التعددية السياسية في دولة الرسول ﷺ

دكتور/ حمدي مصطفى خليل شاهين

أستاذ مساعد بقسم التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

مقدمة

كثر الحديث في العقود الأخيرة عن التعددية السياسية كواحدة من أهم مظاهر الممارسة الديمقراطية، وانقسم الباحثون العرب والمسلمون تجاهها؛ فقليلون يتوجسون منها، ويرون أنها تعبير وافد من نسق معرفي وتاريخي غربي لم تعرفه أمتنا، وأنها مفهوم يسعى الغرب إلى فرضه على العقل العربي المسلم ليقلده دون مراجعة، وقد تكون إحدى الوسائل التي يروج لها الغرب لتفتيت الوحدة الداخلية للمجتمعات العربية والإسلامية[1]، وكثيرون يتحمسون لها، ويرونها طوق النجاة الذي يحول دون تفجر الصراعات الداخلية، والعاصم من الاستبداد السياسي، والضامن لحقوق الأقليات ومشاركتها في صناعة تاريخ أممها[2]. وراج استعمال

---

(1) د. طه جابر العلواني: التعددية أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع، بحث مقدم لندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، واشنطن، نوفمبر ١٩٩٣م، نشرته مجلة منبر الحوار، إصدار دار الكوثر، بيروت، السنة ٩، العددان ٣٢-٣٣، ربيع وصيف سنة ١٩٩٤م، ص ٧٢-٧٣، ٧٥، عفيف دمشقية: مفهوم التعددية: قلق وغموض، (مقال) بمجلة المستقبل العربي، يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد ٤٦، ربيع سنة ١٩٨٣م، ص ١٦

(2) راجع عبد الوهاب الكيالي وآخرين: موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.ت)، ج١ ص٧٦٨، عبد الكريم سعداوي: التعددية السياسية في العالم الثالث، الجزائر نموذجًا، مقال بمجلة السياسة الدولية، القاهرة، السنة ٣٥، العدد ١٣٨، أكتوبر ١٩٩٩م، ص ٥٧

مصطلح «التعددية السياسية» في أدبياتنا ومجتمعاتنا، وانتحلتها أنظمة سياسية واجتماعية هي أبعد ما تكون عن حقيقته ومقصوده، وغدت النسبة إليها مزيَّة، والاتهام بالابتعاد عنها منقصة ورزيّة. ومن هنا تأتي أهمية دراسة ما لذلك المصطلح من نصيب في تراثنا الفكري وتاريخنا الإسلامي.

لقد تعددت الدراسات وانعقدت الندوات التي يبحث بعضها في مصطلح «التعددية السياسية» وتطبيقات تلك التعددية وانعكاساتها على حياتنا السياسية والاجتماعية المعاصرة، ويبحث بعضها الآخر عن تلك التعددية في ضوء الرؤية والتجربة التاريخية الإسلامية، ومن أهمها «ندوة التعددية السياسية في العالم العربي» التي انعقدت في عمان سنة ١٩٨٩م[١]، و«ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي»، والتي انعقدت في واشنطن سنة ١٩٩٣م[٢]، وتغطي هذه الدراسات جوانب عدة: منها ما يتعلق بالمصطلح نفسه: معناه وأصوله وتطوره، وما يتعلق بنقده في إطاره النظري والعملي، وما يتصل بتطبيقاته الواقعية، ومنها ما يبحث في صلاته بالفكر السياسي الإسلامي مستشهدًا بوقائع من التاريخ الإسلامي[٣]، وقد أفردت لدراسة هذه الجزئية الأخيرة كتابات مهمة من أبرزها كتاب «التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية» للدكتور محمد عمارة، ويقدم فيه نظرات عميقة من

---

(١) وقدمت فيها أبحاث مهمة منها بحث غسان سلامة: «التعددية السياسية في المشرق من الصيغ التقليدية إلى الصيغ الحديثة»، وبحث أنطون نصري: «التعددية السياسية والتعددية الاجتماعية إطار نظري وتطبيقي على الواقع العربي».

(٢) وقدمت فيها أبحاث عديدة منها بحث د. طه جابر العلواني السابق الإشارة إليه، وبحث د. محمد عمارة: «التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية»، وبحث د. مصطفى منجود: «في مفهوم التعددية في الفكر السياسي الإسلامي: رؤية منهاجية في فكر الشوامخ». وغيرها

(٣) راجع قائمة ببليوجرافية بأسماء كثير من هذه الدراسات على الرابط التالي الخاص بالمعهد العالمي للدراسات الإسلامية:

http://www.doaahonline.net/apt/news.php?action=view&id=٣٥٥

الناحية الفكرية، وكتاب «التعددية السياسية في الدولة الإسلامية» للدكتور صلاح الصاوي، وقد فرغ فيه لدراسة مدى شرعية تأسيس الأحزاب في الدولة الإسلامية المعاصرة. فضلاً عن كتابات عديدة تناولت قضية الحريات السياسية في الإسلام وحظها من الممارسة العملية والاجتهادات المعاصرة حولها، ومن أهمها كتاب «الديمقراطية في الإسلام» للأستاذ عباس محمود العقاد، وكتاب «حقوق الإنسان في الإسلام بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي» للدكتور محمد فتحي عثمان وغيرهما[1].

وبالرغم من هذه الوفرة لم أرَ من هذه الدراسات ما اختص بدراسة التعددية السياسية في دولة الرسولﷺ، مع ما لدراسة كتلك من الأهمية في التأصيل الإسلامي للقضية، ورصد ما لجوانب التعددية السياسية من نصيب في التجربة التاريخية الإسلامية الأولى، ومعرفة ما يتوافق مع الرؤية الإسلامية من مصطلح «التعددية السياسية» بمفهومه المعاصر وما يتنافر معها. وهو ما أرجو أن يقدمه هذا البحث.

وينطلق هذا البحث من نقطة التسليم بوجود دولة إسلامية بالمدينة المنورة منذ هاجر إليها النبي ﷺ، فثمَّة شعب وأرض ذات سيادة وحكومة تمارس صور العمل السياسي المعهودة آنذاك: من تربية سياسية وتفاوض وجهاد عسكري وإدارة مدنية وتعيين ولاة وقضاة واستقبال سفراء وإرسال رسل، إلى غير ذلك[2] مما لا يستلزم

---

[1] إضافة إلى كتب مهمة أخرى مثل كتاب «حرية الفكر في الإسلام» لعبد المتعال الصعيدي، و«حرية الرأي في الإسلام» للدكتور محمد يوسف مصطفى، و«الحرية السياسية في الإسلام» للدكتور أحمد شوقي الفنجري، و«الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي لعبد الرحمن عبد الخالق، والكتابان الأخيران تناولا قضية الشورى وأنها «ملزِمة» لا «معلِمة»، و«تكوين المجال السياسي الإسلامي: النبوة والسياسة» للدكتور عبد الإله بلقزيز، وقد انتهج فيه منهجًا لا يخلو من جرأة ومؤاخذة .

[2] راجع السيد محمد عبد الحي الإدريسي الفاسي: نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط٢، (د.ت)

بالضرورة وجود كافة التعقيدات الإدارية والهيكلية المتاحة للدول العصرية، فلكل عصر تصوراته ومقاييسه، وللتطور التاريخي دوره وتأثيره.

وعلى ذلك فإن هذا البحث يتجاوز الأطروحات المتسائلة والمتشككة حول وجود «دولة» أو «حكومة» للرسول بالمدينة وما تبعها[1]، أو تلك التي تنفي وجود فكر سياسي إسلامي أو نظرية سياسية إسلامية منذ عصر النبوة، وتؤخر ظهور ذلك إلى مراحل تالية عندما ظهرت الفرق السياسية والكلامية، وتكتفي بالقول بأن عصر النبوة إنما كان وعاء فحسب لظهور «الاجتماع السياسي» للجماعة المؤمنة[2]، وأن الدولة الإسلامية آنذاك ليست دولة بالمعنى المكتمل لمفهوم الدولة المعاصرة[3]. كما تتجاوز تلك التي تُضْفِي على الإمام عصمة دينية وسياسية مما يستتبع بالضرورة استبعاد إمكانية مخالفته في الاجتهاد السياسي[4].

وينقسم هذا البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث: أما التمهيد فيتناول «التعددية السياسية»: المصطلح والواقع التاريخي قبل الإسلام، ويتحدث المبحث الأول عن «التعددية السياسية في إطار المرجعية الإسلامية»، ويتناول المبحث الثاني «التعددية السياسية من خارج المرجعية الإسلامية: المشركون والمنافقون»، أما المبحث الثالث فيبحث في « التعددية السياسية من خارج المرجعية الإسلامية: اليهود».

* . * . *

---

(1) مثلما فعل علي عبد الرازق في كتاب: الإسلام وأصول الحكم، راجع د. محمد عمارة: الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، دراسة ووثائق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة ٢٠٠م

(2) د. عبد الإله بلقزيز: تكوين المجال السياسي الإسلامي: النبوة والسياسة، نشر مركز دراسات الوحدة العربية. ط١. بيروت، سنة ٢٠٠٥م، ص ٧٣-٧٦

(3) السابق ص ١٤٠

(4) محمد مهدي شمس الدين: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، سنة ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م، ص ٢٦٣-٢٩٥

تمهيد

«التعددية السياسية»: المصطلح والواقع التاريخي قبل الإسلام

أولاً: نظرة إلى المصطلح بين النظرية والواقع:

تشير الدلالة اللغوية لكلمة «التعددية» في اللغة العربية إلى مصدر صناعي مأخوذ عن المصدر الأصلي «تعدُّد»، وفعله «تعدَّدَ»، أي صار ذا عدد[1]. وفي اللغة الانجليزية يشير لفظ «التعددية» pluralism إلى المعنى نفسه[2]، ومن ناحية المفهوم العام يدور المعنى حول التنوع والاختلاف الذي لا يخلو منه مجتمع بشري أو غير بشري. أما من حيث المصطلح السياسي فتعني التعددية السياسية: مشروعية تعدد القوى السياسية وتعبيرها تعبيرًا حرًا عن نفسها، وسعيها للمشاركة السياسية، مع الإقرار بحقها في التعايش السلمي مع غيرها من القوى والجماعات. وهذه القوى السياسية تعبر عن مصالح مشروعة متفرقة، واهتمامات وأولويات متباينة، وتتنافس فيما بينها لتحقيق أهدافها تنافسًا يحول دون تمركز الحكم واستبداد الحكومات، ويضمن تداول السلطة بشكل سلمي بعيدًا عن الصراعات العنيفة التي قد تهدد سلامة المجتمع وبقاء الدولة[3].

---

(١) د. أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (ع د د)، ص ١٤٦٥، عالم الكتب، القاهرة، ط١، سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية ج١ ص ٣٠٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ١٩٨٢م.

(٢) The American Heritage, Third Edition, Published by Houghton Mifflin Company, ٢٠٠٥, Collins English Dictionary,١٠thEdition,HarperCollins, Publishers, ٢٠٠٩

(٣) راجع عبد الوهاب الكيالي وآخرين: موسوعة السياسة ج١ ص ٧٦٨، محمد عابد الجابري: التعددية السياسية: أصولها وآفاق مستقبلها، ندوة الفكر العربي، عمان، سنة ١٩٨٩م، ص ١٠٧، عبد الكريم سعداوي: التعددية السياسية في العالم الثالث، الجزائر نموذجًا، مقال بمجلة السياسة الدولية، القاهرة، السنة ٣٥ العدد ١٣٨، أكتوبر ١٩٩٩م، ص ٥٧، د. أحمد ثابت: التعددية السياسية في الوطن العربي، تحول مقيد وآفاق غائمة، مقال بمجلة المستقبل العربي، عدد ١٥٥، سنة ١٩٩٢م، يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ربيع سنة ١٩٨٣م، ص ٥، ١٥

ولا ريب أن النظر إلى التعددية السياسية على ذلك النحو هو وليد تطور إنساني وخبرات متراكمة، على امتداد قرون من الزمن، وأن البحث عن التعددية بهذا التوصيف في الأعصر السابقة هو ضرب من التكلف، وإن كانت بعض معالمها موجودة على نحو يكبر أو يصغر في مراحل تاريخية متعددة. بل لعلنا لا نتجاوز الحقيقة إن قلنا إن التعددية - على ذلك التوصيف النظري المتكامل في تعريفها - لم تتحقق بشكل دقيق في واقع الحياة السياسية الأوربية المعاصرة نفسها.

فالزعم بأن التعددية في الغرب الأوربي تسمح بوجود أحزاب أو قوى سياسية تعتنق من الأفكار ما تشاء، وتدعو إليه، هو محض افتراض دعائي لا نصيب له من الواقع، حيث يُمنع تكوين أحزاب نازية أو فاشية، ويُطارد من يتبنى مثل هذه الأفكار، كما يجري التصدي لمن ينكر محرقة اليهود «الهولوكوست» (Holocaust) في الحرب العالمية الثانية، وإن علا قدره ومكانته في مجتمعاتهم، ويتهم بمعاداة السامية، وهو اتهام كفيل بجرِّ أقصى المتاعب على صاحبه، وفي منتصف القرن العشرين شُنت حملات متلاحقة فى الولايات المتحدة الأمريكية ضد كل من تحوم حوله شبهة اعتناق الشيوعية، وعرفت هذه الحملة بالمكارثية، وذهب ضحيتها جماعة من المبرَّزين في دوائر السياسة والمجتمع الأمريكي[1]، وليس بعيدًا عنا ما يتعرض له المسلمون بأمريكا والغرب بعد أحداث ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١م من تضييق يصل أحيانًا حد الامتهان والإذلال. ويتبقى أن الحرية الممنوحة للقوى السياسية تظل مرهونة بموقفها من القيم الأساسية للمجتمع والمبادئ الدستورية للدولة، ووحدتها السياسية التي لا تتهاون في صيانتها وسلامتها، لتبقى التعددية في إطار من الوحدة.

---

[1] نسبت إلى جوزف مكارثي (١٩٠٨ - ١٩٦٧) وهو سناتور جمهوري عن ولاية وِسكونسِن الأميريكية. راجع مادة »المكارثية في موسوعة ويكيبيديا الحرة على الرابط التالي:
http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩%٨٥%D٩%٨٣%D٨%A٧%D٨%B١%D٨%AB%D٩%٨A%D٨%A٩

والزعم بأن التعددية السياسية تُنتج دائمًا تداولاً للسلطة في الغرب هو قول مبالغ فيه، حيث نجد أكبر ديمقراطيتين غربيتين في إنجلترا وأمريكا لا يصل إلى السلطة في كليهما إلا حزبان سياسيان: المحافظون والعمال في الأولى، والديمقراطيون والجمهوريون في الثانية، وقريب من ذلك الحال في فرنسا وألمانيا وكثير من ديمقراطيات الغرب، بالرغم وجود عديد من القوى الفاعلة والأقليات الاجتماعية والسياسية هناك، وإن بقيت – على المستوى النظري – فرص التنافس السياسي مفتوحة، مع الإقرار بحق الأكثرية في الحكم، وهي أكثرية توافقت على فرض موازين للقوى وتحديد آفاق للعمل السياسي من العسير تجاوزها أو تغييرها.

ويتبقى من تعريف «التعددية السياسية» – إن أردنا اتساقه مع الواقع – القول بأنها «مشروعية تعدد القوى السياسية، وتعبيرها تعبيرًا حرًا عن نفسها، وسعيها للمشاركة السياسية، بما لا يتناقض مع القيم الأساسية للمجتمع، والوحدة السياسية والمبادئ الدستورية للدولة، مع الإقرار بحقها في التعايش السلمي مع غيرها من القوى والجماعات.

ويبقى هنا التساؤل: هل التعددية السياسية «مظهر من مظاهر الحداثة السياسية»، كما يرى بعض الباحثين؟ [1]. لا ريب أنها كذلك فيما يتصل بنشأة المصطلح، لكن حقائقها ومقصودها كان حاضرًا بدرجات متفاوتة في تجارب تاريخية سابقة. تلك الحقائق التي يحاول ذلك البحث الوقوف عندها، واستكشافها في الدولة الإسلامية زمن النبي ﷺ. أما المصطلح نفسه فهو ابن بيئته الغربية، جاء مقترنًا بتطورها الاقتصادي والاجتماعي، معبرًا عن قناعاتها الفلسفية الخاصة في النظر إلى الدولة ووظيفتها والمجتمع ودوره. ويظل الترويج المبهر له منطلقًا من أهداف الغرب السياسية في نظرته إلى عالمنا العربي والإسلامي، ورؤيته غير البريئة له. وإن لم يحُل

---

[1] محمد عابد الجابري: التعددية السياسية: أصولها وآفاق مستقبلها ص ١٠٧

ذلك دون الإفادة مما فيه من عناصر خير عززها تراكم الخبرة البشرية، «فالحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها فهو أحق الناس بها».

ثانيًا: «مفاهيم التعددية السياسية قبل الإسلام»:

تعايشت ديانات مختلفة في مواطن متعددة من بلاد العرب والعالم قبل الإسلام[1]. وتقبل حكامها هذه التعددية ما لم تكن تمثل خطرًا على سلطانهم، فقد كان الدين عندهم شأنًا فرديًا خالصًا، ومحض علاقة بين المرء وربه، أما حين يمتلك أصحابه الرؤية السياسية المخالفة فقد كانوا يواجهون بأشد ألوان البطش والإقصاء والنكال. من ذلك ما حدث في اليمن زمن ملكهم ذي نواس الحميري، حين قتل اليهود بها النصارى أصحاب الأخدود[2]، وفي مكة بعد ظهور الإسلام ومعاداة أهله. وفي جنوب بلاد العرب وشمالها ووسطها كان الملوك الصغار يتجبرون[3]، وفي البادية

---

(١) راجع: د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، نشر جامعة بغداد، ط٢، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ج٦، د. شوقي ضيف: العصر الجاهلي، ط٢٢، دار المعارف، سنة ٢٠٠٠م، ص ٨٩- ١٠٣، وقد تواجدت النصرانية في الحيرة الخاضعة لسلطان الفرس المجوس.. (البكري عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١، سنة ١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م، ج٢ ص ٥٩٥، ٦٠٤، ٦٠٦، ٧٠٩، الحموي: ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي: معجم البلدان ج٢ ص ٧٠٩، دار صادر، بيروت، سنة ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م)، وفي أوربا تواجدت اليهودية والوثنية في أماكن عديدة، ولم تتحول المجر مثلاً إلى النصرانية إلا في أواخر القرن العاشر الميلادي (راجع رنسيمان (ستيفن): الحملات الصليبية، ترجمة نور الدين خليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٩٤م، ج١ ص ٧٧)

(٢) راجع ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وصاحبيه، نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م، ق١ ج١ ص ٣٥-٣٦

(٣) مثل كليب بن وائل وحجر بن الحارث وعمرو بن هند والمنذر بن ماء السماء وأضرابهم (عباس محمود العقاد: الديمقراطية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط٣، (د.ت)، ص ٢٨-٣١)

كان من يتمردون على سلطان شيوخ القبائل تحل عليهم اللعنات، ويتعرضون لحصار اجتماعي خانق، لا يجدون منجاة منه إلا بالفرار خارجها، حيث يتحولون إلى صعاليك يقطعون الطريق[١]، وكان الطريق الأثير لحل الخلافات بين القبائل هو القتال، حتى تحول قلب الجزيرة العربية إلى ميدان لحروب متطاولة تنشأ لأسباب تافهة.

وفي بلاد فارس كان حكامها من آل ساسان يتألهون، ويزعمون أن الدماء التي تجري في عروقهم مقدسة، وأنه لا سبيل إلى معارضتهم، وكانت الفواصل بين الطبقات على أشدها[٢]. أما تاريخ أوربا والكنيسة الغربية تجاه المخالفين لها فما يزال مخضوبًا بالدم في عصريها الوسيط والحديث، حيث كان نشر النصرانية هناك على حساب الوثنية مروعًا بعدما غدت النصرانية ديانة الحاكمين[٣]، بل فرضوا مذهبهم الديني على مخالفيهم الذين عدوهم هراطقة يستوجبون النكال[٤]. وبعد عقود من الزمن أقاموا محاكم التفتيش[٥] ضد اليهود والمسلمين الذين أجبروا على التنصر بعد

---

[١] د. شوقي ضيف: العصر الجاهلي ص ٦٧

[٢] راجع السابق ص ٣٩

[٣] راجع د. محمد عمارة: التعددية، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مكتبة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٩٧٧م ص ٢٤-٢٦

[٤] راجع ما أصاب نصارى مصر على يد الرومان المخالفين لهم في المذهب (ساويروس بن المقفع: تاريخ البطاركة (تاريخ مصر من بدايات القرن الأول الميلادي حتى نهاية القرن العشرين من خلال مخطوط تاريخ البطاركة)، تحقيق عبد العزيز جمال الدين، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، سنة ٢٠٠٦م، ص ٥٠٣-٥١٥، بتلر(ألفرد): فتح العرب لمصر، ترجمة محمد فريد أبو حديد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ٢٠٨-٢٢٥، ولز (هـ.ج.): موجز تاريخ العالم، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، مكتبة النهضة المصرية، ط.٤ سنة ١٩٩٤م)، ص ١٧٩-١٨٠، ١٩٤

[٥] راجع عن محاكم التفتيش ونشأتها محمد عبد الله عنان: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، مكتبة الخانجي ط.٤ سنة ١٩٨٧م، ص ٢٢٨-٢٣٨، ٣٣٠-٣٣١،

Lea (H. CH.), A History of Inquisition of Spain (New York ١٩٠٩)

زوال دولتهم من الأندلس[1]، وارتكب اللاتين الكاثوليك المذابح المروعة ضد الإغريق الأرثوذكس وجماعات من الوثنيين واليهود أثناء زحف الكاثوليك في حروبهم الصليبية ضد المسلمين[2] تلك الحروب التي تعد ملحمة من ملاحم الاضطهاد البشع ارتكبها الغزاة، ومجازرهم في الأندلس[3] وبلاد الشام[4] لا تنسى. وعلى ذلك فقد كان قبول الإسلام بالتعددية السياسية في دولته – التي تحمل بجلاء الطابع الرسالي والدعوي – كما سوف نرى، تطورًا مهمًا في حياة العرب والعالم، حيث جاء مستعليًا على الغالب من طبائع العصر آنذاك.

