى من "جنبه"، وهو ما ينسجم مع تشخيص "ذات الجنب" في الطب القديم. فقد قال الرازي في الحاوي:

«ذات الجنب ورمٌ حارٌّ يعرض في الغشاء المستبطن للأضلاع المحيط بالرئة».

وقال ابن سينا:

«ذات الجنب ورم حارّ في الغشاء الذي يحيط بالرئة، يعرض معه سعال شديد، ووجع في أحد الجانين، وحرارة وضيق نفس».

وبناءً على ذلك، يمكن تفسير الحالة على أحد الاحتمالات الآتية:
- تسمّم مزمن أثر تدريجياً في القلب والكبد والجهاز العصبي حتى انهارت الوظائف الحيوية.

- مرض صدري خطير كذات الجنب أو السل الرئوي.
- أزمة قلبية قاتلة عبّر عنها الطب القديم بمصطلح "انقطاع الأهر".

وفي كل الأحوال، تكشف هذه المعطيات أنّ الوفاة لم تكن فجائية، بل نتيجة مسار مرضي طويل بلغ مرحلة العجز الجسدي والتعبير الصريح عن قرب النهاية.

هل يمكن أن يكون الزرنيخ سبب وفاة محمد؟

الجواب المختصر: نعم، بوصفه احتمالاً طبيّاً ممكناً، لا حقيقة تاريخية مقطوعاً بها.

الدلائل على ذلك:

قال: «يا عائشة، ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بنخبر، فهذا أوان انقطاع أبهري»
— وهو تصريح يظهر بوضوح أنه شعر بتأثير تسمّم أصابه، ولم يمت بسببه فوراً.

كان الزرنيخ معروفاً في ذلك العصر، وكان موجوداً في المعادن والأصباغ والسبائك، وقد استعمل أحياناً دواءً وأحياناً سمّاً. فالجرعات الكبيرة منه تقتل سريعاً، أما الجرعات الصغيرة المتكررة أو تحت القاتلة، فتحدث عجزاً صحياً وتدهوراً تدريجياً قد ينتهي بالموت بعد زمن.

وبعبارة أخرى، قد ينجو الإنسان من تسمم فوري، لكنه يبقى متأثراً بآثار السم في الكبد والقلب والجهاز العصبي، فتظهر عليه مضاعفات لاحقة تقوده في النهاية إلى الهلاك.

ويمكن تلخيص النقاط المهمة على النحو الآتي:

1. قال محمد في مرضه الأخير: «يا عائشة، ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بنخير، فهذا أوان انقطاع أبهري»، وهو تصريح واضح باستمرار أثر قديمٍ لذلك الطعام.
 2. ظهرت عليه أعراض متتابة: ألم شديد في الصدر، حرارة مرتفعة، إغماء متكرر، ضعف عام، وإرهاق دائم – وهي أعراض تتوافق مع تأثير سمّ بطيء المفعول.
 3. كان الزرنيخ معروفاً في ذلك الزمن، يُستخرج من المعادن الكبريتيدية صفراء وحمراء.
 4. إذا أخذ الزرنيخ بجرعة غير قاتلة، فإنه لا يقتل فوراً، بل يُحدث تلفاً تدريجياً في الكبد والقلب والأعصاب، وقد يؤدي إلى الموت بعد سنوات، وهو ما ينسجم مع ما تذكره روايات مرضه.
- ومن المحتمل أن السم لم يُعط دفعةً واحدة، بل جرى دسّه بجرعات صغيرة وعلى فترات متقاربة – يومياً أو أسبوعياً – بسريّة تامة، حتى تراكت آثاره وأضعفت الجسد تدريجياً إلى أن انتهى الأمر بالتسمم المزمن. وكان محمد يظن أن السبب هو كتف الشاة المشوية التي قدمتها المرأة اليهودية بعد واقعة خيبر، ولم يكن يعلم – وفق هذا الاحتمال – أن التسمم قد يكون استمر لاحقاً عبر وسائط أخرى، وربما من بعض المقربين.
- ولا بد من التنويه هنا إلى أننا ذكرنا سابقاً حادثة السم بعد خيبر مباشرة، وأن الكتف قدّم من امرأة يهودية كانت قد سالت زوجات محمد عن أي عضو في الشاة يحبه محمد فقيل لها الكتف وإن اليهودية اعطته لصفية المسبية كهدية لمحمد، وقد احتفظت به صفية حتى حضر محمد وصاحبه فأكلا منه. قد يحدث بسبب ذلك تلف الأعضاء الحيوية كالـكبد والقلب والجهاز العصبي.

لكن وكما ذكرنا فاحتمال التسمم على شكل دفعات أمراً ممكناً، ويؤدي إلى تسمم مزمن . وإن التسمم المزمن يفسّر ظهور أعراض تدريجية: ضعف عام، إرهاق، آلام بطنية وصدرية، ونوبات إغماء متكررة، كما تذكر الروايات. فآثار الزرنيخ تُحدث تلقاً طويل الأمد في الأعضاء الحيوية، حتى يؤدي ذلك في النهاية إلى انهيار جسدي وموت بطيء. كما أن معظم مركبات الزرنيخ عديمة الطعم أو الرائحة، ما يجعل إعطائه سراً على مدى زمني طويل أمراً ممكناً تاريخياً.

ويغدو هذا السيناريو أقرب ما يمكن تصوّره حينها، خصوصاً بعد وفاة ابنه إبراهيم بطريقةٍ مشابهة، وربما أيضاً ابنته فاطمة، وقبلها زينب وأم كلثوم؛ إذ كان هناك من يكرهه لما فعله من قتلٍ وتشريدٍ وسبي، أو بدافع مطامع سياسية وسلطوية. كما قُتل حفيده الحسن، إذ مات مسموماً كما تذكر الروايات، حتى إن معاوية تغنى بقوله المشهور: «إنَّ لله جنوداً من عسل³⁴»، في إشارةٍ إلى استخدام السمّ المخلوط بالعسل في أكثر من واقعة.

نعم، إنَّ هذا السيناريو هو أقرب ما يمكن تصوّره في سياق ذلك الزمن، الذي امتلأ بالكراهية والعداوات، خصوصاً بعد ما ارتكبه محمد من قتلٍ وتشريدٍ وسبي. وهو سياقٌ لم يتوقف بوفاته، بل امتدَّ أثره لاحقاً في سلسلةٍ من الانتقامات الدموية، من بينها مقتل حفيده الحسين بطريقة لا تخلو من الأسلوب المحمدي نفسه: قطع الرأس، وإرساله إلى السلطة، والتغني بالقتل، ثم البحث عن من أنبت³⁵ من أبناء الحسين ومنهم زين العابدين عندما وقعوا أسرى لجيش يزيد بن معاوية بن أبي سفيان.

³⁴ الميداني في كتابه المشهور "مجمع الأمثال" كضرب من الشماتة بما يصيب العدو.

ابن كثير في كتابه "البدابة والنهاية" ضمن أحداث سنة ثمان وثلاثين للهجرة.

الطبري في تاريخه وابن الأثير في "الكامل في التاريخ" عند ذكر أخبار مقتل مالك الأشتر.

³⁵ الجاحظ، رسالة في بني أمية، ضمن: المقرئ، النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، ص 126.

وعوداً على بدء، لم يستطع محمد الصلاة بالمسلمين، فكان ينظر من شباك غرفة عائشة إلى المسجد، خشية تفرق أصحابه (صحيح البخاري، حديث 680؛ صحيح مسلم، حديث 419).

وقد استأذن محمد زوجاته أن يُمرض في بيت عائشة، التي كان يحبها، فأذن له. فخرج متكئاً على علي بن أبي طالب والفضل بن العباس (صحيح البخاري، حديث 4442).

وفي حديث عائشة — التي لم تُسمَّ علياً، ويفهم من السياق بغضاها له — قالت: «لما ثقل رسول الله واشتدَّ به وجعه، استأذن أزواجه أن يُمرض في بيتي، فأذنَّ له، فخرج وهو بين الرجلين، تحطَّ رجلاه في الأرض، بين العباس بن عبد المطلب وبين رجلٍ آخر».

قال عبيد الله: فأخبرتُ عبد الله بما قالت عائشة، فقال لي عبد الله بن عباس: هل تدري من الرجل الآخر الذي لم تُسمَّ عائشة؟ قلت: لا. قال: هو علي بن أبي طالب.

ثم حدثت عائشة أن رسول الله لما دخل بيتها واشتدَّ به الوجع قال: «هريقوا عليَّ من سبعِ قرب، لم تحلَّ أوكيتهن، لعليَّ أعهد إلى الناس».

فأجلسه في مخضب لحفصة، ثم صبَّين عليه من تلك القرب، حتى أشار إليهن بيده أن قد فعلتن. قالت: ثم خرج إلى الناس فصلَّى بهم. (صحيح مسلم رقم 418).

وقد روي في حديث عائشة التي لم تسم عليا بغضا به :

قَالَتْ: لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ، اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يَمْرُضَ فِي بَيْتِي، فَأُذِنَ لَهُ، فَخَرَجَ وَهُوَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ تَحْطُّ رِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ، بَيْنَ عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَبَيْنَ رَجُلٍ آخَرَ. قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ بِالَّذِي قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ: هَلْ تَدْرِي مِنَ الرَّجُلِ الْآخَرِ الَّذِي لَمْ تُسَمَّ عَائِشَةُ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ. وَكَانَتْ عَائِشَةُ زَوْجَ النَّبِيِّ تَحْدِثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَمَّا دَخَلَ بَيْتِي وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ، قَالَ: هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ، لَمْ تُحَلَّ أَوْكِيتُهُنَّ؛ لَعَلِّي

أَعَهْدُ إِلَى النَّاسِ، فَأَجْلَسْنَاهُ فِي مَخْضَبٍ لِحَفْصَةِ زَوْجِ النَّبِيِّ، ثُمَّ طَفَقْنَا نَصُبُ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْقَرَبِ، حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا بِيَدِهِ: أَنْ قَدْ فَعَلْتَن. قَالَتْ: ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ فَصَلَّى بِهِمْ وَخَطَبَهُمْ. الراوي : المصدر : صحيح البخاري الرقم: 4442 , وقد أخرجه مسلم (418)، وأبو عوانة (1683) واللفظ لهما، وأحمد (25914) بنحوه.

صلاة أبي بكر:

أمر محمد أبا بكر أن يصلي بالمسلمين. وفي رواية أخرى، خرج محمد متكئاً على علي والفضل، فأشار إلى أبي بكر أن يبقى مكانه، وجلس إلى جانبه (صحيح البخاري، حديث 664؛ صحيح مسلم، حديث 418). وتنكر الشيعة أمر محمد لأبي بكر بالصلاة، معتبرين الروايات متعارضة ومنحازة عبر عائشة.

اللّد (العلاج القسري):

أجبر محمد على شرب دواء عشبي بطريقة «اللّد»، فأشار إليهم قائلاً: «لا تلّدوني». فلما أفاق قال: «والله لا يبقى أحد في البيت إلا لدّ وأنا أنظر، إلا العباس». فأجبرت ميمونة وغيرها على اللّد (صحيح البخاري، حديث 640).

اللّد: هو عملية يصب فيها الدواء السائل أو المذاب في أحد جانبي فم المريض بينما هو يميل برأسه أو يكون مضطجعا، بحيث ينسل الدواء إلى حلقه .

أقول:

يكشف هذا الحدث عن جانب نفسي عميق في شخصية محمد، وهو الارتباب الشديد. فقد يكون ظن أن اللّد كان سماً، تماماً كما حدث في خير، فأمر بتجربته على الجميع —

باستثناء عمه العباس — لا اختبار سلامته أو لضمان أن يعاني الآخرون ما يعانيه. هذا التصرف لا يعكس مجرد حذر طبيعي، بل خوفاً مرضياً من المقربين، ويتناقض مع صورة النبي الذي يزعم أنه يثق بأصحابه ثقةً مطلقة. ففي لحظة الضعف، تحول الدواء إلى اختبار ولاء، والعلاج إلى عقاب جماعي، مما يبرز تناقضاً في بنية السلطة: قائد يخشى حتى من زوجاته، ويستخدم الإيذاء الجماعي ليطمئن. وهذا الارتباك يفسر جزئياً فشله في كتابة وصية واضحة، إذ كان يخشى أن يستغل ضعفه للانقلاب عليه أو اغتياله، كما انتهى الأمر عملياً في سقيفة بني ساعدة.

ثم تشير الروايات إلى أن الدواء الذي لدّ به محمد كان خليطاً من العود الهندي والكافور والزيت، وهو خليط يُعدّ، وفق المعايير الطبية الحديثة، غير علاجي بل محفوفاً بالمخاطر. فالعود الهندي غير مثبت الفعالية علمياً، وقد يسبب تهيجاً شديداً للجهاز الهضمي، أما الكافور فمادة سامة عند تناولها فوياً وقد تؤدي إلى اضطرابات عصبية خطيرة. إن إعطاء هذا الخليط قسراً لمريض منك وفي حالة حرجة لا يُعدّ علاجاً، بل إجراءً بدائياً يائساً قد يزيد الانهيار الجسدي. ورفض محمد لهذا "العلاج" مفهوم طبيّاً قبل أن يكون دينياً، إذ يعكس إدراكاً داخلياً بالخطر. كما يكشف اللدّ عن ارتباك طبي وخوف متبادل داخل محيطه، حيث تحول الدواء إلى فعل قسري أكثر منه ممارسة علاجية واعية.

ولنكل ما نحن فيه من مرض محمد :

ثم عجز عن الكلام في آخر أيامه، فلم يعد يستطيع الحديث، وكان يكتفي بالإشارة بعينه. روى أسامة بن زيد فقال: «دخلت عليه وقد أصمت، فلم يتكلم، فوضع يديه عليّ ورفعهما، فعرفت أنه يدعو لي» (سنن الترمذي، حديث 3817). وروت عائشة أنه طلب السواك، فلم يستطع استخدامه، فأشار إليها أن تليّه له (صحيح البخاري، حديث 449).

وكان محمد يشكو من وجع شديد؛ فقد قالت عائشة: «ما رأيتُ إنساناً قط أشدَّ عليه الوجع من رسول الله» (مسند أحمد، حديث 24306؛ صحيح البخاري، حديث 4462).

وقالت أيضاً: «لو صنع هذا بعضنا لوجدتُ عليه»، فأجابها: «إن الأنبياء يُضاعف عليهم البلاء ليُضاعف لهم الأجر» (الطبقات الكبرى، ج 3، ص 204).

وكانت علامات الوهن قد استقرت في جسده؛ إذ تواترت الروايات في الصحيحين وغيرهما أن الحمى اشتدت عليه حتى كان يُعشى عليه مراراً، وأنه كان يقول: «إني أوعك كما يوعك رجلان منكم» (صحيح البخاري، كتاب المرضى).

وقبل أن يُقعه هذا المرض، مرَّ محمد بحالات من الهلوسات النفسية؛ فقد رأى النخيل كروؤوس الشياطين، وخيّل إليه أنه يعاشر نساءه دون أن يفعل ذلك (صحيح البخاري). كما ارتبط نزول سورتي: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ بروايات السحر الذي قيل إنه أصابه في وقت سابق.

ولم يكن ذلك مجرد مرضٍ جسديٍّ عابر، بل انهياراً بطيئاً لمركز القيادة الذي شكّل محور السلطة في المدينة. كان الجسد يذبل، ومعه تذبل قدرة النظام الجديد على الضبط والتنظيم. والمدينة التي قامت على السيف والغنيمة وجاذبية القائد، بدأت تشعر بفراغٍ روحيٍّ وسياسيٍّ في آنٍ واحد.

لم يكن المرض عرضاً صحياً فحسب، بل بدا وكأنه تجسيدٌ لتعب الرسالة نفسها؛ رسالةٍ استنفدت طاقتها في الحروب والفتوح والتشريعات، ولم يبقَ منها في النهاية إلا صدى الإرهاق وهاجس الانهيار. كان محمد يدرك، في قرارة نفسه، أن ما بناه لم يتجاوز الولاء لشخصه، لا للبدأ، وأن الإسلام الذي توسّع بالسيف قد يتفكك ما إن يتحطم هذا السيف.

أقوال محمد الأخيرة في مرض الموت

في أيامه الأخيرة، أدلى محمد بأقوال تعكس مرحلة انتقالية حاسمة، تحولت حول إغلاق باب النبوة، وتثبيت بعض الوصايا الدينية والسياسية، إلى جانب تفاعلات شخصية مع زوجته عائشة. جاءت هذه الأقوال في سياق مرض شديد انتهى بوفاته يوم الإثنين 12 ربيع الأول سنة 11 هـ (7 يونيو/حزيران 632 م).

إغلاق باب النبوة

قال محمد، وهو ينظر إلى الناس مصطفين خلف أبي بكر في الصلاة: «أيها الناس، إنه لم يبقَ من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له» (صحيح مسلم، حديث 479؛ سنن أبي داود، حديث 876). وعن ابن عباس أنه كشف الستارة في مرضه وقال اللفظ نفسه (صحيح مسلم، حديث 479).

يُفهم هذا الإعلان في سياق السعي إلى منع ادّعاء النبوة بعد وفاته، خصوصاً مع ظهور مدّعين في حياته، مثل الأسود العنسي في اليمن (الذي اغتيل قبل موته بيوم أو ليلة)، وطلحة بن خويلد في بني أسد (ادّعى النبوة ثم هُزم في حروب الردة وعاد إلى الإسلام)، ومسيلمة بن حبيب في اليمامة (الملقب بمسيلمة الكذاب). وتشير المصادر إلى أن محمد كان يتحسّب لمسيلمة على نحو خاص، إذ ادّعى النبوة في زمن مبكر (سيرة ابن هشام؛ تاريخ الطبري ومصادر أخرى).

الوصايا الأخيرة

في غرفة الموت، كرر: "الصلاة الصلاة" مرتين، "وما ملكت أيمانكم"، ولم يفيض بها لسانه (المستدرک علی الصحیحین، ج3، ص604).

وأوصى بثلاث: "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم"، وسكت عن الثالثة أو نسيها ابن عباس (سنن أبي داود، حديث 3029؛ صحيح البخاري، حديث 4431؛ صحيح مسلم، حديث 1637، باختلاف يسير).

تفاعل مع عائشة قبل المرض النهائي

ذهب محمد قبل أن يهك المرض في جنازة في البقيع، وكانت عائشة تشكو صداً وتقول: "وارأساه".

قال: "بل أنا يا عائشة وارأساه".

ثم قال: "وما ضرك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك وصليت عليك ثم دفنتك؟".

أجابت عائشة: "لكأني بك لو فعلت ذلك قد رجعت إلى بيتي فأعرست فيه ببعض نسائك". فتبسم ضاحكاً. (صحيح ابن حبان، حديث 6586؛ مسند أحمد، حديث 25908؛ سنن الدارمي، حديث 81؛ النسائي في الكبرى، حديث 7043، باختلاف يسير؛ سيرة ابن هشام).

ثم بدأ وجعه الذي مات فيه كما روت الأحاديث المعتبرة.

اقول هنا:

يعكس إغلاق محمد لباب النبوة خشيةً استراتيجية من منافسين سياسيين-دينيين، إذ كانت ادعاءات النبوة تمثل تهديداً مباشراً لوحدة الدولة الناشئة. فُسيّله، على سبيل المثال، كان له أتباع كُثُر في الإمامة، وقد قيل إنه قُتل حوله من أتباعه ما بين أربعين ألفاً إلى ستين ألفاً، كما تذكر بعض روايات تاريخ الطبري وغيره. ويُذكر أيضاً أنه كان أول من لُقّب بـ«أمير المؤمنين» في تاريخ العرب الموحدين.

وعموماً، فإن اغلاق محمد لباب النبوة بدأ مخالفاً لمنهجه القرآني القائل: «يخو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» الرعد (39) .

ويوحى ذلك بأن محمداً كان واعياً بطبيعة دعواه للنبوة وحدودها السياسية، أو قد دفعه اللاشعور أي العقل الباطن من حيث لا يدرك لقول ذلك، إذ لو كان الأمر إلهياً محضاً لما أغلق باب النبوة بقراره عند موته وذلك لأن «يخو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» النسخ والمنسوخ وفق هذه الآية هو إرادة إلهية بحتة، لكل قول أو تشريع يقوم به نبي أو مرسل. فالذي أغلق الباب هنا لم يكن الإله، بل محمد نفسه، في محاولة لمنع التنافس على الوحي الإلهي بعده، وهذا مخالف للآية السابقة. ويبرز هذا السلوك قلقاً واضحاً من فقدان السيطرة السياسية والدينية عقب وفاته.

الهلوسة بالمملوكات

إن تكرار عبارة «وما ملكت أيمانكم» في لحظة الغرغرة يمكن قراءته بوصفه تفرغاً نفسياً غير واعٍ، نابغاً من العقل الباطن، ومرتبطاً بممارسات الرق والجواري. وهذا التكرار يعكس قلقاً داخلياً من مسألة معاملة المملوكين، أو هوساً لا شعورياً لا يمكن فهمه . وفي سياق الضعف الشديد، يكشف هذا السلوك عن تناقض بين التعاليم المعلنة والواقع الاجتماعي الذي تأسست عليه الدولة.

حواره مع عائشة

أما حوارُه مع عائشة، فعلى بساطته الظاهرية، فإنه يكشف عن ديناميكية عائلية معقدة. فمحمد، في مرضه، بدا طالباً للتعاطف والدعم العاطفي، بينما ردت عليه عائشة بذكاءٍ لاذع يذكره بعدم وفائه حتى في الفرضيات المتخيلة. ولم يُبدِ غضباً، بل تبسّم، وهو ما يمكن فهمه على أنه عجز نفسي أمام زوجاته، واعترافٌ ضمني برغباته الجنسية وحبّه للنساء . أو ان التبسم هنا يوحي بتوتراتٍ عميقة في علاقاته الأسرية، حتى في لحظة اقتراض الموت.

والخلاصة

تبدو نهاية محمد، في ضوء هذه الأقوال، نهايةً غير مشرّفة لمشروع سلطويّ أكثر منها خاتمةً روحية خالصة. فأقواله الأخيرة لم تكن وصايا دينية محضة، بل مرآةً لكواليس مشروعه السياسي: هاجس السبي يلاحقه حتى في الهذيان، والخوف من المنافسين يدفعه إلى إغلاق باب النبوة، والضعف أمام زوجاته يكشف هشاشةً في بنيته النفسية كزعيم. وفي المحصلة، لم يمت «نبي الرحمة» كما تصوّره الرواية التقليدية، بل مات رجلٌ قلق، متأرق الضمير، خائف من المستقبل ومن الموت نفسه ويتمنى الحياة، ومدرّكاً أن ما بُني بالسيف قد يُهدم بالسيف بعد موته.

