

وليم مونتجمري وات

محمد في مكة

نقله إلى العربية

الدكتور عبد الرحمن عبد الله الشيخ

راجع الكتاب وعلق عليه

الدكتور أحمد الشلبي

الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٤م

الألف كتاب الثاني نافذة على الثقافة العالمية

المشرف العام : ا. د. سمير سرحان

رئيس التحرير : ا. د. محمد عنانى

مدير التحرير : عزت عبد العزيز

المشرف الغنى : محسنة عطية

سكرتير التحرير : هند فاروق

تصحيح : محمد حسن بدر شفيق

الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة

١٩٩٤ م : ١٤١٥ هـ

المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة الترجمة العربية	٩
القران الكريم	١٠
الحديث	١٣
كتب السيرة والمغازى	١٦
كتب التاريخ العام	٢٢
علم نفس النبوة	٢٥
قضية عثمان بن مظعون وقضايا أخرى شبيهة	٢٩
الأمن والمال والدولة والرسالة	٣٣
«كل التاريخ تاريخ حديث»	٣٦
مقدمة	٣٩

تمهيد

١- وجهة نظر	٤٠
٢- ملاحظة عن المصادر	٤١

الفصل الأول : الخلفية العربية

١- الأسس الاقتصادية	٤٩
---------------------------	----

٥٣	٢- السياسة المكية
٥٣	(أ) المجموعات السياسية في قريش
٥٩	(ب) إدارة الأمور في مكة
٦١	(ج) قريش والقبائل العربية
٦٣	(د) سياسة مكة الخارجية
٦٩	٣- الخلفية الاجتماعية والأخلاقية
٧٠	(أ) التضامن القبلي والفردية
٧٤	(ب) المثل العليا الأخلاقية
٧٨	٤- الخلفية الدينية والفكرية
٧٨	(أ) تدهور الديانة القديمة
٧٩	(ب) «الإنسانية القبلية»
٨٢	(ج) ظهور الاتجاه نحو التوحيد

الفصل الثاني: بواكير حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) ودعوة النبوة

٨٨	١- نسب محمد (صلى الله عليه وسلم)
٩٢	٢- مولد محمد (صلى الله عليه وسلم) وسنواته الأولى
٩٨	٣- زواج محمد (عليه الصلاة والسلام) من خديجة
١٠١	٤- الدعوة للنبوة

- ١٠١ (أ) رواية الزهري
- ١٠٤ (ب) رؤى محمد (عليه الصلاة والسلام)
- ١٠٨ (ج) الاختلاء في حراء، التحنث
- ١٠٩ (د) «أنت رسول الله»
- ١١١ (هـ) «قرأ»
- ١١٣ (و) سورة المدثر، الفترة
- ١١٧ (ز) خوف محمد ويأسه
- ١١٩ (ح) خديجة و وروقه بن نوفل يشدان من أزر محمد (صلى الله عليه وسلم)
- ١٢١ خاتمة
- ١٢٠ ٥- أشكال وعى محمد (صلى الله عليه وسلم) بنبوته
- ١٣٠ ٦- التابع الزمني لوقائع الحقبة المكية

الفصل الثالث: الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

- ١٣٢ ١- في تاريخ نزول القرآن الكريم
- ١٣٥ ٢- المحتوى القرآني لأول ما نزل من القرآن الكريم
- ١٣٦ (أ) خلق الله للإنسان ولطفه به
- ١٣٩ (ب) الكل راجع إلى الله ليوفيه حسابه
- ١٤٢ (ج) استجابة الإنسان شكر وعبادة
- ١٤٥ (د) استجابة الإنسان لله سبحانه السحابة والكرم والتطهر

١٥١	 (هـ) مهمة محمد
١٥٢	 ٣- العلاقة الوثيقة بين الرسالة والأحوال المعاصرة
١٥٢	 (أ) الجانب الاجتماعي
١٥٥	 (ب) الجانب الأخلاقي
١٥٨	 (ج) الجانب العقلي
١٦١	 (د) الجوانب الدينية
١٦٢	 ٤- مزيد من التأمل
١٦٢	 (أ) الظروف الاقتصادية والدين
١٦٣	 (ب) أصالة القرآن الكريم

الفصل الرابع : أول من أسلم

١٧١	 ١- الروايات المتداولة عن المسلمين الأوائل
١٧٥	 ٢- استعراض للمسلمين السابقين
١٨٨	 ٣- اللجوء إلى الإسلام

الفصل الخامس: تزايد المعارضة

١٩٢	 ١- بداية المعارضة، الآيات الشيطانية
١٩٢	 (أ) خطاب عروة
١٩٥	 (ب) قصة الآيات الشيطانية
٢١٣	 (ج) الآيات الشيطانية (آيات الغرائق) الدوافع والتفسير

- ٢- أمور الحبشة ٢٢٦
- (أ) الرواية التقليدية عن الهجرة إلى الحبشة ٢٢٧
- (ب) شرح قائمتي المهاجرين إلى الحبشة ٢٣٥
- (ج) أسباب الهجرة إلى الحبشة ٢٣٨
- ٣- مناورات المعارضة ٢٤٥
- (أ) اضطهاد المسلمين ٢٤٥
- (ب) الضغط على بني هاشم ٢٤٨
- (ج) عروض التسوية على محمد (صلى الله عليه وسلم) ٢٥٣
- ٤- شهادة القرآن الكريم ٢٥٤
- (أ) النقد الكلامي لرسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) ٢٥٤
- (ب) النقد الكلامي لنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) ٢٥٩
- (ج) أفعال معارضي محمد ٢٦٥
- ٥- قادة المعارضة ودوافعهم ٢٦٨

الفصل السادس : آفاق ممتدة

- ١- تدهور في أوضاع محمد (صلى الله عليه وسلم) ٢٧٢
- ٢- زيارة النبي للطائف ٢٧٤
- ٣- الاقتراب من القبائل البدوية ٢٧٧
- ٤- المفاوضات مع المدينة ٢٧٨

- ٢٧٨ (أ) توطئة
- ٢٨٣ (ب) بيعتا العقبة الأولى والثانية
- ٢٩٠ ٥- هجرة النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة
- ٢٩٣ ٦- حصاد الحقبة المكية

الملاحق

- ٢٩٨ الملحق (أ) : الأحايش
- ٣٠٦ الملحق (ب) : التوحيد عند العرب والتأثيرات اليهودية المسيحية
- ٣١٣ الملحق (ج) : الحنفاء
- ٣١٧ الملحق (د) : مبحث حول (تركى)
- ٣٢٨ الملحق (هـ)
- ٣٣٠ الملحق (و) : المرويات عن عروة
- ٣٣٥ الملحق (ز) : قوائم مختلفة
- ٣٣٨ الملحق (ح) : عودة المهاجرين

مقدمة الترجمة العربية

كتب مونتجمري وات عددا كبيرا من البحوث والدراسات عن الإسلام، منها (القضاء والقدر في القرون الثلاثة الأولى للهجرة) و (رسالة الإسلام في العالم المعاصر) و (محمد صلى الله عليه وسلم في المدينة) وغيرها كثير، وكان الرجل متزنا في غالب دراساته هذه التي ترجم عدد منها إلى العربية «١» .

وقد مضى ذلك الزمان الذي كان يتحرج فيه الناس في عالمنا العربي من ترجمة كتب المستشرقين التي تتناول الإسلام، فقد أصبح ضروريا في عصر تمور فيه الأفكار أن نعرف ما كتبه الآخرون عن المسلمين، فليس كله سيلا على أية حال، كما أصبح من الضروري أن نعرف- بشكل أعمق- أديان الآخرين وثقافتهم، فهي موجودة بين أيدينا، وتعامل معها بالضرورة. وبالنسبة للكتاب الذي معنا الآن، فإن أول معيار للحكم عليه هو مصادره. فما المصادر التي رجع إليها ليأخذ معارفه الأساسية عن محمد صلى الله عليه وسلم في الحقبة المكية؟

إن بعضها لا يرقى إليه الشك (القرآن والأحاديث الصحيحة) ، لكن بعضها الآخر يورد أخبارا قد لا يوافق عليها بعض المسلمين (كتب السيرة والتاريخ العام) . وفي هذه الحالة، فالأولى بالنقد هو كتب التراث وليس ما اقتبسه وات منها، مما يثير قضية تقويم كتب التراث قبل نشرها.