---

(1) راجع عنان: السابق، ص ٦٢، ٢٣٩، د. عبدالله جمال الدين: المسلمون المنصرون أو المورسكيون الأندلسيون، دار الصحوة، القاهرة سنة ١٩٩١م، محمد قشتيليو: محنة الموريسكوس في إسبانيا، طبعة تطوان، المغرب سنة ١٩٨٠م، ص٦٧ وما بعدها Lea ,Op. Cit. Vol.١, P.p.٢١٤-٢١٥

(2) راجع: د. سعيد عبد الفتاح عاشور: الحركة الصليبية، الأنجلو المصرية، ط٢، سنة ١٩٧١م، ج١ ص ١٣٨-١٣٩، ١٤١-١٤٤،

(3) راجع ابن عذاري: محمد بن محمد المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق بروفنسال، ط. بيروت سنة ١٩٦٩م، ج٣ ص ٢٢٥-٢٢٦، ابن الأبار: محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي: الحلة السيراء، تحقيق د. حسين مؤنس، ط.٢، دار المعارف، سنة ١٩٨٥م، ج٢ ص٢٤٧، حاشية (٢) للمحقق

(4) قتل الصليبيون مائة ألف نفس في معرة النعمان سنة ٤٩٢هـ (راجع ابن القلانسي: أبو يعلى حمزة بن أسد ابن علي: ذيل تاريخ دمشق، تحقيق أمدورز، بيروت سنة ١٩٠٨م، ص١٣٦، ابن الأثير: عز الدين محمد ابن محمد بن محمد بن عبدالكريم (ت ٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ، تحقيق د. محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، سنة١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج٩ ص ١٦)، أما مذبحتهم في بيت المقدس بعد سقوطها في أيديهم فمشهورة دامية (راجع ريموناجيل: تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس، ترجمة د. حسين محمد عطوان، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ط.١، سنة ١٩٩٠م، ص٢٢٥-٢٤٧، فوشيه الشارتري: تاريخ الحملة إلى القدس، ترجمة د. زياد العسلي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، ط.١، سنة ١٩٩٠م، ص٧٣-٧٧، وليم الصوري: الحروب الصليبية، ترجمة د. حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١-١٩٩٥م، ج٢ ص٧٠-٧٤، ٧٩ وما بعدها، رنسيمان: الحملات الصليبية ج١ ص٣٣١-٣٣٢-٣٣٥، ٣٤٤، ابن الأثير: السابق ج٩ ص ١٩-٢٠)

المبحث الأول

التعددية السياسية في إطار المرجعية الإسلامية

أولاً: عوامل ظهور التعددية السياسية في الدولة الإسلامية:

١) **ميراث التعددية قبل الإسلام:** كان النزوع إلى الاستقلال لدى القبائل العربية البدوية، والأنفة من الخضوع للآخر، مما عوق قيام حكومات قوية في أواسط شبه الجزيرة العربية، وما عُرف من أنظمتها السياسية كان شبه ائتلاف بين مجموعة من القبائل لا تكاد تسلم واحدة منها للآخرين بالامتياز إلا بشق الأنفس أو بالغلبة القاهرة. مصداق ذلك نظام الحكم في مكة وفي يثرب، ولم يكن ممكنًا لنظام سياسي ناشئ يسعى إلى التأليف بين أبناء تلك القبائل والأديان في دولة واحدة أن يتجاهل ذلك الميراث، بل يسعى إلى توجيهه والإفادة منه.

٢) **إقرار الإسلام التعددية الاجتماعية وما يترتب عليها في إطار الوحدة:** حيث تقصر الرؤية الإسلامية »الوحدة« على الذات الإلهية وحدها، وتقرر أن التعددية في كل الظواهر المخلوقة سنة من سنن الله تعالى في خلقه[1]، وهو اختلاف يستدعي تنوعًا في الأمور الاختيارية كالدين والنظم السياسية والاقتصادية والتعليمية ونحوها[2]،

---

[1] راجع د. محمد عمارة: مرجع سابق، ص ٤، د. جمال الدين عطية محمد: نحو فقه جديد للأقليات، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ص ٧٥-٧٧، وراجع قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ سورة الروم آية ٢٢، وسورة هود الآيتان ١١٨، ١١٩، والآية (١٣) سورة الحجرات

[2] د. طه جابر العلواني: التعددية أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع ص ٧٥، وراجع د. محمد سليم العوا: التعددية السياسية من منظور إسلامي ؛ مجلة منبر الحوار (بيروت، دار الكوثر، السنة ٦، العدد ٢٠، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م) ص١٣٣

ولولاه ما كان الحافز على امتحانات وابتلاءات المنافسة والاستباق في ميادين الإبداع بين الفرقاء المتمايزين في الشرائع والمناهج والحضارات[1]. وقد انتهج الإسلام سبيل «التدافع» لا «الصراع» في التعامل مع التناقضات التي تنتجها هذه التعددية أحيانًا، والتدافع لا يتغيّا نفي الآخر وإهلاكه، بل دفعه لتعديل موقعه من المعايير الإسلامية الجامعة والضابطة والحاكمة، فهو «حراك» لا «إهلاك»، و«تعديل» في المواقع والمواقف، لا «نفي وإلغاء» للآخرين[2].

٣) **التشريع الإسلامي الذي يفرض بالشورى[3] والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4]**، والشورى تستلزم تعارض الآراء ودفاع أصحابها عنها، وتشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتحذير من تركه يجعل معارضة الأخطاء السياسية فريضة إلهية وتكليفًا دينيًا، وليست مجرد حق من حقوق الإنسان، مما يفتح الباب أمام شرعية تنظيم هذه المعارضة في مسلك جماعي، ومنذ عصر النبوة نجد تجمعات

---

(١) د. محمد عمارة: السابق ص ٧، د. جمال الدين عطية محمد: السابق ص ٧٤

(٢) راجع د. محمد عمارة: السابق ص ١٩، وراجع قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾ سورة الحج من الآية ٤٠

(٣) راجع سورة آل عمران من الآية ١٥٩، وقال ابن عطية: «والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه»، (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج٤ ص ٢٤٩)

(٤) سورة المائدة ٧٨-٧٩.

مثل «المهاجرين الأولين» و«السابقين إلى الإسلام» و«النقباء» و«البدريين» و«الأنصار» و«المنافقين» وغيرهم[1].

٤) **سبيعة التشريع الإسلامي التي تأمر بالاجتهاد** وإعمال العقل فيما ليس فيه نص تفصيلي ملزم، وهي مساحة عرفت في الفقه الإسلامي بمساحة العفو[2]، منها مسائل السياسة الشرعية[3]، والحق أن «معظم مسائل الإمامة عَرِيَّة عن مسالك القطع، خليَّة عن مدارك اليقين»[4]، وستتزايد آفاق ذلك الاجتهاد بمضي الزمن، حتى تؤدي إلى تشكل مذاهب إسلامية في الفقه كالمذاهب الأربعة، وفي السياسة كالخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة وغيرهم.

٥) **سبيعة الإسلام كرسالة دعوة وهداية:** نهت عن ممارسة الإكراه في المجال العقدي، كما قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[5]، وقد شرع الإسلام التعايش

---

[1] راجع محمد عمارة: الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٨٩، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سنة ١٩٨٥م، ص٨٧-١٠١، وراجع سورة آل عمران آية ١٠٤

[2] راجع: د. يوسف القرضاوي: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص١١-١٢

[3] نقل ابن القيم عن ابن عقيل وصفه السياسة الشرعية بأنها: «ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول، ولا نزل به وحي» (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد للنشر، جدة، (د.ت)، ج١ ص ٢٩

[4] الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ): غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، سنة ١٩٧٩م، ج١ ص ٥٩

[5] سورة البقرة من الآية ٢٥٦

والعدل مع المخالفين له في العقيدة[1]، مما يمهد الطريق لصنع دورهم السياسي الخاص.

٦) **التوازن بين دور الحكومة والأمة في الدولة الإسلامية:** وقد «تميزت الدولة في المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ بصلاحيتها المحدودة التي انحصرت في دوائر الأمن والدفاع والتوسط بين القوى السياسية المحلية حال قيام نزاعات تعجز المؤسسات المحلية عن حلها والحيلولة دون تفاقمها، ومن ناحية أخرى تميز المجتمع المدني والمؤسسات الأهلية في التاريخ الإسلامي بحيويتها وحضورها المستمر وقدرتها على تنظيم المجتمع بعيدًا عن هيمنة الدولة»[2]. ولا ريب أن استقلال

---

[1] وفي العدل مع أهل الذمة يقول علي بن أبي طالب :«أعطيناهم الذي أعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا، ودياتهم كدياتنا» (الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠هـ): أحكام القرآن ج١ ص ١٤٢ ، مطبعة الأوقاف الإسلامية، الأستانة، سنة ١٣٢٥ هـ)، ويصفهم الأوزاعي (ت ١٥٧ هـ) بأنهم :«ليسوا بعبيد ... ولكنهم أحرار أهل ذمة» (أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ): الأموال، تحقيق أبو أنس سيد بن رجب، ، دار الهدي النبوي، المنصورة، ط١، سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص ٢٧٨) ويقول الكاساني: «الذمي من أهل دار الإسلام (الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت٥٨٧هـ) : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، (د.ت)، ج٥ ص١٨١، وراجع في موضوع المواطنة في الدولة الإسلامية د. يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص ٧-٨، فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، دار الشروق، ط٣، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص ١٢٣-١٢٤، محمد عثمان الخشت: المجتمع المدني والتعددية والتسامح في سياق الحضارة الإسلامية (مقال) بمجلة التسامح، العدد ١٢، السنة الثالثة، سلطنة عمان، خريف سنة ٢٠٠٥م، ص ٥٣، وانظر فلهوزن (يوليوس): تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٨م، ص ١٢)

[2] د. لؤي الصافي: الإسلام والعلمانية، تأملات في مستقبل التعددية الدينية والثقافية، مقال بمجلة رؤى، نشر مركز الدراسات الحضارية، باريس، العدد ٢٣-٢٤، سنة ٢٠٠٤م، ص ٤٥

المؤسسات الأهلية وإطلاق يدها على ذلك النحو أسهم في تشكيل رؤاها الاجتماعية والسياسية المستقلة، ولم تكن مؤسسة القضاء مثلاً هي الوحيدة التي اتخذت مواقف مناوئة لبعض الحكام في فترات تاريخية مختلفة تفوق الحصر.

ثانيًا: جواز الاختلاف السياسي مع النبي ﷺ:

يمتاز عصر الرسالة بخصوصية ينفرد بها دون بقية عصور التاريخ الإسلامي، ذلك أن النبي ﷺ كان رسولاً وإمامًا وحاكمًا في ذات الوقت، وبالنظر إلى كونه رسولاً فإن طاعته واجبة على المسلمين جميعًا، لا تجوز معارضته، ولا تحل مخالفته[1]، غير أن الصحابة – منذ بداية الإسلام – أدركوا أهمية الاجتهاد السياسي فيما لا نص فيه، وأنه فريضة على القادرين عليه حتى مع وجود صاحب الرسالة ﷺ. وفي ذلك عقد الإمام مسلم بن الحجاج في صحيحه بابًا عنوانه: «وجوب امتثال ما قاله شرعًا، دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي»[2]، وأكد ذلك القرطبي[3] والبغوي (ت٥١٦هـ)[4]، وذهب القرافي (ت ٦٨٤هـ) إلى التفرقة بين ما يصدر عن النبي ﷺ

---

(١) قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء: ٦٥]، (راجع تفسير الآية عند الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت ٣١٠هـ): جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م، ج٨ ص ٥١٨-٥٢٥، وراجع ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ): تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج٦ ص ٨٩-٩٠

(٢) مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ): صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤ م، ج٤ ص ١٨٣٤، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا، دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي

(٣) القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن ج٤ ص ٢٥٠

(٤) البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: معالم التنزيل، تحقيق محمد عبد الله النمر وصاحبيه، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، سنة ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، ج٣ ص ١٢٤

بالنظر إلى كونه رسولاً أو إمامًا أو قاضيًا أو مفتيًا، ونص على أن تصرفه ﷺ بالإمامة «وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء»[1]، ولابن القيم (ت٧٥١هـ) كلام يقارب ما ذهب إليه القرافي[2]، وهو ما ذهب إليه الدهلوي (١١٧٦هـ) [3] والشوكاني (ت١٢٥٠هـ)[4].

تفريق الصحابة بين دائرتي النص والاجتهاد:

وهنا يثور التساؤل حول مدى صعوبة التمييز بين الشأن الديني المنصوص عليه والشأن السياسي المجتهَد فيه في الممارسة العملية للنبي ﷺ، فيرى بعض الباحثين أن تلك الصعوبة كانت بارزة وشائعة، «مما تسبب في حدوث »التباسات لا حصر لها في وعي المسلمين»«[5].

والحق أن إمكان الالتباس كان قائمًا طالما كان الوحي يتنزل والتشريع يكتمل، لكن التمييز بينهما لم يكن دائمًا بمثل تلك الصعوبة المفترضة، فقد سعى النبي ﷺ نفسه إلى

---

(١) القرافي أحمد بن إدريس المالكي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ١٠٥-١٠٩

(٢) راجع نص كلام ابن القيم في: زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج٣ ص ٤٨٩-٤٩٠، وعقد فصلاً عنوانه «جَوَازُ الاجْتِهَادِ فِي الْوَقَائِعِ فِي حَيَاتِهِ ﷺ» (السابق ج٣ ص٣٩٤)

(٣) ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت ١١٧٦هـ): حجة الله البالغة، تحقيق السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط١، سنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ج١ ص ٢٢٣-٢٢٤

(٤) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ج٢ ص ١٠٤٥

(٥) عبد الإله بلقزيز: تكوين المجال السياسي الإسلامي: النبوة والسياسة ص ٥٩، ١١٥

تبيين تلك الفوارق، بطلبه المشورة من أصحابه، كما حدث يوم بدر[1]، أو باستفهامهم منه عما التبس عليهم: إن كان موضع وحي أم اجتهاد؟، على نحو سؤال الحباب بن المنذر عن مكان نزول جيش المسلمين يوم بدر أهو وحي يجب الالتزام به، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ [2]. وسؤال زعيمي الأوس والخزرج سعد بن معاذ وسعد ابن عبادة – لما اقترح عليهما إعطاء غطفان ثلث ثمار المدينة ليفض تحالفهم مع مشركي مكة ضد المسلمين في غزوة الخندق سنة ٥ هـ – قالا: »يا رسول الله، أمرًا تحبه فنصنعه؟ أم شيئًا أمرك الله به؛ لا بد لنا من العمل به؟ أم شيئًا تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم، فأبوا أن يعطوا غطفان شيئًا[3]. بل إنه رفع عنهم الحرج في الاجتهاد في أمور معايشهم عامة، معليًا شأن التخصص والخبرة، كما في واقعة تأبير النخل، حين قال:

---

[1] ابن هشام: السابق ق١ ص ٦١٥، ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط١، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ، ج٥ ص٧٠، ابن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١ م، ج١٩ ص ٧٩، مسلم: ج٣ ص ١٤٠٣، النووي: محيي الدين يحيى بن شرف بن مري (ت ٦٧٦هـ): المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيت الأفكار الدولية، الأردن، (د.ت)، ص ١١٤٩-١١٥٠

[2] قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، قال: فليس هذا بمنزل»، وأشار عليه بمنزل هو أفضل منه، فأخذ النبي ﷺ برأيه (ابن هشام: السيرة النبوية ق١ ص ٦٢٠، وإسناده منقطع، ورواها ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ج٢ ص ٤٤٢، والحاكم: محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ):، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ج٣ ص ٤٨٢ بإسناد مرسل، وسائر رواياتها ضعيفة رغم شهرتها (مهدي رزق الله: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص ٣٤٥

[3] البيهقي: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، دار الريان للتراث، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج٣ ص ٤٣٠-٤٣١، ابن هشام: السابق ق٢ ص ٢٢٣، الهيتمي: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ): مجمع الزوائد ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج٦ ص ١٣٢

«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»[1]. وللحديث روايات متعددة تؤكد ذات المعنى[2].

ثالثًا: قبوله ﷺ تعدد الرؤى والمواقف السياسية واحترامها:

وكان الاختلاف في الآراء والمواقف السياسية كثيرًا ما يحدث بين الأصحاب فيما بينهم وهم بين يديه، أو بين بعضهم وبينه ﷺ. كاختلافهم حول توزيع الغنائم يوم بدر[3]، واختلافهم حول الموقف من أسرى بدر، أيقتلهم – كما رأى عمر بن الخطاب، أم يبقيهم، ويقبل منهم الفداء – كما رأى أبو بكر الصديق – حتى نزل القرآن الكريم مسددًا رأي عمر[4]. وعارض رأيهم رأيه ﷺ في مواقف أخرى، وكانوا هم أكثرية أصحابه، فترك رأيه لرأيهم. كنزوله على رأيهم بالخروج لمواجهة مشركي قريش خارج

---

(1) حين وجد أهلَ المدينة يلقحون نخلاتهم، فقال: «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا، فتركوا التلقيح، فنقص نتاجهم، فأخبروه ﷺ، فقال ما سبق أعلاه (مسلم: صحيح مسلم ج٤ ص ١٨٣٤)

(2) مثل ما رواه ابن ماجة: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني (ت ٢٧٥هـ): سنن ابن ماجة، تحقيق محمد. فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر، بيروت، سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٢م.ج٢ ص ٨٢٥، ابن حنبل: المسند ج٢٠ ص ١٩

(3) ابن هشام: السابق ق١ ص ٦٤١-٦٤٢، ابن حنبل: المسند ج٣٧ ص ٤١١، ابن حبان: صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج١٥ ص ٤٥٢، أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (د.ت). ج٢ ص ٨٦، الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ): تاريخ الإسلام، كتاب المغازي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج ١ ص ١١٤-١١٥

(4) مسلم: صحيح مسلم ج٣ ص١٣٨٣، ابن حنبل: المسند ج١ ص ٣٣٥، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ سورة الأنفال آية ٦٧، الطبري: محمد بن جرير (ت٣١٠ هـ): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، سنة ١٩٦٨م، ج٢ ص ٤٧٤-٤٧٧ الذهبي: السابق ص ١١٥- ١١٦.

المدينة يوم أحد، وكان يرى حربهم داخلها[1]. ونزل عن رأيه في إعطاء زعماء غطفان ثلث ثمار المدينة لينفضُّوا عن الأحزاب، لما خالفه زعماء الأمصار، كما مر بنا. ونزل عن رأيه في الانسحاب من حصار الطائف سنة ٨ هـ لما شق على جمهرة المسلمين أن ينسحبوا دون فتح، فلما عضهم القتال وكثرت الجراحات فيهم عادوا إلى رأيه ، فتبسَّم لما رأى ذلك[2]. بل إن النبي ﷺ قد يتخذ موقفًا عمليًا، فيرى بعض الصحابة خلافه، فلا يزيد عن توضيح أسباب موقفه الذي لم يعرضه للشورى ابتداءً!! ومن ذلك:

أ) اعتراض كثير من الصحابة على صلح الحديبية:

من ذلك اعتراض عمر بن الخطاب وعدد من الصحابة على صلح الحديبية مع مشركي قريش، بما تضمنه من شروط بدت للنظرة العجلى مجحفة للمسلمين[3]. ولم يكن عمر وحده هو المعارض للصلح، فقد «دخل على الناس من ذلك أمر عظيم، حتى كادوا يهلكون»[4]، وفي حديث البخاري: «قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ: قُومُوا

---

(1) ابن كثير: البداية والنهاية ج٥ ص ٣٤٧، ونزل القرآن الكريم يمتدح استجابته – وإن كانت الهزيمة هي مآل المعركة – ويطلب استمرار الشورى وتفعيل نتائجها في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ابن هشام: السابق ج٢ ص ٦٣، الطبري: السابق ج٢ ص ٥٠٢-٥٠٤، ابن كثير: السابق ج٥ ص ٣٤٥-٣٤٧)

(2) البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ج٤ ص ١٥٧٢، مسلم: صحيح مسلم ج٣ ص١٤٠٢، ابن سعد: الطبقات الكبير، تحقيق د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ج٢ ص ١٤٦

(3) البخاري: السابق ج٣ ص ١١٦٢، وراجع ج٢ ص ٩٧٤، ابن إسحاق: السيرة النبوية، نشر أخبار اليوم، القاهرة (د.ت)، مجلد ٢ ج٤ ص ١٣٧-١٣٨)

(4) ابن هشام: السابق ق٢ ص ٣١٨

فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا، فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ، حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنْ النَّاسِ»[1]. ولما دخل النبي ﷺ على زوجه أم سلمة يشكو إليها تخلف بعض أصحابه عن طاعته لما أمرهم بالتحلل من إحرامهم، مما يعني عودتهم إلى مكة دون أداء العمرة - قال لها: «هلك المسلمون، عصوا أمر نبيهم، أمرتهم أن يحلقوا وينحروا، فلم يفعلوا»[2]، فكان تعبيره « هلك المسلمون» دليلاً على تعاظم جمع غير الراضين عن الصلح، وقد روى عن سهيل بن حنيف أنه قال لأصحاب عليّ بن أبي طالب ممن أبوا التحكيم في صفين سنة ٣٧هـ «أَيُّهَا النَّاسُ اتَّهِمُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنَّا كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ وَلَوْ نَرَى قِتَالاً لَقَاتَلْنَا»[3]، وقال لهم في رواية أخرى: «اتَّهِمُوا رَأْيَكُمْ، رَأَيْتُنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ وَلَوْ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَرُدَّ أَمْرَ النَّبِيِّ ﷺ لَرَدَدْتُهُ»[4].

والحق أن النبي ﷺ لم يخالف هذه الآراء استخفافًا بها، بل لأن المشاعر الجامحة لبعض أصحابه لم تجعلهم يتنبهون إلى الفارق - الذي كانوا دائمًا حريصين على تبيُّنه - بين اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه وانقياده للوحي الملزم. ومن النوع الأخير كان قراره بقبول صلح الحديبية مع المشركين وذلك بدلائل عدة: منها أن ناقة النبي ﷺ

---

(١) البخاري: السابق ج٢ ص ٩٧٤

(٢) ابن راهويه: إسحق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي (ت٢٣٨هـ): مسند إسحق بن راهويه، تحقيق د. عبدالغفور عبد الحق، مكتبة الايمان، المدينة المنورة، ط١، سنة ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م ج٤ ص ١٤، ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، ج٥ ص ٣٤٧، الحلبي: أبو الفرج علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، (ت١٠٤٤هـ): السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٧هـ، ج٣ ص ١٧٦

(٣) البخاري: السابق ج٣ ص ١١٦٢

(٤) السابق ج٣ ص ١١٦١

«القصواء» لما بركت على مشارف مكة، وأبت التحرك نحوها، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللهِ إِلا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا»[1]، وذلك لأنه كان حريصًا على دخول مكة – البلد الحرام – بغير قتال، فلما لم ير ذلك ممكنًا، ورأى أنه لا سبيل إليه إلا بالقتال آثر الصلح على إراقة الدماء ببلد حرمه الله، ولم يحله لأحد إلا له ساعة من نهار حين فتح مكة بعد ذلك سنة ٨هـ[2]. ومنها تذكير النبي ﷺ عمر لما جاء له في أمر الصلح بمقام رسالته بقوله: «يا ابن الخطاب إني رسول الله ولن يضيِّعني الله أبدًا»، وهو ما فعله أبو بكر ﷺ لما ذكَّر عمر بذات الأمر[3]. ومنها قوله ﷺ – كما مر بنا – لما دخل على زوجته أم سلمة حزينًا لمعارضة أصحابه: «هلك المسلمون، عصوا أمر نبيهم...»، ولم يكن ﷺ ليصف المسلمين بالهلاك لمجرد مخالفة أمره إلا إذا كان أمره وحيًا من الله، لا راد له، أخرج المسألة من نطاق الاجتهاد السياسي.