يوم الخميس ومنع الوصية (رزية الخميس)

في أشدّ لحظات مرض محمد قسوةً، حين كان يعاني من الإغماء والوجع الذي كان يُغلب عليه، طلب دواءً وكتاباً، قائلاً: «اثنوني أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده».

غير أنّ عمر بن الخطاب اعترض قائلاً: «غلب عليه الوجع، حسبنا كتاب الله».

عندها وقع الخلاف داخل البيت؛ فكان عليّ والعباس وفاطمة ممن أرادوا إحضار الكتاب، في حين رفض أبو بكر وعمر ومن كان معهما ذلك. وارتفعت الأصوات، واشتدّ اللغط والاختلاف، حتى أمرهم محمد بالخروج جميعاً.

قال ابن عباس:

«عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ اثْنُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بِهِ قَالَ عُمَرُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ قَوْمُوا عَنِّي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ خَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ الرِّزْيَةَ كُلَّ الرِّزْيَةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ» (صحيح البخاري، حديث 114؛ صحيح مسلم، حديث 1637).

وفي الحديث:

«لَمَّا حَضَرَ رَسُولُ اللَّهِ فِي الْبَيْتِ رَجُلًا فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، قَالَ النَّبِيُّ: هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّونَ بِهِ».

فقال عمر: إنّ رسول الله قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت واختصموا؛ فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم رسول الله كتاباً لن تضلّوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر. فلما أكثروا اللغط والاختلاف عند رسول الله قال: قوموا».

قال عبيد الله:

فكان ابن عباس يقول:

«إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، من اختلافهم ولغظهم».

المصدر: (صحيح مسلم، حديث 1637؛ وأخرجه البخاري أيضاً، رقم 5669، وورد في مصادر أخرى).

أقول:

إذا كان محمد «لا ينطق عن الهوى» ﴿النجم: 3﴾، فكيف يُرفض طلبه في لحظة وعيه الأخيرة؟

ومن الذي أعطى عمر بن الخطاب الحقّ ليقول: «حسبنا كتاب الله»، في مواجهة نبيّ يقول صراحةً: «اثبتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده»؟ أليس في ذلك انقلابٌ على مبدأ النبوة ذاته، وتعطيلٌ مباشر لإرادة النبيّ؟

ثم كيف سمح القوم لأنفسهم برفع الأصوات والجدال والخصام في حضرة نبيّهم، وهو الذي نهى عن ذلك صراحةً في القرآن:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ (الحجرات: 2)؟

فأين الحياء؟ وأين التقوى؟

وقد يدّعي بعضهم أن محمداً وافق قول عمر؛ فإن كان الأمر كذلك، فلماذا طردهم جميعاً من الغرفة؟ ولماذا قال غاضباً: «قوموا»؟

ولو كان قول عمر «صحيحاً»، فلماذا غضب محمد أصلاً؟

هذا يدلّ بوضوح على أنّه لم يكن راضياً، بل كان يعاني من عرقلةٍ متعمّدةٍ لوصيّته.

ثم لماذا يُعفى عمر من عقاب طال غيره؟

لقد أمر محمد بإنفاذ جيش أسامة، وقال: «لعن الله من تخلف عن جيش أسامة»،

والحديث تؤيده قرائن كثيرة في ذمّ معصية أمر النبي. وحتى لو نوقش سند الحديث، فإنّ العصيان الصريح لأمر النبي يُعدّ كبيرةً في الشريعة؛ لأنّ القوم قد تخلفوا عن أمرٍ نبويّ ثابت، وهكذا تخلف يستلزم خروجاً عن الإسلام نفسه، حتى لو شكك البعض في صحة حديث اللعن، إذ إن أحاديث التخلف كثيرة وثابتة.

فكيف تخلف عمر وأبو بكر عن الجيش، ثم عارضا النبي في وصيته، ولم يُعاقبا، بل أصبحا لاحقاً خليفين؟

ولم يُقدّس المسلمون عمر، رغم أنّه منع النبي من كتابة «كتاب هدى ورحمة»؟
والعجيب أنّ المسلمين حكموا بكفر وضلال من طعن بالشيخين أو رفض بيعتهما، لكنهم — أي المسلمون — لم يحكموا بضلال عمر الذي خالف إرادة نبيهم!
ثم إنّ محمداً طلب كتابة وصية، لكنه لم يُصرّح بها علناً، بل تركها معلقة.
هل كان يرتعد خوفاً من أن يُعين خليفةً فيُغتال قبل أن يُدفن؟
وهل كان يخشى حتى من عليّ؟

فما الذي منعه من التصريح الواضح بحق علي، ولو بكلمة واحدة: «هذا خليفتي»؟
لقد أحبّ محمد علياً، وقربه، وزوجه ابنته، ومع ذلك لم يُنهر عمر، ولم يُسكته، بل صمت هو، ولم يمنح علياً حقاً صريحاً.
ما الذي كان سيضره لو قال إمام المسلمين على رؤوس الأشهاد وفي مسجده: «هذا عليّ خليفتي من بعدي»؟
أكان يخشى عمر — ذلك الرجل الذي قال لاحقاً: «من شقّ عصا المسلمين فاقتلوه» — عملاً بحديث محمد نفسه:

«مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ» كما في (صحيح مسلم، 1852؛ والبخاري وغيره)؟

فلو جمعهم محمد على خلافة علي، لما وقع ما وقع من تفرق بعده، ولكان من يشق عصا الطاعة مقتولاً بحكم النص.

فهل كان عمر مطاعاً إلى هذا الحد؟ وما سر موافقة محمد له في مواطن كثيرة؟

لا بد أن هناك شيئاً ما ألجم محمداً، وأخرسه، وجعل عمر الأمر الناهي، حتى في خلافة أبي بكر.

عمر الذي هدّد بحرق بيت فاطمة، وفرض الخلافة بالقوة، وهدّد سعد بن عبادَةَ — سيد الأنصار — بالقتل إن لم يبايع، ثم ألصق اغتياله بالجن كما زعم. وهو نفسه الذي كان يسبق لسانه دائماً بقول: «أأقتله يا رسول الله؟» في مواطن عديدة زمن محمد.

فهل كان محمد على علم بطموحات عمر؟

وهل تعمّد إرساله في سرية أسامة لإبعاده عن المدينة وعزله عن مركز القرار؟

ثم إذا كان الدين قد اكتمل في حجة الوداع ﴿المائدة: 3﴾، فلماذا يحتاج إلى كتابٍ «لا تضلّ الأمة بعده»؟

وإذا كانت الأمة لا تحتاج إلى كتابٍ من بعده، فلماذا طلبه هو بنفسه؟ أي اضطرابٍ هذا؟

أنه نبي التناقضات والتي ما زال يدفع المسلمون ضريبتها.

إنّ يوم الخميس لم يكن مجرد خلافٍ على صحيفة تكتب، بل لحظة كارثية أهدرت فيها آخر فرصة لاستقرارٍ سياسيٍّ بعد محمد.

فعمراً، برده السريع، لم يظهر «حرصاً على القرآن»، بل طموحاً إلى السلطة. والمسلمون، بتبجيلهم له، لم يكرموا «العدل»، بل القوة التي فرضت نفسها باسم الدين. ولو كُتب ذلك الكتاب، لربما لم تُسفك دماء عثمان وعلي، ولم يُقتل الحسين، ولم تنقسم الأمة.

لكن «الرزية» كل الرزية لم تكن في الموت، بل في اللغظ الذي حال دون كتابة الكتاب.

ثم أخرج محمد القوم من غرفته، وانفرد عمر بأبي بكر يتحدثان عما ستؤول إليه الأمور. وكان محمد يُغمر عليه ويُفثق، ولم يبقَ معه إلا عليّ والعباس، وهو في بيت عائشة؛ عائشة التي كرهت علياً، وغارت من فاطمة، ومنعت دفن الحسن مع جدّه كراهيةً لآل علي. وفي بيت كهذا، مليء بالطاقات المتناحرة، كان محمد يلفظ أنفاسه الأخيرة.

وفاة محمد وتأخير الدفن

خرج محمد في صلاة فجر يوم الإثنين من شهر ربيع الأول، فكشف ستر حجرة عائشة، ونظر إلى المسلمين في المسجد وهم يصلّون، فتبسّم. فظنّ الناس أنّه قد شفي وتعافى. لكن الوجع اشتدّ عليه بعد ذلك بوقتٍ قصير، فمات في وقت الضحى، أي بعد شروق الشمس وقبل وقت الظهر.

أذن توفي محمد وبقي جثمانه مغطّى بثوبٍ من حبرة يومين كاملين، وهو ما أثار رواياتٍ عديدة عن تغيير حال الجسد بعد الوفاة، من بينها انتفاخ البطن وانشاء الخصر.

فقد روى وكيع بن الجراح:

«لم يُدفن رسول الله حتى وجّا بطنه وانشى خصره»

(تاريخ الذهبي؛ المنتظم لابن الجوزي؛ الكامل لابن عدي، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن البهي).

وفي لفظ آخر:

«تُرك يوماً وليلة حتى اخضرت أظافره، وربما بطنه، واثنت خنصره».

وقال العباس بن عبد المطلب:

«هل عند أحد منكم عهد من رسول الله؟ فإن كان لم يمت حتى قطع الحبال ووصلها، وترككم على المحجة الواضحة، وإن مات، فهو يأسن كالناس»
(الطبراني، عن أبي أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس).

ويؤكد هذا القول بشرية محمد وضرورة دفنه، لأنه - بحسب عبارة العباس - «يأسن كالناس».

إلا أن المسلمين أنكروا الأحاديث التي تفيد بأن محمداً بعد موته صار كغيره من البشر، سواء بقول: (يأسن كالناس)، أو (لم يدفن رسول الله حتى وجأ بطنه واثنت خصره)، أو (أنه ترك يوماً وليلة حتى اخضرت أظافره وربما بطنه واثنت خنصره). واعتبرت هذه الأخبار كلها ضعيفة أو منكورة.

لكن السؤال هو: من ذا الذي يمكنه وضع هكذا احاديث كاذبة في نبيه؟

ثم نحن نعرف ونلاحظ أن أي حديث يفهم منه مساسٌ بصورة محمد، ولو من خلال وصفٍ طبيعي لتفسخ الجسد بعد الموت، سوف يُنكر على راويه ولو كان ثقةً معروفاً، وسيوصم بالضعف، وتُترك رواياته.

وقد أدّى حديث واحد عن انتفاخ جسد محمد بعد وفاته إلى حبس الحافظ الثقة وكيع بن الجراح، الفقيه الكوفي المشهور، حتى عُزم على صلبه في مكة بسبب تحدّثه به. غير أن

سفيان بن عيينة دافع عنه، وقال إنه من أهل العلم، فخرج من حبسه كما رواه (الطبراني وغيره).

وكان الإمام وكيع من كبار حفاظ الحديث، يلقي الروايات على مريديه، وقد روى هذا الخبر عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عبد الله البهي. وقال ابن سعد في البهي: «كان ثقةً معروفاً بالحديث»، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، ومع ذلك لم تقبل أحاديثه في هذا الباب، لأن بعضها يظهر خدشاً في صورة محمد.

وقد أخرج الحديث ابن عساكر في تاريخ دمشق (101-63/100) من طريقين عن وكيع، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عبد الله البهي مرسلًا. وأخرجه ابن عدي في الكامل معلقاً عن يحيى بن معين من الطريق نفسه. كما أخرجه ابن الجوزي في المنتظم من طريق ابن عدي السابق.

وهكذا تسبب هذا الخبر في محنة تاريخية للإمام الحافظ الثقة وكيع بن الجراح، لا لضعف إسناده، بل لما يحمله من دلالة تصطدم مع الصورة اللاهوتية المثالية التي أريد ترسيخها لاحقاً حول محمد بعد وفاته.

وهنا أقول:

حتى لو طعن في صحة الروايات المتعلقة بتأخير دفن محمد وانتفاخ بطنه — مثل رواية وكيع بن الجراح في تاريخ دمشق لابن عساكر (101-63/100)، أو ما ورد في المنتظم لابن الجوزي — فإن خلاصة السيرة نفسها تؤكد بشريته الكاملة، بما يجعل تفسخ الجسد بعد الموت أمراً طبيعياً لا يحتاج إلى إثباتٍ روائيٍّ إضافي.

إن إنكار المسلمين لهذه الروايات لا يقوم على أساسٍ علميٍّ محض، بل يعكس نزعةً تقديسيةً متأخرة، تتعارض مع القرآن نفسه ومع رواياتٍ صحيحة تؤكد خضوع محمد للقوانين البشرية العامة دون أي استثناء.

دلائل البشرية الطبيعية من الروايات

أكد محمد بشريته في مواقف عديدة، وصرّح بأنه يخضع للنسيان والجوع والعطش والبرد والمرض، كغيره من البشر:

- النسيان في الصلاة: سلّم يوماً ناسياً، فنبهه الصحابة، فقال: «إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون؛ فإذا نسيت فذكّروني» (صحيح البخاري، حديث 401؛ صحيح مسلم، حديث 572). وهذا يقرّر بوضوح أن النسيان صفة بشرية عامة، لا تنتقص من الرسالة، ولا تُستثنى منها النبوة.

- الجوع والعطش والمرض: روي عنه أنه قال: «إني لأجوع كما يجوع الناس، وأعطش كما يعطشون» (مسند أحمد، ج3، ص221، إسناده صحيح). كما أصيب بمرض الموت الذي توفي فيه، واشتكى من شدة الألم، حتى قيل عنه: «غلب عليه الوجع» (صحيح البخاري، حديث 114).

والقرآن نفسه يصرّح بهذه البشرية تصرّيحاً لا لبس فيه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الكهف: 110)، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ (آل عمران: 144).

فن باب أولى، إذن، أن يخضع جسده للتفسّخ بعد الموت، كما خضع للألم والضعف والمرض قبل الموت، شأنه شأن كل البشر، دون حاجة إلى افتراض معجزاتٍ أنكر وقوعها هو نفسه بنصوص قرآنية صريحة.

فالإله الذي لم يُسعف محمداً بالمعجزات الحسية في حياته — بل نفى عنه ذلك مراراً — لا يُعقل أن يسعفه بها بعد مماته. وما جرى لجسده بعد الوفاة لا يمسّ الرسالة، بل يثبت إنسانية حاملها، ويكشف أن القداسة اللاحقة صُنعت بعد الموت، لا قبله.

التفسّخ الطبيعي بشهادة العلم والدين

إن تأخير الدفن يومين كاملين في مناخ المدينة الحار، حيث تتجاوز درجات الحرارة الأربعين مئوية في كثير من أوقات السنة، يؤدّي حتماً إلى انتفاخ الجثة نتيجة تخمّر الغازات داخل الأنسجة، وهي عملية بيولوجية طبيعية تبدأ عادة خلال 24 إلى 48 ساعة بعد الوفاة.

وهذا الأمر لا ينتقص من بشرية محمد، بل يؤكدها؛ إذ يخضع — كغيره من البشر — لقوانين الطبيعة التي سنّها الخالق نفسه.

روايات تفسّخ أجساد الأنبياء

تؤيّد روايات إسلامية ويهودية فكرة تفسّخ أجساد الأنبياء، بما يناقض النزعة التقديسية اللاحقة التي ادّعت حفظ أجسادهم على نحوٍ إعجازي.

أولاً: في الروايات الإسلامية

قال محمد:

«كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَأْكُلُ التُّرَابَ، إِلَّا عَجَبَ الذَّنْبِ، مِنْهُ خُلِقَ، وَفِيهِ يَرْكَبُ».

وهذا النص صريح في عموميته؛ فكلّ أبناء آدم - ومحمد منهم - يأكلهم التراب، دون استثناءٍ خاص بالأَنْبياء.

كما ورد في صحيح ابن حبان (رقم 723) خبر عجوز بني إسرائيل التي دلت موسى على موضع قبر يوسف لإخراج عظامه عند خروجهم من مصر، وهو ما يدلّ بوضوح على أن جسد يوسف لم يكن محفوظاً، بل لم يبقَ منه سوى العظام بعد التفسّخ.

ويؤكّد تفسير الطبري الرواية نفسها، إذ يذكر أن موسى أخرج «عظام يوسف» ووضعها في كسائه وحملها معه، وهو ما ينسجم تماماً مع قوانين الطبيعة، ويتوافق أيضاً مع النصوص التوراتية.

ثانياً: في التراث اليهودي

في سفر التكوين (50:2) يُذكر أن يعقوب قد تمّ تحنيطه في مصر بطلبٍ من يوسف، أي إن جسده حُفظ بوسائل صناعية بشرية، لا بمعجزة إلهية. وفي سفر التكوين (50:25) وسفر الخروج (13:19) ورد أن يوسف أوصى بحمل عظامه عند خروج بني إسرائيل من مصر، ما يؤكّد أن جسده لم يبق محفوظاً، بل تفسّخ كبقية الأجساد البشرية.

تُظهر هذه الأمثلة مجتمعة أن عدم التفسّخ لم يكن قاعدة إلهية عامة، بل استثناءً يثياً أو طقسياً، كما في حالات التحنيط أو الجفاف الشديد، لا أكثر.

وعليه، فإن الادعاء بأن جسد محمد حُفظ بمعجزة إلهية، أو أنه لم ينتفخ رغم التأخير والحرارة، لا يجد له سنداً لا في القرآن، ولا في التوراة، ولا في الأحاديث الصحيحة المؤيِّدة لهما.

لقد كان محمد يحمل الغائط في بطنه ويذهب لبيت الخلاء ليتغوط ولو كان لا يجري عليه ما يجري على البشر لرفع عنه الإله التغوط في حياته قبل انتفاخ بطنه بعد مماته .

إن إنكار الروايات التي تصف انتفاخ البطن أو تغيير لون الأظافر بعد وفاة محمد - رغم ورودها في مصادر إسلامية، ورغم توافقها التام مع السنن الطبيعية - يعكس نزعةً تقديسية متأخرة، سعت إلى تصوير محمد ككائنٍ فوق بشري. غير أن هذا التصور يتناقض مع إقراره الصريح ببشريته، كما في قوله: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾.

بل إن اختلاق روايات تزعم أن «أجساد الأنبياء لا تلي» يناقض ما ورد صراحة في النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، وكذلك في التوراة، وكلّها تؤكد أن الأنبياء بشر، يخضعون لقوانين الفناء والتحلل كسائر البشر.

وهكذا، فإن إعادة قراءة هذه الروايات بعيداً عن هالة التقديس تفتح الباب أمام فهم عقلائي وإنسانيٍّ للتاريخ الديني، يميز بين الواقع البشري الموثق، والأسطورة اللاهوتية التي نشأت حوله في عصور لاحقة.

وما زال محمد لم يدفن إنكار عمر لوفاة محمد: تخطيط سياسي أم تناقض نفسي؟

أنكر عمر بن الخطاب وفاة محمد في اللحظات الأولى، قائلاً: «لم يمِت، وسيبعثه الله مرةً أخرى»، وهدّد بقطع رقاب من يزعم موته، كما تذكر بعض الروايات (الطبراني وغيره). ولم يأتِ هذا الإنكار من فراغ، بل يعكس — على الأرجح — سلوكاً سياسياً مقصوداً هدفه كسب الوقت وترتيب المشهد القادم.

فما إن أخرج القوم من عند الجثمان، حتى انفرد عمر بأبي بكر، وبدأ التنسيق بينهما حول ما ستؤول إليه الأمور. ويبدو أن إنكار الوفاة كان وسيلة لتكتم الخبر مؤقتاً، ريثما تُتبيّن الظروف لإعلان الوفاة بالطريقة التي تخدم توجيه الخلافة نحو أبي بكر، دون إتاحة المجال لآل البيت أو للأنصار لفرض رؤيتهم أو المبادرة السياسية.

ويكشف هذا التصرف تناقضاً صارخاً في موقف عمر نفسه؛ ففي مرض محمد الشديد، كان عمر أول من اعترض على طلب النبي كتابة وصية، قائلاً: «غلب عليه الوجع»، وفي بعض الألفاظ: «إنه يهجر» (صحيح البخاري، حديث 114؛ صحيح مسلم، حديث 1637)، وهو قول يتضمن إقراراً صريحاً بضعف محمد الجسدي — بل والذهني — في تلك اللحظة.

فكيف ينتقل عمر، في زمنٍ قصير، من الاعتراف بغلبة المرض والوجع، إلى إنكار الوفاة إنكاراً كاملاً، والتهديد على مجرد التصريح بها؟ هذا التحول الحاد لا يُفسّر نفسياً بسهولة، ويبدو أقرب إلى كونه مناورة سياسية محسوبة، استخدم فيها الإنكار كأداة لكسب الوقت والسيطرة على لحظة الفراغ.

ولم يكن ذلك الإنكار غايةً في ذاته، بل مقدمةً لتحركٍ سريع نحو سقيفة بني ساعدة، حيث فرضت البيعة لأبي بكر في غياب عليّ وبني هاشم، بينما كان جسد محمد ما يزال مسجّى، ولم يُدفن بعد.

مسرحية إنكار الوفاة: كتبها عمر وأخرجها بإتقان

كانت مسرحيةً متقنة، كتبها عمر بن الخطاب بدهاء وأخرجها بإحكام. بدأت فصولها فور أن طرد محمد من في غرفته بعد الاعتراض على كتابة الكتاب (صحيح البخاري، حديث 114؛ صحيح مسلم، حديث 1637).

عندها انفرد عمر بأبي بكر، واتفقا على ترتيب ما ستؤول إليه الأمور، ثم تولّى عمر مهمة إخفاء خبر وفاة النبي مؤقتاً، على أن يُعلنها معاً في الوقت المناسب، بعد تهيئة الجو العام، وتوجيه مسار الخلافة نحو أبي بكر.

راح عمر يصرّح أمام الناس: «إنه لم يمت، ولكنه عُرج به، كما عُرج بعيسى بن مريم عليه السلام، وسيرجع فيقطع أيدي رجالٍ وأرجلهم». ثم تجاوز الإنكار إلى التهديد الصريح، فتوعد بالقتل كل من قال إن رسول الله قد مات. وخطب في الناس قائلاً: «إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله توفّي، وإن رسول الله، والله، ما مات، ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران، فغاب عن قومه أربعين ليلة، ثم رجع بعد أن قيل قد مات، والله ليرجع رسول الله، فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم يزعمون أن رسول الله مات» (الطبراني ومصادر أخرى). وقال عمر صراحة: «من قال إن محمداً قد مات ضربته بسيفي».

ثم يظهر "حلالُ المشاكل" لتسلّط عليه الأضواء

بينما كان عمر يخطب غاضباً، ظهر أبو بكر، فتوجه إلى الناس بخطابٍ بدا وكأنه يُعيد ضبط المشهد، فقال عبارته الشهيرة:

«أيها الناس، من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت».