وفيما يلي عرض تفصيلي للمصادر التي أخذ منها (وات) النصوص التي أقام عليها تحليلاته:

(١) صدر الكتابان الأولان في هذه السلسلة.

القران الكريم

المصدر الأول الذي رجع إليه وات **Watt** هو القرآن الكريم، وذلك من خلال المطبوعين التاليين:

ترجمة ريتشارد بل **Bell** للقران الكريم، الذي نشر في جزأين (١٩٣٧ - ١٩٣٩) في أدنبرة ببريطانيا. غير أن بل فعل شيئاً آخر غير الترجمة، لقد أعاد ترتيب السور والآيات مسلسلاً إياها حسب النزول الأول فالأول، **Critical rearrangement** وأعطى للآيات والسور ترقيماً بالحروف كالآتي :

أول ما نزل

بآكره، أي من أول ما نزل بمكة- الحقبة القرآنية الأولى

مكي بشكل عام

آخر الحقبة المكية

مدنية بآكرة

مدنية بشكل عام

مرتبطة بغزوة بدر

مرتبطة بغزوة أحد

حتى الحديبية

بعد الحديبية

منسوخة.

ومعنى هذا أن بل **Bell** رجع لكتب التفسير كلها، وكتب السيرة وكتب أسباب النزول ليقوم بهذا العمل

المرهق. ورجع وات Watt لمطبوع آخر للقرآن الكريم بترجمة بل أيضا، لكن المستشرق فلوجل Flugel هو الذي تحمل مسئولية ترقيم الآيات .

المطبوع الثاني يمثل مجدا من نوع يبين مدى الاهتمام الذي حظي به القرآن وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم في الغرب لسبب أو آخر، ونعني به كتاب ليون كيتاني Leone Caetani الذي حاول ترتيب أحداث السيرة النبوية عاما فعاما، Annali dell Islam وربط ترتيبه هذا بالآيات القرآنية، فكأنما هو جعل السيرة طاراً عاماً، ثم راح يبحث عن الآيات أو السور التي تناسب كل واقعة أو حادثة أو ظرف اجتماعي، ووضعها مرتبطة بها، سواء كان ذلك بناء على مصادر إسلامية أو استنتاجا بالشواهد والقراءن والتخمينات. ولا بد أن كتاب نولدكه Noldeke الشهير عن تاريخ القرآن Geschichte des Quran قد تعرض لأسباب النزول وتحدث عن السابق والأسبق نزولا من الآيات القرآنية، لكن مما يؤسف له أنه لم يتيح لي قراءة هذا الكتاب ولا أظنه مترجما.

وهنا تثور عدة أسئلة. نبدأ بأولها: لماذا بذل المستشرقون هذا الجهد المضني لترتيب القرآن الكريم وفقا للأسبق فالسابق فالأقل سبقا.. الخ؟

إن أسباب ذلك متعددة، منها ما ذكره وات نفسه في مقدمته وهو محاولة (... ربط المادة التاريخية التقليدية- يقصد ما ورد في كتب السيرة وغيرها- بالقرآن الكريم. ولقد كان من المعتاد لفترة من الوقت التأكيد على أن القرآن الكريم هو المصدر الأساسي للحقبة المكية فلا شك أن القرآن معاصر لهذه الفترة، لكن القرآن- إذا استبعدنا صعوبة تحديد الترتيب الزمني للأجزاء المختلفة (ترتيبه حسب تاريخ النزول) وعدم وضوح كثير من النتائج المتعلقة بذلك لأن القرآن نزل مفرقا ومنجما- لا يعطى لنا الصورة الكاملة لحياة محمداً صلى الله عليه وسلم والمسلمين في الفترة المكية..).

ويخلص وات إلى أنه- لذلك- سيعتمد على القرآن الكريم كمصدر لتاريخ الفترة المكية، بالإضافة إلى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وكتب السير.. الخ.

سبب آخر دفع هؤلاء المستشرقين لإعادة ترتيب النص القرآني وهو إيمانهم بالمنهج التطوري في التفكير وكتابة التاريخ، سواء تاريخ أوروبا أو تاريخ العالم الإسلامي. كما أنهم لا يرون الأحداث تتحرك في فراغ وإنما من خلال بيئة اجتماعية واقتصادية وسياسية. كما أنهم يبحثون دائماً عن دافع أو وازع للحركة، وقد يصيبون وقد يخطئون وإذا لم يضع القارئ في اعتباره هذه (النظرة) أو هذه (الطريقة في التفكير) ، فقد يسيء فهم ما يقرأ.

إننا نكاد نفهم أن وات اعتماداً على ترتيب بل الانف ذكره- يكاد يحدثنا عن المرحلة القرشية للإسلام، أي المرحلة التي بدا فيها الإسلام وكأنه لقريش دون سواها. ونكاد نفهم من تلميحاته أحياناً وتصريحاته حيناً- أن الإسلام بدأ يمر بمرحلة عربية أي أنه في هذه المرحلة صار موجها للعرب.

ولا يقصد وات هنا أن الإسلام ليس ديناً عالمياً، فهذه مسألة حسمها التاريخ، فالإسلام يمتد الآن بكثافة ما بين خط عرض ٦٠ شمالاً وخط عرض ٦ جنوباً، بالإضافة لمسلمين كثيرين خارج ما يحتضنه هذان الخطان .

بل إن البعد العالمي ظهر في الإسلام منذ بواكير الدعوة، فقد كانت كل أجناس البشر ممثلة حول الداعي الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد كان هناك صهيب (الرومي) وسلمان (الفارسي) وبلال (الحبشي) وعرب يمنيون وعرب شاليون. و (وات) نفسه يذكر لنا في كتاب آخر له ترجم للعربية بعنوان (الإسلام والمسيحية) «١» إن الإسلام هو دين المستقبل، لأنه يحتضن كل قيم الديانتين السابقتين عليه: اليهودية والمسيحية، بالإضافة لأسباب أخرى ساقها تفصيلاً في كتابه.

(١) في سلسلة الألف كتاب الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

فليس المقصود، إذن، بالمرحلة القرشية والمرحلة العربية وسم الإسلام بالمحدودية، وإنما كان من الطبيعي أن تبدأ الدعوة لقريش ثم تمتد وفقا لتطور الأحداث. وأراني غير منزج كثيرا بقول وات إن الربا لم يحرم في المرحلة المكية لأنه كان أمرا شائعا بين تجار مكة، وأنه لم يحرم إلا في المرحلة المدنية بعد استقرار دولة الجماعة الإسلامية. فالتدرج في الدعوة، ومراعاة الظروف والرفق، كل ذلك من الأساليب المعروفة في الدعوة بشكل عام ودعوة الإسلام بشكل خاص. فالخمر محرمة في الإسلام يقينا، لكن ذلك لا يمنع من أن ذلك تم بالتدرج كما هو ثابت في آيات القرآن الكريم .

بقى سؤال آخر: أليس أمراً مزجاً أن يعاد ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره؟ أليس ذلك تحريفا للكلم عن مواضعه؟

الهم لا *، فهذا يقصد به فهم مجريات الأمور وربط الآيات الكريمة بأسباب نزولها، ومحاولة فهم الآيات في ضوء الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ... وقد استقر المصحف الشريف بترتيب سوره وآياته، ونحن نقرأه متعبدین بهذه الطريقة التي حفظه الله بها.

الحديث

والمصدر الثاني الذي اعتمد عليه (وات) هو أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن المعروف أن مجموعات الأحاديث التي ينظر لها المسلمون باعتبارها تضم أصح الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هي المجموعات المعروفة بالصحيح:

البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود. وقد اختار وات لنفسه مرجعا لكتابه هذا هو صحيح البخاري، ربما لتوافر ترجمة له، وربما لأنه كان متاحا له دون سواه. وهو اختيار موفق على أية حال.