ب) الاعتراض على توزيع غنائم حنين:

تسبب إعطاء المؤلفة قلوبهم الحظ الأوفى من غنائم حنين في ظهور مزيد من تباين الاتجاهات السياسية وتمايز أصحابها إلى حد التناقض؛ ما بين المؤلفة قلوبهم المتطلعين إلى فيض العطاء، وبواكير ذوي الفهم السطحي البدوي الجافي الذي دان به الخوارج فيما بعد، فضلاً عن جماعة من الأنصار الذين يجمعون بين الإخلاص للدين والدفاع عما يرونه حقًا لهم في الدنيا. فبعض المؤلفة قلوبهم لم يرض بالقسمة التي نالها لما رأى غيره يفوقه في النوال. مثلما حدث من عباس بن مرداس الذي أغضبه أن يأخذ أقل مما أخذ غيره من الزعماء مثل عيينة بن حصن والأقرع بن حابس، مائة من الإبل، حتى وفَّاه له النبي ﷺ المائة[4]. وأبى هؤلاء الزعماء إعادة سبي هوازن إليهم لما أمر النبي ﷺ

---

[1] السابق ج٢ ص ٩٧٤، ابن إسحاق: السيرة النبوية، المجلد ٢ ج ٤ ص ١٢٧

[2] البخاري: السابق ج١ ص ٥١

[3] السابق ج٣ ص ١١٦٢

[4] مسلم: صحيح مسلم ج٢ ص ٧٣٧ ، ابن هشام: السابق ق٢ ص ٤٩٣-٤٩٤

بذلك، حتى وعدهم بمضاعفة عطائهم من أول فيء يأتيه، فرَدوا على هوازن سبيها، وبقيت أموالها للقسمة، ولما ركب النبي ﷺ بغلته تعلق به «الناس»، يقولون: «اقسِم علينا فيئنا بيننا»، حتى ألجأوه إلى شجرة، فخطفت رداءه، فقال: «يا أيها الناس، ردوا عليَّ ردائي، فوالله لو كان لكم بعدد شجر تهامة نعمٌ لقسمته بينكم، ثم لا تلقوني بخيلاً ولا جبانًا ولا كذوبًا»[1]. فلما قسم الفيء بينهم جاءه أعرابي من تميم، فقال: «والله إن هذه لقسمة ما عُدِل فيها، وما أريد بها وجه الله»، فأخبر ﷺ بمقالته، فتغير وجهه، وقال: «فمن يعدل إن لم يعدل الله ورسوله؟ يرحم الله موسى، قد أوذي بأكثر من هذا فصبر»، وأبى ﷺ أن يسمع لعمر بن الخطاب الذي استأذنه في قتل الرجل، فقد نافق، وقال: دَعْهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ لَهُ شِيعَةٌ يَتَعَمَّقُونَ فِي الدِّينِ حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهُ كَمَا يَخْرُجُ السَّهْمُ مِنْ الرَّمِيَّةِ[2].

أما المعارضة الأشق فقد جاءت من الأنصار، بما لهم من مكانة في نفس النبي ﷺ، وكانت معارضة تشمل معظمهم فيما يبدو من الروايات، وإن استثنت روايات أخرى بعض زعمائهم وفقهائهم[3]. فقد غضبوا إذ قسم النبي ﷺ الغنائم في المهاجرين

---

(1) ابن حنبل: مسند أحمد ١١/ ٣٤٠، الواقدي محمد بن عمر بن واقد (ت ٢٠٧هـ): المغازي، تحقيق مارسدن جونز، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ج٣ ص ٩٥١-٩٥٢)

(2) ابن هشام: السابق ق٢ ص ٤٩٦-٤٩٧، وراجع مسلم: السابق ج٢ ص ٧٣٩، ٧٤٠

(3) البخاري: صحيح البخاري ج٣ ص ١١٤٧، بينما نجد سعد بن عبادة زعيم الخزرج لما سأله النبي ﷺ: «فأين أنت من ذلك يا سعد؟ فقال: يا رسول الله، ما أنا إلا من قومي» (راجع ابن سيد الناس أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري (ت ٧٣٤هـ): عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين متو، دار ابن كثير، بيروت، (د.ت)، ج٢ ص ٢٢١، السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي (ت ٥٨١هـ): الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ط١، سنة ١٩٦٧م، ج٧ ص ٢٥٣، ابن هشام: السابق ق٢ ص ٤٩٧)

والطلقاء ولم يعطهم شيئًا، فجمعهم، وخطبهم خطبته البليغة التي ذكر فيها فضله عليهم، وفضلهم عليه - تلطفًا منه ﷺ - وسبب ما صنعه من إعطاء بعض الزعماء ليؤلف قلوبهم، وما زال حديثه آخذا بمجامع قلوبهم، «فَبَكَى الْقَوْمُ حَتَّى أَخْضَلُوا لِحَاهُمْ وَقَالُوا: رَضِينَا بِرَسُولِ اللهِ قِسْمًا وَحَظًّا»[1]. لقد عالج النبي ﷺ الأمر معالجة نفسية رائعة، يبدو معها تعبير إلياس شوفاني بعيدًا عن الصواب حين قال: «لقد أشاح الأنصار بوجههم عن معاملة الرسول هذه، وعبروا عن عواطفهم بمرارة، لكنهم استسلموا لإرادته في نهاية الأمر»[2]

ج) الاعتراض على تأمير أسامة بن زيد:

ومن تعددية المواقف السياسية ما كان من اعتراض بعض الصحابة عن إمرة أسامة بن زيد الذي جعله النبي ﷺ على رأس جيش فيه كبار الصحابة متوجهًا إلى البلقاء على تخوم فلسطين [3]، بسبب صغر سنه وقلة خبرته في القيادة، وذلك قبيل أن يمرض النبي ﷺ مرضه الذي توفي فيه، ومن المؤكد أن ذلك الاعتراض كان من الأهمية والخطر إلى الحد الذي دفع النبي ﷺ إلى الخروج إلى المسلمين في مرضه، «عاصبًا رأسه»، وخطبهم يحضهم على إنفاذ بعثه، ذاكرًا فضل أسامة وأبيه زيد بن حارثة الذي كان أمير المسلمين في غزوة مؤتة سنة ٨هـ واستشهد فيها[4].

---

[1] ابن حنبل: السابق ج١٨ ص ٢٥٥، البخاري: السابق ج٤ ص ١٥٧٦، ابن هشام: السيرة النبوية ق٢ ج٣ ص٤٩٨- ٥٠٠

[2] حروب الردة، دراسة نقدية للمصادر، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٥م

[3] ابن هشام: السابق ج٢ ص ٦٠٦

[4] مسلم: السابق ج٤ ص ١٨٨٤، البخاري: السابق ج٤ ص ١٦٢٠ ابن سعد: الطبقات الكبير ج٢ ص ٢١٩، السهيلي: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام ج٧ ص ٥٤٢-٥٤٣، وراجع عن غزوة مؤتة ابن هشام: السابق ج٢ ص ٣٧٣-٣٨٠، د. مهدي رزق الله: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية ص ٥٤٣-٥٤٩

وهكذا طوال حياة النبي ﷺ نجد منه الاعتراف بهذه التعددية الفكرية والعملية، أو تعددية الآراء والمواقف، وتقبلها واحترامها مهما خالفته، ولا يزيد على أن يوجه ويربي، أو يعتب على الأكثر!!

رابعًا: الحرص على المشاركة السياسية مع الالتزام بالمرجعية الإسلامية:

يشكل الشعور بالمسئولية تجاه الأمة والمبادرة إلى المشاركة في تحملها واستهداف مصلحة المسلمين العليا وطلب الحق والإصرار عليه بعض مكونات المرجعية الإسلامية العليا. وقد مرت بنا أمثلة عديدة على ذلك. ويزيد على ذلك – ويأتي في أوله – الوقوف عند مقتضى الشريعة، واحترام صاحبها ﷺ، والالتزام بدوائر الاجتهاد فيما دون النص الشرعي، والسؤال المتكرر للنبي ﷺ عما إذا كان الأمر داخلاً في حيز النص أم الاجتهاد ؟؟ وذلك تصديقًا لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١﴾[1].

لقد كان التسليم بالقيادة العليا للرسول ﷺ ومن حوله من السابقين الأولين إلى الإسلام موضع إجماع من المسلمين، ولم يكن من المتصور لأمة قامت على الدين أن تبتغي لغير رسولها – الذي أسس دولتها – وأوائل من آزروه الصدارة عليهم، فكان التفكير في تداول السلطة هنا خبالاً، وقريب من ذلك يحدث في عصور تاريخية استثنائية تظهر فيها هذه الزعامات الفذة التي تلتف حولها شعوبها، وتسلم لها القياد، فلا يرد على مخيلتها لها بديل.

غير أن تلك القيادة الإسلامية الاستثنائية لم تنفرد بقيادة دولتها وتقرير مصير أمتها، بل كانت التربية السياسية للأمة شغلاً شاغلاً للرسول طوال حياته، حيث عمَّق فيهم الشعور بالمسئولية الجماعية، والمبادرة إلى أداء تكاليف العمل السياسي

---

[1] سورة الحجرات آية (١)، وراجع تفسير الآية الكريمة عند الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن ج٢٢ ص ٢٧٢، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٧ ص ٣٦٤

والاجتماعي، والمسارعة إلى فعل الخيرات، والسبق إلى ما ينفع الناس ويمكث في الأرض، مع الحرص على وحدة الأمة، ونفي عوامل التنازع والتفرق عنها، مع الحذر من أعدائها، والاعتزاز بالدور الرسالي للأمة. والأمثلة على ذلك كثيرة، وقد مر بنا بعضها. وقد آتت هذهُ التربية السياسية أكلها في حياته ﷺ، وعقب وفاته في تسليم السلطة والقيادة إلى أبي بكر الصديق بعد مؤتمر شوري رائع في سقيفة بني ساعدة[1].

❊ ❊ ❊

[1] راجع البخاري: السابق ج٣ ص ١٣٤١، ج٦ ص ٢٥٠٣، ابن هشام: السابق ٤/ ٢٢٩-٢٣١

المبحث الثاني

التعددية السياسية من خارج المرجعية الإسلامية (المشركون والمنافقون)

أولاً- المشركون بالمدينة:

كانت جماعة من أهل المدينة ما تزال على شركها لما هاجر إليها النبي ﷺ، على رأسهم عبدالله بن أبيّ بن سلول أحد كبراء الخزرج بالمدينة وأقوى شخصياتها قبيل الإسلام، ولقد روى البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ دعاه مرة وهو في مجلس معه أخلاط من المسلمين والمشركين واليهود، فرد عليه ردًا غليظًا، فلما شكاه إلى زعيم مسلمي الخزرج سعد بن عبادة التمس له سعد عذرًا بأنه رجل موتور لضياع عرش يثرب منه بسبب هجرته ﷺ إليها. فلما كان انتصار المسلمين يوم بدر قال ابن أبي ومن معه من المشركين وعبدة الأوثان: «هذا أمر قد توجّه»، فبايعوا على الإسلام[1].

وكان التواصل بين هذه الجماعة الوثنية المعارضة بالمدينة ومشركي قريش خطيرًا، فقد حرضوهم على حرب المسلمين قبل بدر، وحذّروهم إن لم يفعلوا، فاجتمعوا لقتال النبي ﷺ وأصحابه، فلما بلغه ذلك ﷺ لقيهم، فما زال يسكّنهم، ويذكّرهم خطورة ما يريدون على أواصرهم الاجتماعية حتى تفرقوا[2].

---

(1) البخاري: السابق ج٤ ص ١٦٦٣، مسلم: السابق ج٣ ص ١٤٢٢، ويتشكك د. ولفنسون: (تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٢٧م، ص ١١٩) في كون عبد الله بن أبيّ كان مرشحًا ليكون ملكًا على يثرب قبيل الهجرة، لكونه من الخزرج الذين هزموا في يوم بعاث أمام الأوس، وكونه شخصية مترددة، والحق أن تشككه لا يصمد أمام رواية البخاري الصحيحة، كما أن حججه غير ناهضة، فقد يلجأ الأوس المنتصرون إلى تنصيب زعيم خزرجي على المدينة ليضمدوا جراح يوم بعاث، ويرضوا شركاءهم في الوطن من الخزرج، أما كون ابن أبيّ زعيمًا مترددًا – إن صح ذلك – فمن الممكن أن يكون مرجحًا لاختياره في مجتمع يؤثر شركاؤه التمتع بقدر كبير من الاستقلالية.

(2) أبو داود: السنن ج٢ ص ١٧١، عبد الرازق: المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٣هـ، ج٥ ص ٣٥٨

١) تأثير المشركين بين القوة والضعف:

ويتضح من هذه الروايات أن عدد هؤلاء المشركين كان في هذه المرحلة كبيرًا ومؤثرًا، كما يتضح من قول مشركي مكة لهم: «إنكم أكثر أهل يثرب عددًا»، وكان بينهم بعض أكثر أهل المدينة نفوذًا وفاعلية مثل عبدالله بن أبيٍّ بن سلول زعيم الخزرج في الجاهلية، وأبي عامر الراهب عبد عمرو بن صيفي أحد زعماء الأوس في الجاهلية[١]، وقيس بن الأسلت الزعيم الأوسي الشاعر، وقد كان بعض دور المدينة لم يدخلها الإسلام، مثل دار بني أمية بن زيد وخطمة ووائل، طاعة لقيس بن الأسلت هذا، فوقف بهم ضد الإسلام حتى مضى بدر وأحد والخندق[٢].

وقد يكون من المجازفة النظر إليهم على أنهم جماعة دينية أو سياسية واحدة، غير أنهم لم يكونوا أيضًا مجرد أفراد لا رابط بينهم، والأغلب أنهم احتفظوا بنظمهم وزعاماتهم القبلية التي كانت قائمة قبل ظهور الإسلام، مع قدر من التنسيق بين جماعاتهم دفع إليه الشعور بالخطر المشترك تجاه الدعوة والدولة الجديدة.

٢) الاعتراف بالوجود السياسي للمشركين بالمدينة:

لم يطل بقاء جماعة المشركين بالمدينة على شركهم، فقد أسلموا عقب موقعة بدر سنة ٢هـ، غير أن جماعات منهم ظلت على شركها، وتأخر إسلامها، كما مر بنا، ومن المهم أن نذكر هنا أن هذه الجماعات المعارضة المشركة قد ارتبطت مع حكومة الرسول ﷺ برباط ضمني منذ الهجرة النبوية إلى المدينة، يتفق فيه الطرفان على التعايش الآمن، وترك الأذى والكيد، ثم برباط تعاقدي شملهم واليهود مع المسلمين بعد اغتيال كعب بن الأشرف اليهودي في ربيع الأول سنة ٣هـ لمجائه الرسول ﷺ وتحريضه

---

[١] راجع ابن هشام: السابق ج٢ ص ٦٧

[٢] راجع السابق ١/ ٤٣٧-٤٣٨، ٥٠٠

مشركي مكة على حرب المسلمين بعد بدر[1]، ودلالة الرواية الواضحة أن هؤلاء المشركين - بعد انتصار بدر وترسخ وجود الدولة الإسلامية - قبلوا بطاعة الرسول ﷺ باعتباره رئيسًا للدولة، ضمن اتفاق يقضي بالحرص على سلامة المدينة؛ قاعدة الإسلام وموضع تواجد الجماعة المشركة نفسها، لما في ذلك من مصلحة مشتركة للجانبين. وبحسب رواية ابن إسحاق فإنهم أصبحوا مطالبين بأن:«لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفسًا، ولا يحول دونه على مؤمن»[2].

٣) اللجوء إلى الوسائل السلمية في التعامل مع مشركي الداخل:

قامت سياسة الرسول ﷺ تجاه هذه الجماعات المشركة وتقوم على ركائز أهمها: **تجنب المصادمة والعنف معها** وبخاصة أنه لم يؤثر عنها نقض لهذه المعاهدة السابقة وشروطها، وفي ذلك توحيد للجهود الإسلامية لمقاومة مشركي الخارج، بدل صرفها وبعثرتها في جبهات متعددة. **واستمرار المطاولة وإفساح المجال للتأثير الديني** المتراكم، وتواصل فرص الاحتكاك الاجتماعي بهم لدعوتهم، ومن ثمّ كان التركيز على مواضع الالتقاء والمصلحة المشتركة التي تجمع بين المسلمين وهذه الجماعة المشركة بين ظهرانيهم، فهم شركاء في وطن واحد يتعرض للخطر، ومن هنا كان خطاب النبي ﷺ لعبدالله بن أبيٍّ ومن معه لما حرضتهم قريش على حرب المسلمين بعد الهجرة، فاجتمعوا لحربهم، ذلك الخطاب الذي يبرز الأواصر الاجتماعية المشتركة التي يجب الحفاظ عليها، ويذكِّر بخطورة تهديدها، وبوجود عدو يسعى للكيد لهم[3].

---

(١) أبو داود: السنن ج٢ ص ١٦٩، الواقدي: المغازي ج١ ص١٨٩ - ١٩٢، عمر بن شبة: تاريخ المدينة، تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار الفكر، قم، إيران، ط٢، سنة ١٤١٠هـ، ج٢ ص ٤٦١، راجع محمد بن فارس الجميل: النبي ﷺ ويهود المدينة، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط١، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٧٤-٧٥

(٢) ابن هشام: السابق ج١ ص ٥٠٣

(٣) أبو داود: السنن، ج٢ ص ١٧١، عبد الرازق: المصنف ج ٥ ص ٣٥٨

حول تطور موقف الرسول ﷺ من المشركين:

ويرى المستشرق الألماني فلهوزن أن سياسة النبي ﷺ تغيرت عقب انتصاره في بدر سنة ٢هـ من التسامح تجاه المشركين إلى العداء لهم والضغط عليهم حتى لم يجدوا سبيلاً إلا اعتناق الإسلام[١]، ولا يقدم فلهوزن دليلاً على صحة ما ذهب إليه، وقد مر بنا أن المعاهدة التي وقعها النبي ﷺ مع المشركين واليهود ونظمت العلاقة بينهم كانت على الأغلب بعد موقعة بدر، كما رأينا أن عملية التحول إلى الإسلام أخذت وقتًا كافيًا عند جماعات من المشركين، دون ممارسة ضغوط سياسية أو دينية من قبل النبي ﷺ والمسلمين، وأن بطونًا من الأوس لم تسلم إلا بعد غزوة الخندق سنة ٥هـ، أي بعد ما يقارب نصف عمر الدولة زمن النبي ﷺ.

ولم تكن سياسة الرسول ﷺ هذه خاصة بمشركي المدينة الداخلين في نطاق دولته وجدهم، بل إنه عقد معاهدات سلام مع الراغبين فيه من القبائل المشركة المجاورة للمدينة، وقبل ﷺ أن تدخل قبيلة خزاعة – ومعظمها على الشرك – في جواره، وأن يبذل لها الحماية في أعقاب توقيع صلح الحديبية[٢]، بل كان فتح مكة بسبب عدوان بعض أهلها وحلفائهم من بني بكر على خزاعة، فانتصر لهم الرسول ﷺ[٣].

وأعطى ﷺ أمانًا لمشركي مكة وهو بعدُ في «مر الظهران» في طريقه لفتحها سنة ٨هـ حيث قال: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ وَمَنْ أَغْلَقَ عَلَيْهِ دَارَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ

---

[١] تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى قيام الدولة الأموية، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبي ريدة، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٨م، ص ١٥

[٢] الواقدي: المغازي ج٢ ص ٥٩٣، الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص ٦٣٥

[٣] الواقدي: السابق ج٢ ص ٧٨٣-٧٩١، موسى بن عقبة: المغازي، جمع ودراسة وتحقيق محمد باقشيش أبو مالك، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، سنة ١٩٩٤م، ص ٢٦٩

دَخَلَ الْمَسْجِدَ الحرام فَهُوَ آمِنٌ[1]، وفحواه أن من رغب في السلم منهم والدخول تحت سلطان الدولة الإسلامية فله ذلك، ولم يشترط اعتناق الإسلام يومها، ولم يفتش عن عقائد آحاد القوم، بل قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء»[2]، وقد أمَّن النبي ﷺ عكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية – وكانا غادرا مكة هاربين – وهما لا يزالان على شركهما، فعادا إليها[3]، بل إن النبي ﷺ استعار من صفوان دروعًا له استعان بها في غزوة حنين، في الشهر التالي لفتح مكة[4]، تلك الغزوة التي شهدها صفوان مع النبي ﷺ وهو لا يزال مشركًا، وكان له فيها موقف حميد[5].

وأقبلت القبائل العربية تعلن إسلامها بعد ذلك، وظل في كثير منها أفراد احتفظوا بوثنيتهم، ووقائع حروب الردة التي نشبت بعد وفاة الرسول ﷺ تؤكد ذلك[6]، ولم تكن ثقيف قد أسلمت مثلاً لما قدم وفدهم على النبي ﷺ سنة ٩ هـ، وقد سأل وفدهم النبي ﷺ أن يترك لهم اللات – صنمهم الشهير – لا يهدمها ثلاث سنوات، وألا يهدموا أوثانهم بأيديهم، وعللوا ذلك بخشيتهم من ردود أفعال نسائهم وسفهائهم، وخوفهم أن يروِّعوا قومهم بهدمها حتى يُدخلوهم في الإسلام، وسألوه ﷺ أن يعفيهم من الصلاة!! فلم يستجب لهم ﷺ، وأرسل إلى اللات وغيرها من يهدمها،

---

[1] أبو داود: سنن أبي داود ج٢ ص١٧٧، وراجع مسلم: صحيح مسلم ج٣ ص ١٤٠٥، الواقدي: السابق ج٢ ص ٨١٧، ابن هشام: السيرة النبوية ق٢ ص ٤٠١، ابن سيد الناس: عيون الأثر ج٢ ص ٢٢٨-٢٢٩

[2] ابن هشام: السابق ق٢ ص ٤١١

[3] السابق ق٢ ص ٤١٨

[4] السابق ق٢ ص ٤٣٩

[5] السابق ق٢ ص ٤٤٣

[6] إلياس شوفاني: حروب الردة ص ١٠٣-١٠٤

فخرجت نساء ثقيف حاسرات يبكين اللات وينُحن عليها[1]، ولم يكره النبي هذه الجماعات الوثنية على الإسلام فورًا[2]، واكتفى بتأثير الحراك الدعوي والاجتماعي، مع زوال سلطانهم السياسي، ودخولهم تحت سيادة دولة الإسلام.