ثم تلا الآية:
﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ^ج وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبِهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (آل عمران: 144).

عندها خضع عمر للشهد، وطأ طأ رأسه، وقال معترفاً:
«فكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر، فتلقاها منه الناس كلهم، فما سمعها من بشر إلا وهو يتلوها».

ثم قال:
«فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها حتى عُقِرْتُ، فخررتُ إلى الأرض، وما تحملني رجلاي، وعرفتُ أن رسول الله قد مات».³⁶ مصادر مهمة

التخطيط السياسي:

إنكار وفاة محمد لم يكن مجرد ردّة فعل عاطفية، بل خطوة سياسية محسوبة، سمحت

³⁶ مصادر مهمة

1. صحيح البخاري، كتاب المغازي (كتاب 64)، باب مرض النبي ووفاته (باب 83)، حديث رقم (4454).
2. صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي (كتاب 62)، باب قول النبي: «لو كنت متخذاً خليلاً» (باب 5)، حديث رقم (3668).
3. مسند الإمام أحمد، مسند بني هاشم، حديث عبد الله بن عباس، رقم (2644)، تحقيق: أحمد شاكر أو شعيب الأرنؤوط.
4. السنن الكبرى للنسائي، كتاب الوفاة، باب ذكر وفاة النبي، حديث رقم (7054).
5. دلائل النبوة لـ البيهقي، الجزء السابع، فصل في بيان وفاة رسول الله.

عملياً بعزل آل البيت عن مركز القرار؛ إذ كان علي والعباس منشغلين بالجثمان، بينما جرى تعطيل أي شورى عامة جامعة. وهذا الفراغ المؤقت مهّد الطريق لاستيلاء المهاجرين على الخلافة قبل أن تستفيق الجماعة أو يُستدعى بقية الأطراف إلى نقاش مفتوح.

التناقض النفسي:

يبرز تناقض عمر بوضوح هنا؛ فقد كان قبل يوم أو يومين من أوائل من صرّح بأن «الوجع قد غلب على النبي» أو أنه «يهجر»، وهو ما استُخدم لتبرير منع كتابة الوصية. فكيف ينتقل من الاعتراف بغلبة المرض إلى إنكار الوفاة كلياً؟ هذا التقلّب لا يمكن تفسيره نفسياً إلا بوصفه ارتياباً حاداً أو تلاعباً واعياً بالواقع، خاصة في ضوء دوره المحوري في تعطيل الوصية.

ردّ العباس:

واجه العباس هذا الإنكار بحسم، فقال لعمر: «إن كان لم يمّت، فلن يعجز الله. وإن مات، نخلّوا بيننا وبينه لندفنه، فهو يأسن كالناس» (الطبراني). هذا الرد لا يؤكّد فقط بشرية محمد، بل يفضح أيضاً محاولات التكتّم والمماطلة، ويضع إنكار الوفاة في موضعه الحقيقي: تعطيل الدفن لحساب السياسة.

ثم إن قول العباس: «خلّوا بيننا وبينه لندفنه» لا يصدر في فراغ، بل يوحي بأن هناك من منع أهل البيت من دفن محمد. فمن الذي لم منعهم؟ ومن الذي كان حاضراً أو مُعطِلاً؟ أكان المنع بالسيوف المشرعة، أم بسطوة القرار السياسي والهيبّة المسلحة في لحظة مرتبكة؟

هل كان هناك اتفاق بين عمر وأبي بكر وعائشة ومن معهم حتى يمنع دفن محمد؟

ولماذا احتاج العباس - عمّ النبي - إلى طلب الإذن للدفن أصلاً؟ إن هذا المشهد يشي بأن الجثمان لم يكن أولوية، وأن الصراع على السلطة كان حاضراً بقوة وجعل حتى أبسط حقّ إنساني، وهو الدفن، رهيناً بإرادة الجماعة الغالبة لا بأهل الميت.

الخلاصة

لم يكن إنكار الوفاة حدثاً عفوياً أو ارتباكاً لحظياً، بل حلقة أساسية في سلسلة إجراءات أدّت مباشرة إلى مشهد السقيفة. وهو ما يكشف عن صراع سلطة مبكر، نشأ في اللحظة نفسها التي فقد فيها مركز القيادة، وهو ما يتناقض جذرياً مع الصورة المثالية لوحدة الجماعة الإسلامية التي روّجت لها الرواية التقليدية لاحقاً.

وتُظهر عددٌ من الروايات المبكرة إشاراتٍ لافتة إلى حدوث تحوّل نفسيّ ووجداني عميق في الجماعة المحيطة بمحمد عقب وفاته مباشرة. فقد عبّر بعض الصحابة عن شعورٍ داخليّ بالإنكار أو التغيّر، وُصف بعبارات متقاربة في أكثر من مصدر حديثي وتاريخي، بما يوحي بأن الحدث لم يُستوعَب بوصفه فاجعة عاطفية فحسب، بل بوصفه لحظة فاصلة أحدثت اضطراباً في البنية النفسية للجماعة.

يروى أنس بن مالك أن لحظة الوفاة شكّلت انقطاعاً وجودياً واضحاً، إذ قال إن المدينة التي أضاعت بقدوم النبي أظلمت بموته، ثم يضيف توصيفاً دقيقاً للحالة الشعورية اللاحقة بقوله: «ولما نفضنا عن رسول الله الأيدي، وإنا لفى دفنه، حتى أنكرنا قلوبنا» (سنن الترمذي، كتاب المناقب، حديث رقم 3618). وقد وصف الترمذي هذا الحديث بأنه «غريب صحيح».

ويؤكد المعنى نفسه أبو سعيد الخدري بعبارته متقاربة، حيث يقول: «ما نفضنا أيدينا من تراب قبر رسول الله حتى أنكرنا قلوبنا»، وهو ما رواه ابن عبد البر في التمهيد (ج 19، ص 322)، كما أورده في الاستذكار بلفظ: «حتى تغيّرت قلوبنا» (ج 7، ص 252).

ويُروى هذا المعنى كذلك عن أنس بن مالك في مصنف ابن أبي شيبة (ج8، ص194).

ولا تُحدّد هذه النصوص سبب هذا التحوّل الوجداني تحديداً مباشراً، غير أن تزامنه الزمني مع لحظة الدفن، وما أعقبها مباشرة من خلافٍ سياسيٍّ حادٍّ حول مسألة القيادة، يفتح المجال لقراءةٍ تاريخيةٍ ترى في هذا «التغيّر» تعبيراً عن بداية تفكّك الانسجام الداخلي الذي كانت توفّره المرجعية النبوية الحيّة، وانتقال الجماعة إلى مرحلة جديدة تحكمها موازين السلطة والاجتهاد البشري، بكل ما يستلزمه ذلك من توترٍ وتعارضٍ في المصالح والتصورات.

نزاع الصحابة في سقيفة بني ساعدة ونبههم لم يُدفن بعد

بينما كان جسد محمد مسجى ولم يُوارَ التراب بعد، انشغل كبار الصحابة بصراعٍ سياسيٍّ محموم حول السلطة. اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة بقيادة سعد بن عبادَةَ، وطرحوا صيغة تقاسم السلطة قائلين: «منا أمير ومنكم أمير». وقد حضر أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح إلى السقيفة.

قام خطيب الأنصار، فأثنى على الله وقال: «نحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين رهط نبينا، وقد دفت دافة منكم تريدون أن تحتزلونا من أصلنا، وتحصنونا من الأمر».

أراد عمر أن يتكلم، وقد أعدّ خطاباً في نفسه، لكن أبا بكر أشار إليه أن يترىث، ثم تكلم هو فقال:

«ما ذكرت من خير فأنتم أهلُه، غير أن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً، وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين»، وأخذ بيد عمر وأبي عبيدة.

يعلق عمر قائلًا:

«فلم أكره مما قال غيرها، وكان والله أن أقدم فتضرب عنقي أحب إليّ من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر» (البداية والنهاية، ج 8، ص 81؛ وتاريخ الطبري، ج 3، ص 219).

فقام الحباب بن المنذر من الأنصار وقال كلمته الشهيرة:
«أنا جديلهما المحكك، وعذيقها المرجب، منا أمير ومنكم أمير».
فارتفعت الأصوات وكثر اللغط، عندها قال عمر محتجاً:
«ألستم تعلمون أن رسول الله أمر أبا بكر أن يؤم الناس؟ فأياكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا

بكر؟»

فقلت الأنصار: «نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر».

عندها قال عمر: «إسبط يدك يا أبا بكر»، فبسطها فبايعه عمر، ثم بايعه المهاجرون، ثم الأنصار. وأثناء ذلك اندفع بعضهم نحو سعد بن عباد، فقيل: «قتلتم سعداً» أي خذلتموه، فقال عمر كلمته القاسية: «قتله الله» .

وهكذا، وقبل أن يُدفن محمد، حُسمت الخلافة في سقيفة بني ساعدة، في مشهدٍ يكشف بوضوح أن أولوية السلطة سبقت حرمة الجثمان، وأن الدولة وُلدت من رحم العجلة والصراع، لا من وصية مكتوبة ولا من إجماع جامع.

دور بشير الخزرجي: مال بشير بن سعد، ابن عم سعد بن عباد، إلى أبي بكر بسبب حقه على سعد، مما ربح كفة المهاجرين كما في (أنساب الأشراف وغيره).

وفي الطبري ايضا : قَالَ هِشَامُ: قَالَ أَبُو مَخْنَفٍ: لَخِذْنِي أَبُو بَكْرٌ بْنُ مُحَمَّدٍ الْخَزَاعِي، أَنْ أَسْلَمَ أَقْبَلْتُ بِجَمَاعَتِهَا حَتَّى تَضَاقِقَ بِهِمُ السَّكَّكُ، فَبَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ، فَكَانَ عَمْرٍو يَقُولُ: مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ أَسْلَمَ، فَأَيَّقَنْتُ بِالنَّصْرِ.

قَالَ هِشَامُ، عَنْ أَبِي مَخْنَفٍ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: فَأَقْبَلَ النَّاسُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ يَبَايَعُونَ أَبَا بَكْرٍ، وَكَادُوا يَطْئُونَ سَعْدَ بْنَ عَبَادَةَ، فَقَالَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ سَعْدٍ: اتَّقُوا سَعْدًا لَا تَطْئُوهُ، فَقَالَ عَمْرٍو: اقْتُلُوهُ قَتْلَهُ اللَّهُ! ثُمَّ قَامَ عَلَى رَأْسِهِ، فَقَالَ: لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَطَاكَ حَتَّى تَنْدِرَ عَضْدَكَ، فَأَخَذَ سَعْدٌ بِلَحْيَةِ عَمْرٍو، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَوْ حَصَصْتُ مِنْهُ شَعْرَةً مَا رَجَعْتُ وَفِي فَيْكِ وَاضِحَةٌ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَهْلًا يَا عَمْرُؤُ! الرِّفْقُ هَاهُنَا أَبْلَغُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ عَمْرٍو وَقَالَ سَعْدٌ: أَمَّا وَاللَّهُ لَوْ أَنَّ بِي قُوَّةٌ مَا، أَقْوَى عَلَى النَّهْوِ، لَسَمِعْتُ مِنِّي فِي أَقْطَارِهَا وَسَكَّكِهَا زَيْئِرًا يَجْحَرُكَ وَأَصْحَابُكَ، أَمَّا وَاللَّهُ إِذَا أَلْحَقْنَاكَ بِقَوْمٍ كُنْتَ فِيهِمْ تَابِعًا غَيْرَ مَتَّبِعٍ! اَحْمَلُونِي مِنْ هَذَا الْمَكَانِ، فَحَمَلُوهُ فَأَدْخَلُوهُ فِي دَارِهِ، وَتَرَكَ أَيَّامًا ثُمَّ بَعَثَ إِلَيْهِ أَنْ أَقْبَلَ فَبَايَعَ فَقَدْ بَايَعَ النَّاسُ وَبَايَعَ قَوْمُكَ، فَقَالَ: أَمَّا وَاللَّهُ حَتَّى أُرْمِيَكُمْ بِمَا فِي كَنَانَتِي مِنْ نَبِيٍّ، وَأَخْضَبَ سَنَانِ

رحمي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني من قومي، فلا أفعل، وإيم الله لو أن الجن اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم، حتى أعرض على ربي، وأعلم ما حسابي.

ويكمل الطبري :

فلما أتى أبو بكر بذلك قال له عمر: لا تدعه حتى يبايع فقال له بشير بن سعد: إنه قد لج وأبى، وليس بمبايعكم حتى يقتل، وليس بمقتول حتى يقتل معه ولده وأهل بيته وطائفة من عشيرته، فاتركوه فليس تركه بضاركم، إنما هو رجل واحد فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد واستنصحوه لما بدا لهم منه، فكان سعد لا يصلي بصلاتهم، ولا يجمع معهم ويحج ولا يفيض معهم بإفاضتهم، فلم يزل كذلك حتى هلك أبو بكر رحمه الله. حدثنا عبيد الله بن سعد، قال: حدثنا عمي، قال: أخبرنا سيف ابن عمر، عن سهل وأبي عثمان، عن الضحاک بن خليفه، قال: لما قام الحباب ابن المنذر انتضى سيفه، وقال: أنا جَذِيلُهَا الْمُحَكِّكُ وعذيقها المرجب، أنا أبو شبل في عريسة الأسد، يعزى إلى الأسد فحامله عمر فضرب يده، فندر السيف، فأخذه ثم وثب على سعد ووثبوا على سعد، وتتابع القوم على البيعة، وبايع سعد، وكانت فلتة كفلتات الجاهلية، قام أبو بكر دونها وقال قاتل حين أوطئ سعد: قتلتم سعداً، فقال عمر: قتله الله! إنه منافق، واعترض عمر بالسيف صخرة فقطعه.

المصدر: (ج 3 ص 223 - كتاب تاريخ الطبري)

إذن، رفض سعد بن عبادة مبايعة قريش رفضاً قاطعاً، قائلاً: «لا أبايع قرشياً أبداً». وبعد ذلك قُتل في الشام بسهم وهو يبول، ثم ألصقت بالجريمة رواية خرافية مفادها: «قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة، ورميناه بسهم فلم نُخطئ قواد»، ونُسب هذا القول إلى الجن.

وتشير بعض المرويات إلى أن عمر بن الخطاب كان قد أمر بقتله أو حرّض عليه، في سياق تصفية المعارضين السياسيين.

ثم لم يكن عجز سعد بن عباد عن الحركة ناتجاً عن بطء في السير أو عن عارضٍ صحي سابق كما تحاول الروايات تلطيف المشهد وتجميل الموقف، بل كان نتيجة مباشرة لما جرى في سقيفة بني ساعدة من نزاع محتدم، وتخاصمٍ سياسي، وتدافعٍ جسدي بلغ حدّ العنف. فبحسب ما يورده الطبري نقلاً عن أبي مخنف، اشتدّ ازدحام الناس وتدافعهم أثناء البيعة على نحو أن يُداس سعد بالأقدام، حتى بلغ التوتر درجة خطيرة، إذ نُقل عن عمر بن الخطاب قوله في خضمّ الحدث: «اقتلوه قتله الله»، ثم قام فوق رأس سعد مهدّداً إياه بكسر عضده، في مشهد يكشف انتقال الخلاف من مستوى الجدل السياسي إلى مستوى التهديد الجسدي الصريح.

وفي ظلّ هذا الوضع، طلب سعد إخراجَه من المكان قائلاً: «احملوني من هذا المكان»، فحُمِلَ فعلاً إلى بيته، وبقي أياماً دون مشاركة في البيعة. وتدلّ هذه الوقائع بوضوح على أن خروجه من السقيفة لم يكن انسحاباً طوعياً، بل نتيجة ضغطٍ وعنفٍ فرضهما احتدام الصراع على السلطة، حتى أصبح جسده نفسه موضعاً للدوس والتدافع.

وتعزّز بعض المصادر التاريخية الأخرى، مثل روايات ابن الأثير، صورة العنف والفوضى التي سادت السقيفة، إذ تذكر أن الحُباب بن المنذر جرد سيفه فتمّ ضرب يده وسقط سيفه منه. وتكشف هذه الصورة مجتمعة أن سقيفة بني ساعدة لم تكن ساحة حوارٍ هادئ، بل مسرحاً لصراعٍ سياسي حادّ، امتزج فيه النزاع والتخاصم بالضغط الجسدي والتهديد الصريح، في لحظة تأسيسية مبكرة شكّلت ملامح السلطة بعد غياب المرجعية النبوية.

ولم يكن سعد بن عباد وحده الرافض للبيعة، إذ رفض عدد من الصحابة مبايعة أبي بكر، وفي مقدمتهم بنو هاشم عموماً، مثل العباس بن عبد المطلب، والفضل بن العباس،

وعتبة بن أبي لهب. كما امتنع عن البيعة عدد من كبار الصحابة المقربين من علي بن أبي طالب، منهم: سلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمّار بن ياسر، وخالد بن سعيد بن العاص، وأبيّ بن كعب، وأبو أيوب الأنصاري، وحذيفة بن اليمان، والبراء بن عازب. ويُضاف إلى هؤلاء آخرون، مثل: أبو الهيثم، وسهل بن حنيف، وخزيمة بن ثابت، وقيس بن سعد بن عبادة، وغيرهم.

أقول:

إن تأكيد أبي بكر على أحقية قريش بالخلافة يكشف عن تحيز قبلي واضح، يصل حدّ النزعة العنصرية، وهو ما يناقض الادعاءات الإسلامية بالمساواة بين المسلمين، ويعيد إنتاج منطق التفوق القبلي الذي زعم أن الإسلام جاء لتقضيه.

كما أن مقتل سعد بن عبادة ينسجم مع النهج العنيف المنسوب إلى عمر بن الخطاب، والذي عبّر عنه صراحة بقوله:

«مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يَفْرِقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»

(صحيح مسلم، حديث 1852).

أما نسبة قتل سعد إلى الجن، فهي تعكس توظيف الخرافة لتبرير الاغتيال السياسي، وهو أسلوب معروف في المجتمعات القديمة حين يُراد إخفاء الجريمة ورفع المسؤولية عن الفاعلين الحقيقيين.

ويأتي تكتم عمر، وإعداد المسبق للخطبة وتبني الكلام في نفسه، ومسرحيته في إنكار وفاة محمد، ضمن سياق واحد يشير إلى محاولة واعية لترتيب الخلافة والتحكم بمسارها، بما يكشف عن طموحات سياسية واضحة، لا عن ردود فعل عفوية.

وهكذا، أعلن أبو بكر خليفة في اليوم الثاني لوفاة محمد، فُسم الجدل رسمياً، لكنه لم يُنه الانقسام فعلياً. فقد أدى رفض بعض الصحابة، وفي مقدمتهم سعد بن عبادة وعلي بن

أبي طالب، إلى توترات عميقة استمرت آثارها السياسية والاجتماعية لعقود، وشكّلت الجذر الأول للانقسام في التاريخ الإسلامي.

الصحابة في نزاع... وعليّ والعباس يهيلان التراب على محمد

وبينما كان صحابة محمد يتنازعون على الملك والسلطان، ويختلفون على أمر خليفة الزمان، كانت يدُ أهل بيته منشغلةً بأمرٍ آخر وهو: مواراة الجسد الذي ما يزال مسجّى، لم يُدفن بعد.

وقد استقرّ رأيُ أهل بيت محمد على دفنه في غرفة عائشة. وتولّى علي بن أبي طالب مباشرة الغسل بيديه، ومعه العباس عمّ محمد. وكان الفضل وقثم، ابنا العباس، يساعدان في تقليب الجثمان. وصبّ الماء أسامة بن زيد وشُقران. وحضر الغسل أوس بن خولي الأنصاري ممثلاً عن الأنصار، بطلبٍ صريحٍ من علي بن أبي طالب.

وقد تولّى علي بن أبي طالب، والعباس، والفضل بن العباس تغسيل محمد ودفنه، كما تذكر المصادر: (مسند أحمد، ج 21، ص 257؛ صحيح البخاري، حديث 4462).

وهنا يبرز السؤال المهم وهو: لماذا دُفن محمد في غرفة عائشة؟

هل كان أهل بيته يخشون نبش قبره من قبل خصومه إن دُفن خارجها؟ هذا الاحتمال قائم، بالنظر إلى ما فعله محمد بغيره، وما كان يكتنه له كثيرون من عداٍ وكراهية.

كما يُحتمل أن أهل بيته تعمّدوا دفنه داخل الغرفة حفاظاً عليه من أعين الناس، حتى لا يرى جسده في حالته الطبيعية بعد الموت، بما يطرأ على كل جسد إنساني من تغيّر وتفسّخ. فقد كان الجسد بشرياً، يخضع لقوانين الطبيعة، وهم أرادوا ستره عن العامة، في لحظةٍ كانت السلطة فيها تتنازع فوق جثمان لم يُوارَ التراب بعد.

وهكذا، وبينما كان الخارج يضجّ بالصراع على الحكم، كان الداخل صامتاً، يهيل فيه عليّ والعباس التراب على جسد محمد، في مشهدٍ يلخص مأساة اللحظة: سلطةٌ تُنزع، وجسدٌ يُدفن، وأمةٌ تتصدّع منذ الساعات الأولى.

غياب عائشة وأبي بكر وعمر عن دفن محمد³⁷: دلالة الروايات وشهادة عائشة

تذكر عدد من الروايات، الواردة بطرق متعددة، أن عائشة وأبا بكر وعمر لم يشهدا دفن محمد، ولم تذكر الروايات سبب عدم حضور عائشة لكنها ذكرت أنشغال الآخرين بالنزاع السياسي في سقيفة بني ساعدة، وأن الدفن تمّ في غيابهما دون علم المقربين، وعلى رأسهم عائشة نفسها.

ومن أبرز هذه الروايات:

1. ما رواه ابن إسحاق وغيره عن عائشة، أنها قالت:
«ما علنا بدفن رسول الله حتى سمعنا صوت المساحي في جوف ليلة الأربعاء». وهي شهادة صريحة تفيد بأن الدفن جرى ليلاً، دون حضورها، ودون حضور

³⁷ مصادر مهمة:

1. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ): حديث رقم (26315)، وفيه قول عائشة: «ما علنا بدفن رسول الله حتى سمعنا صوت المساحي من آخر الليل ليلة الأربعاء».
2. تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) (ت 310هـ): ذكر انشغال أبي بكر وعمر في السقيفة، وأن علياً وبني هاشم هم من تولوا الدفن.
3. الطبقات الكبرى لابن سعد (ت 230هـ): في ذكر من نزل في قبر النبي، حيث حصرهم في: علي بن أبي طالب، والفضل بن العباس، وقثم بن العباس، وشقران، وأوس بن خولي، ولم يذكر أبا بكر أو عمر.
4. سير أعلام النبلاء للذهبي (ت 748هـ): في ترجمة النبي، أكد رواية عائشة عن سماع صوت المساحي في جوف الليل.
5. المصنّف لابن أبي شيبة (ت 235هـ): روى أن أبا بكر وعمر لم يشهدا الدفن لكونهما في السقيفة، ودُفن النبي قبل أن يفرغا.