* في تقديري، أن القرآن الكريم استقر على ترتيب معين، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم عندما تنزل أية أو آيات من القرآن الكريم يدل كتاب الوحي على السورة التي تضاف إليها الآية أو الآيات، ومن هنا فمن المتفق عليه أن ترتيب آيات السور توقيفي، أي من عند الله لا يجوز تجاوزه (السيوطي: الإتيان في علوم القرآن ص ٩٠ وما بعدها- (المراجع) .

بقيت مسألة، فنحن نعرف أن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم هي المصدر الثاني للتشريع الاسلامي بعد القرآن الكريم، لكن ماذا عنها كمصدر للتاريخ؟

الواقع أن الفرق رقيق جدا بين (المحدث) و (الإخباري) و (المؤرخ) عندما نتحدث عن الفترة التي عاش فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بعد نزول الوحي عليه. فالمحدث هو كل مشغل بالسنة وهو غير المؤرخ الذي يشغل بالأخبار التاريخية ألا إذا كانت هذه الأخبار متعلقة بالرسول صلى الله عليه وسلم، إلا أن كلمة (المحدث) كانت تطلق أحيانا على المشتغل بجمع الأخبار التاريخية وروايتها، كما أن أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأقواله وقراراته هي في حد ذاتها أخبار تاريخية «١». وحتى لو اشتملت مجموعات الأحاديث على ذلك النوع المعروف بالأحاديث القدسية وهي التي يبلغها الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه، فهي أيضا تفيد في شرح العقيدة ومعرفة التوجيهات التي يطلبها الله عز وجل، وبالتالي فهي مصدر من مصادر التاريخ. ومن المفيد هنا أن نورد الحديث القدسي الشهير الذي رواه مسلم عن أبي ذر الغفاري عن الرسول عن ربه: (يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظلموا. يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم).

يا عبادي، كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم. يا عبادي، كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني كسكم. يا عبادي، إنكم تخطئون في الليل والنهار وأنا اغفر الذنوب جميعا فاستغفروني أغفر لكم. يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وأنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وأنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا.

يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وأنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص الخيط إذا أدخل البحر. يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم بها. فمن وجد خيرا فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه). فالمتأمل في هذا الحديث القدسي يدرك أنه وإن كان موجها للبشرية عامة، إلا أنه لا بد من مناسبة وظروف بيئية قيل فيها

(١) محمد إسماعيل إبراهيم: الأحاديث النبوية والمحدثون. القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٣.

هذا الحديث القدسي. انه موجه لأقوام في الغاية من الغرور وفي الغاية من الثقة في أموالهم وقوتهم. يظنون أنهم هم المطعمون للناس ... الخ.

والواقع، أن علماء الحديث أو المحدثين كانوا هم رواد علم التاريخ عند المسلمين، فقد صار المؤرخون على نهجهم في (العنعنة) أو (الإسناد) أو نسبة الخبر إلى سلسلة من الرواة، فعلوم الحديث تشكل في حد ذاتها مناهج لتصحيح الخبر، وهو أيضا عمل المؤرخ .

وفيما يلي نذكر بعض القضايا من علم مصطلح الحديث :

علم الجرح والتعديل، ويبحث في أحوال الرواة من حيث أمانتهم وعدلهم وضبطهم أو عكس ذلك من كذب أو غفلة أو نسيان، ويسمى أيضا **علم ميزان الرجال** .

علم رجال الحديث، وهو علم يتناول تراجم للرواة وحياتهم ومعرفة تواريخ مواليدهم وتواريخ وفاتهم والإشارة لمواطنهم، وحالاتهم العقلية والصحية، وأول من كتب في هذا العلم هو ابن سعد (توفي ٢٣٠ هـ) ، والبخاري (توفي ٢٥٦ هـ) ، ابن الأثير في كتابه أسد الغابة في معرفة الصحابة (ت: ٦٣٠ هـ) .

علم مختلف الحديث (بكسر اللام) ، وهو يبحث في التوفيق بين الأحاديث التي ظاهرها التناقض.

علم علل الحديث (بكسر العين) ، ويبحث في أسباب القدح في صحة الحديث أو اتهامه بأنه موضوع.

علم غريب الحديث، ويبحث في الأحاديث التي ينفرد بها راو واحد موثوق به.

علم الناسخ والمنسوخ من الحديث، وهو علم يبحث في أوامر أو توجيهات قال بها الرسول صلى الله عليه وسلم ثم عدل عنها أو جاء بأوامر وتوجيهات غيرها.

من هذا العرض يتضح أن علماء الحديث في عصور التنوير الاسلامي لم يكونوا يأخذون الحديث على علاقته وإنما كانوا يقومون بإزاءه بعملية نقد للنص ونقد للراوي، والتأمل فيه والتدبر في محتواه، وبخاصة أن

أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم لم تجمع إلا في القرن الثالث للهجرة، أي بعد مضي أكثر من مائتي سنة على نطق الرسول صلى الله عليه وسلم بها، مما جعلها عرضة للتزوير والتزييف، وعرضه لأصحاب الغرض والهوى «١». وقد جعل المحدثون وعلماء الحديث لأحاديث الرسول درجات، فليس كل ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم صحيحاً، لأنه لم يدون في غالبية وقت نطق الرسول به. وقد أفرد علماء الحديث مجموعات لبعض الأحاديث الموضوعة أي المكنوبة على رسول الله منها: **المصنوع في معرفة الحديث الموضوع الذي وضعه علي القاري الهروي.**

وقد تحاشى (وات) الرجوع للأحاديث المشكوك فيها واكتفى بصحيح البخاري، وهو باختياره هذا قد اختار الأحاديث التي أجرى عليها علماء الحديث منهجهم في نقد سلسلة الرواة، والمتن أيضاً. وعندما ألف أسد رستم كتابه (مصطلح التاريخ) الذي حقق شهرة واسعة في جيلي على الأقل، لم يفعل في الحقيقة إلا أنه أعاد صياغة ما ورد في كتب مصطلح الحديث.

كتب السيرة والمغازي

رجع (وات) في كتابه هذا إلى أهم مصدرين تعرضا للسيرة النبوية على الإطلاق، وهما السيرة النبوية لابن اسحق (المتوفى ١٥٠ هـ) والتي هذبها ابن هشام (المتوفى ٢١٣ هـ)، والطبقات الكبرى لابن سعد (المتوفى ٢٣٠ هـ).

(١) من الكتب الأساسية التي تناولت علوم الحديث التي هي في الواقع علوم نقد النص وتحقيقه نذكر: الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث، لابن كثير، شرح احمد محمد شاكر. علوم الحديث لابن الصلاح (أبو عمرو عثمان الشهرزوري). ومن الكتب الحديثة: علوم الحديث ومصطلحه تأليف د. صبحي صالح، وعلوم الحديث لمحمد علي قطب وغيرها كثير.

ومن المعروف أن كتب السيرة التقليدية، بالإضافة إلى هذين الكتابين، هي: كتابات الواقدي (المتوفى ٢٠٧ هـ) وعملان آخران كتبوا في زمن متأخر هما: الكتاب المعروف بسيرة ابن سيد الناس (توفى ٧٢٤ هـ / ١٣٣٤ م) وقد جعل لها مؤلفها ابن سيد الناس عنوانا هو (عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير) ، وسيرة نور الدين الحلبي (المتوفى ١٠٤٤ هـ / ١٦٢٤ م) المعروفة بين الناس باسم السيرة الحلبية. وقد جعل لها مؤلفها عنوانا هو (إنسان العيون في سيرة الأئمة المأمون) .

وبتركيز وات على سيرة ابن اسحق (نقلا عن ابن هشام) وعلى الطبقات الكبرى لابن سعد يكون قد رجع للمصادر الأئمة التي اعتمدت عليها المصادر اللاحقة.