ويرى بعض الباحثين أن آيات سورة التوبة التي نزلت في أعقاب غزوة تبوك سنة ٩ هـ تشير إلى «انعطاف حاد في سياسة الرسول تجاه غير المسلمين من العرب، فالاتفاقات القديمة التي لم تكن ملزمة ستنتهي، ولن يُقبل بعدها إلا التسليم التام بسلطة الرسول، ولن يسمح بعدئذ لغير المسلمين بدخول الحرم، وسيقتلون حيثما وجدوا»[3]. والتعبير بأن آيات السورة الكريمة تمثل ذلك «الانعطاف الحاد في سياسة الرسول ﷺ» غير دقيق، فهي تمثل خطوة كبيرة إلى الأمام في ذات المسار السياسي، إذ كان المسلمون قد حسموا معركتهم الكبرى مع قريش – الممثل الأكبر للوثنية العربية – وأقبلت وفود قبائل العرب تعلن إسلامها من شتى أنحاء الجزيرة العربية، مما يستلزم بسط السلطان السياسي للدولة الإسلامية على سائر أنحائها، وبخاصة أن حواضر الحجاز الكبرى – مكة والمدينة والطائف – غدت مسلمة، ولم يبق مناوئًا للدولة سوى بعض القبائل البدوية الجافية، أو بعض أبنائها، وهي قبائل ألفت الحروب والغارات، ولم تعتد الخضوع لسلطة مركزية من قبل، ولا تستجيب لغير منطق القوة القاهرة. ومن هنا كان طبيعيًا أن تقوم الدولة – ومعظم سكانها مسلمون – بواجبها في تنظيم شعيرة الحج، وتطهيرها من شعائر الوثنية الفاسدة، وكان طبيعيًا

---

(١) ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق د. شوقي ضيف، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ص ٢٦٣-٢٦٤، وراجع موسى بن عقبة: المغازي ص ٣٠٨-٣١٣، ابن شبة : أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري (ت ٢٦٢هـ): تاريخ المدينة المنورة، تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار الفكر، قم، إيران، سنة ١٤١٠هـ، ج٢ ص ٥٠١-٥٠٧، ابن القيم: زاد المعاد ج٣ ص ٥٩٥-٥٩٩

(٢) كلمة «فورًا» تعني أنه أكرههم بعد ذلك.

(٣) إلياس شوفاني: السابق ص ٥٩

أن تنقض المعاهدات القديمة التي عقدتها مع قبائل مستقلة عنها لتقيم معاهدات جديدة مع تلك القبائل التي أصبحت جزءًا من البناء الاجتماعي للدولة الإسلامية، وفق أسس جديدة تضمن احترام دين الأغلبية المسلمة، وتفرض على القبائل التي اعتادت التمرد والعداء الطاعة للسلطة المركزية، وفي هذا السياق يجب فهم آيات سورة التوبة، وبخاصة ما سماها المفسرون بآية السيف، أشد تلك الآيات وقعًا، والتي تقول: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾[1]، وقد أوردوا روايات عديدة تقرر أنها نسخت كل ما عداها من آيات تدعو إلى الصفح والرحمة وإلى حرية التدين والعقيدة، وتحفَّظ جماعة من كبار علماء الإسلام على ذلك الفهم، إذ إنه محض اجتهاد من بعض الفقهاء، لا يعتمد على نقل صريح عن النبي أو صحابته[2]، ولا يصل القطع به إلى مرتبة اليقين[3]، وفي سورة التوبة نفسها ما يؤكد أن الأمر بالترصد والحرب كان للقبائل التي ظهر عداؤها وعدوانها، منها قوله تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾[5]، وفي السورة أيضًا ما

---

(1) سورة التوبة، الآية [٥]

(2) راجع السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ): الإتقان في علوم القرآن، طبعة وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، سنة ١٤٢٦هـ، ج٤ ص ١٤٥٤

(3) راجع ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة، (د.ت)، ج٤ ص٤٥٨

(4) سورة التوبة الآية ١٣

(5) سورة التوبة من الآية ٣٦

يطالب بالوفاء بالوعد لمن وفى من القبائل، ومن لم يكن من شأنه العدوان والبغي، كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ ﴾[2].

تحول التجمعات المشركة إلى النفاق:

أدى تفاقم المأزق الاجتماعي الذي وجدت هذه التجمعات المشركة نفسها فيه إلى لجوء كثير من أفرادها إلى التظاهر بالدخول في الإسلام، مع استمرارهم في إضمار الشرك[3]، لقد أنقذ ذلك الحل تلك الجماعات الناشزة من خطر انعزالها عن محيطها الاجتماعي، وبه تحولت من مجموعات خارجة عن عقيدة غالبية سكان الدولة الإسلامية، تحوطها الشكوك والريب بسبب ممارساتها السياسية؛ إلى مجموعات تحظى بالوضعية القانونية نفسها التي يبسطها التشريع الإسلامي لأبنائه. وإن ظلت مليئة بأحقادها على الإسلام وأهله، تتربص بهم، وتوالي أعداءهم، وتتحين الفرص للنيل منهم، مما مثّل إشكالية في الممارسة السياسية الإسلامية.

وقد تم ذلك التحول في أعقاب غزوة بدر الكبرى سنة ٢هـ[4]. حيث مثّل انتصار المسلمين الداوي فيها حدًا فاصلاً، تأكد معه عبد الله بن أبيّ وصحبه من المشركين أن

---

(١) سورة التوبة الآية ٤، وراجع محمد رشيد رضا: تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، سنة ١٣٦٨هـ، ج١٠ ص ٢٠١

(٢) سورة التوبة الآية ٦

(٣) راجع سورة المنافقون آيات ١-٨، سورة التوبة آية ٨٤، وراجع ابن هشام: السابق ق١ ص ٥١٣.

(٤) لَمَّا غَزَا رسول اللهِ ﷺ بَدْرًا، فقتل اللهُ به صناديدَ كفار قريش، قَال ابن أُبَيٍّ بن سلول ومن معه مِن المشركين: هَذَا أَمْرٌ قَدْ تَوَجَّهَ، فبايَعوا الرسولَ ﷺ على الإسلامِ، فأسلَموا (البخاري: صحيح البخاري ج٤ ص ١٦٦٣، البيهقي: دلائل النبوة ج٢ ص ٥٧٨)

رهانهم على إمكان زوال دولة المسلمين الناشئة هو رهان خاسر، وأن المسلمين غدوا قوة في شبه الجزيرة لا يمكن تجاهلها[1].

ثانيًا: المنافقون بالمدينة:

ونحن هنا لسنا بإزاء حزب سياسي صريح في إعلان قناعاته وغاياته ووسائله، والدعوة إليها، وتحمل نتائجها، بل أمام حزب سياسي - أو تجمعات سياسية - غير شريفة، تضمر خلاف ما تبطن، وتدعي تأييد سياسات الدولة وعقيدتها، بينما تعمل على هدمها ونقضها، وتستعين على ذلك بآليات خبيثة، ووسائل لا أخلاقية، تتراوح ما بين محاولة شق الصف الإسلامي من الداخل، وإحداث الفتن الداخلية والصراعات الأهلية، والطعن في القيادة المسلمة ممثلة في رسول الله ﷺ، والتحالف مع أعداء الإسلام من الخارج.

١- الدور السياسي للمنافقين:

ومن الأمثلة على **محاولة شق الصف الإسلامي** وإحداث الفتن فيه ما فعله عبدالله ابن أبي زعيمهم في غزوة بني المصطلق «المريسيع» سنة ٥هـ[2]، حيث استغل مشاجرة حدثت بين أجير لعمر بن الخطاب وأحد حلفاء الأنصار الخزرجيين، فراح يهيج المشاعر، ويحرض ضد المسلمين ورسولهم ﷺ، قائلاً: «... أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل»، وانتهى خبره إلى النبي ﷺ، فغضب، حتى اقترح عمر ﷺ قتله، فقال النبي ﷺ: **لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه**، وقد وجد ابن أبيّ تعنيفًا من المخلصين من قومه، وما زال به ولده عبد الله ،وكان صادق الإسلام، حتى أقر أنه هو الذليل، وأن النبي ﷺ هو العزيز[3].

---

(١) عماد الدين خليل: دراسات في السيرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، سنة ١٤١٦هـ، ص ٣٠٢-٣٠٣

(٢) هذا هو التاريخ المرجح لها، وفيه خلاف (راجع: ابن حجر: فتح الباري ٧/ ٤٢٨)

(٣) راجع: الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (ت ٢٧٩هـ): سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٥ ص ٤١٥-٤١٧، وقال: حسن صحيح، وراجع البخاري: السابق ج٤ ص ١٨٦١، ١٨٦٣، مسلم: السابق ج٤ ص ١٩٩٨، الواقدي: السابق ج٢ ص ٤١٥-٤٢٢

ومن محاولات شق الصف الإسلامي بناؤهم مسجد الضرار ليتخذوه مقرًا لتآمرهم واجتماعهم بأبي عامر الراهب؛ أحد كبار أعداء الإسلام الفارين من المدينة، حتى أمر النبي ﷺ بهدم مسجدهم وحرقه بعد عودته من تبوك سنة ٩ هـ[١].

ومن محاولاتهم الطعن في القيادة المسلمة ممثلة في رسول الله ﷺ حديث الإفك الذي أذاعوه في تلك الغزوة نفسها – بني المصطلق سنة ٥ هـ – عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حيث اتهمها عبد الله بن أبيّ في خاصة مجالسه بمقارفة الفاحشة مع أحد الصحابة[٢]، وكان الأمر غاية في الخطر، وظل النبي ﷺ في حرج بالغ حتى نزل القرآن الكريم ببراءة عائشة رضي الله عنها[٣]، فأمر النبي ﷺ بإقامة حد القذف على من قامت البيّنة بخوضه في عرض امرأته[٤]، أما عبد الله بن أبيّ فلم يأمر النبي ﷺ بإقامة الحد عليه، ويجتهد بعض العلماء في تأويل ذلك اجتهادات شتى، منها أن ذلك كان مراعاة

---

(١) كانوا حريصين على الاجتماع بعوام المسلمين لعلهم يجدون لديهم فرصة للتشكيك في عقيدتهم، أو ضمهم إليهم، وكان الموضع الطبيعي لذلك هو مسجد النبي ﷺ، لكن اجتماعهم بمسجد النبي ﷺ يخضعهم لمراقبة ذاتية من المسلمين، وهو ما يضيّق عليهم حرية الحركة والتأثير، لذا فقد فكروا في استعمال ذات الوسيلة الإسلامية ببناء مسجد آخر يقومون هم عليه، ويدعون زعيمهم السابق أبا عامر الراهب للاجتماع بهم فيه، وكان قد فارقهم منذ زمن وانضم إلى مشركي قريش، وحارب معهم يوم أحد، فلما فتحت مكة سار إلى الطائف، فلما فتحت لجأ إلى الشام، وتنصر هناك (ابن هشام: السابق ج٢ ص ٥٢٩-٥٣٠، الواقدي: المغازي ج٣ ص ١٠٤٥-١٠٤٦، الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٣ ص ١١٠-١١١، البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٧هـ): أنساب الأشراف، تحقيق: د. محمد حميد الله، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٥٩م،ج١ ص ٢٨٢-٢٨٣)

(٢) راجع قصة الإفك عند البخاري: السابق ج٤ ص ١٥١٧، مسلم: صحيح مسلم ج٤ ص ٢١٢٩، والترمذي: السنن ج٥ ص٣٣٢

(٣) راجع الآيات ١١-٢١ من سورة النور.

(٤) هم مسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش (راجع ابن هشام: السابق ج٢ ص ٣٠٢، وحد القذف هو الجلد ثمانين جلدة (راجع الآية ٤ من سورة النور).

لمقتضى السياسة، لما قد يترتب على إقامة الحد من تداعيات نظرًا لمكانته في قومه[1]، وربما كان التأويل هنا بعيدًا، ولكنه شديد الدلالة على ما يراه علماؤنا من وجوب مراعاة ضرورات السياسة، وهو بعيد لأنه لو ثبت الحد على ابن أبيّ ما كان النبي ﷺ ليتهاون في إقامته، وهيهات أن يثبت في مثل حالة عبد الله بن أبيّ في تحوطه وحذره وحرصه على مكانته في قومه، وإلى هذا ذهب من قال بأن «الحد لا يثبت إلا بالإقرار أو البينة، وهو لم يقر بالقذف، ولم يشهد عليه أحد، فإنه إنما كان يذكُره بين أصحابه، ولم يشهدوا عليه»[2]. ويظل حديث الإفك ممثلاً لخطورة هؤلاء المنافقين في تأثيره على الصف الإسلامي قيادة ومجتمعًا، لولا تماسك ذلك الصف واستعصامه بدينه[3].

وبلغت دناءة وسائل المنافقين في حربهم الإسلام إلى حد **التحالف مع أعدائه**، واتخذ ذلك صورًا عدة، منها: منح الحماية لهم، أو تحريضهم على المؤمنين، أو تثبيط المسلمين عن مواجهتهم. من ذلك ما فعله عبد الله بن أبيّ عندما أوقع النبي ﷺ بحلفائه من بني قينقاع[4] بعد غزوة بدر سنة ٢هـ، وقد أراد النبي ﷺ قتلهم بعدما

---

[1] راجع: ابن القيم: زاد المعاد ٣/ ٢٦٣

[2] السابق والصفحة نفسها

[3] وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [النور: ١٥-١٦]

[4] يميل بعض الباحثين إلى أن ابن أبيّ لم يكن أسلم وقتها (محمد بن فارس الجميل: الرسول ﷺ ويهود المدينة ص ١٥٠-١٥١)، لكن الأرجح أنه تظاهر بالإسلام عقب موقعة بدر وقبيل غزوة بني قينقاع - على حسب رواية البخاري التي مرت بنا - رغم سلوكه الغليظ مع النبي ﷺ، ومناداته له باسمه مجردًا: «يا محمد»، يرجح ذلك وصف الله تعالى له بأن «في قلبه مرض» في قوله تعالى: «﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ﴾ سورة المائدة آية ٥٢، وهو الوصف المعتاد إطلاقه على المنافقين كما تشهد بذلك آيات القرآن (راجع سورة البقرة آية ١٠، الأنفال آية ٤٩، التوبة آية ١٢٥، الحج آية ٥٣، النور آية ٥٠، الأحزاب آية ١٢، ٦٠، محمد آية ٢٠، المدثر آية ٣١)

نزلوا على حكمه، فبسط ابن أبي حمايته لهم، وأدخل يده في جيب درعه ﷺ وأبى أن يتركه حتى تركهم له، واكتفى بإخراجهم من المدينة، فمضوا نحو الشام[1]، ولما سار المسلمون لحرب قريش في موقعة أحد سنة ٣هـ رجع ابن أبيّ بثلث الجيش منسحبًا، متعللاً بعلل شتى[2]!! ولما حانت مواجهة يهود بني النضير سنة ٤ هـ - لنقضهم عهدهم مع النبي ﷺ - حرضهم المنافقون على حرب المسلمين، فلما جد الجدّ تقاعسوا عن نصرتهم [3]. أما موقفهم في غزوة الخندق سنة ٥ هـ فكان لونًا خالصًا من التثبيط والدس الظاهر والخفي الذي أفرد له القرآن الكريم آيات عديدة [4]. ولا يستطيع المرء أن ينفي احتمال أن يكون بناؤهم مسجد الضرار نتيجة تواصلهم مع الروم قبيل غزوة تبوك ، حيث كان ذلك بتحريض من أبي عامر الراهب، الذي استقر في بلاد الشام تحت حكم الروم، وتنصر هناك، وهي الفترة نفسها التي اشتد فيها خطر الروم على المسلمين، حتى باتوا يتوقعون هجومهم على المدينة[5]. وكان موقف جل المنافقين في هذه الغزوة هو الاعتذار عن عدم المشاركة فيها بالنفس أو المال، وقبِل النبي ﷺ منهم عذرهم[6]، ورغم قلة من شارك منهم في هذه الغزوة فقد حاولوا أن يغتالوا

---

(١) ابن سعد: السابق ج٢ ص ٢٦، ابن هشام: السابق ج٢ ص٤٧- ٤٨

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص ٥٠٢-٥٠٤، ابن هشام: السابق ق٢ ص ٦٣-٦٤

(٣) سورة الحشر الآيتان ١١-١٢، (راجع الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن ج ٢٣ ص ٢٨٩-٢٩٠، وراجع عن الغزوة: ابن هشام: السابق ج٢ ص ١٩١)

(٤) سورة الأحزاب الآيات ١٢-١٤.. (راجع الطبري: السابق ج٢٠ ص ٢٢٢-٢٢٧، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٦ ص ٣٨٧-٣٨٩)

(٥) كان عمر بن الخطاب يتوقع في هذه الفترة قدوم غسان الخاضعة للروم بالهجوم على المدينة (راجع البخاري: الصحيح، ج٥ ص ٢١٩٧، ولا ننسى هنا تحريض ملك غسان كعب بن مالك على القدوم إليه لما هجره النبي ﷺ والمسلمون بعد تخلفه عن غزوة تبوك (ابن هشام: السابق ق٢ ص ٥٣١)

(٦) سورة التوبة آية ٤٩، الطبري: السابق ج١٤ ص ٢٨٦- ٢٨٩، ابن كثير: السابق ج٤ ص ١٦١، القرطبي: السابق ج٨ ص ١٥٨- ١٥٩، البغوي: معالم التنزيل ج٤ ص ٥٧)

رسول الله ﷺ، فلم يفلحوا[1]، وعاد النبي ﷺ عبد الله بن أبيّ في مرضه - بعد عودته من الغزوة - ثم كفنه بعد موته في قميصه في تسامٍ أخلاقي وإيماني مبهر[2] وتنزلت سورة التوبة التي عرفت بالفاضحة تفضح المنافقين[3].

لقد قام جهد هذا الحزب المعارض إذًا على الاستقواء بأعداء الأمة، ويلاحظ هنا في حال تحالفهم مع الأعداء أنهم وقفوا عند حد تخذيل المسلمين عن مواجهة عدوهم - كما حدث في أحد والخندق - أو التشبث ببقاء هؤلاء الأعداء قريبين منهم كيلا يخسروا ظهيرًا معاونًا لهم، - كما حدث مع يهود بني قينقاع وبني النضير - غير أنه لم يمتد طموحهم إلى التحالف الظاهر مع المشركين أو اليهود في مشروعاتهم الحربية الخطيرة ضد المسلمين، إذ كان ذلك يقتضي ظهورهم الصريح في مواجهة مواطنيهم الذين تفور عروقهم بحرارة العقيدة، وهو ما يتناقض مع حال النفاق القائم على التخفي والكيد.

البحث عن خطاب دعائي تبريري أمام الداخل:

لقد كان ابن أبيّ ينهض قبل كل صلاة جمعة ليلقي خطبة قبل النبي ﷺ، يشد فيها أزره، ويطالب المسلمين بنصرته، فلما انسحب بثلث الجيش يوم أحد وأراد أن يعود بعدها إلى خطبته الزائفة حال المسلمون بينه وبين ذلك المقام كيلا يستمر في الخداع بتحسين صورته[4]، وعند مناصرته بني قينقاع قال في نزعة تبريرية: «إني امرؤ أخشى

---

(1) الواقدي: المغازي ج٢ ص ١٠٤٢-١٠٤٣، اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر: تاريخ اليعقوبي، ط ليدن، سنة ١٨٨٣م ج٢ ص ٧٠

(٢) راجع البخاري: السابق ج١ ص ٤٢٧.

(٣) الطبري: السابق ج١٤ ص ٣٣٢، ابن كثير: السابق ج٤ ص ١٧١، وراجع عن موقف القرآن من المنافقين: محمد عزة دروزة: سيرة الرسول، صور مقتبسة من القرآن الكريم، ط٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٩٦٥م، ج٢ ص ٧٣-١٢٠

(4) راجع ابن هشام: السابق ق٢ ص ١٠٥

الدوائر»[1]، ولما انسحب من أحد قال رفاقه: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلمناكم، ولكنا لا نرى أنه يكون قتال[2]، ولما تفلّتوا من مصافّهم في معركة الخندق قالوا: (إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلاَّ فِرَاراً)[3]، واعتذروا عن عدم المشاركة في جيش العسرة بأعذار شتى بعضها يثير السخرية المرة، لكنهم لبسوا ثوب الواعظ الشفوق على قومهم فقالوا: أَتحسِبونَ جلادَ بَنِي الأَصْفَرِ كَقتال العرب بعضهم بعضًا؟ واللهّ لكأنّا بكم غدًا مقرّنينَ في الحِبال؟[4].

٢- عوامل زادت من خطر جماعة المنافقين:

لقد استغل المنافقون الفوارق والحساسيات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي، تلك التي تحاول الدولة الجديدة إذابتها أو التقليل منها، وعلى رأسها فوارق ما بين المهاجرين والأنصار، وفوارق ما بين الأنصار أنفسهم، من أوس وخزرج. وتنبه ابن أبيّ والمنافقون إلى أهمية العامل الاقتصادي في تحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي للدولة الإسلامية الناشئة فقال لمن حضره من قومه: «لو أمسكتم عنهم ما بأيديكم لتحولوا عنكم إلى غير بلادكم»، مع إثارة النعرة القومية الضيقة بوصف المهاجرين بأنهم كلاب مهزولة جائعة، وقوله: «والله ما عدنا وجلابيب قريش إلا كما قال الأول: سمن كلبك يأكلك»[5]. وليس بعيدًا أن يكون زعيم المنافقين قد راهن في مغامرته - حين حاول التحريش بين المهاجرين والأنصار - على تستره بسعايته بين أصحابه، لولا أن قدر أن كان بينهم غلام مهاجري هو زيد بن أرقم، فأفشى سرهم إلى النبي

---

(١) ابن سعد: السابق ج٢ ص ٢٦، ابن هشام: السابق ق٢ ص٤٧ - ٤٨

(٢) ابن هشام: السابق ج٢ ص ٦٤، وسجل الله قولهم: «﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ سورة آل عمران من الآية ١٦٧

(٣) سورة الأحزاب من الآية ١٣، وراجع ابن هشام: السابق ق٢ ص ٢١٦

(٤) ابن هشام ق٢ ص ٦٢٤

(٥) ابن هشام: السابق ق٢ ص ٢٩١

ﷺ[1]، وربما راهن أيضًا على قديم مكانته بين قومه؛ وحاول الإفادة من الحماية الاجتماعية التي توفرها العصبية القبلية له ولجماعته، مع تحرج النبي ﷺ لو أراد مواجهته مواجهة مكشوفة تنهي خطره، ولن يكون ذلك إلا بتضحيات لا ضرورة لها. ويبدو القول بأن النبي «كان بإمكانه ﷺ أن يحصدهم في غداة واحدة»[2] يحوي الكثير من المبالغة.

لقد وجد ابن أبيّ من يعتذر له لدى النبي ﷺ لما حاول تفريق المسلمين مهاجريهم وأنصارهم، ويقول: لعل زيد بن أرقم – الغلام الذي سمع مقالته فأنهاها إلى رسول الله ﷺ – توهم[3]، ووجد من تحمله عصبيته على حمايته يوم رمى عائشة رضي الله عنها في عرضها؛ مثل سعد بن عبادة سيد الخزرج – وكان فيما وصفته عائشة رجلاً صالحًا ولكن اجتهلته الحمية، فأغضب بذلك سادة الأوس، حتى همّوا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، فلم يزل يخفّضهم حتى سكتوا[4]!! ولا يعني ذلك أن العامل القبلي كان هو الأولى في التأثير والأقوى، بل كان العامل الإيماني يفوقه ولكنه لا يُذهب خطره، حتى عرض عبد الله بن زعيم المنافقين ابن أبيّ قتل والده، وسيأتي مزيد أمثلة على الحصار الاجتماعي الذي كان المنافقون يتعرضون له من المجتمع الإسلامي.