واسع من الصحابة .

2. وما رواه ابن أبي شيبة — وهو من شيوخ البخاري — قال:
«إن أبا بكر وعمر لم يشهدا دفن النبي، كانا في الأنصار، فدفن النبي قبل أن يرجعا».

وهذه الرواية تؤكد بوضوح أن انشغالهما بالخلاف السياسي حال دون مشاركتهما في دفن محمد، وأن مراسم الدفن أُنجزت بينما كان النزاع على السلطة لا يزال محتدماً.

وتكشف هذه الروايات، مجتمعة، عن مفارقة صادمة:
جسد محمد يُوارى التراب ليلاً، بصمتٍ وبحضورٍ محدود من أهل بيته، في حين كان كبار الصحابة منشغلين بالصراع على الخلافة وتثبيت السلطة.

وهذا الغياب لا يمكن فهمه بوصفه تفصيلاً عابراً، بل يحمل دلالة سياسية عميقة، إذ يُظهر أن أولوية السلطة سبقت أولوية الوداع، وأن الخلافة كانت قد بدأت عملياً قبل أن يُدفن صاحب الدعوة نفسه.

والتساؤل المشروع هنا: كيف يستقيم أن يموت محمد، ثم يُسَلَّم جسده إلى أهل بيته ليتولوا دفنه، بينما يتفرق كبار أصحابه منشغلين بالصراع السياسي، بل وتبقى زوجته عائشة نفسها — التي دُفن في حجرتها — لا تعلم بموعد الدفن، ولا تشهد، ولا تُخبر به، وإنما تدرك وقوعه فقط حين تسمع صوت المساحي في جوف الليل؟

كيف يُعقل أن يُدفن من يُفترض أنه “نبي الأمة” دفناً صامتاً، محدود الحضور، تتولاه العائلة المقربة وحدها، في غياب أبي بكر وعمر، وانشغالهم بالسقيفة، وكأن أولوية السلطة سبقت أولوية الوداع؟

كيف يمكن التوفيق بين صورة “الطاعة للنبي والمحبة له” التي رسمتها الذاكرة الدينية

لاحقاً، وبين هذا المشهد الواقعي: جسد يُوارى التراب على عجل، وزوجة لا تُعلم، وصحابة يتنازعون الخلافة قبل أن يحف تراب القبر؟

إنها أسئلة لا نبتغي منها المهاجمة والادانة ، بل نُلزم القارئ بها التفكير والتدبر واشغال الذهن، لأن الروايات نفسها هي التي تفرض هكذا تساؤلات .

تهديد عمر بحرق بيت فاطمة

بعد تنصيب أبي بكر خليفةً للمسلمين، اجتمع معارضو البيعة، وفي مقدمتهم علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، والمقداد بن عمرو، في بيت فاطمة بنت محمد للتشاور. عندها صدر عن عمر بن الخطاب تهديدٌ صريح بحرق البيت إن استمر هذا الاجتماع ولم يخرجوا للبيعة.

في المصادر السننية المبكرة³⁸:

³⁸ مصادر مهمة:

1. ابن أبي شيبه، المصنف، كتاب المغازي، باب ما جاء في خلافة أبي بكر وسيرته، ج 8، ص 571.
2. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، أحداث سنة إحدى عشرة للهجرة، ج 3، ص 202.
3. البلاذري، أنساب الأشراف، القول في أمر السقيفة، ج 1، ص 586.
4. ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، كتاب العسجد الثانية في الخلفاء وتواريخهم، ج 5، ص 31.
5. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ترجمة أبي بكر الصديق، ج 3، ص 975.
6. أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، أخبار خلافة أبي بكر، ج 1، ص 156.
7. المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج 5، ص 651-652، حديث رقم 14138.
8. الصفدي، الوافي بالوفيات، ترجمة إبراهيم بن سيار النظام، ج 6، ص 12-15.
9. النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، أخبار السقيفة، ج 19، ص 40.
10. السيوطي، مسند فاطمة، ج 1، ص 36.
11. ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، ج 1، ص 19، وج 1، ص 30.

- مصنف ابن أبي شيبة (ت 235هـ)، وهو من أقدم المصادر، يروي بسنده عن أسلم مولى عمر أن عمر قال لفاطمة: «... وأيم الله ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء نفر عندك أن أمر بهم أن يُحرق عليهم البيت».
- تاريخ الطبري يذكر أن عمر أتى منزل علي، وفيه طلحة والزبير ورجال من المهاجرين، فقال: «والله لأحرقنَّ عليكم أو لتخرجنَّ إلى البيعة».
- أنساب الأشراف للبلاذري يروي أن أبا بكر أرسل عمر لإحضار علي ومن معه، فقال عمر: «والله لتخرجنَّ أو لأحرقنَّها على من فيها»، فقيل له: إن فيها فاطمة! فقال: «وإن!».
- كتاب الإمامة والسياسة (المنسوب لابن قتيبة) يورد تفاصيل أوسع عن طلب عمر للخطب وتهديده بإحراق الدار.

في المصادر الشيعية:

تؤكد الروايات الشيعية أن التهديد لم يبقَ في إطار القول، بل تحوّل إلى اقتحام فعلي للدار، أدى إلى إحراق الباب، وإصابة فاطمة، وسقوط جنينها (المُحسّن). وترد هذه التفاصيل في:

- كتاب سليم بن قيس الهلالي، وهو من أقدم المصادر الشيعية التي فصلت واقعة الهجوم.
- بحار الأنوار للعلّامة، حيث جمعت روايات متعددة تصف اقتحام الدار.
- الأمل للشيخ الصدوق والشيخ المفيد، وفيها أحاديث تتحدث عن انتهاك حرمة البيت.

ومع ذلك، فإن بعض علماء الشيعة المتأخرين ناقشوا تفاصيل كسر الضلع وإسقاط الجنين، وذهبوا إلى عدم ثبوتها تاريخياً، مكتفين بإثبات التهديد بالحرق دون الجزم بوقوع الاقتحام، كما عند السيد جعفر مرتضى العاملي في الصحيح من سيرة النبي، مع الإقرار بثبوت أصل التهديد في مصادر سنية معتبرة.

هامش توضيحي: مواقف نقدية داخل الفكر الشيعي من تفاصيل واقعة كسر الضلع وإسقاط الجنين

فيما يلي قائمة بأسماء عدد من العلماء والباحثين الشيعة الذين تبّنوا منهجاً نقدياً، أو أبدوا تحفظاً عليها تجاه بعض التفاصيل المتداولة حول واقعة «كسر الضلع» و«إسقاط الجنين»، مع إقرارهم في الوقت نفسه بأصل المظلومية والاعتداء السياسي على بيت فاطمة، وثبوت التهديد بالحرق في مصادر سنية معتبرة:

• الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1373هـ): في كتابه جنة المأوى وأصل الشيعة وأصولها، استبعد وقوع الضرب وكسر الضلع، معتبراً أن ذلك لا ينسجم - في نظره - مع غيرة العربي وشجاعة الإمام علي، مع تأكيد على أصل المظلومية العامة.

• السيد محمد حسين فضل الله (ت 1431هـ): في كتابه الزهراء القدوة ومأساة كتاب المأساة، طرح تساؤلات تاريخية ومنهجية حول روايات الكسر والإسقاط، داعياً إلى إخضاعها للنقد السندي والمتني، دون إنكار أصل المظلومية العامة.

- الشيخ محمد جواد مغنية (ت 1400هـ): أشار في بعض كتاباته إلى أن هذه التفاصيل لم تثبت بيقين تاريخي قاطع، معتبراً أن التركيز ينبغي أن ينصبّ على الموقف السياسي والمظلومية العامة، لا على الجزئيات الجسدية المختلف فيها.
- الدكتور علي شريعتي (ت 1977م): في كتابه فاطمة هي فاطمة، ركّز على البعد الرسالي والاجتماعي والسياسي لشخصية فاطمة، ومفهوم المظلومية بوصفه موقفاً تاريخياً، دون الاعتماد على التفاصيل الجسدية المأساوية الشائعة في الخطاب الوعظي.
- السيد أحمد الكاتب: باحث معاصر، أنكر حادثة كسر الضلع وإسقاط الجنين من الناحية التاريخية والحديثة في دراساته حول تطوّر الفكر السياسي الشيعي، وذهب إلى إعادة قراءة أحداث ما بعد الوفاة بعيداً عن الروايات المتأخرة.
- الشيخ علي الأمين: مرجع ديني لبناني معاصر، دعا إلى إعادة قراءة التراث التاريخي ونقد الروايات التي تثير الانقسام ولا تقوم - في رأيه - على أصول قطعية، مشككاً في تفاصيل الهجوم الجسدي، مع إقراره بوجود أزمة سياسية حقيقية.

ملاحظة منهجية:

يجدر التنبيه إلى أن هؤلاء العلماء لا ينكرون أصل وقوع الظلم، ولا يرفضون ثبوت التهديد بالحرق الوارد في مصادر سنية مبكرة، وإنما ينحصر نقدهم وتشكيكهم في التفاصيل الجسدية (كالطم، وكسر الضلع، وإسقاط الجنين)، إما لضعف أسانيدھا في نظرهم، أو لتعارضها مع التحليل التاريخي والعقلي الذي يتبنونه.

الدلالة السياسية للحادثة:

إن تهديد عمر بحرق بيت فاطمة — بغض النظر عن تطوراتها اللاحقة — يكشف بوضوح عن نهج قهري فرضت به الخلافة في أيامها الأولى. كما أن معارضة علي وفاطمة تُظهر وجود انقسام حاد داخل الجماعة المؤسسة نفسها بين آل البيت من جهة، وكبار المهاجرين من جهة أخرى.

وتؤكد مبايعة أبي بكر في غياب علي وآل البيت أن الأمر لم يكن ثمة توافقٍ عام، بل نتيجة استيلاء سياسي مُعجّل. كما أن رفض عدد من الصحابة للبيعة يكشف عمق الانقسام، ويفضح زيف الادعاء اللاحق بوحدة الأمة في لحظة التأسيس.

ولم يُبايع علي بن أبي طالب أباً بكر إلا بعد وفاة فاطمة بنت محمد³⁹. وقد وردت هذه الواقعة بتفاصيلها في الحديث المشهور الذي روته عائشة، ونقله عروة بن الزبير، وفيه أن فاطمة طالبت أبا بكر بميراثها من رسول الله فيما أفاء الله عليه، من صدقاته بالمدينة، وفدك، وما بقي من خمس خيبر. غير أن أبا بكر ردّ طلبها محتجاً بقول النبي: «لا نورث، ما تركناه صدقة»، وامتنع عن تسليمها شيئاً من ذلك.

وتذكر الرواية أن فاطمة وجدت على أبي بكر بسبب هذا القرار، فهجرت، ولم تكلمه حتى توفيت، بعد أن عاشت ستة أشهر بعد وفاة النبي. ثم دفنها عليّ ليلاً، ولم يؤذن أبا بكر، وصلى عليها بنفسه. وتبرز الرواية بوضوح أن عليّ مكانةً ظاهرةً في الناس ما دامت فاطمة حيّة، فلما توفيت «انصرف وجوه الناس عنه»، حتى أنكروهم، عندها لجأ إلى مصالحة أبي بكر ومبايعته، بعد امتناعه عن البيعة طوال تلك الأشهر.

³⁹ مصادر مهمة:

1. صحيح البخاري، كتاب المغازي، حديث رقم 4240.
2. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم 1759.
3. تاريخ الطبري، أحداث سنة 11 هـ.

وتذكر الرواية أن علياً أرسل إلى أبي بكر يطلب منه المجيء منفرداً، كارهاً حضور عمر، «لما يعلم من شدته»، وهو تعبير دالّ يكشف عن توتر سابق وتجارب سابقة مع موقف عمر. ورغم اعتراض عمر، دخل أبو بكر وحده، ودار بينه وبين عليّ حوار مطوّل، أقرّ فيه عليّ بفضل أبي بكر، لكنه في الوقت نفسه صرّح بوضوح بأن الخلاف لم يكن حسداً ولا إنكاراً لفضله، بل بسبب ما رآه «استبداداً بالأمر»، مع اعتقاد بني هاشم أن لهم فيه نصيباً بحكم القربى.

ثم جرت البيعة بعد ذلك علناً، وخطب أبو بكر، وبينّ عذر عليّ في تأخره، ثم خطب عليّ مؤكداً أنه لم يمنعه من البيعة نفاسة ولا إنكار فضل، وإنما الشعور بالإقصاء. وتختتم الرواية بأن المسلمين سرّوا بهذا الصلح، وعادوا إلى عليّ بعد مراجعته.

وقد أخرج هذا الحديث في أصحّ المصادر السنية، منها صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وصحيح ابن حبان، وهو من حيث الثبوت حديث لا مطعن فيه من جهة الصناعة الحديثية.

غير أن القراءة المتأنية لمتن الحديث توحى بقدر كبير من التنازع والخلاف السياسي المبكر، لا بمجرد سوء تفاهم عابر. فالهجران التام من فاطمة حتى الوفاة، والدفن الليلي دون إعلام الخليفة، وتأخر البيعة ستة أشهر، واشتراط عليّ حضور أبي بكر دون عمر، كلها مؤشرات متراكمة على أزمة ثقة عميقة داخل الجماعة الأولى بعد وفاة محمد.

كما يلفت النظر في خطاب أبي بكر قوله: «وأما الذي شجر بيني وبينكم من هذه الصدقات...»، وهي صيغة لغوية تفترض كلاماً سابقاً أو نقاشاً محذوفاً لم تُنقله الرواية، إذ إن أداة الاستدراك «أما» لا تأتي عادة إلا جواباً على اعتراض أو اتهام متقدم. وهو ما يفتح الباب أمام احتمال اختصار الرواية أو تهذيبها، أو حذف بعض تفاصيل الجدل الذي دار في تلك اللحظة الحساسة.

وعليه، فإن هذا الحديث - على الرغم من ثبوته - لا ينفي وجود صراع سياسي حقيقي، بل يكشف عنه ضمناً، ويؤكد أن الخلاف لم يكن دينياً محضاً، بل كان خلافاً على السلطة، وطريقة إدارتها، وحدود المشاركة فيها، وأن دور عمر بن الخطاب ظل حاضراً في كل مفصل حاد من هذه الوقائع، سواء في السقيفة، أو في بيت فاطمة، أو في مسار البيعة ذاته.

وهكذا استمر النزاع منذ الأيام الأولى، وتحوّل إلى انقسامٍ تاريخيٍّ طويل الأمد، ما زالت آثاره ماثلة حتى اليوم في صراعات المسلمين وتكفير بعضهم بعضاً. ولو كان محمد قد عين خليفة له صراحةً في حياته، وأخذ له البيعة علناً، لما وقعت السقيفة، ولا تفرقت الأمة هذا التفرق.

إن ما تعيشه الأمة من انقسام مزمن هو، في أحد أسبابه الجوهرية، نتيجة تفريط محمد في حسم مسألة الخلافة، وما أعقب ذلك من صراعٍ سياسي فجرته سقيفة بني ساعدة. وبذلك استتب الأمر لأبي بكر، بينما صمت علي ثم بايع - وفق بعض الروايات - مكرهاً، لتطوى صفحة السقيفة التي وصف نتيجتها عمر نفسه لاحقاً بقوله: «إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت، ولكن الله وقى شرها».

ردة العرب وفرح بعضهم بوفاة محمد

بعد وفاة محمد في 12 ربيع الأول سنة 11 هـ (7 يونيو/حزيران 632م)، دخلت الجزيرة العربية في حالة اضطرابٍ عام، تمثلت فيما عُرف لاحقاً بـ«حروب الردة». إذ ارتدت معظم القبائل العربية عن الإسلام، أو امتنعت عن أداء الزكاة، أو رفضت الطاعة السياسية للخليفة أبي بكر. ولم تكن هذه الردة مجرد انحراف ديني طارئ، بل كشفت بوضوح أن الإيمان الذي أعلن في حياة محمد كان في كثير من الأحيان إذعائاً قهرياً فرضه السيف والغلبة، لا اقتناعاً راسخاً في القلوب.

وقد أكدت هذه الردة الواسعة أن الإسلام، بوصفه منظومة عقديّة وسياسيّة، لم يكن قد ترسّخ بعد في البنية الاجتماعيّة للعرب، وأن الدولة التي أقامها محمد كانت ما تزال تعتمد على شخصه وسلطته المباشرة. لذلك، ما إن غاب القائد حتى تهاوى البناء سريعاً، واندلعت الصراعات، وسُفكت دماء كثيرة في حروب الردة التي خاضها أبو بكر لتثبيت سلطته وإعادة إخضاع الجزيرة.

ارتدّ معظم العرب، لا سيما في المناطق البعيدة عن مركز المدينة مثل اليمامة واليمن ونجد، ورفضوا استمرار الالتزام المالي والسياسي. وتذكر المصادر أن ممثلي قبائل بني أسد، وغطفان، وطيء اجتمعوا وأرسلوا وفداً إلى المدينة يطالبون بالإعفاء من الزكاة. وكانت هذه الردة في جوهرها سياسيّة قبل أن تكون دينيّة، إذ عبّرت عن رفض العصبيات القبليّة لهيمنة قريش بعد وفاة محمد، واعتبرت استمرار زعامتها نوعاً من «الوراثة السياسيّة» غير المألوفة في العرف العربي.

الشّماتة بوفاة محمد

لم تقتصر ردود الفعل على الامتناع والردة، بل فرح بعض العرب بوفاة محمد، ورأوا فيها فرصة للعودة إلى أعرافهم القديمة أو للتحرر من الزكاة والسلطة المركزيّة. وتذكر بعض المصادر أن نساءً من بعض القبائل أظهرن الشّماتة، فضربن الدفوف وخضبن أيديهن فرحاً بموته، الأمر الذي أثار غضب أبي بكر، فأمر بقطع أيديهن عقوبةً لشّماتهن وإهانتهن للنبي.

وقد ورد ذلك في شعر رُفِعَ إلى أبي بكر، جاء فيه:

أَبْلَغُ أبا بَكْرٍ إِذَا مَا جِئْتَهُ
أَنَّ الْبَغَايَا مِنْ بَنِي مَرَامٍ
أَظْهَرْنَ فِي مَوْتِ النَّبِيِّ شِمَاتَةً
وَحُضِبْنَ أَيْدِيَهُنَّ بِالْغَلَامِ

فاقطع هُدَيْتَ أَكْفَهْنَ بَصَارِمِ
كالبرقِ أومضَ في متونِ غمامِ

كما في: (إعلاء السنن، ج 7، ص 686)

وتعكس هذه الحادثة طبيعة الردّ السياسي العنيف للحفاظ على هيبة السلطة الجديدة، وهو ردّ ينسجم مع منطق العقوبات الصارمة التي مورست لاحقاً ضد المرتدين، بما في ذلك القتل الجماعي.

دلالة الردّة في ضوء القرآن والسيرة

تكشف الردّة الجماعية أن إسلام العرب كان، في جانبٍ كبيرٍ منه، مرتبطاً بشخص محمد لا بالرسالة نفسها. وقد كان محمد مدرّكاً لهذا الواقع؛ إذ ظهر ذلك مبكراً في غزوة أحد، عندما أشيع بين الناس أنه قُتل، فانهارت عزائم بعضهم. فنزل قوله: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ (آل عمران: 144).

قال ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد: إن سبب نزول هذه الآية أنه لما أُرْجِفَ يوم أحد بأن النبي قد قُتل، قال بعض الناس: «لو كان نبياً ما قُتل» (أسباب النزول، للشيخ أبي جعفر الطوسي).

وقال الواحدي في أسباب النزول (ص 66): «فقال بعض الناس: قد أصيب محمد، فأعطوهم بأيديكم، فإنما هم إخوانكم».

وهذا يبيّن أن الردّة لم تكن حادثة مفاجئة بعد وفاة محمد، بل أمراً متوقّعا حتى في حياته، لأن الدخول في الإسلام كان في كثير من الحالات نتيجة القهر العسكري لا التحول الفكري الحر.

وفي الطبري ج 3 ص 249 :

قَالَ: لَمَّا أَرَا حَ أُسَامَةَ وَجُنْدَهُ ظَهَرَهُمْ وَجَمُوعًا، وَقَدْ جَاءَتْ صَدَقَاتُ كَثِيرَةٍ تَفْضُلُ عَنْهُمْ، قَطَعَ أَبُو بَكْرٍ الْبُعُوثَ وَعَقَدَ الْأَلْوِيَةَ، فَعَقَدَ أَحَدَ عَشَرَ لَوَاءً: عَقَدَ لِحَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ وَأَمْرَهُ بِطُلَيْحَةَ بْنِ خُوَيْلِدٍ، فَإِذَا فَرَّغَ سَارَ إِلَى مَالِكِ بْنِ نُؤَيْرَةَ بِالْبَطَاحِ إِنْ أَقَامَ لَهُ، وَلِعَكْرَمَةَ ابْنَ أَبِي جَهْلٍ وَأَمْرَهُ بِمُسَيْلَةَ، وَلِلْمُهَاجِرِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةٍ وَأَمْرَهُ بِبَجْنُودِ الْعَنْسِيِّ وَمَعُونَةَ الْأَنْبَاءِ عَلَى قَيْسِ بْنِ الْمَكْشُوحِ وَمَنْ أَعَانَهُ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ يَمْضِي إِلَى كَنْدَةَ بِحَضْرَمَوْتَ، وَلِحَالِدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ- وَكَانَ قَدِمَ عَلَى تَفِيئَةِ ذَلِكَ مِنَ الْيَمَنِ وَتَرَكَ عَمَلَهُ- وَبَعَثَهُ إِلَى الْحَمَقَتَيْنِ مِنَ مَشَارِفِ الشَّامِ، وَلِعَمْرُو بْنِ الْعَاصِ إِلَى جَمَاعِ قُضَاعَةَ وَوَدِيعَةَ وَالْحَارِثِ، وَلِحَذِيفَةَ بْنِ مُحْصَنِ الْغُلَفَانِيِّ وَأَمْرَهُ بِأَهْلِ دَبَا وَلِعَرْجَةَ بْنِ هَرِثَةَ وَأَمْرَهُ بِمُهْرَةَ، وَأَمْرَهُمَا أَنْ يَجْتَمِعَا وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي عَمَلِهِ عَلَى صَاحِبِهِ، وَبَعَثَ شُرَحْبِيلَ بْنَ حَسَنَةَ فِي أَثَرِ عَكْرَمَةَ ابْنَ أَبِي جَهْلٍ، وَقَالَ: إِذَا فَرَّغَ مِنَ الْيَمَامَةِ فَالْحَقْ بِقُضَاعَةَ، وَأَنْتَ عَلَى خَيْلِكَ تَقَاتِلُ أَهْلَ الرَّدَّةِ، وَلَطَرِيفَةَ بْنَ حَاجِزٍ وَأَمْرَهُ بِبَنِي سُلَيْمٍ وَمَنْ مَعَهُمْ مِنْ هَوَازِنَ، وَلِسُوَيْدِ بْنِ مَقْرِنٍ وَأَمْرَهُ بِتِهَامَةَ الْيَمَنِ، وَلِلْعَلَاءِ بْنِ الْحَضَرَمِيِّ وَأَمْرَهُ بِالْبَحْرَيْنِ. (تاريخ الطبري، ج 3 ص 249- 250).