وقد تناول المؤلف مراجعه هذه في ضوء منهج نقد النص أو معرفة ظروف تأليفه وربطه بالفترة الزمنية التي كتب فيها، ومعرفة اتجاهات الكاتب وما إلى ذلك. وهي مسألة في الغاية من الأهمية لابد أن يراعيها قراء كتب التراث، وهي لا تعنى تشكيكا بالضرورة في هذه الكتابات، ولا تعنى - بالضرورة - إنكار ما أوردته من معلومات، لكن هذه الظروف جميعا تعين على فهم التوجهات العامة التي قد يسير فيها المؤلف ربما بدون وعي منه. ومن المفيد أن نستطرد في مسألة (تقويم المرجع) أو (نقد النص) هذه لأنها مسألة تنويرية خاصة في ظل حركة نشر كتب التراث على نطاق واسع، ريثما أكيدا للذات، وتمسكا بالهوية وهو أمر مطلوب على أية حال.

ولتبسيط الأمور وجعلها أقرب للفهم لا بأس من ضرب أمثلة معاصرة، ثم نخرج بعد ذلك على أمثلة من السيرة النبوية. ألا يضيف إلينا شيئا عند قراءتنا لكتاب عن عبد الناصر مثلا أن نعرف إن كان الكتاب قد تم تأليفه في حياة عبد الناصر أم بعد مماته؟ ثم هل نشر الكتاب داخل مصر أم خارجها؟ وهل حظي بمباركة عبد الناصر أم أثار سخطه؟ وإن كان قد نشر خارج مصر، هل نشر في دوله معادية لعبد الناصر

أم في دولة صديقة؟ وهل كان المؤلف يشغل منصبا في حكومة عبد الناصر أم لا؟

وهل كان في موقع يسمح له بالإطلاع على دواخل الأمور؟ وهل كان جزءاً من النظام؟ أم هل استقى معلوماته من المصادر العامة المتاحة، وكان كل دوره هو التحليل والتعليق؟ هل هو مصري؟ هل هو إسرائيلي؟

هل هو عربي؟ هل هو غير ذلك؟ هل استفاد من النظام؟ هل أضر في ظل النظام؟ من الجهة التي مولت الكتاب؟ هل كتبه بتكليف؟

هل هو كتاب دراسي؟ .. الخ. ألا تضيف إجابات هذه الأسئلة بعداً للكتاب وتوضيحا لبعض ما ورد به؟ .

هذالتأكيد صحيح، وليس معنى هذا أننا نشكك جازمين بما ورد فيه. لكن معرفة هذه الأمور بالنسبة لأي كتاب- تراثي أو غير تراثي- مسألة مهمة لفهم محتواه، وما قيل عن كتاب يتناول عبد الناصر، يقال عن كتاب آخر يتناول السادات، ويقال عن أي كتاب على وجه الإطلاق.

يكفى للدلالة على أهمية تقويم المرجع أن نضع بين أيدينا مجموعة كتب عن أسرة محمد على قبل قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، ومجموعة كتب أخرى بعد هذه الثورة. ولنقارن. ليس من الضروري أن تكون المجموعة الأولى غير دقيقة بالضرورة، وليس أيضا من الضروري أن تكون المجموعة الثانية صحيحة أو العكس. وقد تكون المعلومات في كليهما صحيحة وإنما جرى التركيز على معلومات بعينها غفال أخرى.. وهكذا.

نورد هذا لنقول، انه من المفيد أن نعرف أن ابن اسحق قدم كتابه عن السيرة إلى الخليفة العباسي الثاني أبي جعفر المنصور لتكون بمثابة منهج دراسي يدرسه ولي عهده المهدي. وقد طلب المنصور أن يشتمل الكتاب على تاريخ البشرية منذ ادم عليه السلام. وفي رواية الخطيب البغدادي أن الذي كلفه بتأليف الكتاب هو المهدي (... دخل محمد ابن اسحق على المهدي وبين يديه ابنه فقال له: أتعرف هذا يا ابن

اسحق؟ قال نعم، هذا ابن أمير المؤمنين. قال: اذهب فصنف له كتاباً منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام إلى يومك هذا..» ١ .

ليس معنى هذا أننا نقول أن ابن اسحق قد حابى بنى العباس ونزع من تاريخ أسرته ما لا يرضيهم، لكنه ربما يكون قد خفف الصياغة، كما أنه ليس من الضروري أن يكون زور تاريخ عبد شمس. لكنه ربما يكون قد ركز على نقاط دون سواها. والواقع، أنه كان من الصعب جداً تزوير التاريخ بشكل واضح لأن القبائل التي عاصرت الدعوة الإسلامية كانت لا تزال موجودة لم تنقرض، وما كان ابن اسحق يؤلف كتابه بشكل سرى، فلا بد أن أفراداً من قبائل وعشائر مختلفة قد سمعوا بما حواه إن لم يكونوا قد قرؤوه .

وعندما يقوم وات بإثارة أمور كهذه، مجرد إثارة دون تأييد أو معارضة، فهو لم يفعل أكثر من ممارسة حقه في تقويم المصدر .

وسنعمد في العرض الذي سنقدمه في السطور التالية عن ابن اسحق على كتاب مهم ألفه المستشرق الألماني جوزيف هوروفتس هو (لغازي الأولى ومؤلفوها) ، الذي ترجمه الدكتور حسين نصار «٢» ومراجع أخرى.

ومحمد بن اسحق هو أعظم التلاميذ الذين تخرجوا على يد شيخ مؤرخي السيرة في القرن الأول وهو محمد بن شهاب الزهري. واسمه الكامل هو أبو عبد الله محمد يسار وكان جده يسار من نصارى العراق الذين وقعوا في أسر المسلمين سنة ١٢ هـ فكان رقيقاً لبنى قيس بن مخزومة ابن المطلب. واعتنق يسار الإسلام فخره سيده، لذا فهو من الموالى.

وعندما رزق اسحق بابنه محمد دفع به إلى من يعلمه الحديث والفقه، وعلمه بنفسه فقد كان اسحق من رواة الحديث. وقد نقل ابن اسحق في كتابه معلومات كثيرة عن شيوخه: عاصم بن عمر بن قتادة،

(١) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب: تاريخ بغداد، ج ١، ص - ص ٢١٤ - ٢٣٤.

(٢) نشر في القاهرة، سنة ١٩٤٩.

وعبد الله ابن أبي بكر بن حزم، ومحمد بن شهاب الزهري، وهذا الأخير هو أهمهم جميعا.

وقد زار ابن اسحق الإسكندرية سنة ١١٥ هـ فدرس على يد محدثها يزيد بن أبي حبيب، ثم عاد للمدينة المنورة. وقد أورد ابن خلكان في ترجمته له «١» ما نصه:

«وكان محمد المذكور ثبتا في الحديث عند أكثر العلماء، وأما في المغازي والسير فلا تجهل إمامته، قال ابن شهاب الزهري: من أراد المغازي فعليه بابن إسحاق، وذكره البخاري في تاريخه، وروى عن الشافعي رضي الله عنه انه قال: من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على ابن إسحاق، وقال سفيان بن عيينة: ما أدركت أحدا يتهم ابن إسحاق أمير المؤمنين، يعنى في الحديث، ويحكى عن الزهري أنه خرج إلى قرية له فاتبعه طلاب الحديث فقال لهم: أين أتم من الغلام الأحول، يعنى ابن إسحاق، وذكر الساجي أن أصحاب الزهري كانوا يلجئون إلى محمد بن إسحاق فيما شكوا فيه من حديث الزهري، ثقة منهم بحفظه، وحكى عن يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان أنهم وثقوا محمد بن إسحاق واحتجوا بحديثه بما لم يخرج البخاري عنه وقد وثقه، وكذلك مسلم بن الحجاج لم يخرج عنه إلا حديثا واحدا في الرجم من أجل طعن مالك بن أنس فيه ... » .