وقد حاولوا استغلال الأهواء البشرية والثغرت التشريعية في المجتمع الإسلامي الذي كان لا يزال في طور التشكل، وكانت منظومة التشريع فيه تنمو بحسب احتياجاته. وكان ذلك أشد وضوحًا في سعايتهم في حادثة الإفك، حيث كانت أهواء الناس لما تنضبط وفق منظومة التقوى، كما لم يكن ثمة تشريع إسلامي يعاقب من يتهم

---

[1] ابن هشام: السابق ج٢ ص ٢٩١

[2] د. عماد الدين خليل: مرجع سابق ص ٣٠٤

[3] ابن هشام: السابق ج٢ ص ٢٩١

[4] مسلم: السابق ج٤ ص ٢١٢٩

الشرفاء في أعراضهم، حتى شرع القرآن عقوبة الجلد ثمانين جلدة لمن يتهم مسلمًا أو مسلمة بالزنا دون يقين دامغ [1].

٣- الاعتراف بالحقوق السياسية للمنافقين:

بالرغم من الدور المدمر الذي مارسه المنافقون ضد الدولة الإسلامية وقائدها ﷺ، فقد أبى النبي ﷺ أن يستأصل شأفتهم، وظل يعترف بوجودهم السياسي وحقوقهم القانونية التي يكفلها لهم الإسلام نظرًا لادعائهم النسبة إليه، واكتفى بفضح ممارساتهم، ومحاصرة خطرهم، أي أنه آثر المعالجة السياسية لمشكلاتهم، دون التوجهات العنيفة التي نصح بعض الصحابة باتباعها، وقد رد على ذلك بقوله: لا يتحدث العرب أن محمدًا يقتل أصحابه، فهو يعدّ عبد الله بن أبيّ من أصحابه، رغم أنه منافق معلوم النفاق، يضمر الكفر، ويدعي الإيمان، وذلك لأنه – على حد تعبير ابن تيمية: «من أصحابه في الظاهر عند من لا يعرف حقائق الأمور، وأصحابه الذين هم أصحابه (حقًا) ليس فيهم نفاق»[2]، أي أنه ليس من أصحابه بالمعنى الديني الذي يقتضي تحقق الإيمان، وإن كان من أصحابه بالمعنى السياسي بالنظر إلى أنه من مواطني الدولة الإسلامية[3] الذين قد يرتكبون الأخطاء الأثيمة في حقها، كما فعل ابن أبيّ، فيرى الحاكم الإغضاء عنه مراعاة لمقتضيات السياسة. ويتعزز هذا السلوك من النبي ﷺ حين أبى قتل ثلة من المنافقين حاولوا اغتياله وهو عائد من غزوة تبوك سنة ٩هـ،

---

(١) بأن يأتي بأربعة شهداء يشهدون أنهم رأوا الواقعة رأي العين كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ سورة النور الآية ٤.

(٢) ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط٣، سنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ج٧ ص ٢٦٠، وما بين القوسين للتوضيح.

(٣) راجع د. محمد عمارة: التعددية السياسية ص ١١

معللا ذلك بقوله :«إني أكره أن يقول الناس إن محمدًا لما انقضت الحرب بينه وبين المشركين وضع يده في قتل أصحابه»[1]. وفي مخافته ﷺ من القول بأن محمدًا يقتل أصحابه دلالة على حرص النبي ﷺ على الصورة الذهنية عن الدولة الإسلامية لدى الآخرين خارجها، ورغبته في ألا يعطي أعداءها فرصة لتشويه صورتها باستغلال الإعلام المضلل ضدها.

٤- المواجهة السياسية لخطر المنافقين:

كانت آيات القرآن تتنزل فاضحة دواخل هؤلاء المنافقين، وقد أفردت سور عديدة في القرآن الكريم آيات كثيرة لذلك[2]، والحق أن هذه الآيات الهادرة قد فرضت حصارًا خانقًا حول المنافقين، وأورثتهم مزيدًا من الحذر والاستخفاء، على أن نوعًا آخر من الدفع السياسي تعرض له المنافقون، ذلك هو الحصار القارص من المجتمع الإسلامي الذي لم يتسامح بمرور الوقت مع شرهم، وكان حصارهم يتعاظم بتعدد الحوادث، وافتضاح أمورهم، حتى قلاهم أقرب الناس إليهم، بعدما كانوا يتمتعون بتآزر بعض قومهم معهم بدافع العصبية، وفي سلوك عبد الله ابن زعيم المنافقين عبد الله بن أبيّ تجاه والده، وإجباره على الاعتراف بأنه هو الأذل ورسول الله الأعز، وفي استعداده قتل والده، وعرضه ذلك على النبي ﷺ[3] مصداق ذلك. كما قاطع المسلمون من تخلف من المنافقين عن غزوة تبوك، لما أمر النبي ﷺ بذلك، «حتى إن الرجل ليُعرض عن أبيه وأخيه وعمه»[4]. ولما جعل بعضهم يضحكون ويلعبون ويهزءون في مسجد النبي ﷺ أمر بإخراجهم، فأخرجهم الصحابة جرًا من أرجلهم ولحاهم[5].

---

(1) الواقدي: المغازي ج٢ ص ١٠٤٤

(2) راجع مثلاً سورة البقرة الآيات ٨-٢٠، سورة النساء الآيات ٦١-٦٨، ١٤٠-١٤٥، سورة التوبة الآيات ٥٥-١٢٧، سورة الأحزاب الآيات١٨-٢٤، سورة المنافقون

(3) الطبري: تاريخ الطبري ج٢ ص ٦٠٨

(4) الواقدي: المغازي ج٣ ص ١٠٤٩

(5) البلاذري: أنساب الأشراف ج١ ص ٢٨٤

٥- استمرار ظاهرة النفاق بين الضعف والقوة:

يذهب بعض الباحثين إلى القول بأن أعداد المنافقين وخطرهم قد انحسر بعد القضاء على الظهير اليهودي لهم داخل المدينة وقريبًا منها، ويستدل على ذلك بأن آيات القرآن في سورة التوبة - التي نزلت في أعقاب غزوة تبوك - تؤكد أن الذين تخلفوا عن الغزوة «من الأعراب والمنافقين كانوا من الأغنياء وأولي الطول، وهؤلاء دائماً محدودو العدد»[١]، وأن آيات السورة «تحكي ما كان من شدة خوف المنافقين واعتذارهم وتزلفهم وأيمانهم، مما فيه الدلالة القوية على ما صار إليه شأنهم من ضعف وعددهم من قلة»[٢].

أما القول بأن خوفهم واعتذارهم دليل على قلتهم فغير مسلم به، فالخوف والجبن عن المواجهة واللجوء إلى التبرير والاعتذار من صفات أهل النفاق الأصيلة منذ بدايات ظهورهم، كما مر بنا قريبًا، وأما الاستدلال بأن الخطاب القرآني وصفهم بأنهم «أولو الطول» فذلك منصرف إلى كبرائهم، الذين ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾[٣]، لتبكيتهم بسبب تقاعسهم عن النفقة مع غناهم، وعن السير مع جيش العسرة مع قدرتهم، في حين خف للبذل والحركة ضعفاء الناس وفقراؤهم[٤]. وأما حديث القرآن عن أنهم كانوا من الأعراب[٥] فذلك ما يؤكد كثرة أعدادهم لا قلتها، فإن الناس بادروا إلى إعلان إسلامهم بعد فتح مكة سنة ٨هـ، وكانوا في معظمهم بدوًا

---

(١) د. عماد الدين خليل: السابق ص ٣١٠، أحمد إبراهيم الشريف: مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٥م، ص ٤١٥-٤١٨، محمد عزة دروزة: اليهود في القرآن الكريم، المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٤٠٠هـ، ص ٦٤

(٢) د. عماد الدين خليل: السابق والصفحة، وراجع سورة التوبة الآيتين ٥٦-٥٧

(٣) سورة التوبة من الآية ٨٧

(٤) راجع سورة التوبة الآيات٨٦-٨٨.

(٥) في مثل قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ سورة التوبة آية ١٠١

وأعرابًا ممن قربت منازلهم من المدينة، وهؤلاء هم الذين شكلوا بعد نحو عامين قوام حركات الردة التي شملت معظم جزيرة العرب، وهم الذين عنتهم عائشة رضي الله عنها حين قالت :«لما توفي رسول الله ﷺ ارتدت العرب، واشرأبت اليهودية والنصرانية، ونَجَم النفاق...»[1]. وعلى كل حال فإن إفراد سورة التوبة كثيرًا من آياتها للحديث عن المنافقين وفضح خططهم دليل على كثرتهم وخطرهم لا قلّتهم وذهاب ريحهم.

وتؤكد روايات التاريخ تزايد أعداد المنافقين في أخريات حياة النبي ﷺ، ففي أثناء الاستعداد لغزوة تبوك ضرب عبد الله بن أبيٍّ معسكره أسفل معسكر النبي ﷺ، «وكان فيما يزعمون ليس بأقل العسكرين، فلما سار رسول الله ﷺ تخلف عنه فيمن تخلف من المنافقين وأهل الريب»[2].

ولا شك في أن تزايد أعداد المنافقين لا يعد تقليلاً من شأن الجهود الدعوية والتربوية للرسول ﷺ وكبار الصحابة آنذاك، تلك الجهود الفردية والجماعية على مستوى الأمة والحكومة، فقد كانت أعداد المسلمين تتضاعف بشكل يصعب معه إنضاج المستوى الإيماني عندهم في تلك الفترة الزمنية المحدودة، لقد كانت أعداد المسلمين المجاهدين في صلح الحديبية سنة ٦هـ نحو ألف وأربعمائة[3]، وبلغت في فتح مكة سنة ٨هـ عشرة آلاف[4]، أما في حجة الوداع سنة ١٠هـ فقد وصلت أعداد المسلمين إلى نحو مائة ألف أو يزيدون[5]، ومعظم هذه الألوف المحتشدة لم تكن قريبة

---

[1] ابن هشام: السابق ق٢ ص ٦٦٥

[2] ابن هشام: السابق ق٢ ص ٥١٩، الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٣ ص ١٠٣

[3] وقيل أيضًا إن العدد كان ألفًا وخمسمائة (راجع مسلم: صحيح مسلم ج٣ ص ١٤٨٣)

[4] البخاري: السابق ج٤ ص ١٥٥٨

[5] قيل: تسعون ألفًا، وقيل مائة وأربعة عشر ألفًا، وقيل أكثر من ذلك (المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ): إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج٢ ص ١٠٣)

الدار من النبي ﷺ ولم تطل مصاحبتها له، إذ سرعان ما انتقل إلى الرفيق الأعلى سنة ١١هـ.

ويبقى القول بأن المنافقين لم يكونوا جماعة ثابتة العدد، بل كان هناك من يواصل الانضمام إليهم ممن أسلم حديثًا، ولم يستوثق الإيمان من قلبه، ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [1]، وكان منهم من يتحول إلى الإيمان الصادق باستمرار مجاورته أهل الإيمان، وتأثره بالنبي ﷺ، وهي ظاهرة على كل حال لا تزال موجودة في كل عصر ومصر لارتباطها بأبعاد نفسية معقدة للنفس البشرية في بعض أطوارها وحالاتها.

* * *

[1] سورة الحجرات من الآية ١٤

المبحث الثالث

التعددية السياسية من خارج المرجعية الإسلامية: اليهود

التواصل مع اليهود بالمدينة:

أراد النبي ﷺ في أول هجرته إلى المدينة أن يمد جسور التواصل، ويوطد علاقته باليهود المقيمين فيها، ويفيد في ذلك من القواسم المشتركة بين الديانتين، ومن ذلك أنه ﷺ صام يوم عاشوراء، وأمر المسلمين بصيامه وكان اليهود يصومونه[1]، وأن المسلمين كانوا يستقبلون في صلاتهم بيت المقدس، وهو قبلة اليهود، مدة تصل إلى ستة عشر شهرًا، قبل أن تتحول القبلة إلى مكة[2].

إن بعض المؤرخين يرتب على هذه المقدمات نتيجة تزعم أن النبي ﷺ كان يحاول تكييف شعائر الإسلام بحيث تتفق وشعائر اليهود في بعض النواحي[3]. وهو زعم فيه كثير من المجازفة، حيث يوجد قدر من المشترك الديني بين الإسلام واليهودية كديانتين سماويتين من حيث الأصل[4]، غير أن ذلك المشترك لم يحُل بين الإسلام والنكير على اليهود فيما اعتقدوه من ضلالات أو واقعوه من خطايا، وذلك قبل

---

(1) احتفاءً باليوم الذي أنجى الله فيه موسى عليه السلام من فرعون وجنوده، وقال في ذلك:»أنا أولى بموسى منهم» (البخاري: الصحيح ج٣ ص ١٢٤٤)، وورد عند البخاري أن قريشًا كانت تصومه في الجاهلية، فلما فرض رمضان جعل ﷺ صومه بالاختيار (السابق ج٢ ص ٥٧٨، ٦٦٩)

(2) البخاري: السابق ج١ ص ٢٣، مسلم: الصحيح ج١ ص ٣٧٤

(3) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٧، سنة ١٩٧٧م، ص ٤٦-٤٧،

Watt (M.),Muhammad at Medina, (Oxford at the Clarendon press,١٩٧٧), p. p.١٩٨-١٩٩

(4) راجع سورة البقرة آية ١٣٦، وراجع الآية ٢٥٨

الهجرة، رغم عدم وجود يهود بمكة، حيث أنكر ضلالهم في بعض الاعتقاد[1] وفسادهم في كثير من السلوك[2]، مما ينفي على نحو قاطع اتهام المسلمين بالنفعية السياسية والمرحلية الانتهازية في مسلكهم تجاه اليهود بعد الهجرة، كما أن معاملة الرسول ﷺ لليهود أول هجرته إلى المدينة كانت متسقة مع الإطار العام لسياساته التي استهدفت إقامة علاقات حسن جوار وتفاهم، واتفاق على القواسم المشتركة بين فرقاء الوطن الواحد، وقد تبيَّن فيما مضى مصداق ذلك في شأن المشركين والمنافقين. وهي متسقة أيضًا مع موقف الإسلام من النصارى- ولم يكن لهم تواجد ذو بال في مكة والمدينة - حيث تحفل آيات القرآن بتبجيل مريم وتبرئتها من افتراءات اليهود عليها، وتعظيم ولدها المسيح عيسى عليه السلام[3]، مع الإنكار على من غالوا فيه وزعموا أنه ابن الله[4]. وقد أحسن النبي ﷺ استقبال وفد نجران، رغم رفضهم الإسلام، وصلوا صلاتهم في مسجده، ثم ارتضوا دفع الجزية[5].

---

(1) ومن الآيات التي وصمت اليهود بالضلال والجهل في السور المكية الآية ١٣٨ سورة الأعراف، ونعى عليهم عبادتهم العجل (سورة الأعراف آية ١٤٨، سورة طه الآيات ٨٥-٩٨)، ونص على أن من فعل ذلك استوجب غضب الله في الآخرة، واستحق الذلة في الدنيا(سورة الأعراف آية ١٥٢)، وذكر من صور ضلال أهل الكتاب زعمهم أن الله اتخذ ولدًا (سورة الكهف آية ٤، سورة مريم الآيات ٣٤-٣٩، ٨٨-٩٣).

(2) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝٤﴾ سورة الإسراء آية ٤

(3) راجع سورة مريم الآيات ١٦-٣٩، وسورة آل عمران الآيات ٤٢-٥٨

(4) راجع سورة مريم الآيات ٨٨-٩٥، سورة آل عمران الآيات ٥٩-٦٣

(5) ابن هشام: السابق ج ص ٥٧٤-٥٧٥، ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد ج٣ ص ٦٢٩-٦٣٥، وراجع شروط صلحهم عند ابن زنجويه: الأموال، تحقيق شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص ٤٤٩- ٤٥١، مسألة رقم ٧٣٢

وكان الحذر من اليهود وممارساتهم من قبل أهل المدينة حاضرًا منذ وقت مبكر. فلم يكونوا مستهدفين بالدعوة إلى الإسلام التي بثها رسول النبي ﷺ إلى يثرب مصعب بن عمير، ولم تسجل كتب التاريخ والسير شيئًا من ذلك، كما أنهم لم يكونوا ممثَّلين في بيعتي العقبة، وقد ظهر في حديث بيعة العقبة الثانية ما ينبئ عن خلافات اليثربيين واليهود، كما في حديث الهيثم بن التيهان للنبي ﷺ: «إن بيننا وبين الرجال - يعني اليهود - حبالاً، وإنا قاطعوها، فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا»؟[1]

ولم يُقدّر لسياسة التفاهم وحسن الجوار أن تستمر بين المسلمين واليهود، رغم ارتباطهم بمعاهدات مع الإدارة السياسية للدولة الإسلامية - كما سيأتي بيانه - إذ سرعان ما اتسعت دائرة الاحتكاك الاجتماعي والتفاعل السياسي والاقتصادي، وخرج المخبوء من خصال القوم حين زادت مخاوفهم من سياسات الدولة الجديدة، وتهددت مصالحهم بسببها نتيجة تمايزها الديني والسياسي، ونظرها إلى اليهود على أنهم أحد عناصر الأمة التي يجب أن تتساوق مع العناصر الأخرى، وتتوافق مع سياسات الدولة القائمة على نهج الدين الجديد، مما يعني أن يخسر اليهود مكانتهم المتميزة والمهيمنة في مجتمع يثرب قبل الإسلام، ويتحولوا بالتدريج إلى أقلية دينية في مجتمع يفور بالحيوية، ودولة تعتز بدورها الرسالي.

إقرار التعددية الدينية والسياسية رغم شدة الخلاف مع اليهود:

ويلاحظ من استقراء آيات القرآن الكريم التي تعرضت للعلاقة بين المسلمين واليهود أن خصومة شديدة قد نشبت بين الفريقين على مختلف الأصعدة، فآيات

---

[1] عروة بن الزبير: مغازي رسول الله ﷺ، جمع وتحقيق محمد مصطفى الأعظمي، نشر مكتب التربية العربية لدول الخليج، الرياض، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ١٢٥، موسى بن عقبة: المغازي ص ٩١-٩٢، ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص ٤٤٢.

القرآن الكريم تقرر عنصريتهم واستعلاءهم وزيع معتقداتهم[1]، وتسجل عليهم سعيهم إلى إضلال المسلمين، وتلبيس الحق بالباطل عليهم[2]، وصدهم عن سبيل الله[3]، واتخاذ الإسلام وشعائره هزوًا ولعبًا[4]، وتحالفهم الخطير مع المنافقين ضد المؤمنين[5]، ومحاولتهم التفريق بين المسلمين؛ كالذي حدث من شاس بن قيس اليهودي الذي غاظه ائتلاف قلوب المسلمين من الأنصار، فسعى في إثارة العداء القديم بين أوسهم وخزرجهم، بتذكيرهم بما كان بينهم من ثارات وذحول في الجاهلية، حتى تداعي فريقان منهم إلى حمل السلاح، لولا أن سارع النبي ﷺ لوأد

---

(١) على نحو ما نراه في رده على عنصريتهم واستعلائهم وتزكيتهم أنفسهم (سورة النساء آية ٤٩)، وزعمهم أنهم أولياء لله من دون الناس (البقرة ٩٤، ٩٥، وانظر سورة الجمعة آية ٦، ٧)، وزعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، (سورة المائدة آية ١٨)، وأنهم وحدهم أهل الجنة لا تكاد تمسهم النار(سورة البقرة آية ١١١، وراجع الآيتين ٨٠، ٨١)، ونراه في الرد على ما شاب توحيدهم من نقص، (آل عمران١٨١، سورة المائدة الآية ٦٤)، أو في موقفهم من بعض النبوات مثل موقفهم من إبراهيم عليه السلام (راجع سورة البقرة الآيتان ١٣٠-١٣١، آل عمران الآيات ٦٥-٦٨)، وموقفهم من عيسى عليه السلام (راجع سورة النساء الآية ١٥٧)، أو في تحريفهم كتب الله وتنكيلهم بأنبيائه، (راجع مثلاً سورة البقرة الآيات ٧٥، ٨٧، ٩١، سورة آل عمران الآية ٧٨، سورة الأنعام الآية ٩١).

(٢) راجع سورة آل عمران الآيات ٦٩-٧٢

(٣) قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ آل عمران٩٩، وراجع الآيات ٦٩-٧٣، وكذلك سورة النساء آية ٤٤

(٤) راجع قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾ في سورة المائدة الآيتين ٥٧-٥٨

(٥) سورة المائدة الآيات ٤١-٤٣، وراجع محمد عزة دروزة: اليهود في القرآن الكريم ص ١٠٠

الفتنة بينهم[1]. وقد أفردت كتب السيرة صفحات عديدة لبيان الوقائع الكاشفة لذلك كله[2]. وبالرغم من ذلك اكتفى القرآن بالرد عليهم، وكشف أخطائهم والتحذير من خطر الانخداع بهم أو طاعتهم، والنهى عن موالاتهم[3]، وأمر المسلمين بالصبر على أذاهم، والتزام التقوى في معاملتهم، كما في قوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾[4]. وهو في كل ذلك يستهدف تحقيق المنعة الفكرية لدى المسلمين تجاه اليهود، وتقليل تأثيرات الهالة التي أحاطوا بها أنفسهم، وأخضعوا لها جيرانهم من العرب، وقد كان أهل يثرب قبل الإسلام ينظرون إليهم بإكبار باعتبارهم «أهل الكتاب الأول» وذوي العلم والثقافة، ويشعرون أمامهم بلون من الانهزام الحضاري ، حتى عرفوا أنهم «موالي يهود»[5]. واستمرت الدولة الإسلامية على ذلك النهج حتى نحا عداء اليهود

---

(1) راجع ابن هشام: السيرة النبوية ق١ ص ٥٥٥-٥٥٧، ابن سيد الناس: عيون الأثر ج١ ص ٣٤٢-٣٤٣، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ سورة آل عمران آية ١٠٠، وتفسير الآية عند الطبري: جامع البيان في ويل القرآن ج٦ ص٥٥-٥٦، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٤ ص ١٥٤-١٥٥

(2) راجع مثلاً ابن هشام: السابق ق١ ص ٥٣٨-٥٧٢

(3) راجع سورة آل عمران آية ١٠٠، ١١٨، وراجع سورة المائدة الآية ٥٧

(4) سورة آل عمران آية ١٨٦

(5) كما ورد في وصف النبي ﷺ لبعض من قابله من أهل يثرب في موسم الحج ليدعوهم إلى الإسلام، فأسلموا وبايعوا بيعة العقبة الأولى (ابن هشام: السابق ق١ ص ٤٢٨)، وعن أوضاع اليهود داخل المدينة قبيل الهجرة النبوية واستعلائهم على أهلها من الأوس والخزرج راجع Peters (F.E.),Muhammad and the origins of Islam,(State University of New York Press, Albany.١٩٩٤), p.p. ١٩٢-١٩٣

منحى خطيرًا يهدد الدولة الوليدة، وذلك بنقضهم العهود والمواثيق مع المسلمين[1]، وتحريض المشركين عليهم، وتفضيل شركهم على الإسلام لرب العالمين[2]، كما سيأتي بيانه.