الخلاصة

إن ردّة العرب، وفرح بعضهم بوفاة محمد، والشماتة العلنية بموته، تكشف أن المشروع الذي أقيم بالسيف لم يصمد طويلاً بعد غياب صاحبه. ورغم أن حروب الردة أدت لاحقاً إلى إعادة توحيد الجزيرة وتعزيز مركزية المدينة، فإنها أُنجزت بثمن باهظ من الدماء، وأسست لمنهج العقوبات القاسية في الإسلام السياسي، ورسّخت فكرة أن وحدة الأمة لم تُبنَ على الإيمان الحر، بل على القهر وإعادة الإخضاع بالقوة.

خاتمة: موت محمد وبداية التاريخ

كانت السنة الحادية عشرة للهجرة نقطة الانعطاف الكبرى؛ ففيها انتهت التجربة المحمدية بوصفها مساراً شخصياً يتطور مع وعي محمد وغزواته، لتحوّل إلى مؤسسة سياسية تستخدم فيها الدين سلاحاً شرعياً لتثبيت الحكم.

تحوّل الصحابة من "أصحاب نبي" إلى "صانعي دولة"، وهكذا انقضت أيام محمد لتبدأ مرحلة الفتنة الكبرى: فتنة السلطة، وفتنة التأويل، وفتنة التاريخ نفسه.

كان جسد محمد يُغسل في بيته، بينما في الخارج بدأت أولى صفقات الخلافة. ومنذ تلك اللحظة، صار الإسلام — لا كدين خالص، بل كمنظومة بشرية — رهينة التنازع بين السماء والسلطة، وبدأت القصة التي لم تنتهِ إلى يومنا هذا.

نعم كشفت لنا الأيام التالية لوفاة محمد عن أزمة خلافة عميقة، تجلّت في روايات تأخر دفنه وانتفاخ بطنه، ونزاع السقيفة، ومقتل سعد بن عباد، وتهديد عمر لبيت فاطمة.

كل تلك الأحداث تُظهر بوضوح بشرية هذا الدين، لبشرية من جاء به، وتفصح تناقضات الصحابة الذين زعموا نصره الدين وهم في الواقع يصنعون السلطة باسمه.

وقد تعرّى التناقض الصارخ بين القيم المعلنة كالعدل، والرحمة، والشورى وبين الممارسات الواقعية كالإكراه، والاغتيال، وقمع المعارضين باسم "الجماعة" وظهر وجهٌ مرير للتاريخ، كعلقمٍ يُشيطن العقول ويصدم الإنسانية.

أما إنكار الروايات التي تكشف أخطاء محمد وظلمه لخصومه، وقهر الناس بالسيف، فهو انعكاسٌ لنزعة التقديس الأعمى التي تخالف آيات القرآن الواضحة.

إن السيرة التي دُونت، والروايات التي عُصِّدت، والتفسيرات التي وُضعت، كلها مجتمعة تُظهر أن المشروع الإسلامي التأسيسي لم يكن نقيّاً من العنف، ولا بريئاً من الطموح السياسي. بل كان، منذ بداياته، تجربة بشرية معقّدة، فيها القهر والشدة وإكراه الآخر.

لهذا، فإن نهاية هذا الفصل وخاتمة هذا الكتاب ككل يدعوك، أيها القارئ الحرّ، أن تقرأ التاريخ الإسلامي بعقلٍ ناقد، وقلبٍ إنساني، أن تبحث عن الحقيقة دون قداسة مسبقة، وأن تتذكّر دائماً أن الإنسانية أسمى من أي سلطة تُقام باسم السماء.

فلا نبي يُعبد،

ولا خليفة يُقدّس،

ولا دين يُبرّر القتل باسم الله.

وإنما الحقيقة تُحرّرك، والتقديس يُقيّدك.

واختيارك — وحدك — أن تُفكّر،

أن تستفيق من سُبات التقليد،

وتحرّر نفسك من القيود والأغلال.

وتعيها أذنٌ واعية،

وتصدّ عنها أذنٌ لاغية.

الفصل الأخير

محمد بعد موته: الزوجات، الجواري، والأملأك

كيف صنع الموتُ قداسةً محمد؟

يمكن القول إن موت محمد خدّم دعوته ودينه أكثر مما خدمته حياته. ففي حياته كان حاضراً في الغزوات، مشاركاً في القتال، آخذاً للنساء سبايا، ومتزوجاً عدداً من الزوجات، وهو ما أثار بينهنّ النزاع والغيرة والشجار.

كما صدرت عنه تصرفات بشرية لا تخلو من العصبية والانفعال، بل ومن سلوكيات جعلته في نظر كثيرين إنساناً تتحكم فيه أهواء ومزاجات وانفعالات، وأحياناً موضع نقد واتهام لا يليق بمن يدّعي النبوة.

لكن بعد وفاته انقلب المشهد رأساً على عقب. إذ تحوّل الرجل الذي كانت أفعاله تُرى وتُناقش وتُنقّد، إلى شخصية قدسية متعالية على النقد.

لم يعد الناس يشاهدون أفعاله اليومية، بل صاروا يتلقّون روايات وأقوالاً منسوبة إليه، صاغها أتباعه وتناقلوه وقدّموها في إطارٍ مثاليٍّ منزّه. وهكذا أصبح المتلقّي الجديد يتعامل مع نبيٍّ غائب، يمكن تقديسه والإيمان به دون أن يواجه تناقضات سلوكه الواقعي أو بشريته الظاهرة.

ومع مرور الزمن، نُسجت حول محمد هالةٌ كثيفة من القداسة، حتى غدا فوق المسألة. بل إن الأحاديث الصحيحة التي تحمل ما قد يسيء إلى صورته أو تُظهر جانبه الإنساني، جرى ردّها أو الطعن في ناقلها، ولو كانوا من كبار الحفاظ والفقهاء.

كما أُعيد تأويل الآيات القرآنية التي تحمل عتاباً أو نقداً صريحاً لشخصه، أو تلك التي تُبرز محدوديته البشرية، فُحُفَّت دلالاتها ولُويَ عنقها لتنسجم مع الصورة المثالية المستحدثة.

لقد مكّنهم موته من صناعة صورة مثالية تتجاوز الواقع، صورةٍ ما كان لها أن تصمد لو بقي حياً بينهم، يمارس أفعاله ويظهر تناقضاته الإنسانية.

فما بقي بعد موته لم يكن شخصه الحقيقي، بل خطابٌ ومنهجٌ خضعا لعمليات تهذيب وتجميل وتقديس، حتى يتلاءم مع مشروع السلطة الروحية الجديدة.

ومن هنا يمكن القول إن موت محمد كان عنصراً حاسماً في نجاح قضيته، بل ربما كان أهم من حياته نفسها. ولهذا يظهر التعارض جلياً بين صورة محمد كما يعرضها القرآن، وصورته كما صاغها أتباعه من بعده. فالقرآن يصرّح بأنه بشرٌ يخطئ ويصيب، وأنه اشتى زوجة ربيبه زيد، وأنه عُتِبَ مراراً من قِبَلِ إلهه، وأنه لا يعلم الغيب، ولا يصنع المعجزات، بل يعاني المرض والتعب والقلق والاضطراب النفسي، ويتأثر بالعصبية الإنسانية كسائر البشر.

غير أن المسلمين، بعد وفاته، عملوا على طمس هذه الملامح البشرية الواضحة، فنسجوا روايات وأحاديث ترفعه فوق حدود الإنسان.

فالرجل الذي نفى القرآن عنه المعجزات، صار في المرويات صانعاً للخوارق. والذي نصّ القرآن على جهله بالغيب، أصبح في الروايات عالماً بما في السماوات والأرض.

وهكذا، عبر أجيال متعاقبة من التقديس والاختلاق، تحوّلت صورته من بشرٍ محدودٍ بضعفه وأهوائه، إلى كائنٍ قدسيٍّ منزّهٍ عن الخطأ، لا يجوز الشك فيه ولا مساءلته.

لقد غابت صورة محمد الإنسان، وحلّت محلّها صورة رمزية أسطورية، صُنعت بعد موته لتبرير العقيدة، وبناء سلطة دينية لا تُمسّ. وبهذا لم يُشوّه محمد بالانتقاص منه، بل بتجميله المفرط الذي ألغى بشريته تماماً.

وعليه، يمكن القول إن موت محمد خدم محمداً ودينه ومنهجه أكثر مما فعلت حياته. فحياته، بما حفلت به من صراعات وأفعال بشرية، لم تكن كافية وحدها لإشهار الدعوة، بينما أتاح موته لأتباعه إعادة تشكيل صورته وفق ما يخدم العقيدة والسلطة، وتقديمه للأجيال اللاحقة كنبيٍّ كاملٍ منزّه، بعيد عن التناقضات، محاط بالأسطورة والقداسة.

نعم، كان لمحمد دورٌ كبير في حياته، إذ ساق الناس بالسيف وقهرهم بالخوف والرعب، لكن الدور الأعظم في انتشار الإسلام وبقائه لم يكن لحياته بقدر ما كان لموته، وللأسطورة التي صُنعت بعده، وقدّست عبر القرون المتعاقبة.

وهكذا، لم يكن انتشار الإسلام نتيجة حياة محمد الواقعية، بل نتيجة الأسطورة التي صُنعت بعد موته .

زوجات محمد بعد موته: العدد، السلطة، والحرمان الأبدي

تزوَّج محمد في حياته الكثير من النساء، وأخذ عدداً كبيراً من السبايا والإماء، كما ارتبط اسمه بنساءٍ وهبن أنفسهن له تقرباً في مكانةٍ أو طمعاً في منزلةٍ أو رغبةٍ في مالٍ، في ظل سلطة دينية وسياسية مطلقة، كان يتمتع بها جعلت منه صاحب شأن تطمح في التقرب منه بعض النساء .

وقد تواترت في ذلك الروايات وتعددت في نقلها الأسانيد والطرق ومن شكك في رواية عضدتها أخرى في طرق التصحيح والإثبات .

وجميع هذه الروايات لم تُحذف أو تُهمَل، بل وردت في المصادر ذاتها التي يُستدلّ بها على قداسته، ويتغنى بها في بيان عظيم منزلته . نعم قد جرى تخريج كثيرها وتجميل

عظيمها وتلطيف متونها لكنها تبقى مع كل هذا وذاك قاذحة في معانيها وواضحة في دلالتها .

وإذا أردنا حصر هذه الفئات اعتماداً على الروايات الثابتة في كتب السيرة والمتون والتاريخ، فإننا نجد الأرقام التالية:

أولاً: الزوجات اللواتي دخل بهن وعاش معهن

تجمع الروايات على أن محمداً تزوج ودخل بإحدى عشرة امرأة - وقيل اثنتي عشرة - وعاش معهن فترات متفاوتة، وبقي عدد منهم بعد وفاته لعقود طويلة. وهذا العدد وحده كافٍ لإظهار غمطٍ مختلف جذرياً عما يُسوّق لاحقاً من صورة الزهد والتقشّف.

ثانياً: النساء اللواتي عُقد عليهن ولم يدخل بهن

تذكر المصادر أن عدد النساء اللواتي عقد عليهن ثم فارقهن قبل الدخول يتراوح بين سبع إلى عشر نسوة، لأسباب مختلفة:

- قيل إنه رأى في إحداهن بياضاً أو عيباً جسدياً ففارقها.
- وقيل إن بعضهن لم يرتضينه.
- وقيل إن بعضهن تعوذن بالله منه عند دخوله عليهن.
- وقيل إن زوجاته الأخريات أثرن عليهن بالتحريض والغيرة.

ومهما حاول الفقهاء من تلطيف هذه الروايات أو تبريرها، فإنها تبقى كاشفة بوضوح أن المرأة كانت تُقيّم وفق جمالها، وتُقبل أو تُرفض وفق رغبة الرجل فيها، لا وفق علاقة إنسانية متكافئة قائمة على الحب أو الرغبة بينهما.

ثالثاً: الإمام (ملك اليمين)

تذكر الروايات أن لمحمد عدداً من الإماء، أشهرهن:

- مارية القبطية، وكانت أمةً مملوكةً أهداها له المقوقس، ولم تكن زوجة شرعية.
- ريحانة بنت زيد، وهي من سبايا بني قريظة، قُتل أهلها وزوجها، ثم أخذت مسبية.

وتشير بعض المصادر المعتبرة إلى أن محمداً عرض على ريحانة الزواج، فرفضت، وفضّلت أن تبقى مملوكةً على أن تكون زوجة له. ولا يمكن اعتبار هذا "اختياراً حراً" بأي معيار إنساني، بل هو تعبير عن واقع قهري وإكراه نفسي تعيشه امرأة فقدت أهلها ومجتمعها وحريتها.

قال ابن إسحاق في الطبقات الكبرى: «كان محمد بن عبد الله سباها فأبت إلا اليهودية» وفي رواية أنها قالت: «يا رسول الله بل تتركني في ملكك، فهو أخف عليّ وعليك» فتركها.

لكن مع هذا فقد تم إضافة روايات وملاً فراغات لتخريج هذه المعضلة التي اشغلت بال المسلمين من عدم إيمان ريحانة برسولهم الصادق الأمين، فزادوا عليها وقالوا: «فوجد محمد بن عبد الله في نفسه فينما هو مع أصحابه إذ سمع وقع نعلين خلفه فقال: هذا ثعلبة بن سعية يبشرني بإسلام ريحانة، فبشره وعرض عليها أن يعتقها، ويتزوجها، ويضرب عليها الحجاب». كما في مصادر المسلمين. وقد مر بيان ذلك تفصيلاً في ما مضى من كتابنا هذا.

كما تذكر روايات أخرى إماءً وجواريّ مثل "جميلة"، وجارية قيل إن زينب بنت جحش وهبتها له. ورغم تشكيك البعض في هذه الأخبار، إلا أنها تندرج ضمن نمط عام لا يمكن تجاهله وتتوافق مع سياق حياة هذا النبي.

رابعاً: النساء اللواتي وهبن أنفسهن له

نصّ القرآن صراحة على امتياز خاص لمحمد دون سائر المؤمنين، يبيح له قبول المرأة التي تهب نفسها له دون مهر ولا عقد متكافئ. وقد قيّدت في المصادر أسماء عدد من هؤلاء النسوة، بعضهن ثابتات وبعضهن مختلف فيهن، ويتراوح عددهن بين خمس إلى سبع نسوة، مثل:

أم شريك، خولة بنت حكيم، ليلي بنت الحطيم، وأخريات.

وقد عبّرت عائشة نفسها عن استغرابها من هذا السلوك، كما في الحديث : - كَانَتْ خَوْلَةُ بِنْتُ حَكِيمٍ مِنَ اللَّائِي وَهَبَتْ أَنْفُسَهُنَّ لِلنَّبِيِّ ص، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَمَا تَسْتَحْيِي الْمَرْأَةَ أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا لِلرَّجُلِ فَلَمَّا نَزَلَتْ: (تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ) قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَرَى رَبَّكَ إِلَّا يَسَارِعُ فِي هَوَاكَ . كما في البخاري رقم الحديث : 5113 وقد أخرجه مسلم (1464)، والنسائي (3199)، وابن ماجه (2000) باختلاف يسير.

واستغراب عائشة هنا هو صادر من داخل البيت المحمدي نفسه، وليس من خصومه.

وعليه فإن حصيلة العدد

إذا جمعنا هذه الفئات معاً، نجد أماناً رفقاً هائلاً:

- 11-12 زوجة دخل بهن.
- 7-10 نسوة عُقد عليهن ولم يدخل بهن.
- 4 إماء ومملوكات .
- 5-7 نسوة وهبن أنفسهن.

لكن كم عدد النسوة الأخريات اللواتي لم يُسجّل اسمهن أو أُغفل عن قصدهن ذكرهن؟

هذا يعني أننا أمام عشرات النساء ممن ارتبطت أسمائهم بمحمد خلال عشر سنوات فقط في المدينة. وهو رقم يصعب تبريره أخلاقياً أو إنسانياً تحت أي مسمى ديني، خصوصاً حين يُقدّم النموذج النبوي على أنه مثال في العفة والعدل والرحمة .

ثم الأدهى من كل هذا وذاك هو :

قصة الجونية:

تُسجّل كتب السيرة والحديث أن بعض النساء عرض عليهن أن يهنّ أنفسهن له، أو طُلبَ منهن ذلك صراحةً، فرفضن وتعوّذن بالله منه. كما في صحيح البخاري وغيره من كتب المتون والسير .

ومن أوضح هذه الروايات والتي تكشف طبيعة هذا النبي وميله للشهوات الجنسية القائمة على وهب الأنفس ، هو قصة الجونية، التي وردت قصتها في عددٍ من كتب السيرة والحديث.

فقد استدعيت هذه المرأة (الصبية) — وهي أجنبية عنه، لم تكن زوجةً ولا محرّماً — إلى بستانٍ محاطٍ بسورٍ، ومعها دايتها. وإذا تأملنا بلفظ دايتها نعرف أنها كانت صغيرة السن. وكان أصحابه ينتظرونه خارج الحائط، وهم يسمعون، ولربما من خلال سُعيفات النخيل يتلصصون. فطلب محمد منها أن تهب نفسها له، فردّت عليه قائلةً:

«أَوْتَهَبُ الْمَلَكَةَ نَفْسَهَا لِلسُّوقَةِ؟»

فلما حاول، وفق ما تقول الروايات "التجميلية"، أن يضع يده عليها ليخفف عنها، تعوّذت بالله منه.

لكن هذا التبرير واه: فوضع اليد على امرأة أجنبية — خاصةً غير الراغبة — لا يُباح شرعاً ولا عرفاً، فضلاً عن أن يكون تصرفاً "لطيفاً".

والحقيقة أن الصبية هذه دُعيت لجمالها، وطلب منها أن تُقدّم جسدها هبةً، فرفضت.
ولما أهانتَه برده وقوة كلمتها أراد ضربها فتعوذت بالله منه فكف يده عنها .

وفعله هذا لا يعكس "كرامة نبوية"، بل يظهر شهوة بشرية مغلفة بالسلطة الدينية.

والحديث في مصادر متفرقة ومنها الإصابة في تمييز الصحابة، 4/243 : - عن أبي أُسيدٍ قال : خرجنا مع رسولِ الله حتّى انطلقنا إلى حائطٍ يُقالُ له الشَّوْطُ وقد أتى الجونية فَنزلت في بيت في نخلِ أُميمةَ بنتِ النُّعمانِ بنِ شراحيلَ ومعها دايَتُها حاضنةٌ لها ، فلَمَّا دخل عليها النبيُّ قال لها : هَبي لي نفسَكَ ، فقالت : وهل تَهَبُ المَلَكَةُ نفسَها للسُّوقَةِ ، قال فأهوى ليضعَ يده عليها لتسكُنَ فقالت : أَعوذُ باللهِ منك ، فقال : لقد عُدَّتِ بمعاذٍ ثمَّ خرج ، فقال : يا أبا أُسيدٍ اكسُها رازِقَيْنِ وألحِقْها بأهلِها . وقد تقدّم شرحه وبيانه في كتابنا هذا . وقد أخرجه البخاري (5255) وغيره باختلاف يسير.

ولم ينتهي محمدٌ عند ذلك، ولم يقف هناك، بل ما زالت فيه بواقي شهوة على كبر سنه وعظيم قدره بين قومه، لكنه طموح شغوف واي طموح هذا ؟! إذ ما زال تواقاً حتى للصغيرات .

رغبة محمد في طفلة صغيرة كزوجة مستقبلية

لا يتوقف محمد عند تعدّد زوجاته المتنوّعات، ولا عند امتلاكه للسبايا والإماء، بل يتجاوز ذلك إلى إظهار رغبته في طفلة صغيرة، بما يثير إشكالاً أخلاقياً عميقاً خارج منطق التبرير أو التلطيف أو الاكتفاء بتضعيف الرواية.

فقد نقلت بعض المصادر روايات مفادها أن محمداً كان قد رأى أم حبيب بنت العباس، وهي طفلة صغيرة «فوق الفطيم» كما في رواية ، أي لم تتجاوز سنواتها الأولى، وقيل إنها «كانت تدبّ بين يديه» كما في رواية أخرى ، فقال:
«لَئِنْ بَلَغَتْ بَنِيَّةُ الْعَبَّاسِ هَذِهِ وَأَنَا حَيٌّ، لَأَتَزَوَّجَنَّهَا».

وجاء في نص الحديث:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ رَأَى أُمَّ حَبِيبَ بِنْتَ عَبَّاسٍ، وَهِيَ فَوْقَ الْفَاطِمَةِ، فَقَالَ: لَيْتَنِي بَلَغَتْ بُنْيَةَ الْعَبَّاسِ هَذِهِ وَأَنَا حَيٌّ، لَأَتَزَوَّجَهَا».

وقد رُويت هذه الرواية بألفاظ متقاربة، وأخرجها أحمد بن حنبل، كما نُقلت في مصادر أخرى متعددة، منها روايات تُنسب إلى ابن إسحاق، ونقلها لاحقاً ابن الأثير في أسد الغابة في معرفة الصحابة (ج 7، ص 301).

والرواية عن ابن عباس أنه قال:

«نظر رسول الله إلى أم حبيب بنت العباس تدب بين يديه، فقال: لَيْتَنِي بَلَغَتْ هَذِهِ وَأَنَا حَيٌّ لَأَتَزَوَّجَهَا». ثم قُبِضَ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ.