ويقال، أن ابن اسحق كان من أنصار مذهب القدرية (مسئولية الإنسان عن فعله خيرا أم شرا) وهو مذهب المعتزلة، ومعنى هذا أن الرجل كان ذا ميول مناهضة لبنى أمية، وقد قام وات في كتاب آخر له عن القضاء والقدر، يربط المذاهب والاتجاهات التي تبدو وكأنها مسائل دينية خالصة، بالتوجهات السياسية «٢» . وبشكل عام، فقد كان علماء الحديث لا يثقون كثيرا في الإخباريين وكتاب السير،

(١) وفيات الأعيان - ترجمة محمد بن اسحق.

(٢) راجع الدراسة الملحقه بكتاب (القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاها) تأليف مونتجمرى وات، ترجمة د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ - سلسلة الألف كتاب الثاني.

بسبب دقتهم الشديدة- أي علماء الحديث- في تحري الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لذلك ليس بمستغرب أن تكون علاقة ابن اسحق بمالك بن أنس عالم المدينة ومحدثها علاقة غير طيبة. وقد عاد ابن اسحق إلى العراق بعد سقوط الدولة الأموية، وربما يكون حبه للعباسيين هو الذي دفعه للمقام في العراق، وفيه وافته منيته في بغداد سنة ١٥١ هـ أو ١٥٢ هـ على خلاف.

أما الكتاب الثاني من هذه الفئة من الكتب (السير) الذي اعتمد عليه وات فهو الطبقات الكبرى لابن سعد، واسمه الكامل محمد بن سعد ابن منيع البصري، المولود في البصرة سنة ١٦٨ هـ، وكان ابن سعد مولى للهاشميين، وإن كان ابن خلكان يجعل ولاء ابن سعد لبني زهرة، وكان كاتباً للواقدي ودرس في المدينة المنورة وبغداد والكوفة. وقد تقيّد ابن سعد بأسلوب مدرسة الحديث في إيراد أخباره التاريخية، لذلك كانت علاقته بالفقهاء وعلماء الحديث أفضل من علاقة ابن اسحق بهم. ورغم أن كتاب ابن سعد يندرج تحت كتب الطبقات، إلا أن الدراسة الطويلة المفصلة التي أوردها في الجزء الأول عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم جعلت الباحثين حتى المستشرقين- يعتبرونه واحداً من كتاب سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثم تتعرض بإيجاز لكتاب الواقدي (١٣٠-٢٠٨). وكان الواقدي منتقياً بالولاء لعبد الله بن بريدة من بني أسلم (من أهل المدينة) وذكر هو نفسه أنه انتقى بالولاء للهاشميين، وقد ولد في آخر الدولة الأموية، ومات عن عمر يناهز الثامنة والسبعين ودفن في بغداد. ولاه الخليفة الرشيد قضاء الجانب الشرقي من بغداد. وكان الواقدي من شيوخ الحديث، ومن المعروف أن علم التاريخ عند المسلمين قد تأثر كثيراً بمنهج علماء الحديث. وغلبت على الأخبار التي جمعها في كتابه (المغازي) وهو الكتاب الذي نحن بصدد الصفة التشريعية، لذلك فهذا الكتاب يقع في موقع وسط بين كتب الحديث وكتب السيرة (تاريخ النبي صلى الله عليه وسلم).

وهو كغيره من كتب السيرة لا يهتم كثيراً بالفترة السابقة على الإسلام، وكان الواقدي لا يكتفي بالسماع

وإنما عاين مواقع الغزوات بنفسه وقام بشيء يشبه ما يفعله الآثاريون هذه الأيام، ومع هذا فقد كان ضعيف الذاكرة ولم يحفظ القرآن قط فيما يقول الخطيب البغدادي. وساءت علاقته في بغداد بالحنابلة .

كتب التاريخ العام

وكما رجع (وات) لمصادر أصيلة من فئة كتب السير والمغازي، رجع أيضا لأهم كتب التاريخ العام، ونعني به تاريخ الطبري المعروف باسم (تاريخ الأمم والملوك) وقد ولد الطبري في سنة ٢٢٤ هـ وتوفي سنة ٣١٠ هـ.

ومرة أخرى نذكر بطريقة أخرى ما أوردناه آنفاً من أن قراءة كتب التراث فن، إذ لا بد أن يكون القارئ على وعى كامل بأنه ليس كل ما ورد بها صحيحاً، لذلك لا بد من نقد النص أو تقويم المرجع. وحالة الطبري واضح دليل يؤكد قولنا هذا، فالرجل يقول في مقدمة كتابه وكأنه يتبرأ من كثير مما ورد فيه انه لا دخل له، وانه كتب كل ما سمع سواء كان صحيحاً أم باطلاً، مقبولا للعقل أم مرفوضاً منه، فما هو إلا مسجل لكل ما سمع، ونفضل هنا نقل عباراته كما هي :

«وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها إلى روايتها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول، واستنبط بفكر النفوس، إلا اليسير القليل منه، إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أنباء الحادئين، غير واصل إلى من لم يشاهداهم ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين، ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول، والاستنباط بفكر النفوس. فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشعنه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في

الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا وإنما أتى من قبل ناقله إلينا، وأنا إنما أديننا ذلك على نحو ما أدى إلينا» «١» .

وعند ما هذب ابن هشام سيرة ابن اسحق ذكر لنا أنه حذف من ابن اسحق بعضا مما يغضب الناس، بل بعضا مما لا يطيقه الناس.

إذن لقد وضع ابن هشام في اعتباره (الناس) بالإضافة إلى الحقيقة التاريخية وراح يوازن، وراح يحاول أن يكون محايدا قدر الإمكان.

وتلك كلماته:

« ... وتارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب، مما ليس لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سببا لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيرا له، ولا شاهدا عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعارا ذكرها لم أر أحدا من أهل العلم بالشعر يعرفها، وأشياء بعضها يشنع الحديث به، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يقر لنا البكائي بروايته. ومستقص - إن شاء الله تعالى - ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له، والعلم به » «٢» .

فبعض ما يورده المستشرقون مما لا يعجب القارئ المسلم هو في الواقع منقول من المصادر الإسلامية دون إخضاعها للنقد وتقويم النص.

وما إلى ذلك مما انتهى إليه منهج البحث التاريخي الحديث. فإخضاع كتب التراث للتقويم ليس بالضرورة تجريحا لهؤلاء إنما هو محاولة لفهمها.

نقول هذا لأن ما أورده وات Watt عن حكاية الغرائق أو الآيات الشيطانية التي قيل إن الشيطان قذفها في صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واردة بنصها وتفصيلها في كتاب الطبري، وهي حكاية

(١) الطبري، طبعة دار الكتب العلمية، ج ١، ص ١٣.

(٢) ابن هشام، مكتبة الإيمان، ج ١، ص ١٠.

مرفوضة عقلا. رغم أن وات أورد بعض الآيات القرآنية وحاول تفسيرها بما يفيد إثبات حكاية الغرائيق هذه. فما يوجه من نقد لمونتجمري وات في هذه الحال، إنما هو في الواقع نقد للطبري.

على أية حال، كما كان وات أصيلا في اختيار مصادره قرآناً كريماً وأحاديث شريفة وسيراً كان أيضاً أصيلاً في اختياره للطبري. لماذا؟

ليس من السهل الإجابة عن هذا السؤال دون استعراض تطور كتب التاريخ الإسلامي العام في المكتبة التراثية العربية، لبيان أهمية الطبري وأسبقيته.

لقد بدأ المؤرخون المسلمون في كتابة التاريخ العام منذ منتصف القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد. وضمنوا كتبهم تاريخ البشرية عامة بقدر ما كان بين أيديهم من معلومات، لكن المؤرخ من هؤلاء كان يبدأ بالتركيز على تاريخ الإسلام والمسلمين منذ بداية الدعوة، مهملاً ما سواه على عكس ما كان يفعل عندما كان يؤرخ لفترة ما قبل الإسلام.

وكتب التاريخ العام على نوعين: أولهما ما يسلسل الحوادث حسب تعاقب السنين ويسمى عادة بكتب الحوليات. وثانيهما يعرض السلالات الحاكمة أو تاريخ الملوك والدول، وقد جمع بعضهم بين ذكر الحوادث وذكر التراجم أو الوفيات.