حول وثيقة المدينة والمعاهدات مع اليهود:

نظمت الصحيفة التي يُروى أن النبي ﷺ أبرمها مع اليهود العلاقة بينهم وبين المسلمين، كما نظمت علاقة المهاجرين بالأنصار، ويلاحظ على نصوص هذه المعاهدة أنها تجعل وضعية اليهود السياسية تابعة للحكومة الإسلامية، وتضمن لهم تحقيق العدالة والحرية الدينية، وتجعل عليهم مسئولية تضامنية تجاه الدولة الإسلامية في المشاركة في تحمل أعباء الدفاع عنها، مما يوجب التزامًا سياسيًا وعسكريًا واقتصاديًا، حتى «لا تجار قريش ولا من نصرها»، ويكون «بين اليهود والمسلمين النصر على من دهم يثرب»، وذلك يعني في المقابل أن على المسلمين المشاركة في الدفاع عن اليهود ضد كل عدوان غير مبرر عليهم، حيث تجعل الوثيقة «بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة». كما تجعل توفير الأمن الداخلي مسئولية مشتركة لتحقيق النفع لشركاء الوطن، وأن من خرج على بنود هذه المعاهدة يكون مستحقًا للجزاء، ولا يكون جزاؤه عامًا على من لم يشاركه إثمه من أمته، «إلا من ظلم وأثم فإنه لا يُهلك إلا نفسه وأهل بيته»[3].

---

(١) راجع سورة الأنفال: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٥٥ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ۝٥٦﴾ الآيتين ٥٥-٥٦، وسورة البقرة: ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٠٠﴾ آية ١٠٠

(٢) راجع سورة النساء الآية ٥١

(٣) راجع في نصوص هذه المعاهدة: (ابن هشام: السابق ج١ ص ٥٠١-٥٠٤، وذكرتها كتب المتأخرين مثل: الصالحي: محمد بن يوسف الشامي (ت ٩٤٢هـ): سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج٤ ص ١٧٩، وراجع محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ط٦، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ٥٩-٦٤، وتحليلها عند د. أكرم ضياء العمري: المجتمع المدني في عهد النبوة، خصائصه وتنظيماته الأولى، نشر الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ١٢٣-١٢٩)

غير أن مواقف الباحثين من تلك الصحيفة تبدو متباينة، فبعضهم يراها موضوعة، حيث لم يروها إلا ابن إسحق دون سند، ولم تروها كتب الحديث والفقه رغم أهميتها التشريعية[1]، بينما يتجه آخرون إلى قبولها والاعتماد عليها، إذ إنه باستقصاء مروياتها نجدها مروية عند غير ابن إسحاق مثل أبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)[2]، وحميد بن زنجويه (ت ٢٥١هـ) [3]، لكن روايتيهما مرسلتان أيضًا عن ابن شهاب الزهري، والزهري «من صغار التابعين، فلا يحتج بمراسيله»[4]، وفي إسنادهما ضعف[5]. ويرى د. أكرم ضياء العمري أن جزئيات من هذه الصحيفة قد وردت في بعض كتب الحديث، مما يزيد قيمتها التاريخية[6]، وذلك غير دقيق، إذ إنه عند النظر في هذه الروايات الحديثية يتبين أنها تتناول القسم الخاص من الوثيقة بالعلاقة بين المهاجرين والأنصار، لا ما يتعلق باليهود[7].

---

(١) فلهاوزن: الدولة العربية وسقوطها ص ٢٠، حاشية رقم (٩)، كتبها المحقق الدكتور يوسف العش، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، سنة ١٩٥٦م.

(٢) الأموال ج١ ص٣٠٧- ٣٠٩

(٣) الأموال ص ٤٦٦- ٤٧٠

(٤) د. أكرم ضياء العمري: المجتمع المدني في عهد النبوة ص ١١١

(٥) راجع محمد محمد حسن شراب: المدينة النبوية فجر الإسلام والعصر الراشدي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج١ ص ١١٥-١١٦

(٦) د. أكرم ضياء العمري: السابق ص ١١١

(٧) مثل ما رواه ابن خيثمة (رواه عنه ابن سيد الناس: عيون الأثر ج١ ص ٣٢٠) والبيهقي: السنن الكبرى ج٨ ص ١٨٤، عبد الرزاق: مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٣هـ،ج٩ ص ٤٠٩، البخاري: صحيح البخاري ج٣ ص ١١٦٠، وأبو داود: سنن أبي داود ج١ ص ٦٢٠، والترمذي: سنن الترمذي ج٤ ص ٤٣٨

ثم اختلفوا في تاريخ كتابتها، فبعضهم يرى أنه:« لما قدم رسولُ اللهّ ﷺ المدينةَ وادعته يهود كلها، وكتب بينه وبينها كتابًا...» [1]، ويذهب بعض الباحثين إلى أنها ربما كتبت في السنة الثانية للهجرة قبيل موقعة بدر الكبرى، على ما يذهب إليه فنسنك[2]، ويتفق فلهوزن معه معللاً بأن النبي ﷺ بعد غزوة بدر تحدث بلغة مختلفة، هي لغة المنتصر، وبخاصة مع اليهود[3]، وهو تعليل مردود عليه، إذ إن شروط الصحيفة ظلت سارية مع من وَفَى لها من اليهود، حتى كان انقلابهم عليها، مثلما حدث مع بني قريظة الذين ظلوا يجاورون المسلمين حتى سنة ٥هـ عندما حاربهم النبي ﷺ بعد غدرهم في غزوة الخندق، بينما يرى باحثون آخرون أنها كتبت بعد أحد سنة ٣هـ[4]، في حين يرى مونتجمري وات أن الصحيفة مجموعة بنود يعود أقدمها إلى بيعة العقبة الثانية، ثم أضيفت إليها بنود أخرى كلما دعت الحاجة[5]، ويرى سيرجنت قريبًا من ذلك، حيث يفترض أنها تتألف من ثماني معاهدات، يعود أقدمها إلى السنة الأولى للهجرة، وآخرها إلى السنة السابعة للهجرة[6].

---

(١) الواقدي: المغازي ج١ ص ١٧٦، وانظر ج٢ ص ٤٥٤، البلاذري: أنساب الأشراف ج١ ص٢٨٦

(٢)

Wensinck (A. J.), Muhammad and the Jews of Medina, (translated and edited by Wolfgang H. Behn, second ed.). Berlin, ١٩٨٢.p.٧١

(٣)

Wellhausen (J.), Muhammad's Constitution of Medina, (in Muhammad and the Jews of Medina, by Wensinck), Berlin, ١٩٨٢. P.١٣٤

(٤) د. صالح أحمد العلي: صحيفة الرسول ﷺ لأهل المدينة دراسة لمحتواها ودلالتها على تنظيمهم (مقال) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، المجلد ٢٧، العدد ٦٤، سنة ٢٠٠٣م ص٢٣

(٥)

Watt M., Muhammad at Medina, p.p. ٢٢٧-٢٢٨

(٦) Serjeant R.B., »Sunnah Jami'ah, Pacts with the Yathrib Jews and the Tahrim of Yathreb, (in Bulletin of the school of Oriental and African Studies, Vol. ٤١, ١٩٧٨, part ١), p.p. ٥-٩

ونخلص من كل تلك الاختلافات إلى ما يلي:

١- إن روايات الصحيفة كلها مرسلة، أما روايات الحديث الموثوقة فخصت القسم الذي يتناول العلاقة مع المهاجرين والأنصار دون اليهود. هذا من ناحية الإسناد، أما المضمون فيحتمل أن يكون نتاج مجموعة من الاتفاقيات التي وقعها النبي ﷺ وعدد من قبائل اليهود – كبرت أو صغرت – في مراحل مختلفة. وقد اشتهر عن ابن إسحاق أنه يلجأ إلى الإسناد الجمعي، فيجمع الروايات ذات المحتوى المتقارب والأسانيد المختلفة في سياق واحد.

٢- خلت تلك الوثيقة من ذكر قبائل اليهود الكبرى (قينقاع – النضير – قريظة)، وورد ذكر اليهود فيها ملحقين بقبائل الأنصار من بني عوف وأوس الله وغيرها، مما دفع بعض الباحثين إلى القول بأن المقصود باليهود هنا هم المتهودة من قبائل المدينة أو من حلفائهم[١]، أما قبائل اليهود الكبرى فأشارت الصحيفة إليهم بأنهم «اليهود» بهذا الإطلاق، كما جاء في قول الصحيفة: «من تبعنا من اليهود فله النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصَر عليهم»[٢]، ويزيد من وجاهة ذلك الرأي أن الصحيفة وقعت بين النبي ﷺ و«المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم»، ولم يرد ذكر هذه القبائل كطرف مستقل من أطراف الصحيفة. بينما أنكر آخرون ذلك ذاهبين إلى أن المقصود هو قبائلهم الكبرى، إذ إن

---

(١) راجع عن انتشار اليهودية في بلاد العرب وفي يثرب بين أهلها قبل الإسلام (جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٦ ص ٥١٤-٥١٥، ويشكك بعض الباحثين في وجود انتشار واسع للمتهودة العرب، ويرى أنهم كانوا أفرادًا غير كثيرين (محمد محمد حسن شراب: المدينة النبوية ج١ ص ١١٨-١١٩)

(٢) راجع: د. صالح أحمد العلي: صحيفة الرسول ﷺ لأهل المدينة (مقال سابق) ص ٢١-٢٢

غيرهم من اليهود لم تكن لهم أهمية تذكر آنذاك[1]، ولكن التقليل من أهميتهم على ذلك النحو بغفل أنهم كانوا أكثر من عشرين قبيلة، وإن اشتهر منهم قليل[2].

٣- إنه من المؤكد وجود اتفاق أو اتفاقات بين الرسول ﷺ وقبائل اليهود الكبرى، وأنهم كانوا جزءًا من الدولة الإسلامية ضمن تعددية سياسية ودينية في إطار مجتمعي سلمي، وأن استمرار تواجدهم في ذلك الإطار كان مرهونًا بحفاظهم على التزاماتهم فيه. فآيات القرآن الكريم تؤكد أن اليهود كانوا ناقضين لعهودهم، لا يقيمون لها وزنًا إذا ما رأوا مصلحتهم في نقضها ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾[3]. ووقائع السيرة تؤكد استمرار التواجد اليهودي بالمدينة إلى فترات متباينة، ولا يمكن تصور ذلك دون اتفاق بينهم وبين الرسول ﷺ والمسلمين، يحدد الحقوق والواجبات لكل طرف. فالداعي إلى ذلك لا يقل عن الداعي إلى وجود اتفاق تفصيلي للمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار[4]، أو اتفاق جليّ قبل ذلك بين النبي ﷺ نفسه وأهل يثرب (المدينة) في بيعة العقبة الثانية. وكانت الحاجة ماسة إلى وجود عهد بين النبي ﷺ واليهود كي يتفرغ المسلمون لحرب

---

(١) Wellhausen (J.), Muhammad's Constitution, (in Wensinck A.J., Muhammad and Jews, p.١٣٠, صالح موسى درادكة: العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين، ط١، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص ٢٧١

(٢) راجع السمهودي: نور الدين علي بن عبد الله (ت ٩١١هـ): وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق د. قاسم السامرائي، ط١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م، ج١ ص ١٦٣-١٦٥، ١٧٧، وراجع د. أحمد إبراهيم الشريف: مكة والمدينة في العصر الجاهلي وعهد الرسول ﷺ، ص ٢٤٥

(٣) سورة البقرة آية ١٠٠

(٤) راجع ابن هشام: السابق ق١ ص ٥٠٤

قريش وحلفائها، وريثما تتكشف لليهود توجهات الدولة الجديدة وسياساتها، وليأمنوا عداءها مع قربها منهم أو إحاطتها بهم.

٤- وفي الوقت نفسه ليس من الضروري أن نفهم نص بعض الروايات على أنه ﷺ «وادع اليهود» أول مقدمه المدينة – كما مر بنا – على أنها تعني كتابة الصحيفة التي رواها ابن إسحاق، فهذا ما فهمه الرواة، ولم يأت في نصوصها، وقد يكون المقصد هو المعنى اللغوي للموادعة الذي يدور حول المسالمة والاتفاق الضمني على ترك الكيد والغدر والعداوة والأذى[١]، على نحو قول الواقدي: «فأراد رسول الله ﷺ استصلاحهم كلهم وموادعتهم»[٢]. وقول ابن سعد: «كان بين النبي ﷺ وبين قريظة ولْث من عهد»[٣]، والولث هو: العهد بين القوم، يقع غير مؤكد، ويكون من غير قصد[٤]، وروى الشافعي: . فَوَادَعَتْ يَهُودُ رَسُولَ الله ﷺ وَلَمْ تَخْرُجْ إِلَى شَيْءٍ مِنْ عَدَاوَتِهِ بِقَوْلٍ يَظْهَرُ وَلا فِعْلٍ أَحَتَّى كَانَتْ وَقْعَةُ بَدْرٍ، فَتَكَلَّمَ بَعْضُهَا بِعَدَاوَتِهِ وَالتَّحْرِيضِ عَلَيْهِ أَ فَقَتَلَ رَسُولُ الله ﷺ فِيهِمْ[٥].

٥- إن روايات أكثر وثوقًا تثبت وجود معاهدة بين النبي ﷺ واليهود، حيث إنهم جاءوه ﷺ يشكون بعد حادثة قتل جماعة من الأنصار كعب بن الأشرف أحد زعماء بني

---

[١] ابن الأثير (المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار الفكر للطباعة، بيروت، (د.ت) ج٥ ص ١٦٧، ابن منظور محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، (د.ت)، مادة (صلح)، ومادة (ودَع)، وراجع محمد بن فارس الجميل: السابق ص ٦٣

[٢] الواقدي: المغازي ج١ ص ١٨٤

[٣] الطبقات الكبير ج٢ ص ٧٣

[٤] ابن منظور: لسان العرب (مادة ولث) ج٢ ص ٢٠٣، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث ج٥ ص ٥٠١

[٥] البيهقي: السنن الكبرى ج٩ ص ٣٠٨

النضير بأمر النبي ﷺ، فبيّن لهم سبب أمره بقتله – كما سيأتي – ودعاهم إلى «أن يكتب بينهم كتابًا ينتهون إلى ما فيه، فكتبوا بينه وبينهم كتابًا»، وحددت الرواية موضع كتابة تلك الوثيقة. «تحت العَذْق في دار رملة بنت الحارث»، كما حددت تاريخها في الرابع عشر من ربيع الأول سنة ٣هـ، صبيحة اليوم الذي قتل فيه ابن الأشرف[١]، وذكرت احتفاظ علي بن أبي طالب بتلك الوثيقة فيما بعد[٢]. وتنص روايات أخرى على وجود معاهدة مكتوبة بينه ﷺ وبين بني قريظة، وأنه ﷺ ظل وفيًا لها – بحسب اعتراف زعيمهم كعب بن أسد – حتى غدر بنو قريظة وتحالفوا مع قريش يوم الأحزاب[٣]، «ومزقوا المعاهدة التي بينهم وبين رسول الله ﷺ[٤].

من التعددية السياسية إلى الصدام المسلح:

تتفق الروايات التاريخية على أن بني النضير وبني قريظة قد نقضوا العهد مع النبي ﷺ، رغم وفائه لهم، وهو عهد موثق مكتوب – كما مر بنا – وأنهم مثلوا خطرًا محدقًا بالمسلمين إذ تحالفوا مع مشركي قريش ضدهم، لذا فإن قتالهم يبدو مبررًا، ولا يطعن في قبول المسلمين التعددية السياسية في دولتهم بحال

لقد قدَّم بعض زعماء بني النضير العون لقريش في غزوة السويق في ذي الحجة سنة ٢هـ، فدلوهم على عوراتهم ودواخل أسرارهم[٥]، ودسُّوا إلى قريش حين نزلوا أحدًا لقتال النبي ﷺ يحضونهم على القتال، ويدلونهم على العورة، ثم لما جاءهم النبي ﷺ يدعوهم للمشاركة في دفع دية رجلين قتلهم بعض أصحابه خطأً تآمروا لقتله،

---

[١] البيهقي: دلائل النبوة ج٣ ص ١٩٤، السنن الكبرى ج٩ ص ٣٠٨، الواقدي: المغازي ج١ ص ١٩٢، وانظر ص ١٨٩، ابن سعد: الطبقات الكبير ج٢ ص ٢٨-٢٩، ٣١

[٢] ابن سعد: السابق ج٢ ص ٣١، البيهقي: السنن الكبرى ج٩ ص ٣٠٨

[٣] موسى بن عقبة: المغازي ص ٢١٧، الواقدي: السابق ج٢ ص ٤٥٤-٤٥٥

(٤) موسى بن عقبة: السابق ص ٢١٧، الواقدي: السابق ج٢ ص ٤٥٦

[٥] الواقدي: السابق ج١ ص ١٨١-١٨٢، ابن هشام: السابق ق٢ج٣ ص ٤٤

فأوحي الله إليه فحاربهم[1]. وقد قام وفد من بقايا بني النضير بتحزيب الأحزاب لحرب المسلمين في موقعة الخندق سنة ٥هـ[2]، وتحريض يهود بني قريظة للمشاركة في ذلك الحشد العسكري غير المسبوق ضد المسلمين، فأجابوهم بعد تمنُّع ذاكرين وفاء النبي ﷺ لعهده معهم[3]، وقد أرسل النبي ﷺ وفدًا من بعض زعماء المدينة للتأكد من خبر نقضهم العهد، فأتوا زعماءهم، فوجدوهم على أخبث ما بلغهم عنهم، ونالوا من رسول الله ﷺ، وقالوا: من رسول الله؟ لا عهد بيننا وبين محمد، ولا عقد[4]، وقال زعيمهم كعب بن أسد - لما ذكّروه بالعهد الوثيق المكتوب بينه وبين النبي ﷺ -: « قد قطعته كما قطعت هذا القِبال» - لقبال نعله -[5]. فاستحقوا ما نالهم من عقوبة الخيانة العظمى إثر انتصار المسلمين في الموقعة، وإن كان بعض المستشرقين يروعه عظم العقوبة فإن بعض المنصفين منهم يضعون الأمر في نصابه[6].

---

(١) موسى بن عقبة: المغازي ص ٢١٠-٢١٣، عروة بن الزبير: مغازي رسول الله ﷺ ص ١٦٤، البيهقي: دلائل النبوة ج٣ ص ١٨٠، ابن حجر: فتح الباري ج٧ ص ٣٣٠-٣٣٢، وقد روى البخاري عن الزهري عن عروة بن الزبير أن إجلاء بني النضير كان بعد غزوة بدر بستة أشهر، وهي مرسلة عن عروة، والراجح ما ذهب إليه ابن إسحاق من أنها بعد غزوة أحد وبئر معونة، (راجع ابن حجر: السابق ج٧ ص ٣٣٠-٣٣١)

(٢) ابن هشام: السابق ق ٢ ص ٢١٤-٢

(٣) ابن هشام: السابق ق٢ ج٣ ص ٢٢٠-٢٢١

(٤) موسى بن عقبة: المغازي ٢١٧-٢١٨، ابن هشام: السابق ق٢ ج٣ ص ٢٢٢، الواقدي: المغازي ج٢ ص ٤٥٨-٤٥٩

(٥) الواقدي: السابق ج٢ ص ٤٥٨، وقِبال النعل بالكسر: زمامها، وقيل: هو مثل الزِّمام بين الإصبع الوسطى والتي تليها وقيل: هو الزمام الذي يكون في الإصبع الوسطى والتي تليها (ابن منظور: لسان العرب مادة (قبل) ج١١ ص ٥٣٤

(٦) راجع كارين أرمسترونج: سيرة النبي محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني، القاهرة، نشر شركة سطور، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٩٨م، ص ٣٠٨)

أما ما يمثل شبهات قوية في هذا الصدد فهو موقف المسلمين من بني قينقاع، وموقفهم من الاغتيال السياسي لبعض زعماء اليهود بسبب آرائهم الفكرية.

شبهات حول الالتزام بالتعددية السياسية تجاه اليهود:

١- موقف النبي ﷺ من بني قينقاع:

تختلف تبريرات الرواة لحرب بني قينقاع وإجلائهم من المدينة، ومن أشهرها حادثة احتيال يهودي لكشف عورة امرأة مسلمة في سوق بني قينقاع، فقتله مسلم، فقتل اليهود ذلك المسلم، وثار الشر بين الفريقين، وهي رواية لا يصح التعويل عليها وحدها مبررًا لحرب بني قينقاع، ولا تقدم سببًا كافيًا للعقاب الجماعي الذي أوقعه النبي ﷺ بهم. وقد ذكرها ابن هشام بسند منقطع [١]. وأصح منها ما رواه ابن عباس من أن النبي ﷺ جمعهم بعد انتصار بدر، فوعظهم ودعاهم إلى الإسلام وحذرهم مصير مشركي قريش فجابهوه قائلين: «لا يغرنك أنك لقيت قومًا لا علم لهم بالحرب، فأصبت منهم فرصة، إنا والله لئن حاربناك لتعلمن أنا نحن الناس»[٢]. وهي أيضًا لا تقدم سببًا مقنعًا لقرار النبي ﷺ حربهم وإجلاءهم، فالأمر لا يزيد على تمنع قوم على الدخول في الإسلام الذي لا يكره أحدًا على اتِّباعه، وإن كان رفضهم مبالغًا في التحدي والاستفزاز. وبالرغم من ذلك يستمسك بها بعض المستشرقين[٣]، ومن

---

[١] رواها عن عبد الله بن جعفر بن المسور بن مخرمة عن أبي عون، ولم يذكر سنده إلى عبد الله بن جعفر، ولا سند أبي عون إلى من شهد الواقعة من الصحابة (ابن هشام: السابق ق٢ ج٣ ص ٤٨)

[٢] البيهقي: دلائل النبوة ج٣ ص ١٧٣، ابن هشام: السابق ق٢ ج٣ ص ٤٧، ابن سيد الناس: عيون الأثر ج١ ص ٣٤١

[٣] ولفنسون: تاريخ اليهود ص ١٢٧، Gibbon, (Edward) and Ockley(Simon), The Saracens: Their history and the rise and fall of their Empire, (London, ١٩٨٤), p٣٥

المؤكد خطأ ذلك الزعم، فقد ظل بنو قريظة في مدينة الرسول ﷺ حتى نقضوا عهدهم سنة ٥هـ، فعاقبهم لخيانتهم، ولم يجبر النبي ﷺ يهود خيبر حين صالحهم سنة ٧هـ على الإسلام[١]، ولم يجبر مشركي المدينة على الإسلام حتى دخلوه طوعًا

كما بالغ بعضهم في ادعاء أن قرار حرب بني قينقاع إنما تأسس على الرغبة في الاستيلاء على أموالهم الجسيمة لسد حاجة المهاجرين الفقراء إلى المال[٢]، وفي الحقيقة لم يختص المهاجرون وحدهم بالغنيمة، بل شاركهم الأنصار فيها[٣]، ولم يقل أحد إن ضوائق المسلمين الاقتصادية فرجت بعد بني قينقاع، لقد كان الاستيلاء على أموال بني قينقاع نتيجة لحربهم، وليس بالضرورة دافعًا إليها. وكان إجلاؤهم نتيجة نقضهم للعهد وعدوانهم كما تنص روايات عديدة[٤].