وأقول هنا:

كيف لرجل—فضلاً عن أن يكون نبياً—وتحيط به هذه النسوة الكثيرات والمتنوعات من زوجات، ومسبيات، ومملوكات، وواهبات أنفس، أن يطمح في طفلة صغيرة كانت تدب بين يديه، وكانت في سن حفيداته؟ وكيف لرجل أن ينظر إلى طفلة صغيرة فوق الفاطمة، فيتخيلها زوجة له؟ ماذا رأى منها، وكيف اشتهاها؟

لقد نظر إليها بوصفها زوجة مستقبلية، لكونها—كما تفهم الرواية—كانت جميلة، وهي في الوقت نفسه طفلة تسعى بين يديه، لا تعي شيئاً مما يسقطه عليها من تصورات. رجل يشتهي كل جميلة، وينظر إلى هذه الطفلة فيراها امرأة، أو يتخيلها زوجة يعاشرها، ولا يراها طفلة كحفيدته أو كابنته.

لماذا لم يتخيلها ابنة أو حفيدة؟ ولماذا تخيلها زوجة؟

وكيف سيكون موقفنا من رجل يقول مثل هذه الكلمة في حق طفلتنا الصغيرة، فضلاً عن أن يكون نبياً مرسلًا؟

وكيف تكون نفسٌ بشرية على هذا النحو المرعب من الشهوة، حتى مع طفلةٍ فوق
القطام كانت تدبّ بين يديه، فيتخيّلها زوجة له، ويقول:
«لئن بلغتُ بنيةَ العباسِ هذه وأنا حيٌّ، لأتزوَّجَها»؟

الكارثة الأخلاقية بعد الموت

الأكثر إثارةً للصدمة ليس ما فعله محمد في حياته، بل ما جرى باسمه وباسم الدين بعد وفاته.

فقد فرض على زوجاته—وأغلبهنّ كنّ شاباتٍ لم يُجنبن، ولم يعشن حياةً عاطفيةً
مستقرة—حرمانٌ أبديّ من الزواج.

ولم يكن هذا الحرمان نتيجة خيارٍ شخصيٍّ، بل فرضٌ عليهن باسم «القداسة»، تلبيةً لغيره
ذكورية امتدّت حتى بعد غياب صاحبها.
لقد أراد الرجل—وفق النصوص التي يُحتجّ بها—ألا يمسّ أحدُ نساءه من بعده، فشرّع
لهنّ سجنٌ أبديّ، وأهدرت كرامتهن الإنسانية إهداراً كاملاً.

لم يعد لهن وجودٌ إلا بوصفهنّ «بقايا» لرجلٍ مات، لا بوصفهنّ نساءً لهنّ حقٌّ في
الحياة، وفي الاختيار، وفي المستقبل.

ومع هذا الكمّ الهائل من النساء، وهذه الأنماط من العلاقات،
وهذه التشريعات الخاصة التي لا يشاركه فيها سائر المؤمنين،
ثم بعد هذا الحرمان الأبدي الذي كتبه عليهن بعد موته، يدعى أنه جاء بالحكمة والرحمة
والعدل والاحسان !.

لكن كلّ ذلك لا يمكن تفسيره بوصفه «حكمة نبوية»، بل هو بنيةٌ سلطةٍ ذكوريةٍ
مطلقة، وهي صورة جمعت بين الدين والجسد والهيمنة، ثم قامت الأجيال اللاحقة
بتقديسها لحماية الصورة النبوية والتي تشكّلت في الذهن، لا الحقيقة التي كانت في
الواقع.

النساء اللواتي بقين بعد محمد: أعمارٌ مهدورة باسم القداسة

من أكثر ما يُسكت عنه في السردية الإسلامية مصيرُ النساء اللواتي بقين معلقاتٍ كزوجاتٍ لمحمد عقوداً طويلةً بعد موته؛ محروماتٍ من الزواج، ومن الأمومة، ومن الحياة الطبيعية، تحت ذريعةٍ دينيةٍ فرضت عليهن فرضاً، لا خياراً.

سودة بنت زمعة: كذبة «الكبر في السن»

يُشيع الخطاب الإسلامي أن سودة بنت زمعة كانت "كبيرة في السن"، لتبرير تنازلها عن ليلتها لعائشة وبقائها زوجةً شكلية. لكن هذه الرواية غير صحيحة تاريخياً. سودة كانت شابة عندما تزوجها محمد في مكة، وعاشت معه سنوات صعبة، وربّت بناته - ومنهن فاطمة - وساعدته في أخطر مراحل دعوته.

وعندما انتقل إلى المدينة، واشتدّ سلطانه، وبدأ يتزوج النساء الأصغر والأجمل، أراد أن يتخلّى عنها. وهنا قالت سودة :

إلى أين أذهب؟ ماذا أفعل إن طلقني؟

كانت تعلم أنها إن طُلّقت فلن يُسمح لها بالزواج بعده، فتنازلت عن ليلتها لعائشة لتبقى زوجةً بالاسم فقط .

ولو كانت "كبيرة في السن" كما يزعمون، فكيف بقيت حية حتى سنة 54 هـ؟ أي بعد وفاة محمد بأكثر من أربعين سنة. هذا وحده يكشف زيف التبرير.

أعمار طويلة... وحياة مُصادرة

الأرقام لا تكذب:

- عائشة: توفيت سنة 58 هـ → بقيت قرابة 48 سنة بعد محمد
- حفصة: توفيت سنة 45 هـ → بقيت قرابة 35 سنة بعده
- أم سلمة: توفيت سنة 62 هـ → بقيت قرابة 52 سنة بعده
- زينب بنت جحش: توفيت سنة 20 هـ مرضت فماتت
- جويرية: سنة 50 هـ → بقيت قرابة 40 سنة بعده
- أم حبيبة: سنة 44 هـ → بقيت قرابة 34 سنة بعده
- صفية: سنة 50 هـ → بقيت قرابة 42 سنة بعده
- ميمونة: سنة 51 هـ → بقيت قرابة 40 سنة بعده
- وسودة كما ذكرنا بقيت حية حتى سنة 54 هجرية → أي بقيت قرابة 43 سنة بعده

جميعهن كنّ شابات حين تزوّجهن، ثم عشن بعده عقوداً بلا زواج، بلا أولاد، بلا حياة عاطفية، فقط لأن رجلاً ميتاً حرّمن على الأحياء.

أي رحمة هذه؟ وهل هذه نبوة او قيم أخلاقية أو إنسانية؟

كيف يُقبل أن يُشرّع دينٌ يُحوّل نساءً شابات إلى أرامل أحياء لعشرات السنين؟
بأي منطق يُسمّى هذا "تكريماً" و"أمهات المؤمنين"، بينما هو في الواقع مصادرة كاملة لحقّهن الإنساني؟

عائشة والانكسار الصامت

تُروى - وإن كانت الرواية غير مشهورة الإسناد - عبارة منسوبة لعائشة في مرض موتها، قالت فيها ما معناه:

ليتي كنت ورقة من شجرة ييبست فسقطت، وكنت نسياً منسياً. ولها عبارات أخرى قريبة من ذلك .

سواء ثبت النص حرفياً أم لا، فإن سلوكها التاريخي يؤكّد المعنى:

- رفضت أن تُدفن قرب محمد
- طلبت أن تُدفن بعيداً عنه
- عاشت صراعات نفسية واضحة
- ولم تُعرف عنها حياة رضا أو سكينه زوجية بعده

وهذا لا يبدو صادراً عن امرأة ترى زواجها نعمة، بل عن إنسانة حُطّم مستقبلها باسم القداسة.

الخلاصة الأخلاقية

ما فعله محمد بنسائه - خاصة بعد موته - لا يمكن تبريره لا دينياً ولا أخلاقياً:

- نساء شابات حرمن من الزواج
- أعمار طويلة ضاعت بلا أمومة ولا حياة
- تشريع خاص يخدم غيرة رجل حتى بعد موته
- ثم يُطلب من الناس أن يسمّوا هذا "رحمة" و"نبوة"

فإن لم يكن هذا تدميراً منظماً للإنسان باسم الدين، فما هو التدمير إذاً؟

وهنا لا نسأل كمسلمين أو غير مسلمين، بل نسأل كأحرار:

هل يقبل إنسان حرّ، لو وُضع مكان هؤلاء النسوة، أن يُسمّى هذا عدلاً، أو وحيّاً، أو رحمة؟

هذا السؤال وحده كافٍ لهدم الأسطورة المقدسة لهكذا نبي.

ما تركه محمد من أملاك بعد موته: بين أسطورة الفقر وواقع الثروة

يدّعي المسلمون، عبر روايات متداولة في كتبهم، أن محمداً كان فقيراً معدماً، لا يملك من الدنيا شيئاً، يجوع أليماً، ويبيت طاوياً، ويفرح إن وجد قصعة طعام تسدّ رمقه ورمق أهل بيته. وتُقدّم هذه الصورة بوصفها دليلاً على زهده وقداسته وبعده عن الدنيا.

غير أن هذه الصورة، عند إخضاعها للفحص التاريخي، لا تصمد أمام الوقائع الثابتة في السيرة والمغازي.

فمن يقرأ تاريخ سرايا محمد وغزواته منذ السنة الأولى في يثرب حتى وفاته، يدرك سريعاً أنه لم يكن رجلاً فقيراً، بل كان أغنى العرب في زمانه، بل يمكن القول إنه كان أغنى رجل في جزيرة العرب في أواخر حياته. فقد تدفقت عليه الأموال، والإبل، والماشية، والسلاح، والأراضي، والبساتين، والسبايا، تدفقاً لا ينقطع، حتى صارت الجزيرة العربية عملياً نهباً مفتوحاً باسمه وتحت سلطته.

ومن غير المعقول عقلاً أن يُقال إن رجلاً كان يعيل عدداً كبيراً من الزوجات، وينفق عليهن، ويكرم أقاربه، ويغدق العطاء على المؤلفة قلوبهم، ويمنح مئآت الإبل في يوم واحد كما حدث بعد هوازن، يمكن أن يكون فقيراً لا يملك شيئاً. فمن أين كانت تأتي هذه الأموال؟ ومن أين كان يطعم هذا العدد الهائل من النساء؟ ومن أي مورد كان يعطي العباس وغيره من أقاربه عطايا ضخمة؟

الجواب واضح: من ثروة حقيقية متراكمة، لا من فقرٍ مُتخيلٍ.

ومن الدلائل الصريحة على غنى محمد الشديد، وانتفاء صورة الفقر والزهد التي يروج لها الخطاب الوعظي لاحقاً، ما ترويهِ المصادر نفسها عن المال الذي أُتي به من البحرين⁴⁰، وهو مال جُمع بعد إخضاع المنطقة وإرسال السرايا إليها، أي أنه مال غنائم من سلبٍ وسطو. فقد ورد في الروايات أن هذا المال كان أعظم مال أُتي به إلى محمد في حياته.

وتذكر الرواية أن محمداً أمر بنثر المال في المسجد، ولم يلتفت إليه ابتداءً، ثم بعد الصلاة جلس يوزعه، لا يرى أحداً إلا أعطاه. وعندما جاءه العباس بن عبد المطلب طالباً نصيبه، محتجاً بأنه سبق أن دفع فديةً عن نفسه وعن عقيل بن أبي طالب بعد أسره في بدر—أي أنه سبق أن أخذ منه مال بالقوة في سياق الحرب—أجابه محمد بقوله: «خذ ما تشاء».

فأخذ العباس يحثو من المال في ثوبه حتى عجز عن حمله، وطلب أن يُعان على حمله، سواء بأحد من الصحابة أو بمحمد نفسه، فرفض محمد في الحالتين، فاضطر العباس إلى إسقاط بعض المال ليتمكن من حمل الباقي. وتختتم الرواية بأن محمداً ظلّ يتتبع العباس ببصره تعجباً من حرصه.

وهذه الرواية صحيحة ثابتة، وهي مذكورة بنصّها في صحيح البخاري وغيره، ولا تقبل التشكيك من حيث السند وفق معايير علم الحديث نفسه.

إن هذه الرواية، بنصّها وتفصيلها، تنقض بصورة مباشرة الادعاء الشائع بأن محمداً عاش فقيراً زاهداً، أو أنه لم يكن له تصرف فعلي في الأموال الضخمة التي جاءت نتيجة الغزو والسرايا. فالمال كان يُجمع، ويُنثر، ويُوزع بإرادة فرد واحد، دون مؤسسات، أو بيت مال بالمعنى اللاحق، ودون تمييز بين المال الشخصي ومال الجماعة.

⁴⁰ أخرجه صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب قسمة المال وتعليق القنو في المسجد، حديث رقم (421)، وأخرجه أيضاً في كتاب الخمس، باب ما ذكر من درع النبي، حديث رقم (3165).

وانظر شرحه: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ج 1، ص 534، وانظر كذلك: بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، ج 4، ص 164.

وعليه، فإن السؤال ليس: هل كان محمد فقيراً؟
بل: كيف استُخدمت لاحقاً صورة الفقر والزهد لتبرير سلطة سياسية واقتصادية
تأسست أصلاً على الغزو وتدفق الغنائم؟

ثم لقد كانت لمحمد ممتلكات واسعة وثابتة، من إبلٍ كثيرة، منها اللقائح التي ترعى
بالغابة، وخيل مشهورة بأسمائها، وبغال وحمير، وغنم، وسلاح، ودروع، إضافة إلى
الأراضي الزراعية والبساتين التي كانت تدرّ دخلاً دائماً. كما أن كل أرض لم تُفتح
بقتال كانت تُعدّ خالصة له، يتصرف فيها كيف شاء، وهذا ثابت بنصوص صريحة في
كتب الحديث نفسها.

أما الزعم بأنه مات فقيراً لأنه «لم يورث ديناراً ولا درهماً»، فهو مغالطة متعمدة؛ لأن
عدم التوريث لا يعني عدم التملك، بل يعني أن ما كان يملكه حوّل بقرار سياسي وديني
إلى ما سُمّي صدقة. ولو لم تكن هناك أموال وأملاك أصلاً، لما نشأ النزاع المعروف حول
فدك، ولا احتاج المسلمون إلى اختلاق روايات لتبرير منع ورثته من المطالبة بحقوقهم.

إن صورة محمد الفقير الجائع ليست إلا بناءً وعظيماً لاحقاً، صُنِع لتجميل سيرته بعد
موته، ولإخفاء حقيقة أن الرجل كان صاحب ثروة وسلطة واقتصاد حرب، وقد جمع
المال كما جمع النساء، وجمع الأرض كما جمع النفوذ.
وبين الأسطورة التي روجها أتباعه، والواقع الذي تكشفه كتبهم نفسها، تبدّى فجوة لا
يمكن ردمها إلا بالتغاضي المتعمد عن التاريخ.

أملاك محمد الثابتة في نصوص الحديث: قراءة في الواقع لا في الأسطورة

إذا أردنا أن نخرج من دائرة الوعظ والدفاع، وأن ندخل إلى دائرة التحقيق التاريخي،
فإن أول ما يتهاوى أمامنا هو الادعاء الشائع بأن محمداً عاش فقيراً ومات فقيراً، لا يملك
من الدنيا شيئاً.

فالنصوص الحديثية نفسها، وبخاصة الصحيحة منها، ترسم صورة مغيرة تماماً، صورة رجل امتلك الأرض، والزرع، والماشية، وموارد دخل ثابتة، وأدار اقتصاد دولة ناشئة لا يمكن أن تقوم على الجوع والزهد المزعومين.

فأول ما يواجهنا في هذا الباب أموال بني النضير في المدينة. وهذه ليست روايات هامشية ولا أخباراً ضعيفة، بل نصوصاً صريحة في أصح كتب المسلمين. فقد كانت أموال بني النضير فيئاً خالصاً لمحمد، لأنه لم يُوجَفَ عليها بخيل ولا ركاب، أي لم تقع فيها معركة تُوجب القسمة العامة. ولذلك يقول نص البخاري بوضوح لا يحتمل التأويل: «كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ص، مِمَّا لَمْ يُوجَفِ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ، فَكَانَتْ لِلرَّسُولِ اللَّهِ خَاصَّةً، يَنْفَقُ عَلَى أَهْلِهِ مِنْهَا نَفَقَةَ سَنَتِهِ، ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي السَّلَاحِ وَالْكِرَاعِ، عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ» أخرجه البخاري (4885)، ومسلم (1757).

وهذا النص وحده كافٍ لإسقاط أسطورة الفقر؛ إذ يقرر أن الأرض بكاملها كانت ملكاً شخصياً له، ينفق منها على زوجاته، ويتصرف بفائضها وحده، بلا شريك ولا قسمة.

ثم نأتي إلى فذك، وهي بساتين ونخيل ذات قيمة اقتصادية عالية شمال المدينة. لم تُفتح بقتال، بل صلحاً، ولذلك كانت فيئاً خالصاً لمحمد بنص البخاري ومسلم. لم تكن غنيمة عامة، ولا ملكاً مشتركاً، بل أرضاً خاصة، ولهذا لم يظهر الخلاف حولها بعد موته إلا لأنها كانت أصلاً ذات دخل وثروة حقيقية. فلو لم تكن فذك ذات قيمة، لما نشب النزاع الشهير حولها، ولما احتاج المسلمون إلى اختلاق تبريرات لاحقة لمنع ورثته منها.

أما خير، فهي ذروة الثروة الزراعية في الحجاز. وقد قُسمت بعد فتحها، فجعل نصفها للمسلمين، بينما خُصص لمحمد الخمس وشطر "الكتيبة" وما يتبعها من العائد الزراعي. وهذا ثابت في الصحيحين وكذا كتب الشيعة المعتبرة، حيث تقرر النصوص أن لمحمد

نصيباً دائماً من خير، لا باعتباره قائداً عسكرياً فقط، بل بوصفه مالكا ومتصرفاً في مورد اقتصادي ضخم قائم على النخيل والماء والزراعة المستمرة.

ويضاف إلى ذلك وادي القرى، الواقع بين خيبر وتيماء، والذي فُتح ثم صولح أهله على نصف الثمر، كما حدث في خيبر. أي إن الأرض بقيت ملكاً لمحمد، بينما يعمل أهلها فيها مقابل جزء من الإنتاج. وهذا ليس زهداً ولا فقراً، بل نظام إقطاع زراعي واضح المعالم، يدر دخلاً سنوياً ثابتاً.

ثم تأتي قصة البساتين السبعة المعروفة بجوئات مخيريق، وهي روايات مشهورة في كتب السيرة، كانت لبني النضير وسلبت منهم . لكن ادعى المسلمون لاحقاً ان مخيريق هو من أوصى بها لمحمد ، وهو يهودي من بني النضير، اوصى بأمواله لمحمد إن قُتل، وقد قُتل في أحد. فآلت إليه سبعة بساتين داخل المدينة .

لكن السؤال الذي لا يُجاب عنه: أين عائلة مخيريق؟

كيف يملك رجلٌ وحده سبع بساتين داخل المدينة—مثل: الميثب، والصائفة، والدلال، وحُسن، وبرقة، والأعواف، ومشربة أم إبراهيم—دون ورثة أو أهل؟

الواقع أن هذه البساتين كانت جزءاً من أملاك بني النضير المصادرة.

وادعاء "الوصية" يبدو تبريراً لاحقاً لشرعنة مصادرة ممتلكات خصومه.

بل إن "مشربة أم إبراهيم" أسكنت فيها مارية القبطية، مما يدل على أن هذه الأراضي لم تكن رمزية، بل ممتلكات سكنية واقتصادية نشطة.

أمام هذا كله، يخرج علينا حديث «والله ما ترك رسول الله عند موته ديناراً ولا درهماً ولا عبداً ولا أمةً ولا شيئاً إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضاً جعلها صدقة»⁴¹ غير أن الأدلة المتظافرة تدفع هذا الحديث وتكذبه ثم ما هي مقدار الأرض التي تركت من بعده صدقة ومن أمر بذلك وفاطمة ابنته تطالب بها !.

ثم قولهم : «لا نورث، ما تركنا صدقة»⁴²، ويستعمل لترويج صورة الزاهد والفقير. لكن هذا الحديث، عند قراءته بعقل، لا ينفي امتلاك المال، بل يقر ضمناً بوجوده؛ إذ لا يُقال «ما تركنا» إلا إذا كان هناك شيء قد ترك. والخلاف الذي نشأ بعد موته لم يكن حول الهباء أو الفراغ، بل حول أموال قائمة، وأراضٍ وبساتين لها قيمة اقتصادية حقيقية.

والدلالة النهائية التي لا يمكن تخطيها هي أن محمداً كان يملك أراضي زراعية، وبساتين نخيل، وموارد مياه، وماشية من إبل وغنم، إضافة إلى الخيل والبغال والسلاح. وكان ينفق على عدد كبير من الزوجات، ويمنح إعطيات ضخمة، كما حدث في هوازن، ويغدق المال على العباس والمؤلفة قلوبهم، ويدير اقتصاد دولة توسعية. وكل هذا لا يفعلُه فقير، ولا يقوم به زاهد معدم.

فالفقير لا يملك فيئاً، ولا بساتين، ولا خُمساً دائماً، ولا نظام إقطاع، ولا موارد دخل مستمرة. والقول بأن محمد مات فقيراً يتناقض صراحة مع نصوص البخاري ومسلم والسيرة نفسها.

والصحيح تاريخياً أنه كان من أثري رجال الجزيرة العربية في زمانه.

كيف لفقير تذكر الروايات أشهر أسماء النوق التي يملكها وقد حُفظت في الكتب اسمائها:

⁴¹ أخرجه البخاري في "صحيحه" (2739)، والنسائي في "سننه" (3602)، والبيهقي في "السنن

الكبرى" (12478)، كلهم من حديث عمرو بن الحارث رضي الله عنه.

⁴² الراوي عائشة وقد أخرجه البخاري (6727)، ومسلم (1758) واللفظ له.

الحناء: (بكسر الحاء).

السَّمرَاء.

العريس.

السَّعدية.

البغوم.

اليسيرة.

الرياء.

مروة.

قصور.

الشقراء .

وهذه النوق الأصايل التي تركب وتهدى وليست التي تذبح فتؤكل .

وله من فحول الابل الاصايل : فحلاً يسمى "الفحل" وفحلاً آخر يسمى "الديجوم".

وله من الخيل الاصايل المتفق عليها

السَّكَب (ذكر): وهو أول فرس ملكه، كان "كميتاً" (بين الأحمر والأسود) أغرَّ محجلاً، اشتراه من أعرابي بعشر أواق، وكان يسمى عند الأعرابي "الضَّرس".

المُرْتَجَز (ذكر): فرس أبيض (أشهب)، سمي بذلك لحسن صهيله كأنه ينشد رجزاً. وهو الذي شهد فيه خزيمة بن ثابت في قصة شراء الأعرابي.