وأول أهم مؤلفي التاريخ العام هو أبو حنيفة الدينوري المتوفى ٢٨٢ هـ، ولم يصلنا من كتبه إلا كتاب (الأخبار الطوال) ثم ابن قتيبة الدينوري المتوفى ٢٧٦ هـ، وله كتاب (عيون الأخبار) وكتاب (المعارف) وهذا الأخير ليس في مجال التاريخ. ثم نصل إلى الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) أول مؤلف حول بمعنى الكلمة، أو على الأقل هو أول مؤرخ حولي يتوافر لدينا كتابه. ولد بمدينة آمد عاصمة طبرستان وهي تقع على السواحل الشرقية لبحر قزوين أو بحر الخزر. درس الثقافة الدينية المعتادة قرآناً وحديثاً وفقهاً ونبغ فيها كما درس علوم اللغة، وارتحل لطلب العلم، وأقام في بغداد مدة طويلة، وزار مصر، ثم عاد فاستقر

في بغداد. وكانت علاقته بالحنابلة سيئة، ثم تصالح معهم؛ وله تفسير شهير للقران الكريم.

وكل من أتى بعد الطبري من مؤرخي التاريخ العام نقلوا منه إلى آخر سنة ٣٠٢ هـ حيث انتهى ثم يكملون بعد ذلك كل إلى عصره، وعلى هذا فالمسعودي (ت ٣٤٥ هـ) وابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ) وابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) .. اعتمدوا في كتابتهم للسيرة النبوية على كتب السير التي تناولناها في فقرات سابقة وعلى الطبري. فلم يجد وات ضرورة للرجوع إلى ابن الأثير أو غيره من مؤرخي التاريخ العام اكتفاء بالطبري.

وكان وات- لو شاء- قادرا على جعل قائمة مراجعه طويلة عديدة العناصر دون فائدة كما يفعلون.

كما رجع (وات) لكتابات أخرى، كتاريخ مكة الأزرق، ولتفسير الطبري للقرآن الكريم لمرة واحدة، بالإضافة لكتب زملائه من المستشرقين إذ أخذ عنهم بعض آرائهم وتحليلاتهم فأقر بعضها، وعارض بعضها، لكنه لم ينقل عنهم نصوصا أو أخبارا متعلقة بسيرة الرسول إلا إذا كانت موجودة في المصادر الإسلامية، وفي هذه الحالة اثر الرجوع للمصادر الإسلامية- التي أسلفنا الحديث عنها- مباشرة.

علم نفس النبوة

علم نفس النبوة أو سيكولوجيا النبوة أو الظروف النفسية للوحي،.. كل هذا رغم أنه من الناحية الشكلية يلبس لبوسا علميا، إلا أنه غير صحيح، ولا يتعدى كونه محاولة للفهم جانبها الصواب، ولم يهتم (وات) باتجاه المستشرقين الذين فسروا الوحي هذا التفسير لسبب بسيط وهو أنها محاولة نظرية ليس هناك (ميدان) نجربها فيه.

فعلم النفس الصناعي مثلا يجد له تطبيقات وسط المصانع وبين العمال، وقياس الفعل ورد الفعل والاستجابة وما إلى ذلك يتم على أفراد موجودين فعلا، لكن من هذا الذي استطاع إحضار الأنبياء

عليهم السلام وأجرى عليهم تجاربه؟! لقد اعتمد وات على دراسة قام بها بولين Poulain عن الصلاة الداخلية أو الباطنية، أو الدعاء الباطني أو المناجاة الداخلية Graces of interior prayer التي تناول فيها بعض التجارب الدينية أو (الصوفية) مثل (الرؤى) و (سماع الكلام) و (الحوار الداخلي) في النفس، وقسم بولين الوحي الداخلي بالكلمات إلى: تخيلي وعقلي .

لاحظ أن بولين طبق نظرياته هذه على القديسين المسيحيين ولم يتعرض إلا قليلا للتجربة التي خاضها محمد صلى الله عليه وسلم. لكن وات أخذ بنتائج زميله بولين، وراح يطبقها على محمد عليه الصلاة والسلام، ومن أفكار بولين أن الوحي هو معان تقذف في النفس دون استخدام كلمات، وبالتالي لا صلة له بأية لغة محددة. ويلاحظ أن بولين عندما يستخدم عبارات مثل (النوع التخيلي) أو (النوع العقلي) .. الخ، لا يقصد أية سخرية أو إنكار لمحتوى التجربة الدينية فهو يطبق مبحثه- كما سبق القول- على القديسين المسيحيين، أما وات من ناحيته فقد حشد كل ما استطاع حشده من آيات قرآنية وأحاديث نبوية صحيحة (نقلا عن صحيح البخاري) ليثبت أن قرآنا كريما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم بطرق مختلفة، من بينها تلقين جبريل عليه السلام الآيات التي أنزلها الله سبحانه. وكان وات منطقيا تماما عندما اتهم بعض المستشرقين الذين يصفون ظاهرة الوحي عند محمد صلى الله عليه وسلم بأنها هلوسة، اتهمهم بالغباء الشديد في مجالات علم النفس والدين والصحة على سواء. ولن نتوقف عند هذه المسألة كثيرا. لأنها ببساطة لا تستحق التوقف. فهذا الخلود وهذا البقاء وهذا الأثر العظيم الذي لا زال موجودا لا يمكن أن يكون نتيجة هلوسة. لا نريد تضييع الوقت.

وقد ترجمنا الفصل الذي وردت فيه هذه الأفكار عن الوحي وعلم نفس النبوة دون أن ننقص منه شيئا ونكتفي هنا بنقدنا للمنهج في حد ذاته ولم يمنعنا هذا من الخروج بأمور مفيدة، فالمؤلف (وات) يبحث الدارسين في مجال علم النفس الديني (دراسة تجمعات المتدينين ومعرفة سلوكياتهم) على دراسة تجارب القديسين (والدراويش وما إلى ذلك) لأن ذلك في رأيه يساعد على فهم تجارب الوحي عند الأنبياء، وهنا نجدنا في حالة اعتراض شديد، فالوحي أمر مختلف تماما عن تجارب الصوفية وعلماء الدين، فقد كان محمد

صلى الله عليه وسلم على وعى كامل بين ما يأتيه من خارج نفسه (من الله) وبين ما يصدر عنه كبشر، أو بتعبير آخر كان محمد صلى الله عليه وسلم يفصل فصلا حادا وواضحا بين شخصه أو ذاته من ناحية وما هو من الله، أو بين ما هو (قرآن) وما هو (حديث) ... إلخ. إنها النبوة. لكن علماء الدين أو القديسين أو الدراويش كثيرا ما يخلطون الأمور، لذلك فهم في حاجة إلى مراقبة سواء من جماعات دينية أخرى أو حتى من الناس العاديين، خاصة في الأديان التي ليس بها أكليروس (طبقة رجال الدين) كالإسلام مثلا. فالأمور تختلط عند بعض علماء الدين (والقديسين والدراويش ... إلخ) فيخلط (شعوريا أو لا شعوريا) بين أوامر الله وتوجيهاته من ناحية، وفهمه الشخصي وأوامره هو من ناحية أخرى، فيحدثنا مثلا (عن هاتف أتاها يقول له: أن لنا باباً في مصر يسمى الحسين.. وان الحسين على صلة دائمة به وبأسرته، وأنه سكن إلى جوار الحسين الذي كان يقوم بإسقاط الستارة من فوق شباك منزله حتى لا يكون - أي الحسين - بينه وبين الشيخ ستارة ...) «١». هنا لا بد أن يتدخل علماء الدين لتنبيه الشيخ، وعندما يجتمع الشيخ بجني اسمه فينوس يخبره أنه سيعود إلى القدس ليسدد تصويب أطفال الحجارة، وبذلك يعين على عودة القدس ... «٢». هنا لا بد أن يقوم شيخ آخر بتنبيه الشيخ، أو يقوم مسلمون آخرون (فليس في الإسلام أكليروس) بلفت نظر الشيخ إلى حقيقة الأمور، وأن كونه عالماً جليلاً فصيح اللسان لطيف الإشارة، لا يعنى أن يخلط بين ما هو شخصي وما هو غيبي، كما لا يجوز أن يحدثنا عن أن الأموات يساعدون الأحياء، ويحركون بأرواحهم - مجريات الأمور، فتلك عودة للوثنية، وتلك دعوة لا تختلف عن (عبادة الأسلاف) في الديانات الوثنية التي لا زال بعضها قائماً حتى اليوم . وخطورة

(١) انظر كتاب (أنا من أهل البيت) ص ٣٩ - ٤١.