ومن الممكن أن تكون هزيمة مشركي قريش في موقعة بدر قد استفزت هذه الجماعة اليهودية المعتزة بقوتها وثرائها، وتجلى ذلك في ردهم المفعم بالتحدي لدعوة النبي ﷺ لهم لاعتناق الإسلام، وربما جاءت حادثة سوق بني قينقاع والعدوان على امرأة مسلمة فيه إثر ذلك- إن صحت هذه الرواية - فزادت الأمر اضطرامًا، مما عده الرواة نقضًا للعهد والاتفاق الضمني معهم على الموادعة وترك الأذى، على أن هناك أمورًا أخرى أسهمت في تأجيج العداء الإسلامي لبني قينقاع.

---

[١] ابن هشام: السابق ج٢ ص ٣٣٧

[٢] ولفنسون: السابق ص ١٢٨، Margoliouth, Muhammad and the Rise of Islam, (Second ed. London:١٩٠٥) p p. ٢٨٢-٢٨٦

[٣] الواقدي: المغازي ج١ ص ١٧٩

[٤] ابن هشام: السابق ق٢ ج٣ ص ٤٧،٤٨، البيهقي: دلائل النبوة ج٣ ص ١٧٤، وقال ابن القيم: «فنقضوا عهدهم» (زاد المعاد في هدي خير العباد ج٣ ص ٤٩٠)، الواقدي: المغازي ج١ ص ١٧٩

لقد كانوا أقرب الجماعات اليهودية جوارًا للمسلمين[1]، وكان خطرهم - في جوارهم الأدنى - ماثلاً سواء في جانبه العسكري أو المالي. ويبدو مبلغ قوتهم العسكرية من وصف عبد الله بن أبيّ لهم أنهم «أربعمائة حاسر وثلاثمائة دارع، قد منعوني من الأحمر والأسود»[2]، وقد «كانوا أشجع يهود»[3]، وليس صحيحًا ما زعمه ولفنسون من أن عددهم كان قليلاً مما سهل استئصال شأفتهم[4]، إذ كان عدد المسلمين يوم بدر أقل من نصف أعدادهم، وكانوا يوم أحد في مثل عددهم، أما قدرة بني قينقاع المالية فقد كانوا صاغة من أثرى اليهود[5]، ولا شك أن اجتماع الأمرين معًا زادهم اعتزازًا بقدراتهم، وزاد من حذر جيرانهم المسلمين ومخاوفهم.

وكان تحالفهم مع عبد الله بن أبيّ رأس المنافقين ودعمهم حركة النفاق الناشئ خطيرًا، وقد قدم لهم ابن أبي الدعم المعنوي والسياسي في حصارهم ، كما مر بنا. وكان من بني قينقاع أنفسهم جماعة تظاهروا بالإسلام، وذكر ابن إسحاق أسماء ثمانية من كبار أحبارهم أصبحوا من رءوس النفاق بالمدينة[6]، ومن المؤكد أن حسابات بني قينقاع في هذه الفترة كانت جد خاطئة، وأن غرور القوة والمال قد أودى بهم، وزيّن لهم ممارساتهم العدائية: سواء في ردهم المتحدي على دعوة النبي ﷺ لهم للدخول في

---

(1) راجع ابن القيم: أحكام أهل الذمة، تحقيق د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ج٢ ص٨٣٨، ولفنسون: السابق ص ١٢٨، وراجع منازلهم عند أحمد إبراهيم الشريف: مكة والمدينة ص ٢٤٦

(2) ابن هشام: السابق ق٢ ج٣ ص ٤٨

(3) الواقدي: المغازي ج١ ص ١٧٨

(4) ولفنسون: السابق ص ١٢٨

(5) الواقدي: السابق ج١ ص ١٧٩، ولفنسون: السابق والصفحة نفسها

(6) ابن هشام: السابق ق١ ج١ ص ٥٢٧-٥٢٨، ابن سيد الناس: عيون الأثر ج١ ص ٣٣٨-٣٣٩، وانظر البلاذري: أنساب الأشراف ج١ ص ٢٨٥

الإسلام، أو في تعاملهم مع من أسلم؛ ولو كان كبيرًا من كبرائهم وأحبارهم مثل عبد الله بن سلام الذي جبهوه بأسوأ النعوت بمجرد علمهم بإسلامه[1]، أو في معالجتهم حادثة سوق بني قينقاع، وقتلهم مسلمًا بها، أو في انغماسهم في مغامرة الاعتناق الظاهري للإسلام، والجنوح إلى معسكر النفاق: مشاركة فعلية أو تحالفًا راسخًا، ولم يكن لهم من أهل المدينة من يتعاطف معهم، إذ حال دون ذلك ميراث عداء قديم، منذ تحالف بنو قينقاع مع الخزرج في حرب يوم بعاث قبيل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، فلقوا الهزيمة الكاملة من تحالف جمع الأوس وبني النضير وبني قريظة، ومزقوهم كل ممزق[2].

٢- الاغتيالات السياسية للخصوم:

ومن أبرز الشبهات حول التعددية السياسية ما يثار حول الاغتيالات السياسية للخصوم بسبب آرائهم الفكرية، وقد أمر بها الرسول ﷺ أو وافق عليها، وثمة ملاحظتان مبدئيتان حول هذه الاغتيالات:

١- إنها توجهت نحو شخصيات يهودية أو مشركة لا ترتبط بمعاهدات مع المسلمين. اللهم إلا الاتفاق الضمني بينهم على ترك الأذى والموادعة، وقد نقضها هؤلاء الأفراد فاستجلبوا العقوبة الخاصة دون غيرهم. إذ تركزت في الفترة التي أعقبت غزوة بدر، قبل كتابة المواثيق بينهم، كما مر بنا،

٢-إن القاسم المشترك بين معظم هذه الشخصيات هو عداؤها للنبي ﷺ والإسلام، وأنها اشتهرت بقول الشعر، واستعملته سلاحًا للحط من شأن النبي ﷺ ودعوته، وتحريض أعدائه ضده. وإن الناظر في ما ينسب لهؤلاء من أشعار يرى العداء لشخص

---

(١) البخاري: الصحيح ج٤ ص ١٦٢٨، ابن هشام: السابق ق١ ج١ ص٥١٦-٥١٧

(٢) ولفنسون: السابق ص ١٢٨

النبي ﷺ والتحريض على حربه ممتزجين معًا[1]. وإن شُغل الرواة أحيانًا بما رأوه هجاءً للنبي ﷺ أكثر من غيره.

ونستبعد من هذه الشخصيات أبا رافع سلام بن أبي الحُقَيْق، أحد زعماء يهود خيبر- وقد قتل سنة ٦هـ - إذ لم يكن قتله بسبب آرائه، بل بسبب دوره في تحزيب الأحزاب من قبائل العرب مع قريش في موقعة الخندق سنة ٥هـ[2]، ومن قال أنه قتل سنة ٣هـ قبل أحد ذكر أنه قتل لتحريضه قريشًا لحرب المسلمين[3]، وهو بعد ذلك من يهود خيبر الذين لم تشملهم وثيقة المدينة أو غيرها، إذ كانوا خارجها. وتضم قائمة الاغتيالات ثلاث شخصيات بينهن امرأة هي عصماء بنت مروان، أما الرجلان فهما أبو عفك وكعب بن الأشرف. ويختلف الرواة بشأن عصماء هل كانت يهودية[4]، أم عربية مشركة من بني خطمة من الأوس[5]، وهي روايات بغير إسناد أو بإسناد مرسل. وإن كان أكثرها على أنها مشركة من بني خطمة الذين تأخر إسلام كثير منهم

---

(١) راجع نماذج لتلك الأشعار عند الواقدي: المغازي ج١ ص ١٧٢، ١٧٥، ١٨٥-١٨٧

(٢) راجع الواقدي: المغازي ج١ ص ٣٩٤، ابن حزم: جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى، تحقيق د. إحسان عباس و د. ناصر الدين الأسد، دار المعارف، مصر، ط١، (د.ت)، ص ١٨٥-١٨٦، ١٩٨-٢٠٠، ابن هشام: السابق ج٢ ص ٢٧٣- ٢٧٥، ابن سيد الناس: عيون الأثر ج٢ ص ١٢٠-١٢١، ابن كثير: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٩٧٦ م، ج٣ ص ٢٦١-٢٦٢ ، ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير ص ١٩٥-١٩٦

(٣) راجع الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص ٤٩٣، حيث ذكر في سبب قتله أنه كان يظاهر كعب بن الأشرف في عداء النبي ﷺ، ومعروف دور كعب قي تأليب قريش ضد المسلمين كما سيأتي قريبًا.

(٤) البلاذري: أنساب الأشراف ج١ ص ٣٧٣

(٥) الواقدي: المغازي ج١ ص ١٧٢، ابن سعد: الطبقات الكبير ج٢ ص ٢٥، ابن هشام: السابق ج٢ ص ٦٣٦-٦٣٧

حتى بعد موقعة الخندق سنة ٥هـ [١]، وأنها «كانت تُؤْذِي النَّبِيّ ﷺ، وَتَعِيبُ الإِسْلامَ، وَتُحَرِّضُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ»[٢]، والأغلب – كما يبدو من الروايات السابقة – أن شعرها وكيدها غاظ أحد الصحابة من السابقين إلى الإسلام من قومها، فقتلها مبادرة منه عقب عودة المسلمين من غزوة بدر، فلما علم النبي ﷺ بصنيعه وافقه عليه[٣]، ويصدق الأمر نفسه على أبي عفك الذي اختلفوا في كونه يهوديًا أو مشركًا هجا النبي ﷺ فقتله أحد الصحابة بمبادرة منه عقب بدر[٤]، فصنيعهما عمل عدائي ضد دولة ناشئة يتهددها الخطر من كل سبيل، في مجتمع يمثل الشعراء فيه جهازًا إعلاميًا بالغ الخطر[٥]. يضاف إلى ذلك أن المشركين في ذلك الوقت الباكر من عمر الدولة الإسلامية لم يكن لهم عهد موثق مع النبي ﷺ والمسلمين، إذ لم يكتب ذلك العهد إلا فيما بعد قتل كعب بن الأشرف كما سيأتي.

أما الشخصية الأعظم خطرًا وأثرًا فهو كعب بن الأشرف، أحد زعماء بني النضير[٦]، وكان عدوًا صريحًا للإسلام وللنبي ﷺ، لا يستخفي بعداوته، تحسر على

---

(١) راجع ابن هشام: السابق ١/ ٤٣٧-٤٣٨، ٥٠٠

(٢) الواقدي: السابق ج١ ص ١٧٢، وراجع: الصالحي: سبل الهدى والرشاد ج٦ ص ٢١

(٣) الواقدي: السابق ج١ ص ١٧٢-١٧٤، ابن سعد: الطبقات الكبير ج٢ ص ٢٥، ابن هشام: السابق ج٢ ص ٦٣٦-٦٣٨

(٤) ابن سعد: الطبقات الكبير ج٢ ص ٢٥، وفيها أنه كان يهوديًا، الواقدي: المغازي ج١ ص ١٧٤-١٧٥، وفيها أنه كان مشركًا.

(٥) Margoliouth, (D.S.), Muhammad and the rise of Islam, p. ٢٧٨, Wensinck (A. J.) Mohammad and the Jews of Medina, p. ١١٠

(٦) أصله عربي من طيئ، وأمه من بني النضير، أصاب والده دمًا في قومه، فأتى المدينة في الجاهلية، وحالف بني النضير (البلاذري: أنساب الأشراف ج١ ص ٢٨٤، الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص ٤٨٨)

قتلى المشركين ببدر، ومضى يرثيهم رثاء حارًا، بل ذهب إلى قريش محرضًا على الثأر من المسلمين ، مفضلاً دين قريش على الإسلام، ثم عاد يشبِّب بنساء المسلمين، فقال النبي ﷺ: «من لنا بكعب بن الأشرف، فقد استعلن بعداوتنا وهجائنا، وخرج إلى قريش فأجمعهم على قتالنا، قد أخبرني الله عز وجل بذلك، ثم قدم على أخبث ما كان، ينتظر قريشًا أن تقدم فيقاتلنا معهم»، فانتدب محمد بن مسلمة نفسه لقتله، فوافقه النبيﷺ، فقتله[1] في ليلة الرابع عشر من ربيع الأول سنة ٣هـ[2].

وعلى كل حال لم يكن كعب بن الأشرف شخصًا مسالمًا غدر به النبي ﷺ، بل كان رجلاً مملوءًا بأوهام القوة شديد العداء للنبي ﷺ، حتى إنه لما ضرب ﷺ قبة في موضع بالمدينة لتكون سوقًا للمسلمين، أقبل كعب بن الأشرف، فدخلها، وقطع أطنابها، فقال ﷺ: لا جرم، لأنقلنها إلى موضع هو أغيظ له من هذا، فنقلها إلى موضع سوق المدينة[3].

وقد أفاد النبي ﷺ من قوة الدفع الناتجة عن قتل زعيم بني النضير وما أصاب اليهود جراءها من ذعر وتوجس، فأمر المسلمين بقتل من وجدوه من رجال اليهود،

---

[1] موسى بن عقبة: المغازي ص ١٨٠-١٨١، وراجع رواية البخاري: الصحيح، ج٤ ص ١٤٨١، مسلم: الصحيح ج٣ ص ١٤٢٥ ، البيهقي: دلائل النبوة ج٣ ص ١٩٤، السنن الكبرى ج٧ ص ٦٤، الواقدي: المغازي ج١ ص ١٨٥، ، ابن سعد: الطبقات الكبير ج٢ ص ٢٨-٣١، البلاذري: أنساب الأشراف ج١ ص ٢٨٤، االطبري: السابق ج٢ ص ٤٨٨- ٤٩١، ابن هشام: السابق ق٢ ج٣ ص ٥١-٥٧

[2] أي بعد بدر بنحو خمسة أشهر، راجع الواقدي: المغازي ج١ ص ١٨٩، ابن سعد: السابق ج٢ ص ٢٩، وثمة روايات أخرى تجعل مقتله فيما بعد أحد وهي غير دقيقة، (راجع الرازي: فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر: تفسير الفخر الرازي، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤١٠هـ، ج٢٩ ص ٢٧٩، اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي ج٢ ص ٦٩)

[3] السمهودي: وفاء الوفاء ج٢ ص ٧٤٨

فأثار ذلك رعبهم، فهرعوا إلى النبي ﷺ حين أصبحوا، فقالوا:« قَدْ طُرِقَ صَاحِبُنَا اللَّيْلَةَ وَهُوَ سَيِّدٌ مِنْ سَادَاتِنَا، قُتِلَ غِيلَةً بِلا جُرْمٍ وَلا حَدَثٍ عَلِمْنَاهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّهُ لَوْ قَرَّ كَمَا قَرَّ غَيْرُهُ مِمَّنْ هُوَ عَلَى مِثْلِ رَأْيِهِ مَا اُغْتِيلَ، وَلَكِنَّهُ نَالَ مِنَّا الأَذَى، وَهَجَانَا بِالشِّعْرِ، وَلَمْ يَفْعَلْ هَذَا أَحَدٌ مِنْكُمْ إلا كَانَ لَهُ السَّيْفُ، وَدَعَاهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى أَنْ يَكْتُبَ بَيْنَهُمْ كِتَابًا يَنْتَهُونَ إِلَى مَا فِيهِ، فَكَتَبُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ كِتَابًا تَحْتَ الْعِذْقِ فِي دَارِ رَمْلَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ»[1].

وتلك الرواية تؤكد ما سبقت الإشارة إليه من أن بني النضير – كبقية اليهود – لم يكن بينهم وبين النبي ﷺ عهد مكتوب، يقطع بما لكل فريق من الحقوق، وما عليه من واجبات، بل كان العهد الذي أشارت إليه روايات أخرى هو ذلك الاتفاق الضمني بين الطرفين على المسالمة وترك الأذى. ولو كان ثمة عهد ووثيقة ما أمر النبي ﷺ المسلمين بقتل من وجدوه من اليهود، ولاحتجَّ به بنو النضير على النبي ﷺ في حديثهم إليه بعد قتل كعب لما اقترح عليهم النبي ﷺ أن يكتبوا بينه وبينهم كتابًا «ينتهون إلى ما فيه»، ويبدو قول القائل بأن دعوته إلى كتابة ذلك الكتاب ليكون تأكيدًا للكتاب الأول[2] تكلفًا، فلا حاجة إلى توكيد عهد لم يمض عليه إلا نحو عام؛ لو صح وجوده، ووجوده يسيء إلى شخص النبي ﷺ – حاشاه – والمسلمين، إذ لم يتحقق الوفاء به، وهو ما يستحيل على رسول يعلي شأن الوفاء بالعقود، ولم يجرَّب عليه نقض ولا غدر باعتراف اليهود أنفسهم كما صرح كعب بن أسد زعيم بني قريظة أنه عاهد محمدًا فلم ير منه إلا وفاءً. كما مر بنا.

وفي حواره السابق مع بني النضير بشأن قتل كعب بن الأشرف أفصح النبي ﷺ عن اقتناعه بجلاء حين قال«: إِنَّهُ لَوْ قَرَّ كَمَا قَرَّ غَيْرُهُ مِمَّنْ هُوَ عَلَى مِثْلِ رَأْيِهِ مَا اُغْتِيلَ»، **إن مجرد الخلاف في الرأي لا تترتب عليه عقوبة قانونية أو سياسية** ما لم يخرج الرأي إلى

---

[1] الواقدي: المغازي ج١ ص ١٩١-١٩٢

[2] ابن القيم: أحكام أهل الذمة ج٢ ص ٨٦٩

دائرة التنفيذ العملي، فتترتب العقوبة على آثاره الواقعية لا عليه هو في ذاته، وإن مجرد توقيع معاهدة مع بني النضير لا يعني القضاء على حقهم في الاختلاف السياسي، فكثير منهم كانوا موافقين لكعب بن الأشرف، «وعلى مثل رأيه» – حسب وصف النبي ﷺ – وسوف تثبت الصيرورة التاريخية ذلك حين ينقض بنو النضير عهدهم، ويمالئون قريشًا في حربها ضد النبي ﷺ، ويخططون لقتله. والرأي لا يكون رأيًا إلا إذ تجاوز دائرة الاعتقاد إلى دائرة التعبير عنه، لكن فارقًا كبيرًا بين حرية التعبير عن الاختلاف السياسي وبين الهجاء والتحريض.

إن بعض المستشرقين حين يدين قتل كعب لا يستطيع أن ينكر أن سلوكه كان يمثل خطرًا على المسلمين[1]، وأن شعر الهجاء السياسي كان يُعد آنذاك سلاحًا مميتًا، وقد كان النبي ﷺ يعتمد في نجاحه على قدر كبير من الاحترام الذي أمكنه إحرازه، لذا فقد كان الهجاء أشد خطرًا عليه من الهزيمة في معركة[2].

غير أننا لا ننسى أن جريرة كعب لم تقف عند حدود إنشاد شعر الهجاء السياسي – على خطورته – فقد زاد عليه تشبيبه بنساء من علية المسلمين، وهو ما يمثل عارًا عند أهلهن، وبذل وسعه في تحريض قريش على حرب المسلمين.

مناقشة دعوى القتل لمجرد الهجاء:

وتلك الحقيقة تجعلنا لا نستطيع التسليم بما ذهب إليه بعض فقهائنا الكبار من أن قتل كعب كان لمجرد سبه النبي ﷺ وهجائه، وقد ألف ابن تيمية في وجوب قتل سابِّ النبي ﷺ كتابه «الصارم المسلول على من سب الرسول ﷺ»، وعقد ابن القيم في كتابه «زاد المعاد في هدي خير العباد» فصلاً تحت عنوان: « فصل في قضائه ﷺ فيمن سبَّه من

---

(١) Muir (William), The life of Muhammad, (Edinburgh, ١٩٢٣), p. ٢٤٠, ٢٤٦

(٢) Andrae T., Muhammad the man and his Faith, translated by Theophil Menzel, (London: George Allen and Unwin,١٩٦٠), p.p. ٢٠٧-٢٠٨

مسلم أو ذمي أو معاهد»[1]، كما تناول تلك القضية في كتابه «أحكام أهل الذمة»[2]، وقد ذكرا إجماع العلماء المسلمين على وجوب قتل من فعل ذلك[3].

ويجب التنبه منذ البداية إلى أن السبّ الذي يستوجب القتل عند الشيخين لا يشمل كل نقد حتى إن كان حادًا، وقد تحدث ابن تيمية عن وجوب الحذر من ذلك[4]، وهو أمر ضروري حتى لا يُفهم أن كل انتقاد للرسول ﷺ بالنظر إلى كونه زعيمًا سياسيًا يدخل في ذلك الباب[5]. ومرت بنا أمثلة عديدة على ذلك فيما مضى.

أما غير المسلمين فإن كانوا محاربين بلا عهد فلا جدال في جواز قتلهم لحربهم وكفرهم معًا، وإن كانوا معاهدين أهل ذمة فهنا خلاف بين العلماء، فمنهم من يرى انتقاض عهدهم بسبّ النبي ﷺ، ومن لا يرى ذلك[6]، وينتصر ابن تيمية للمشهور

---

(1) ج٥ ص ٥٨

(2) ج٢ ص ٧٩٦ وما بعدها

(3) ابن تيمية: الصارم المسلول على شاتم الرسول، ط١، دائرة المعارف النظامية، الهند (د.ت)، ص ٤-٥

(4) راجع ابن تيمية: الصارم المسلول ص ٥٦٦-٥٦٧

(5) ومنه أمر ذلك الرجل الذي أنكر على النبي ﷺ تفضيل المؤلفة قلوبهم في العطاء من غنائم حنين، وقال له في غلظة: «اتق الله»!! فأراد خالد بن الوليد قتله، فنهاه ﷺ عن ذلك وقال «لعله يصلي»، فقال خالد: «وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه»، فقال رسول الله ﷺ «إني لم أومر أن أنقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم» (البخاري: الصحيح ج٤ ص١٥٨١، مسلم: الصحيح ج٢ ص ٧٤١)

(6) يرى الحنفية ألا يقتلوا لمجرد رأيهم في نبينا ﷺ وسبهم، فما هم فيه من الكفر أعظم خطرًا وجريرة، والعهد معهم عاصم لدمائهم، وقد بقي العهد لهم مع الكفر، فبقاؤه مع معصية كبيرة كالسبِّ أولى (راجع د. عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص٤٣). وعند الحنابلة رأيان: أحدهما أن لا ينتقض عهدهم بذلك، و أشهرهما أنه ينتقض، وهو ما يراه المالكية، أما الشافعية فيرون انتقاض عهدهم بالسبِّ إذا اشترط عليهم ألا يفعلوه (راجع ابن تيمية: السابق ص ٥، ابن القيم: أحكام أهل الذمة ج٢ ص٧٩٦-٧٩٩، ٨٠٣-٨٠٥، ٨٠٩-٨١٠)

عند أحمد بن حنبل من وجوب قتل من سبّ النبي ﷺ لانتقاض عهده بذلك، ويوافقه تلميذه ابن القيم، وكلاهما اعتمد على أدلة ظنية الدلالة من القرآن والسنة والتاريخ، ولا يُتصور وجود دلالة قطعية لهذه الأدلة نظرًا إلى الاختلاف الكبير بين العلماء في هذه المسألة، ومما استدل به ابن تيمية من وقائع التاريخ واقعة قتل عصماء بنت مروان، وقد أخذ بالرأي القائل إنها كانت مشركة، ورأى أنها قتلت لمجرد هجائها النبي ﷺ، إذ إن شعرها يخلو من التحريض على حرب النبي ﷺ والمسلمين[1].