لِزَاز (ذَكَرَ): أَهْدَاهُ لَهُ الْمُتَوَقِّسُ صَاحِبُ مِصْرَ. وَمَعْنَى اسْمِهِ "الْمُلْتَزِقُ" لَشِدَّةِ اجْتِمَاعِهِ وَقُوَّتِهِ.

الظَّرِبُ (ذَكَرَ): أَهْدَاهُ لَهُ فُرُوءُ بْنُ عَمْرِو الْجَذَامِيِّ، وَالظَّرِبُ هُوَ الْجَبَلُ الصَّغِيرُ، سُمِّيَ بِهِ لِقُوَّتِهِ وَصَلَابَتِهِ.

الْخَيْفُ (ذَكَرَ): وَقِيلَ "الْخَيْفُ"، أَهْدَاهُ لَهُ رَيْبَعَةُ بْنُ أَبِي الْبَرَاءِ، وَمَعْنَاهُ الَّذِي يَلْحَفُ الْأَرْضَ بِذَنْبِهِ لَطُولُهُ.

الْوَرْدُ (ذَكَرَ): أَهْدَاهُ لَهُ تَمِيمُ الدَّارِيِّ، ثُمَّ أَعْطَاهُ لَهُ لَعْمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ.

سَبْحَةُ (أُنْثَى): فَرَسٌ شَقْرَاءُ اشْتَرَاهَا مِنْ أَعْرَابِيٍّ مِنْ جُهَيْنَةَ، وَسَابَقَ بِهَا فَسَبَقَتْ فَفَرَحَ بِهَا.

الْيَعْسُوبُ (ذَكَرَ): قِيلَ هُوَ أَوَّلُ فَرَسٍ غَزَى عَلَيْهِ، وَلَكِنَّ الرِّوَايَةَ فِيهَا مُقَالٌ.

الْبَحْرُ (ذَكَرَ): اشْتَرَاهُ مِنْ تِجَارٍ قَدَمُوا مِنَ الْيَمَنِ، وَكَانَ كَمِيثًا (أَحْمَرُ شَدِيدُ الْكَدَرَةِ)، وَقِيلَ إِنَّهُ لَمْ يُسَبِّقْ قَطُّ.

الْأُدْهَمُ (ذَكَرَ): فَرَسٌ أَسْوَدٌ ذُكِرَ فِي بَعْضِ الْمَغَازِي.

مُلَاوِحُ (ذَكَرَ): قِيلَ إِنَّهُ كَانَ فَرَسًا ضَامِرًا سَرِيعًا.

الطَّرْفُ (ذَكَرَ): فَرَسٌ أَهْدَاهُ لَهُ رَيْبَعَةُ بْنُ أَبِي الْبَرَاءِ (غَيْرُ الْخَيْفِ).

النَّجِيبُ (ذَكَرَ): ذُكِرَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الضَّعِيفَةِ.

السَّرْحَانُ (ذَكَرَ): وَمَعْنَاهُ "الذَّئْبُ"، ذُكِرَ فِي زَوَائِدِ بَعْضِ كُتُبِ السِّيَرِ.

وقد أضاف بعض الإخباريين أسماء أخرى لتصل العدة إلى 15 أو 20 فرساً في بعض الروايات .

وكل ما على الباحث هنا هو أن يأخذ اسماً من هذه الأسماء ويبحث عنه ليدقق هو بنفسه في ما نقول .

وله من الحمير :

1. يعفور (أو عُفَيْر)

هو أشهر حمير محمد، وهناك من يرى أنهما حماران (يعفور وعفِير) ومنهم من يرى أنه اسم لواحد . في رواية أهداه له المقوقس صاحب مصر (وقيل أهداه له فروة بن عمرو الجذامي). وذكرت الروايات لونه وكان عُفَيْرٌ (من العُفْرَة وهي لون التراب أو البياض الكدر).

وقد مات في طريق حجة الوداع (سنة 10 هـ)، وهناك روايات ضعيفة جداً ومنكرة تزعم أنه رمى نفسه في بئر حزنًا على وفاة حبيبه محمد ، وهي روايات غير ثابتة بشهادة كبار المحدثين.

2. الحمار الذي أهداه له سعد بن عبادة

ذكرت بعض الروايات أن الصحابي سعد بن عبادة أهدى لمحمد حماراً ليركبه، فكان النبي يركبه بـ "إكاف" (سرج الحمار) ويتنقل به داخل المدينة .

3. الحمار الذي أهداه له فروة بن عمرو الجذامي

أهدى له فروة حماراً يسمى "أيلة" (وقيل هو نفسه يعفور في روايات أخرى).

4. حمار "مخطوم بليف"

ورد في الصحيحين أن النبي رُئي وهو يركب حماراً عليه خطام من ليف، وهو يختلف عن حميره المشهورة.

والسؤال هنا : لو كان محمد لا يملك قوت يومه فمن أين يطعم هذه الحمير ؟

ثم كيف يُقال إن محمداً «لم يترك ديناراً ولا درهماً»، ثم تُثبت الروايات نفسها أنه ترك سيوفاً، ودروعاً، ورماحاً، ومغافر، وآلات حرب كاملة؟ أليس السيف مالا؟ أليست الدرع ثروة؟ أليست أدوات الحرب من أعلى الممتلكات قيمة في مجتمع قبلي عسكري يعيش على القتال والغزو؟

فالروايات الإسلامية لا تكتفي بالقول إن لمحمد سيوفاً، بل تُفصّل فيها تفصيلاً دقيقاً يثير الريبة: تذكر أن له تسعة سيوف، وتُسمى كل سيف باسمه، وكأننا أمام جرد عسكري لا أمام زهد وفقير. من هذه السيوف ما قيل إنه استُخدم في المعارك الكبرى، ومنها ما قيل إنه كان للسفر والحماية الشخصية، كسيف يُسمى «القضيب» - وله في هذه التسمية شأن عجيب -.

بل إن بعض الروايات تميز بين سيف للقتال وسيف للمهابة، وسيف للعرض، وسيف للترهيب. فهل هذه روايات موضوعة؟ وإن كانت موضوعة، فلماذا وُضعت؟ ولمصلحة من يُصنع لنبي فقير أسطول كامل من السيوف المسماة والمصنّفة؟

ثم تأتي الدروع. سبع دروع كاملة، ولكل درع اسمها الخاص، مذكورة في الروايات بلا حرج. والدرع في ذلك الزمن ليست قطعة حديد مهيّئة، بل صناعة مكلفة، لا يملكها إلا القادة وأهل الثراء والقوة.

ثم تُضاف إلى ذلك الرماح، وقد ذُكر أنه ترك أربعة رماح قوية، غير السيوف والدروع. ويُضاف إليها المغافر (الخوذ)، وهي أدوات دفاعية لا يحملها الفقراء ولا المتنسكون، بل من يقود الجيوش ويخوض المعارك ويُعدّ للحرب إعداداً دائماً.

وهنا يبرز السؤال الحاسم:

إذا كان محمد فقيراً، فمن أين جاءت هذه الترساة؟ وهل يُعقل أن يكون رجل لا يملك «ديناراً ولا درهماً» لكنه يملك سيوفاً متعددة، ودروعاً متعددة، ورماحاً، وخوداً، وخيلاً، وبغالاً، وحميراً، وسلاحاً كاملاً؟

ثم إن هذه الأسلحة لم تأت من فراغ، بل جاءت من الغنائم. والغنائم ليست مجرد شيء عابر، بل أموال، وسلاح، ومعدات، ودواب، وأدوات حرب. وكان محمد - بنص الروايات - يصطفي من الغنيمة ما شاء، فيأخذ الجميل، والقوي، والنفيس. فكيف يُقال بعد ذلك إنه لم يترك شيئاً من المال؟

الواقع أن عبارة «لم يترك ديناراً ولا درهماً» ليست وصفاً تاريخياً لحال رجل فقير، بل صياغة لاهوتية متأخرة تهدف إلى نفي الميراث لا نفي الملك. أي إنها وُضعت لتبرير منع الورثة من المال، لا لإثبات عدم وجود المال أصلاً. والدليل أن الروايات نفسها تعترف بوجود ممتلكات مادية واضحة، لكنها تعيد تعريفها بعد الموت:

السيف يصبح "أثراً"،

والدرع تصبح "تراثاً"،

والأرض تصبح "صدقة"،

والثروة تتحول إلى تسمية أخرى وفق الضرورة .

وعليه، فإن كثرة الروايات في تعداد السيوف وأسمائها، والدروع وأسمائها، والأسلحة وأنواعها، لا تدل على فقر محمد، بل على العكس تماماً: تدل على قائد عسكري ثري بالمعايير الواقعية لعصره، يملك ما لا يملكه عامة الناس. أما إنكار الدينار والدرهم، فليس إنكاراً للثروة، بل إعادة صياغة للثروة بلغة دينية بعد الموت.

نعم فكل قصص الزهد المحمدي إنما صيغت بعد موته ، وقد جرى تحويل الصورة وفق ما يحتاجه الذهن من تقديس لصورة النبي :
الثري صار زاهداً، ومالك الأرض صار فقيراً، وقائد الدولة صار ناسكاً جائعاً.

وهذا التحويل لم يكن بريئاً، بل كان جزءاً من صناعة القداسة بعد الموت، حيث يُعاد تشكيل الواقع ليخدم العقيدة، لا ليعكس التاريخ.

محمد القرآني! — رداً على القرآنيين

وقبل أن أختم هذا الكتاب، لا بدّ أن أجيّب عن تساؤلٍ يطرحه البعض، ويتردّد كثيراً في بعض القنوات ومنصّات التواصل، ومفاده: أنّا لا نقبل التراث الإسلامي، ولا الأحاديث، ولا كتب السيرة والمغازي، وأنّا ننكرها لأنّها — بزعمهم — تُسيء إلى محمد، وتُظهره رجلاً عنيفاً، أنانياً، زرجسياً، ارتكب المجازر، واصطدم فعله بالإنسانية والعقل والوجدان.

وبناءً على ذلك، يذهب هؤلاء إلى القول بأنهم لا يعترفون بمحمد «التراث»، بل بمحمدٍ آخر منزّه، معصوم، لا ينطق عن الهوى، ويزعمون أن مصدرهم الوحيد هو القرآن، وليس كتب الحديث والمتون والسير.

وهنا يبرز السؤال الجوهرى:

إذا كنتم لا تعتمدون إلا القرآن، فمن أين جاءت معظم تفاصيل دينكم؟

الصلاة وهيئاتها، وعدد ركعاتها، وتفصيل الصيام، وأحكام الحج، وسائر التشريعات العملية... فهذه كلّها لم ترد مفصّلة في القرآن، وإنما نُقلت عبر الروايات والمتون.
فإن قيل: «توارثناها بالتواتر»،

قلنا: وكذلك سيرة محمد توارثها الناس بالتواتر، فلماذا قبل هذا ورفض ذاك؟

ثم لنفترض — جدلاً — أنكم ترفضون السيرة والمتون، لكونهما يسيئان لمحمد، فهل القرآن نفسه يخلو ممّا يُسيء إلى صورة محمد، أو لا يوجد فيه ما يصطدم الإنسانية والوجدان والعقل الحر؟

أن القرآن ذاته يتضمّن الاشتهَاء الجنسي لزوجة الريب، والقتل، والأسر، والتعذيب، وقطع الأطراف، والمجازر الجماعية. وما جرى في بني قريظة — من قتل فريق وأسر فريق بعد الاستسلام — كلّ ذلك مذكور بوضوح في النص القرآني.

إن ما جرى على بني قريظة، بنصّ القرآن نفسه، هو مجزرة جماعية كاملة الأركان؛ فالقوم — بشهادة النص القرآني — قُذِفَ في قلوبهم الرعب، فاختبئوا في صياصيمهم، ثم أنزلوا منها واستسلموا. ومع ذلك جاء الحكم صريحاً: قتلٌ وأسرٌ وتقاسمٌ للديار والأموال.

صحيح أن القرآن لم يستعمل عبارة «قتل كلّ من أنبت»، غير أنّه قال بوضوح:

﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾،

والفريق في اللسان العربي ليس قلة ولا بعضاً عارضاً، بل جماعة كبيرة متميزة. ولم يقل النص: تقتلون بعضهم، بل قال: فريقاً، والفريق — لغةً ودلالةً — أعظم من الفرقة وأشدّ تحديداً.

ثم إن واقع ما آل إليه القوم — كما يقرّه النص نفسه — يفسّر معنى هذا القتل تفسيراً قاطعاً؛ إذ لم يبق بعده إلا النساء والأطفال الصغار، بدليل أن البيوت أُورِثت، والأراضي سُلِبَت، والأموال نُهِبَت، والنساء سُبِيت مع أطفالهن، وهو ما يدلّ دلالة لازمة على أن الفريق المقتول كان كلّ الذكور القادرين، أي كلّ من يُعدّ رجلاً في عرف ذلك الزمان.

والنص القرآني نفسه يكمل بعضه بعضاً، إذ يقول:

﴿وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ
وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ
فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾
وَأُورِثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوُّهَا
وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ (الأحزاب: 26-27)

والآية واضحة في تسلسلها:

رعب → استسلام → قتل جماعي → أسر → سلب الأرض والديار والأموال.
وهذا هو التعريف الدقيق للمجزرة الجماعية، لا بالتأويل، بل بنص القرآن ذاته.

فهل بعد هذا البيان القرآني الصريح يمكن إنكار الوحشية والسادية التي جرت؟
بل على القلوب أقفالها، وعلى الأبصار غشاوتها، فلا هم يشعرون ولا لهم مشاعر
فيحسون.

صم بكم لا يفقهون.

ثم حادثة العرنين، بما جرى فيها من قطع الأيدي والأرجل من خلاف، وهي لها أصل
قرآني صريح لا لبس فيه. يقول النص:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا
أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ
الْأَرْضِ
ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
(المائدة: 33)

وهذا النص يطابق تماماً ما ورد في سيرة محمد وما نسب إلى فعله، بشهادة ابن عباس
وغيره، كما في كتب التفسير والآثار.

فقد قرّر الفقه المنقول عن السلف — استناداً إلى هذه الآية — الأحكام التالية:

- الأسير إذا أخذ وقد قتل مسلماً في القتال، فعليه القتل مباشرة.
- وإذا حارب وأخذ المال وقتل، فعليه القتل والصلب.
- وإذا حارب وأخذ المال ولم يقتل أحداً من المسلمين، فعليه قطع اليد والرجل من خلاف، وهو عين ما نصّت عليه الآية، مع أنه لم يقتل، بل أخذ مالاً فقط.

وجاء هذا التفسير صريحاً في روايات السلف، ومنها ما أورده الطبري عن ابن عباس:

عن ابن عباس قال:

- إذا حارب فقتل، فعليه القتل.
- وإذا حارب وأخذ المال وقتل، فعليه الصلب.
- وإذا حارب وأخذ ولم يقتل، فعليه قطع اليد والرجل من خلاف.
- وإذا حارب وأخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ المال، فإنما عليه النفي (لكن لم يطبق هذا الأخير).

ومثله ما روي:

عن حمّاد، عن إبراهيم، قال:

- إذا خرج فأخاف السبيل وأخذ المال، قُطعت يده ورجله من خلاف.
- وإذا أخاف السبيل ولم يأخذ المال وقتل، صُلب.

وهكذا يتبيّن بوضوح لا يقبل الجدل أن السيرة والمتون تطابق النص القرآني تطابقاً كاملاً؛ فالحكم واحد، والعقوبة واحدة، والتأويل واحد. كل من سرق أو حارب باسم هذا التشريع تُقَطع يده ورجله من خلاف، سواء قتل أم لم يقتل.

هذه هي — بنصّ القرآن، وبشرح السلف، وبفعل محمد — وبتشريع الإسلام ونبه.

ثم آيات سورة التوبة، التي نزلت بعد التمكن، وقبل موت محمد بقليل، وهي واضحة في وجوب القتل والإقصاء لكل مشرك مخالف لدين محمد .

﴿إِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ...﴾ (5) سورة التوبة .

ثم قضية اشتهاء محمد لزوجة ربيبه، زوجة زيد الذي رباه، ثابتة بنصوص قرآنية واضحة لا لبس فيها.

والنص القرآني نفسه يوردها صراحة، ولا يحتاج القارئ إلى الرجوع إلى كتب السيرة أو المتون وحدها لإثباتها؛ إذ يمكن لأيّ إنسان أن يأخذ أيّ مقطعٍ من هذا الكلام، ويعود إلى القرآن مباشرة، ليرى الحقيقة ناصعة في نصوصه، لا في رواياتٍ لاحقة ولا مصادر ثانوية، وقد تقدم ذكر ذلك في كتابنا هذا .

ثم إن القرآن نفسه ينسب إلى محمد العجز عن معرفة الغيب، وعدم القدرة على الإتيان بالمعجزات، وتعرضه لاتهامات بالسحر والجنون، وتأخر الوحي عن الإجابة عن أسئلة وجهت إليه، ثم مجيء إجابات لاحقة ملتبسة غير واضحة ولا هي مفهومة.

بل إن قريشا كانت تقول عن آيات محمد: «أساطير الأولين»، وتصرّح بأنها سمعت مثلها من قبل، وأنها قادرة على الإتيان بمثلها أو أحسن منها؛ وهذه شهادات كلّها مذكورة في النص القرآني ذاته.

فإذا كنتم ترفضون السيرة لأنها — بزعمكم — «شئيء» إلى محمد، فكيف تستقيم ثقتكم بكتابٍ يحمل في ظاهره ما ينسف صورة النبي المقدس عن النقائص التي تتخلّلونها؟

وإن لجأتم إلى ليّ أعناق الآيات، وتأويلها القسري — كما يفعل بعض المعاصرين — فذلك ليس تفسيراً، بل تحريف للنص، وكذب على الذات قبل أن يكون كذباً على الكتاب.

إن محاولات تبرير النصوص العنيفة بتأويلات لغوية متكلفّة، كتحويل «قطع يد السارق» إلى مجرد «قطع الحاجة»، تصطدم بالنص الصريح الذي يصف الحكم بأنه نكال من الله، أي عقوبة مؤلمة رادعة لا لبس فيها.

وعليه، فإن من أنكر السيرة والمتون بحجّة الأخلاق، لا مفرّ له — من إنكار القرآن أيضاً، إن التزم المنهج نفسه . وهذا ما انتهى إليه بعض الشيوخ ممن حاورتهم فعلاً ثم حذف ما كان بيننا من حوار خوفي من الادانة .

والسؤال الأخير الذي لا مهرب منه هو:

أيّ محمد هذا الذي تؤمنون به؟

أهو محمد التاريخ؟

أم محمد المتون؟

أم محمد القرآن؟

أم صورةً أسطوريةً مصنوعة، تناقلتها الحكايات الشعبية (حكايات جدّي)، وجرّت تلميعها وتقديسها كما تُلعب الأصنام وتُعطّر الأوثان؟

إنكم لا تدافعون عن نبيّ تاريخي، بل عن صورةٍ ذهنيةٍ مُصنّعة، صنمٍ نظيفٍ معطرٍ في أذهانكم، لا يدلّ عليه لا القرآن، ولا السيرة، ولا كتب المتون. وتقاتلون بشراسة من أجل تلميع صورةٍ موروثة، هي صورة صنم محمد الذي لا وجود له في الواقع التاريخي.

ومن هنا أقول: شرّقتُم أم غرّبتُم، فأنتم أمام مأزقٍ لا فكاك لكم منه ابداً. والحقّ وحده هو ما بيننا؛ فإن أعرضتم عنه، فما إعراضكم إلا خشية أن يُخدش الصنم القابع في أذهانكم. والسلام.

ختام الفصل، وخاتمة هذا الكتاب :

مات محمد، فانقلب بعد موته إلى قديس.

لقد خدم موته دينه أكثر مما خدمته حياته. ففي حياته كان رجل سياسة، وكاهناً، وقائداً عسكرياً، بنى دولة وفق مقاييسه الخاصة، وأهوائه النفسية، وتقلباته البشرية، وشهواته، ومخاوفه، ونزواته، وما كان يعتريه من حالات غضب وقلق واضطراب.

أما بعد موته، فقد أُعيدت تشكيل صورته بالكامل، وحُولَ من إنسان تاريخي متناقض إلى شخص زاهد عابد، منزّه عن الخطأ، لا شبيه له ولا نظير، لا ينطق عن الهوى ولا يقول إلا الحق، ولا يخالف وعداً ولا عهداً.

هذا التحول لم يحدث في حياته، بل صُنِعَ بعد موته. سَطَّرت حوله الأساطير، ونُسجت الروايات، وهُدِّيت الوقائع، وطُمست الملامح البشرية، فصار الموت هو الأداة الكبرى لصناعة القداسة.

وهكذا أصبح محمد بعد موته ما لم يكن عليه في حياته: نبياً مثالياً مصقولاً بالأسطورة، وأعظم من التاريخ نفسه، خارج عن كل سياق، وبعيد عن كل نقد.

إن هذا الكتاب، ومنذ مقدماته التحفيزية، وفصوله الأولى، ومنذ تتبعه لحياة محمد في مكة، ثم في المدينة، مروراً بالغزوات والسرايا، والقرارات، وبالدماء، وبالنساء، وبالأموال، وبالسلطة، قدّم صورة متكاملة لا مجتزأة، واضحة الدلالة، بالغة الحجّة، وأكاد أجزم - دون مبالغة - أنه لا يوجد كتاب كُتب بهذا النسق المحكم، من حيث جمع المادة، وربط الروايات، وترتيب الأحداث، وكشف التناقضات، بعيداً عن الموروث المزيف، وعن التقديس الأعمى، وعن السرد الانتقائي.

لم نعتمد في هذا الكتاب على رواية واحدة، ولا على خبر منفصل، بل جمعنا المتناثر، وربطنا المتباعد، وكشفنا العلل الكامنة التي لم يقصد الرواة أنفسهم كشفها.

أحداث في سنة ماضية تؤيدها وقائع في سنة آتية ، وتصرفات في زمن سابق تفسر قرارات في زمن لاحق، دون افتعال أو ليّ للنصوص. إنما جمعٌ وتحيصٌ وتدقيقٌ وتحليل، وكل هذا يُفْضِي إلى نتيجة واحدة متماسكة لا تتناقض مع نفسها ، وهي بيان الصورة الحقيقة التي طمسها الروايات التجميلة .

وهذا الكتاب لا يفضح فقط صناعة القداسة، بل يظهر المأساة ايضاً :
أَطْفَالٌ رَوَّعُوا ونسَاءٌ ظَلَمْنَ،
رجالٌ قَتَلُوا بطرقٍ وحشية،
وحكماءٌ أُبِيدُوا بسبب كلمة،
أقوامٌ سُحِقَتْ، وشيوخٌ اغتِيلُوا لأنهم رفضوا الخضوع.