(٢) لقاء الشيخ مع الجن (في حوار مع الجن) ، جمع أسامة كرم، مكتبة مدبولي، ١٩٩٠.

ما يصدر عن هؤلاء الشيوخ أو العلماء، أنه يخلق رأياً عاماً، أو يخلق توجهاً باطنياً يعوق تسيير الأمور وفقاً لمسارها الصحيح، كما أنه يدعم الخرافة، لذلك فهو في حاجة إلى إخضاعه للدراسة بمنهج علم النفس الديني التي يتحدث عنها وات، وسيكون شيئاً رائعاً أن يعلن الشيخ أنه لا يريد أن يدفن في مقبرة الحسين رضي الله عنه، أو قريباً منها، حتى لا يعطل حركة العمران، وحتى لا يفسد على المسلمين دينهم، وحتى لا يكون قبره وثناً يعبد، وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يكون قبره وثناً يعبد.

والطريف أن الرسول صلى الله عليه وسلم انتصر في غزوة بدر، ولم يحقق النصر المطلوب في غزوة أحد، وتفسير ذلك في كتب السيرة لا يعدو أن يكون ذكراً للأسباب الواضحة الظاهرية للأمر، ففي الغزوة الأخيرة لم يطع الجنود قائدهم، وتركوا مواقعهم دون إذنه، فكان ما كان. هذا لا يمنع من التحدث عن شد الله سبحانه من أزر المسلمين وأن الملائكة كانت إلى جانبهم. ليباعد علم النفس الديني إذن عن الأنبياء، ليتناول العلماء والشيوخ والقديسين وتجمعات الرهبان في كل ملة ودين، ليساعدهم على الفصل بين ما هو ذاتي من ناحية، وما هو من صلب الدين من ناحية أخرى .

قضية عثمان بن مظعون (رضي الله عنه) وقضايا أخرى شبيهة

نفهم من الفصل الأول أن وات ذهب إلى أن الوثنية العربية قبل الإسلام كانت تلفظ أنفاسها الأخيرة أو أنها كانت في حالة احتضار، وأنها تدنت إلى مستوى السحر، ولم يعد لها مضمون عقائدي، وبطبيعة الحال فإن التركيز على هذه الفكرة ذو مضمون تطوري، فكأنه يريد القول إن التحول للإسلام بعد ذلك كان هو الخطوة المنطقية أو الطبيعية، وفي فصوله الأخرى يشير إلى كثير من الآيات القرآنية التي تفيد أن العرب كانوا يعرفون الله كوجود أسمى فوق كل الخلائق، ولكنهم كانوا يشركون مع عبادته أربابا آخر. ويضيف أيضا أن الأفكار المسيحية واليهودية لم تكن بعيدة عن شبه الجزيرة العربية من نواح شتى، كما لم تكن بعيدة على نحو خاص عن مكة والمدينة، فهو يتحدثنا عن الرحلات التجارية إلى الشام البيزنطية (المسيحية) وإلى الحيرة الفارسية (التي انتشرت فيها أيضا المسيحية على المذهب النسطوري) وإلى الحبشة (المسيحية يعقوبية) ويحدثنا عن قبيلة عذره المسيحية، وعن اليهود في الجنوب وعن التجمعات اليهودية الصغيرة في بعض الواحات، وكيف أن بعضهم ربما كانوا عربا تهودوا.. ولما كان الإنسان ابن بيئته، فهو يفترض أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان على علم بما يدور حوله، ويرفض وات تماما أن الإسلام دين صحراوي فهو قد نزل أول ما نزل في بيئة مالية معقدة هي بيئة تجار مكة الذين غلبت تحالفاتهم المالية، تعصبهم القبلي، ويضرب أمثلة على ذلك ويورد جداول تبين طبيعة هذه التحالفات، ويتتبع خطوط التجارة، ويربطها بالقوى السياسية الكبرى في ذلك العصر: الدولة البيزنطية، والدولة الفارسية، والحبشة، ويرى أن أهل مكة- وهم تجار- كانوا على وعي كامل بهذه الأوضاع السياسية لارتباطها بتجارهم، ويستنتج أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أيضا على وعي بذلك، ويضرب وات أمثلة بأشخاص كانوا حتى قبل الإسلام منهمكين في البحث عن الدين الحق أو فكرة التوحيد، ويسوق أمثلة منها ورقة بن نوفل، والمؤلف لم ينكر وجود الحنفاء (جمع حنيف) الذين كانوا يتعبدون على دين إبراهيم

الخليل، ولكنه أيضا حدثنا عن عثمان بن الحويرث الذي قابل قيصر الروم (الدولة البيزنطية) وتنصر أملا في أن يساعده الإمبراطور ليكون ملكا على مكة. يريد وات أن يقول، إن الجسور بين الإسلام والمسيحية تحديدا لم تنقطع يوما، وهو يؤكد في أكثر من موضع أنه لا يعنى بهذا أبدا علم أصالة الإسلام ولكن الذي يعنيه أن الأفكار المسيحية واليهودية كانت موجودة بالفعل في البيئة العربية، وإلا لما تناولها القرآن الكريم .

وقد جعلت هذه الأفكار من (وات) مفسرا للحوادث على نحو غير مألوف، فهو مثلا لا يتعرض لهجرة المسلمين إلى الحبشة (الهجرة الأولى والثانية) ببساطة كما تتعامل المصادر الإسلامية، ولا يكفيه القول إنهم هربوا من اضطهاد أهل مكة لهم، وإنما يسوق أسبابا كثيرة، منها ما يهمننا توضيحه في هذه المقدمة. انه يرى أنه كان هناك خلاف بين المسلمين أنفسهم، وأنه كانت هناك مجموعتان (فكريتان) إحداهما على رأسها أبو بكر ، والأخرى على رأسها عثمان بن مظعون رضي الله عنه. فما حكاية عثمان بن مظعون رضي الله عنه ؟

يركز المؤلف على أن عثمان كان يميل للرهينة أو الزهد الشديد، وأنه كان صاحب اتجاه فكري يتجه في هذا المنحى، وربط بشكل أو بآخر بين هذا والهجرة إلى الحبشة، على أساس أن محمدا صلى الله عليه وسلم بشخصيته الذكية اللامعة على حد تعبير المؤلف استشعر ما سيكون من خلاف في الاتجاهات بين أتباعه فحث بعضهم على الهجرة، وبقي آخرون. هذا التحليل قد يكون موضع خلاف، لكن الذي يهمننا هنا هو أن عثمان بن مظعون كان فعلا ذا اتجاه من نوع خاص، وأنه بالفعل لم يكن شخصا عاديا وإنما كان على رأس مجموعة، ونفضل هنا الرجوع للمصادر الإسلامية مباشرة فنعرض ما ذكره ابن سعد في الجزء الأول من كتابه (الطبقات الكبرى) وهو الذي خصصه للسيرة النبوية « ١ » .

(١) طبعة دار الفكر، بيروت، ص - ص ٣٢٩ - ٣٣٤.

لقد انطلق عثمان بن مظعون وعبيدة بن الحارث وأبو سلمة بن عبد الأسد وأبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف حتى أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليهم الإسلام وأنبأهم بشرائه فأسلموا جميعا في ساعة واحدة، وذلك قبل دخول الرسول دار الأرقم. وكان عثمان بن مظعون من الباحثين عن الدين الحق حتى قبل الإسلام، بل لقد حرم الخمر قبل الإسلام. وقال- أي قبل الإسلام- «لني لا أشرب شيئا يذهب عقلي ويضحك بي من هو دوني ويحملني على أن أنكح كريمة من لا أريد .»