واجتهاد شيخ الإسلام هنا مما يحتمل المراجعة، فإن من يطالع شعر عصماء لا يجد هجاء صريحًا للنبي ﷺ[2]، بل هجت قومها من الأوس والخزرج لأنهم أطاعوه، وهو الغريب عن ديارهم، وأسلموا له القياد، وارتجوا منه الهدى، فهو تحريض صريح منها لهم على فضّ اجتماعهم حوله، ولا يكون ذلك إلا بنقض عرى دولة الإسلام، وهو شعر قريب جدًا مما أنشده أبو عفك أيضًا فاستوجب القتل[3]. ولعل ذلك هو ما أدركه الواقدي حين قال: « وأنها كانت تُؤْذِي النَّبِيّ ﷺ، وَتَعِيبُ الإِسْلامَ، وَتُحَرِّضُ عَلَى النَّبِيّ ﷺ»[4].

---

[1] ابن تيمية: السابق ص ٩٧-٩٨، ١٠٠-١٠١

[2] قالت:

فبأسْت بني مالك والنبيت ... وعوف، وبأسْت بني الخزرجِ

أطعتم أتاويّ (أي غريبًا) من غيركم ... فلا من مراد ولا مذحج

ترجُّونه بعد قتل الرءوس ... كما يُرتجى مرقُ المُنْضَجِ

(الواقدي: المغازي ج١ ص ١٧٢)

[3] راجع الواقدي: السابق ج١ ص ١٧٥

[4] الواقدي: السابق ج١ ص ١٧٢، وراجع: الصالحي: سبل الهدى والرشاد ج٦ ص ٢١.

وليس ذلك ببعيد، ففي الوقت نفسه كان كعب بن الأشرف يقع في ذات الخطيئة، ويزيد فيذهب إلى قريش محرضًا وباعثًا على حرب المسلمين، وبالرغم من ذلك يرى ابن تيمية وابن القيم أن قتله كان لمجرد الهجاء أيضًا، وأن قول النبي ﷺ عن كعب: «إنه آذى الله ورسوله»، ينصرف إلى الأذى باللسان[1]، ويفرد ابن تيمية عدة صفحات للرد على من قال إن جريرة كعب كانت تحريضه مشركي قريش على حرب النبي ﷺ، غير أن ردوده لا تورث اليقين أيضًا، ومنها مثلاً قبوله قول من يزعم أن كعبًا اعتزل المدينة وأهلها، وأنه لحق بمكة وكان فيها!! وأنه قال: «لا أعين عليه ولا أقاتله»، فقيل له بمكة: «أديننا خير أم دين محمد وأصحابه؟ قال: دينكم خير وأقدم من دين محمد وأصحابه»، ثم يعقب ابن تيمية على ذلك بقوله: «فهذا دليل على أنه لم يظهر محاربته»[2]، ويقول مؤكدًا: «إن جميع ما أتاه ابن الأشرف إنما هو أذى باللسان، فإن مرثيته لقتلى المشركين وتحضيضه وسبه وهجاءه وطعنه في دين الإسلام وتفضيل دين الكفار عليه كله قول باللسان، ولم يعمل عملاً فيه محاربة»[3]، ولا منازعة في أن كل ما فعله كعب هو قول باللسان، ولكن من الجلي أن ذلك كله حرب للإسلام والمسلمين، وهو عمل زائد عن مجرد اعتقاد الخلاف الديني والسياسي أو الجهر به. وهو ما استوجب به القتل، لا مجرد هجاء النبي ﷺ، أو الوقوف عند حد إعلان المخالفة الدينية والسياسية. وبالرغم من ذلك يرى ابن القيم أن رثاء كعب لقتلى المشركين ببدر وحضهم على الثأر لهم من المسلمين أكثر ما فيه «تهييج قريش على المحاربة»، وقريش لم تكن في حاجة إلى كلام ابن الأشرف[4]، وصدق ابن القيم في أن قريشًا لم تكن تحتاج

---

(١) ابن تيمية: السابق ص ٧٣، ابن القيم: أحكام أهل الذمة ج٢ ص ٨٥٨-٨٥٩

(٢) ابن تيمية: السابق ص ٨١، وينقل ابن القيم الرأي نفسه بأقوال مقاربة (أحكام أهل الذمة ج٢ ص ٨٥٥)

(٣) ابن تيمية: السابق ص ٨١، وينقل ابن القيم ذلك (السابق ج٢ ص ٨٥٥)

(٤) أحكام أهل الذمة ج٢ ص ٨٥٦

كلام ابن الأشرف لتحارب المسلمين، غير أن ذلك لا يعني أن ابن الأشرف لم يرتكب في حق جيرانه من المسلمين الذين آمنوه جرمًا، ولا يعفيه من تبعة جريمته، وبخاصة أنه كان – بحسب وصف النبي –: «ينتظر قريشًا أن تقدم فيقاتلنا معهم»، كما مر بنا.

ومن الضروري أن نؤكد هنا أنه لا يمكن تصور هجاء شخص النبي ﷺ بمعزل عن كونه صاحب رسالة، يخوض من أجلها غمار معارك لا تكاد تنتهي على مختلف الأصعدة الفكرية والعسكرية. وقد كان ﷺ موضع إكبار قريش قبل تنزل الرسالة عليه، ولم يكن لأحد مغمز على شخصه وسيرته. وعلى ذلك فإن تصور انتقاض عهد المعاهد لمجرد هجائه النبي ﷺ لا لأجل عدائه الإسلام وتحريضه عليه هو تصور موغل في الافتراض والتجريد. ومن يطالع شعر خصوم النبي ﷺ من الشعراء في كتب السيرة يدرك أن الفصل بين صاحب الرسالة ﷺ وقضيته لم يكن واقعًا، ولم يكن ممكنًا، في زمن كان الشعر فيه سلاحًا إعلاميًا ماضيًا لا نظير له في تجييش الأعداء وشحذ هممهم ونصرة دعاواهم، والحط من خصومهم ومذاهبهم، وليس مجرد تعبير مسالم عن الرأي. ولذلك كان النبي ﷺ يقف من هؤلاء الشعراء موقفًا حازمًا لعظيم خطرهم، ومن هذا الباب أنه ﷺ أمر بعد فتح مكة بقتل قينتين كانتا تتغنيان بهجائه [1].

لقد مرت بنا أدلة متكاثرة على اتساع صدر النبي ﷺ لكل من جهر بأذاه مجردًا، سواء من المنافقين أو المشركين أو اليهود الذين بلغت جرأتهم على الله ورسوله ودينه كل مبلغ، وقد سجل القرآن الكريم ذلك في أكثر من موضع [2].

---

[1] ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص ٤١٠، ابن القيم: زاد المعاد ج٣ ص ٤١١

[2] مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ سورة آل عمران آية ١٨١، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ سورة المائدة من الآية ٦٤، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ سورة التوبة آية ٦١، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾ سورة المائدة الآيتان ٥٧-٥٨،

إن بعض أوامر القرآن الكريم لا يمكن تحقيقها في غير أجواء من حرية الاعتقاد والتعبير، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[1]، ولا يُتصور جدال بين طرفين مع مصادرة حق أحدهما في التعبير عن آرائه، كما لا يُتصور من أمة تستهدف دعوة العالمين إلى دينها أن يمكنها الوصول إلى غايتها في غير أجواء الحرية الدينية والسياسية[2].

❊❊❊

---

(1) سورة العنكبوت من الآية ٤٦

(2) وصل الأمر بأبي الأعلى المودودي في مقترحه بمشروع الدستور الإسلامي الذي تقدم به إلى الحكومة الباكستانية أن يسمح لرعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين أن يدعوا غير المسلمين إلى دينهم، وأن يبينوا محاسن أديانهم، وأن ينتقدوا الإسلام في حدود القانون، والمراد بذلك أنه يسمح لكل فرد منهم أن يبقى متمسكًا بدينه، وأن يبين من الأسباب والوجوه ما يعوقه عن قبول الإسلام.. (راجع محمد فتحي عثمان: حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، ط١، دار الشروق، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص ١٠٨-١٠٩)

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

ابن الأبار، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي (ت ٦٥٨هـ/ ١٣٦٠م):

- الحلة السيراء، تحقيق د. حسين مؤنس، ط.٢ دار المعارف، سنة ١٩٨٥م

ابن الأثير، عز الدين محمد بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني (ت ٦٣٠هـ):

- الكامل في التاريخ، تحقيق د. محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م

ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ):

-النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار الفكر للطباعة، بيروت، (د.ت)

ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار (ت ١٥١هـ):

- السيرة النبوية، نشر أخبار اليوم، قطاع الثقافة، القاهرة (د.ت)

البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ):

- الجامع الصحيح المختصر، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ):

- معالم التنزيل، تحقيق محمد عبد الله النمر وصاحبيه، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، سنة ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧م

البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي (ت ٤٨٧هـ):

- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١، سنة ١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٧هـ):

- أنساب الأشراف، تحقيق د. محمد حميد الله، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٥٩م

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ):

- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، دار الريان للتراث، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م
- السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م

الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (ت ٢٧٩هـ):

- سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي – بيروت

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ):

- الصارم المسلول على شاتم الرسول، ط١، دائرة المعارف النظامية، الهند، (د.ت)
- مجموعة الفتاوى، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط٣، سنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م

الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠هـ):

- أحكام القرآن، مطبعة الأوقاف الإسلامية، الأستانة، سنة ١٣٢٥هـ

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ):

- غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د. مصطفى حلمي و د. فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، سنة ١٩٧٩م

الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ):

- المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي (ت٣٥٤هـ):

- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ):

- الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، (د.ت).

ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ):

- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة (د.ت)

- جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى، تحقيق د. إحسان عباس و د. ناصر الدين الأسد، دار المعارف، مصر، ط١، (د.ت)،

الحلبي، أبو الفرج علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، ت ١٠٤٤هـ):

- السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٧هـ

الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ):

- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، سنة ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ):

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١ م

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥هـ):

- سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (د.ت).

الدهلوي، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم (ت ١١٧٦هـ): حجة الله البالغة، تحقيق السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط١، سنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م،

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ):

- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، كتاب المغازي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م

الرازي، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر(ت ٦٠٦هـ):

- تفسير الفخر الرازي، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤١٠هـ

ابن راهويه، إسحق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي (ت٢٣٨هـ):

- مسند إسحق بن راهويه، تحقيق د. عبدالغفور عبد الحق، مكتبة الايمان، المدينة المنورة، ط١، سنة ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م

ابن زنجويه، حميد بن زنجويه (ت ٢٥١هـ):

- الأموال، تحقيق شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م

ساويروس بن المقفع (عاش في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي):

- تاريخ البطاركة (تاريخ مصر من بدايات القرن الأول الميلادي حتى نهاية القرن العشرين من خلال مخطوط تاريخ البطاركة)، تحقيق عبد العزيز جمال الدين، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، سنة ٢٠٠٦م.

ابن سعد، أبو عبدالله محمد بن سعد البصري الزهري (ت ٢٣٠هـ):

- الطبقات الكبير، تحقيق د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م

ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ):

- الأموال، تحقيق أبو أنس سيد بن رجب، ، دار الهدي النبوي، المنصورة، ط١، سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م

السمهودي، نور الدين علي بن عبد الله (ت ٩١١هـ):

- وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق د. قاسم السامرائي، ط١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن (ت ٥٨١هـ):

- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ط١، سنة ١٩٦٧م.

ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري (ت ٧٣٤هـ):

- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين متو، دار ابن كثير، بيروت، (د.ت)

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ):

- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، طبعة وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية السعودية، سنة ١٤٢٦هـ

ابن شبة، أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري (ت ٢٦٢هـ):

- تاريخ المدينة المنورة، تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار الفكر، قم، إيران، سنة ١٤١٠هـ

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ):

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م

الصالحي، محمد بن يوسف الشامي (ت ٩٤٢هـ):

- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م

الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ):

- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، سنة ١٩٦٨م

- جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر(ت ٤٦٣هـ) :

- الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق د. شوقي ضيف، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م

عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني(ت ٢١١هـ) :

- المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٣هـ،

ابن عذارى، أبو عبدالله محمد بن محمد المراكشي (ت نحو سنة ٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م):

- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق بروفنسال، ط. بيروت سنة ١٩٦٩م

عروة بن الزبير، أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام (ت٩٤هـ):

مغازي رسول الله ﷺ، جمع وتحقيق محمد مصطفى الأعظمي، نشر مكتب التربية العربية لدول الخليج، الرياض، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المالكي (ت ٦٨٤هـ):

- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ):

- الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م

ابن القلانسي، أبو يعلى حمزة بن أسد بن علي (ت٥٥٥هـ):

- ذيل تاريخ دمشق، تحقيق أمدورز، بيروت سنة ١٩٠٨م، ص١٣٦).

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ت ٧٥١هـ):

- أحكام أهل الذمة، تحقيق د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م
- زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة، (د.ت)

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت ٥٨٧هـ):

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، (د.ت)

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ):

- البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط١، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م
- تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م
- السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٩٧٦ م

ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني(ت ٢٧٥هـ):

- سنن ابن ماجة، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر، بيروت، سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٢م.

مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ):

- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤ م

المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ):

- إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (ت ٧١١هـ)

- لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، (د.ت)

موسى بن عقبة (ت ١٤١هـ):

- المغازي، جمع ودراسة وتحقيق محمد باقشيش أبو مالك، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، سنة ١٩٩٤م

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف بن مري (ت ٦٧٦هـ):

- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيت الأفكار الدولية، الأردن، (د.ت)

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري (ت ٢١٣هـ) :

- السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وصاحبيه، نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م

الهيتمي، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)

- مجمع الزوائد ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م

الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت ٢٠٧هـ):

- المغازي، تحقيق مارسدن جونز، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب (ت ٢٨٤هـ):

- تاريخ اليعقوبي، طبعة ليدن، سنة ١٨٨٣م

ثانيًا: المراجع:

د. أحمد إبراهيم الشريف: مكة والمدينة في العصر الجاهلي وعهد الرسول ﷺ، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٩٦٥م

د. أحمد شوقي الفنجري: الحرية السياسية في الإسلام، نشر دار القلم، الكويت، ط٢، سنة ١٩٨٣م

د. أكرم ضياء العمري: المجتمع المدني في عهد النبوة، خصائصه وتنظيماته الأولى، نشر الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م

إلياس شوفاني: حروب الردة، دراسة نقدية في المصادر، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٥م

د. جمال الدين عطية محمد: نحو فقه جديد للأقليات، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م

د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، نشر جامعة بغداد، ط٢، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م

د. سعيد عبد الفتاح عاشور: الحركة الصليبية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، سنة ١٩٧١م

السيد محمد عبد الحي الكتاني الإدريسي الفاسي: نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط٢، (د.ت).

د. شوقي ضيف: العصر الجاهلي، ط٢٢، دار المعارف، سنة ٢٠٠٠م

صالح موسى درادكة: العلاقات العربية اليهودية حتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، ط١، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م

د. صلاح الصاوي: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، نشر دار الإعلام الدولي، ط١، سنة ١٩٩٢م

د. عبد الإله بلقزيز: تكوين المجال السياسي الإسلامي: النبوة والسياسة، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٥م.

عبد الرحمن عبد الخالق: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي نشر دار القلم، الكويت، سنة ١٩٨٢م

د. عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م

د. عبدالله جمال الدين: المسلمون المنصَّرون، أو المورسكيون الأندلسيون، دار الصحوة، القاهرة سنة ١٩٩١م

عبد المتعال الصعيدي، حرية الفكر في الإسلام ،نشر دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، (د.ت)

عبد الوهاب الكيالي وآخرين: موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.ت)

عباس محمود العقاد: الديمقراطية في الإسلام ، ،نشر دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٧١م

د.عماد الدين خليل: دراسة في السيرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م

فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، دار الشروق، ط٣، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م،

محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ط٦، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م

محمد رشيد رضا: تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، سنة ١٣٦٨هـ

محمد عابد الجابري: التعددية السياسية: أصولها وآفاق مستقبلها، ص ١٠٧، ندوة الفكر العربي، عمان، سنة ١٩٨٩م

محمد عبد الله عنان: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين مكتبة الخانجي ط.٤ سنة ١٩٨٧م

محمد عزة دروزة: - سيرة الرسول، صور مقتبسة من القرآن الكريم، ط٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٩٦٥م

- اليهود في القرآن الكريم، المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

د. محمد عمارة: الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، دراسة ووثائق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة ٢٠٠م

- الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٨٩، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سنة ١٩٨٥م

- التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مكتبة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٩٧٧م

محمد بن فارس الجميل: النبي ﷺ ويهود المدينة، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط١، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م

د.محمد فتحي عثمان: حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي نشر دار الشروق، القاهرة، ط١، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م

محمد قشتيليو: محنة الموريسكوس في إسبانيا، طبعة تطوان، المغرب سنة ١٩٨٠م

محمد محمد حسن شراب: المدينة النبوية فجر الإسلام والعصر الراشدي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

محمد مهدي شمس الدين: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م

د. محمد يوسف مصطفى: حرية الرأي في الإسلام ، نشر مكتبة غريب، القاهرة، سنة ١٩٨٩م

مهدي رزق الله أحمد: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، دراسة تحليلية، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م

د. يوسف القرضاوي: - السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة، دار الشروق سنة ٢٠٠٢م

- عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م

- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م،

ثالثًا: المراجع الأجنبية:

Andrae (T.), Muhammad the man and his Faith, translated by Theophil Menzel, (London,١٩٦٠).

Denny (Fredrick M.), Ummah in the Constitution of Medina, in journal of Near Eastern Studies, vol.٣٦, (January ١٩٧٧).

Gibbon, (Edward) and Ockley (Simon), The Saracens: Their history and the rise and fall of their Empire, (London, ١٩٨٤).

Lea (H. CH.), A History of Inquisition of Spain (New York ١٩٠٩)

Margoliouth (D.S.), Muhammad and the rise of Islam, (Second ed. London:١٩٠٥).

Peters (F.E.),Muhammad and the origins of Islam,(State University of New York Press, Albany.١٩٩٤).

Watt,(M.), Muhammad at Medina, (Oxford at the Clarendon press,١٩٧٧).

Wellhausen (J.), Muhammad's Constitution of Medina, (in Muhammad and the Jews of Medina, by

Muir (William), The life of Muhammad, (Edinburgh, ١٩٢٣)

Wensinck (A. J.), Muhammad and the Jews of Medina, (translated and edited by Wolfgang H. Behn, second ed). Berlin, ١٩٨٢.

Serjeant (R.B.), Sunnah Jami'ah, Pacts with the Yathrib Jews and the Tahrim of Yathreb, (in Bulletin of the school of Oriental and African Studies, Vol. ٤١, ١٩٧٨).

رابعًا : الكتب المترجمة :

أرمسترونج (كارين): سيرة النبي محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني، القاهرة، نشر شركة سطور، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٩٨م

بتلر(ألفرد): فتح العرب لمصر، ترجمة محمد فريد أبو حديد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م

بروكلمان (كارل): تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٧، سنة ١٩٧٧م

رنسيمان (ستيفن): الحملات الصليبية، ترجمة نور الدين خليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٤م.

ريموندا جيل: تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس، ترجمة د. حسين محمد عطوان، ط.١، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية، سنة ١٩٩٠م

فلهوزن (يوليوس): تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٨م ، وطبعة أخرى تحقيق د. يوسف العش، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، سنة ١٩٥٦م.

فوشيه الشارتري: تاريخ الحملة إلى القدس، ترجمة د. زياد العسلي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، ط.١، سنة ١٩٩٠م

ولز (هـ.ج.): موجز تاريخ العالم، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، مكتبة النهضة المصرية، ط.٤ سنة ١٩٩٤م

د. ولفنسون (إسرائيل): تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد، القاهرة، سنة ١٩٢٧م

خامسًا: الدوريات:

د. أحمد ثابت: التعددية السياسية في الوطن العربي، تحول مقيد وآفاق غائمة، مقال بمجلة المستقبل العربي، يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، عدد١٥٥، سنة ١٩٩٢م،

د. صالح أحمد العلي: صحيفة الرسول ﷺ لأهل المدينة دراسة لمحتواها ودلالتها على تنظيمهم (مقال) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٦٤، المجلد ٢٧، سنة ٢٠٠٣م

د. طه جابر العلواني: التعددية أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع، بحث مقدم لندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، واشنطن،

نوفمبر ١٩٩٣م، نشرته مجلة منبر الحوار، إصدار دار الكوثر، بيروت، السنة ٩، العددان ٣٢-٣٣، سنة ١٩٩٤م

عبد الكريم سعداوي: التعددية السياسية في العالم الثالث، الجزائر نموذجًا، مقال بمجلة السياسة الدولية، القاهرة، السنة ٣٥، العدد ١٣٨، أكتوبر ١٩٩٩م

عفيف دمشقية: مفهوم التعددية: قلق وغموض، (مقال) بمجلة المستقبل العربي، يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد ٤٦، ربيع سنة ١٩٨٣م

د. لؤي الصافي: الإسلام والعلمانية، تأملات في مستقبل التعددية الدينية والثقافية، مقال بمجلة رؤى، نشر مركز الدراسات الحضارية، باريس، العدد ٢٣-٢٤، سنة ٢٠٠٤م،

د. محمد سليم العوا: التعددية السياسية من منظور إسلامي ، مجلة منبر الحوار، بيروت، دار الكوثر، السنة ٦، العدد ٢٠، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م

محمد عثمان الخشت: المجتمع المدني والتعددية والتسامح في سياق الحضارة الإسلامية (مقال) بمجلة التسامح، العدد ١٢، السنة الثالثة، سلطنة عمان، خريف سنة ٢٠٠٥م،

سادسًا: المعاجم العربية والأجنبية:

أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط١، سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ١٩٨٢م.

The American Heritage, Third Edition,(Published by Houghton Mifflin Company, ٢٠٠٥)

Collins English Dictionary,١٠th Edition, (Harper Collins, Publishers, ٢٠٠٩

سابعًا : مواقع الشبكة الدولية للمعلومات (انترنت) :

محيي الدين عطية: مقال بعنوان: «التعددية، قائمة ببليوغرافية منتقاه»:

http://www.doaahonline.net/apt/news.php?action=view&id=٣٥٥

موسوعة ويكيبيديا الحرة: مقال بعنوان «المكارثية»:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩%٨٥%D٩%٨٣%D٨%A٧%D٨%B١%D٨%AB%D٩%٨A%D٨%A٩

❊❊❊