لم نكتب هذا الكتاب لنصنع عقيدة بديلة، ولا لندخل الناس في نار أو نُخرجهم منها.
كتبناه بحثاً عن الحق، وعن المعرفة، وعن الفهم.

ومن يبحث بصدق، ويقرأ بعقل ، بعيداً عن الموروث، وبلا خوف من السؤال، سيجد أن ما كتبناه وما وضعناه بين يديه ليس دعوة للهدم، بل دعوة للاستفاقة، وللبصيرة، ولتحرير العقل من القيود.

هذا كتاب موجه لكل ذي عقل سليم، لكل من يجرؤ أن يفكر، ولكل من لا يقدّس الشخص ولا يخشى النص قبل أن يفهم المعنى . فمن شاء فليقرأ، ومن شاء فليعرض، لكن الحقيقة - مهما حُجبت - تبقى أقوى من الأسطورة، والتاريخ - مهما زُور - لا يموت.

وهنا نضع النقطة الأخيرة، لا لنغلق باب السؤال، بل لنفتح على مصراعيه لمن أراد البحث والتقصي والتدقيق والتحري .

الاهداء الأخير ...
وانهي ختام القول مني،
واطوي آخر الفصول،
بأهداء كتابي هذا الى زعماء مكة وكُبرائها،
إلى حَيِّ بن أخطب،
و كعب بن الأشرف،
والنضر، وعقبة،
وكلّ مَنْ غُيِّبَ ظلماً،
وقُتِلَ جوراً وقَهراً،
أولئك الذين كانوا حملة الرأي، وحُماة الدار،
أصحاب النُّهى والحكمة،
الذين قاموا في وجه محمد قيام الحرِّ الكريم،
وجاهدوه جهادَ المنيع العظيم،
فما لانت لهم قناة، ولا هان لهم موقف،
حتى استقبلوا بسيفِ الغدر،
وقضي عليهم بحدِّ الشرِّ وسُلطانِ القهر.

أولئك الرجال الذين ما خَلَتْ صدورُهم من حكمة،

ولا خَبَتْ من قلوبهم نارُ الفِطنة،

الشائحون حماة الدار،

من كانوا للسادات أُسوة، وللعربِ قدوة،

فما بدّلوا حين بدّل الناس،

ولا استكانوا لسلطانِ القهر والبأس

من طوي ذكرهم بحدّ السيف،

لا بضعف الرأي والحيف؛

سلامٌ عليهم أينما حل حائل،

وأناخت ركاب راحل،

وأقول فيهم ما قاله حكيم زمانهم أمية بن أبي الصلت :

أَلَا بَكَيْتِ عَلَى الْكَرَامِ ... بَنِي الْكَرَامِ أُولِي الْمَادِحِ،

كَبُكَا الْحَمَامِ عَلَى فُرُوعِ ... الْأَيْكَ فِي الْغُصْنِ الْجَوَانِحِ⁴³

⁴³ الجوانح: الأغصان المائلة المنخفضة.

يَكِينَ حَرَى⁴⁴ مُسْتَكِينَاتٍ ... يَرْحَنَ مَعَ الرَّوَاثِ⁴⁵

أَمْثَلُهُنَّ الْبَايَكَاتُ ... الْمُعُولَاتُ مِنَ النَّوَاثِ⁴⁶

مَنْ يَكِيهِمْ يَبْكُ عَلَى ... حُزْنٍ، وَيَصْدُقُ كُلُّ مَادِحٍ

مَاذَا بَدَرَ فَالْعَقْنَقَلِ ... مِنْ مَرَاذِبَةِ بَحَاجِجٍ⁴⁷

فَدَافِعِ الْبُرْقَيْنِ ... فَالْحَنَانِ مِنْ طَرْفِ الْأَوَاشِجِ⁴⁸

شُمُطٍ⁴⁹ وَشُبَّانٍ بِهَا ... لَيْلٍ مَغَاوِيرَ وَحَاوِحٍ⁵⁰

أَلَا تَرَوْنَ لِمَا أَرَى ... وَلَقَدْ أَبَانَ لِكُلِّ لَاحِجٍ

أَنْ قَدْ تَغَيَّرَ بَطْنُ مَكَّةَ ... فَهِيَ مُوَحِّشَةُ الْأَبَاطِحِ

مِنْ كُلِّ بِطَرِيقٍ لِبَطَرِيقٍ ... نَقِيَّ الْقَوْنِ وَاضِحٍ⁵¹

دَعْمُوصٍ⁵² أَبْوَابِ الْمُلُوكِ ... وَجَائِبِ الْخَرْقِ فَاتِحٍ

⁴⁴ حَرَى: شديدة الحزن واللوعة.

⁴⁵ يَرْحَنَ مَعَ الرَّوَاثِ: يسرن مع نسيمات الصباح والمساء.

⁴⁶ النَّوَاثِجُ: النساء اللواتي يندبن في المآتم.

⁴⁷ مَرَاذِبَةُ بَحَاجِجٍ: شجعان كبار القوم، الأقوياء الأشداء.

⁴⁸ الْأَوَاشِجُ: المواضع المنخفضة بين الجبال أو الأودية.

⁴⁹ شُمُطٌ: جمع "أشمط"، وهو من اختلط بياض شعره بسواده (كبار السن أو الكهول).

⁵⁰ حَاوِحٌ: شجعان غلاظ، أو ذوو بأس شديد.

⁵¹ نَقِيَّ الْقَوْنِ: الصافي البياض، أي وجهه حسن مشرق.

⁵² دَعْمُوصُ أَبْوَابِ الْمُلُوكِ: الدهليز العميق، أو من يكثر الدخول من ابواب الملوك.

من السَّراطِمة⁵³ انخِلاجة⁵⁴ ... المِلاوِثةِ المناجِ

القائِلينَ الفاعِلينَ ... الأمرينَ بكلِّ صاحِب

المُطعِمينَ الشَّحمَ فَوْقَ ... الخُبْزِ شَحْماً كالأنْاخِ⁵⁵

⁵³ السَّراطِمة: السادات الأقوياء، جمع "سِرْطِم".

⁵⁴ انخِلاجة / المِلاوِثةِ المناجِ: صفات للشجعان المتقدمين في الحرب.

⁵⁵ الأناخ: جمع نَفَح، أي الشحم المذاب الذي يُصب فوق الطعام.

تم بالتمام والكمال كتاب

تفكيك النبوة

قراءة نقدية في السيرة النبوية

تأليف

شمس الدين المحسن

ضمن مشروع

تحفيز الأذهان في نقد الأديان

.....

طُبِعَ فِي دَارِ اسْتَفْهِهِ الْإِلِكْتَرُونِيَّةِ

الائْتِحادِ الْأُورُونِي

الطبعة الإلكترونية الأولى (2018)

الطبعة الثانية (2026)

© 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 .

© 2018 All rights reserved

Independently published in the European Union

فهرس المحتويات

الفصل الثالث عشر.....1

السنة السادسة الهجرية1

1..... قتل أم قرفة، الغدر بعد الأمان، والتمثيل في الأبدان

1..... 1 . سرية محمد بن مسلمة إلى القرطاء (محرم، السنة السادسة)

5..... 2 . سرية عكاشة بن محصن إلى الغمر (ربيع الأول، السنة السادسة)

6..... 3 . سرية محمد بن مسلمة إلى بني ثعلبة (ربيع الآخر، السنة السادسة)

7..... 4 . سرية أبي عبيدة بن الجراح إلى بني ثعلبة (ربيع الآخر، السنة السادسة)

7..... 5 . سرية زيد بن حارثة إلى بني سليم (جمادى الأولى، السنة السادسة الهجرية)

8..... 6 . غزوة بني لحيان (جمادى الأولى، السنة السادسة الهجرية)

10..... 7 . سرية زيد بن حارثة إلى العيص (جمادى الأولى، السنة السادسة)

12..... زينب وقلادة أمها خديجة في واقعة سابقة

16..... 8 . سرية زيد بن حارثة إلى بني جذام (جمادى الآخرة)

20..... 9 . سرية زيد بن حارثة في جمادى الآخرة من هذه السنة

20..... 10 . وفي رجب من هذه السنة

21..... 11 . سرية عبد الرحمن بن عوف في شعبان من هذه السنة

21..... 12 . سرية علي بن أبي طالب في شعبان أيضاً من هذه السنة

24..... واقعة العرنين

24..... واقعة العُرنين (شعبان، السنة السادسة)

29..... ا كذوبة قتل الراعي: "يسار" ..المقتول مرتين في ذاكرة السيرة

13 . سرية زيد بن حارثة إلى بني فزارة وقتل أم قرفة (رمضان، السنة السادسة)

31.....	الهجرية)
31.....	من هي أم قرفة؟
32.....	قصة ابنة أم قرفة
33.....	مصير أم قرفة الصغرى
36.....	14 . سرية عبد الله بن رواحة إلى أسير بن رازم (شوال)
40.....	15 . سرية الخطب
41.....	16 . سرية بني عبس أو (عابس)
42.....	صلح الحديبية وبيعة الرضوان (ذو القعدة، السنة السادسة)
44.....	أحداث الصلح
44.....	جبن عمر فورط عثمان :
49.....	كتابة الصلح:
50.....	الهدى الذي لم يكن قريباً-جل أبي الحكم- القصة الحزنة
52.....	رعب محمد :
52.....	جبن عمر:
53.....	بذاءة أبي بكر:
53.....	غدر المغيرة:
53.....	مروءة قريش:
53.....	رؤيا محمد في فتح مكة:
54.....	الحج كشعيرة عربية
54.....	أبو بصير:
54.....	محمد ينقض صلح الحديبية ولا يحترم الهدنة:
55.....	أسباب اجتماع المقاتلين حول محمد

58.....	أحداث أخرى مهمة جرت السنة السادسة للهجرة
58.....	حكم الظهار
61.....	إرسال الرسل إلى الملوك
64.....	السنة السابعة الهجرية
64.....	غزوة خيبر، سَيِّ صفية، وانتهاك الأشهر الحرم
65.....	1 . غزوة ذي قرد (محرم، السنة السابعة هجرية)
67.....	2 . غزوة خيبر (محرم، السنة السابعة للهجرة)
71.....	خيبر: موطن الناجين من المجازر السابقة
71.....	أحداث الغزوة - القتل والسِّي
73.....	سَيِّ صفية
73.....	تعذيب كنانة ومقتله
76.....	دور النساء المرافقات في تجهيز السبايا
84.....	رواية ابن هشام: حارسٌ على باب خيمة الاغتصاب
86.....	محمد يعتذر لصفية... وقد كرهته!
89.....	قتل ابني أبي الحقيق
90.....	توزيع الغنائم:
91.....	كمية الانتهاكات النبوية في غزوة خيبر
93.....	محمد وأصحابه يفوتون صلاة الفجر بسبب السهر (اعرسوا!)
96.....	3 . سلب فذك
98.....	نزاع فذك بعد موت محمد
100.....	4 . وادي القرى (سياق السرايا والغزوات)
100.....	حادثة مقتل غلام محمد

103.....	حادثة الكتف المسموم
108.....	السرايا الأخرى في السنة السابعة
108.....	6 . سرية أبي بكر إلى فزارة (شعبان):
110.....	7 . سرية عمر بن الخطاب (شعبان):
110.....	8 . سرية بشير بن سعد إلى بني مرة (شعبان):
112.....	9 . سرية غالب الليثي إلى الميفعة (رمضان):
114.....	10 . سرية عبد الله بن رواحة (شعبان أو رمضان 7 هـ):
116.....	11 . سرية عبد الله بن أبي العوجاء قيل أرسلت في (ذي الحجة السنة السابعة):
118.....	12 . سرية أبان بن سعيد (شعبان أو شوال 7 هـ):
119.....	خلاصة موجزة
120.....	باقي أحداث السنة السابعة للهجرة
120.....	عمرة القضاء (ذو القعدة، السنة السابعة)
124.....	زيجات محمد في السنة السابعة
124.....	زواجه من : ميمونة بنت الحارث
125.....	زواجه من : رملة بنت أبي سفيان (أم حبيبة)
127.....	دليل كفر معاوية بمحمد ودينه :
130.....	ماريا القبطية (مارية) وسيرين
130.....	محمد يعاشر مارية على فراش حفصة وفي غرفتها
132.....	حمل مارية و الاتهام بالزنا
138.....	أحداث أخرى جرت في السنة السابعة
138.....	ضياع عقد عائشة وآية التيمم

140.....	إجازة النياحة في السنة السابعة للهجرة.....
142.....	دحض أكذوبة طرد المسلمين من مكة.....
147.....	الفصل الخامس عشر.....
147.....	السنة الثامنة الهجرية.....
147.....	بكاء الأمهات المسيبات، ونقض العهود.....
147.....	مقدمة.....
150.....	سرايا السنة الثامنة في السبي والنهب.....
150.....	1 . سرية غالب بن عبد الله الليثي إلى بني الملوح (محرم وقيل في صفر):.....
154.....	2 . سرية غالب بن عبد الله الليثي إلى ضواحي فدك (صفر):.....
157.....	3 . سرية شجاع بن وهب الأسدي إلى بني عامر (ربيع الأول):.....
157.....	4 . سرية كعب بن عمير الغفاري إلى ذات أطلاح (ربيع الأول):.....
159.....	5 . سرية زيد بن حارثة إلى مدين (ربيع الأول):.....
162.....	6 . سرية أبي قتادة إلى خضرة (شعبان):.....
164.....	7 . سرية ابن أبي حدرد إلى الغابة (شعبان):.....
167.....	8 . سرية عمرو بن العاص إلى ذات السلاسل (صفر):.....
171.....	9 . سرية خالد بن الوليد لهدم العزى (رمضان):.....
172.....	10 . سرية عمرو بن العاص لهدم سواع (رمضان):.....
172.....	11 . سرية سعد بن زيد الأشهلي لهدم مناة (رمضان):.....
175.....	فتح مكة.....
175.....	12 . جيش فتح مكة - محمد ينقض صلح الحديبية.....
178.....	دخول مكة:
179.....	قتل بعض المعارضين:

- 13 . مجزرة خالد بن الوليد في بني جذيمة (شوال، السنة الثامنة) 181
- 14 . غزوة حنين (شوال، السنة الثامنة) 188
- محمد يتعجب من كثرة السي : 192
- متى أطلق سراح سبايا هوازن؟ 195
- إطلاق سبايا هوازن 196
- تدقيقٌ لا بد منه على شكل نقاط - في إطلاق سبايا هوازن 198
- 15 . سرية أوطاس (شوال، السنة الثامنة) 202
- من القصص المؤلة 206
- قتل الكريم بيد اللثيم 207
- 16 . حصار الطائف (شوال/ذو القعدة، السنة الثامنة) 210
- 17 . سرية الطفيل بن عمرو الدوسي (شوال): 214
- نزاع بين الصحابة 214
- زواج فاطمة بنت الضحاك الكلاية 214
- زواجه من امرأة من بني غفار 215
- الجونية أو ابنة الجون - وهب الأنفس 216
- وهب الأنفس حكم خاص لمحمد 218
- سودة تهب يومها لعائشة 221
- حج عتاب بن أسيد: 226
- قتل الشعراء وفرار بعضهم - إباحة دم كعب بن زهير 233
- الفصل السادس عشر 240
- السنة التاسعة الهجرية 240
- قتل الآباء والتحريق بأمر محمد ثم غزوة تبوك 240

- 242.....سرايا السنة التاسعة الهجرية.
1. سرية عيينة بن حصن الفزاري (محرم) 242.....
2. سرية عبد الله بن عويجة إلى بني حارثة بن عمرو (صفر): 246.....
3. سرية قطبة بن عامر إلى خثعم (صفر) 246.....
- قَتَلَ الإِبْنُ أَبَاهُ!..... 247.....
4. سرية الضحاك بن سفيان الكلبي إلى بني كلاب (ربيع الأول) 247.....
5. سرية علقمة إلى جزيرة جدة (ربيع الأول) 250.....
6. سرية علي بن أبي طالب إلى طيء (ربيع الثاني) 251.....
7. سرية عكاشة بن محصن إلى الجنباب - ربيع الآخر، 9 هـ 253.....
- تحريق دار سويلم اليهودي (قبل غزوة تبوك)..... 254.....
- غزوة تبوك (رجب، السنة التاسعة)..... 257.....
8. غزوة تبوك وهي الغزوة الأخيرة من غزوات محمد 257.....
- العسرة الاقتصادية..... 257.....
- تنبيه هام: الاستثمار في الحرب (نظام السهام)..... 258.....
- تثبيط المعارضين..... 259.....
- استخلاف علي في المدينة..... 259.....
- الوصول إلى تبوك..... 260.....
- المعاهدات والجزية..... 260.....
9. سرية خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة الجندل (رجب، السنة التاسعة للهجرة). 262
- اغتيال محمد!..... 271.....
- اغتيال ام هלוسة بعد تعب؟..... 271.....
- محاولة اغتيال محمد عند العقبة (9 هـ)..... 271.....
- هدم مسجد ضرار..... 277.....

10. سرية خالد بن الوليد إلى خثعم.....279
- 11 . سرية خالد بن سعيد بن العاص إلى بعض نواحي اليمن281
- حجّ أبي بكر وإعلان البراءة282
- بدأ القتل في الطرقات والبيوت والرعب يحتاج جزيرة العرب286
- الاحتماء السري داخل البيوت286
- طلب الأمان الشخصي287
- أحداث أخرى في السنة التاسعة290
- تواطؤ زوجات محمد: عائشة وحفصة تخدعان محمد (حادثة المغاير)290
- ملاعنة عويمر العجلاني293
- فأمر محمد بالملاعنة294
- النهي عن الطُروق (والطُروق هو المجيء ليلاً أو على حين غفلة).....297
- الستر اللوجيستي وتفادي الفضيحة297
- إسلام الطائف وحمير (شوال/ذو القعدة 9 هـ)303
- إسلام ملوك حمير واخضاعهم للدولة الجديدة304
- ملك كندة النصراني (رمضان 9 هـ).....307
- تأنيب محمد لعلي بسبب فاطمة (ذو الحجة 9 هـ).....308
- موقف الشيعة من رواية خطبة علي لابنة أبي جهل ونقده.....314
- خاتمة الفصل السادس عشر: اكتمال "دولة الإكراه" وتصدع أسطورة الغيب326
- الفصل السابع عشر328**
- السنة العاشرة الهجرية328**
- سرايا السنة العاشرة الهجرية329
1. سرية خالد بن الوليد إلى نجران (ربيع الأول)329
2. سرية علي بن أبي طالب إلى همدان (اليمن).....329

330.....	3. سرية علي بن أبي طالب إلى مذحج (اليمن)
330.....	الاعتراف الشيعي بعنف السرايا
331.....	4. سرية ضد رعية السحيمي (السنة العاشرة الهجرية)
335.....	5. معاشره عليٍّ لمسبية اليمن (السنة العاشرة الهجرية)
341.....	فاطمة تزين وعلي في اليمن
349.....	حجة الوداع (ذو الحجة 10 هـ)
357.....	غدير خم: لماذا حدث الأمر هناك لا في الحج الأكبر؟
357.....	ما الذي جرى قبل الغدير؟
368.....	موقف علي من الخلافة ينفي ما تروج له الشيعة من التعيين
370.....	علي: الرجل الأقرب للخلافة... دون إعلانٍ صريح
374.....	ظهور الأسود العنسي واغتياله
379.....	وفاة إبراهيم (السنة العاشرة الهجرية)
381.....	كسوف الشمس في السنة العاشرة للهجرة
383.....	النسيء وتقويم العرب قبل الإسلام وكيف أبطله محمد
385.....	إبطال النسيء في السنة العاشرة للهجرة
386.....	نتائج إلغاء النسيء
387.....	المتحذلقون أدعياء البحث والتحقيق
	استمرار وفود القبائل وتفاقم الحالة النفسية والجسدية لمحمد
394.....	بين الإكراه والولاء المتصنع
396.....	تدهور الحالة الصحية والنفسية لمحمد
397.....	خاتمة السنة العاشرة — ذروة التناقضات
400.....	الفصل الثامن عشر

400.....	السنة الحادية عشر هجرية
400.....	آخر سرايا محمد، اشتداد المرض، ووفاته
401.....	آخر سرايا محمد: سرية أسامة بن زيد
401.....	الجيش الأخير: شاب على رأس الشيوخ
406.....	اشتداد مرض محمد وعجزه عن الكلام
407.....	هل يمكن أن يكون الزرنيخ سبب وفاة محمد؟
411.....	صلاة أبي بكر:
411.....	اللدّ (العلاج القسري):
414.....	أقوال محمد الأخيرة في مرض الموت
414.....	الوصايا الأخيرة
416.....	حواره مع عائشة
418.....	يوم الخميس ومنع الوصية (رزية الخميس)
422.....	وفاة محمد وتأخير الدفن
426.....	التفسيخ الطبيعي بشهادة العلم والدين
	وما زال محمد لم يدفن
429.....	إنكار عمر لوفاة محمد: تخطيط سياسي أم تناقض نفسي؟
430.....	مسرحية إنكار الوفاة: كتبها عمر وأخرجها بإتقان
435.....	نزاع الصحابة في سقيفة بني ساعدة وبنهم لم يُدفن بعد
440.....	الصحابة في نزاع... وعليّ والعباس يهيلان التراب على محمد
441.....	غياب عائشة وأبي بكر وعمر عن دفن محمد: دلالة الروايات وشهادة عائشة
443.....	تهديد عمر بحرق بيت فاطمة
449.....	ردّة العرب وفرح بعضهم بوفاة محمد

450.....	الشماتة بوفاة محمد
451.....	دلالة الردة في ضوء القرآن والسيرة
453.....	خاتمة: موت محمد وبداية التاريخ
455.....	الفصل الأخير
455.....	محمد بعد موته: الزوجات، الجواري، والأملاك
455.....	كيف صنع الموتُ قداسةً محمد؟
457.....	زوجات محمد بعد موته: العدد، السلطة، والحرمان الأبدي
461.....	قصة الجونية:
462.....	رغبة محمد في طفلة صغيرة كزوجة مستقبلية
464.....	الكارثة الأخلاقية بعد الموت
465.....	النساء اللواتي بقين بعد محمد: أعمارٌ مهدورة باسم القداسة
465.....	سودة بنت زمعة: كذبة «الكبر في السن»
465.....	أعمار طويلة... وحياة مُصادرة
466.....	عائشة والانكسار الصامت
468.....	ما تركه محمد من أملاك بعد موته: بين أسطورة الفقر وواقع الثروة
470.....	أملاك محمد الثابتة في نصوص الحديث: قراءة في الواقع لا في الأسطورة
479.....	محمد القرآني! — ردًّا على القرآنيين
485.....	ختام الفصل، وخاتمة هذا الكتاب :
487.....	الاهداء الأخير
493.....	فهرس المحتويات