وكان لعثمان بن مظعون اتجاه خاص نحو الابتعاد عن الممارسة الجنسية المعتادة بين الأزواج، فقد أراد أن يختصي (يصبح مخصيا) ويسبح في الأرض، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أليس لك في أسوة حسنة، فأنا آتي النساء وكل اللحم وأصوم وأفطر. إن خصاء أمتي الصيام، وليس من أمتي من خصي أو اختصى) ، وفهم من الحديث أنه كان يريد أن يكون نباتيا يحرم اللحم على نفسه، بالإضافة إلى أمور أخرى تجعله- في الحقيقة- يكاد يدعو للرهبنة. ولم يوافق رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبتل، أي البقاء دون زوجة، ومرة أخرى يذهب ابن مظعون للرسول صلى الله عليه وسلم قائلاً أنه لا يريد أن ترى زوجته عريته (بضم العين) ، أي عورته، فيسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم مستنكراً: «ولم؟» ثم يقول له الرسول صلى الله عليه وسلم: (إن الله جعلها لك لباساً ، وأهلي يرون عريتي) ، وكان عثمان بن مظعون قليل الإتيان لزوجته، ولو شاء لامتنع. نقرأ في طبقات ابن سعد هذه الرواية بعد حذف الإسناد (دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبي صلى الله عليه وسلم، فرأينها سيئة الهيئة فقتلن لها: ما لك؟ فما في قريش أغنى من بعلك أي زوجك- قالت: «ما لنا منه شيء، أما ليله فقائم وأما نهاره فصائم» ، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فذكرن ذلك له، فلقى رسول الله عثمان بن مظعون وقال له :

«يا عثمان بن مظعون أما لك بي أسوة.. إن لعينيك عليك حقاً، وإن لجسدك حقاً فصل ونم وصم وأفطر» وقد أثر تدخل الرسول صلى الله عليه وسلم هذه المرة لصالح زوجة عثمان بن مظعون، إذ تقول الرواية أنها ذهبت بعد ذلك لزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم وهي مسرورة فرحة «عطرة كأنها

عروس» فقلن لها: مه؟ - أي ما هذا- قالت: أصابنا ما أصاب الناس- تريد أن ابن مضعون قلا كركمها كما يكرم الزوج زوجته في ساعة رضا. لكن يبدو أنها مرة وانتهى الأمر، فقد اتخذ عثمان بن مضعون بيتا (مستقلا) فقعد يتعبد فيه. فبلغ ذلك النبي فأثاه وطرق عليه الباب وقال له: (يا عثمان، إن الله لم يبعثني بالرهبانية) وكرر مرتين أو ثلاثا، ثم قال: (وان خير الدين عند الله الحنيفية السمحة) .

ومع هذا، فعثمان بن مضعون صحابي جليل، هاجر إلى الحبشة مرتين (أي الهجرتين) وحارب إلى جوار الرسول في غزوة بدر، وعن عائشة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مضعون وهو ميت، وسالت دموعه على خده وكبر عليه أربع تكبيرات، وبكته زوجته وحزنت عليه ورأت في منامها أن له عينا في الجنة. وروى ابن سعد أيضا أن عمر بن الخطاب قلل بعض الشيء من شأن ابن مضعون بعد وفاته، على أساس أنه مات على فراشه ولم يقتل، وقد اعتمدت على هذه الروايتان تأكيد وجود اتجاهات مختلفة بين جماعتين: جماعة أبي بكر ومنها عمر، وجماعة عثمان بن مضعون. هذا ما يتعلق بابن مضعون كما روته المصادر الإسلامية. هل نفهم من ذلك أن بعض الأفكار المسيحية لم تكن بعيدة عن البيئة العربية؟ هل كانت هناك فعلا اتجاهات فكرية مختلفة في بواكير الدعوة بين أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ هل لذلك علاقة بالهجرة للحبشة؟

وإذا لم تكن حالة عثمان بن مضعون هي الحالة الوحيدة، فهل نفهم من هذا أن من بين المسلمين الأوائل من كان على ديانات سماوية سابقة على الإسلام، أكثر من العدد الذي نعرفه، وأنه جرى التركيز على الوثنية العربية فحسب- بعد ذلك- لإثبات الطفرة الحضارية الهائلة التي أحدثها الإسلام؟ وهل هذا الاتجاه اتجاه صحيح، أم أن الأفضل توضيح الحقيقة التي مؤداها أن الإسلام بالفعل كان يتعامل مع مختلف الديانات السماوية، بالإضافة للوثنية العربية، وكانت جميعا ممثلة في شبه الجزيرة العربية، وفي مجتمعي مكة والمدينة؟ ليس من هدفنا تقديم إجابات لهذه الأسئلة، إنما نطرحها ليخلص القارئ بعد قراءته لهذا الكتاب بما يشاء .

الأمن والمال والدولة والرسالة

لم يكن في مجتمع مكة قبل الإسلام، ولا حتى بعد ظهوره (إلى ما قبل فتح الرسول صلى الله عليه وسلم لها) مؤسسة حكومية أو دولة أو كيان سياسي حاكم، سوى اجتماع رؤساء العشائر وحلفائهم فيما يعرف بالملأ، ولم تكن قراراته ملزمة إلا إذا تم اتخاذها بالإجماع، ومع هذا فقد كان الأمن بمعناه الشكلي أو الظاهري مستتباً إلى حد كبير، لا قتل، لا سرقة.. إلخ وحتى بعد إعلان الرسول لدعوته بكل ما تنطوي عليه، فإن أحداً لم يقتله، بل لم يحاول قتله، اللهم إلا محاولة لم تتم في أواخر المرحلة المكية، ويرى المؤلف أن المسلمين لم يتعرضوا لاضطهاد شديد كذلك الذي نسمع عنه في مجتمعات أخرى مارسته ضد المختلفين معها في العقائد، ويرجع هذا إلى التكوين العشائري، وإلى شبكة التحالفات الحديدية، التي تجعل الشكل الخارجي يوحي بالأمن المستتب، رغم ما ينطوي عليه هذا الشكل (الأمن المستتب) من ظلم وعدوان بل وإجرام من نوع خاص.. انه مجتمع المكائد والمقالب والتآمر، حيث يتحالف المتآمرون على تاجر فيفلسونه فكأنما قتلوه، أو يضعون من شأن شخص فلا يزوجه، أو يمينونه فكأنما قتلوه..، لذا فقد بدت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم وكأنها دعوة ضد أمن مكة واستقرارها، لأنها كانت دعوة تتغاضى عن الظواهر لتصل إلى الجذور، كانت دعوة راديكالية بمعنى من المعاني، فاختلف التوازن العشائري، بل واختل النظام داخل العشيرة الواحدة، فأسلم الابن دون أبيه، وأسلم الأخ دون أخيه.. إلخ، وبذلك انفرط العقد..

فكان لا بد من إحلال نظام جديد يسد هذا الفراغ، فظهرت فكرة الأمة، وتحول الانتماء إلى الجماعة الإسلامية، التي عوضت الداخلين الجدد عن الانتماء العشائري، وأصبح هناك التزام بشريعة، وضبط سلوكي خوفاً من الله وطمعا في ثوابه.. وبعد ذلك في المجتمع المدني كان للدولة عمد ونظام، وأصبحت الدولة - ممثلة في الرسول وجماعة المسلمين - مسئولة عن الفرد، تعيينه على طلب الرزق، وتحل مشاكله الاجتماعية، وتسأل عنه إن غاب.. ومن هنا كانت صلاة الجماعة تفوق صلاة الفرد لسبب اجتماعي وسياسي واضح، وهو أن يتفقد المصلون من غاب منهم، فكانت مؤسسة المسجد بمثابة حكم محلي يبلغ الحكومة المركزية..

ولكن النظام العشائري لم يكن هو التشكيل الوحيد الذي حفظ الأمن في مكة (الأمن بمعناه الشكلي أو الظاهري) ، فقد كانت هناك أيضا شبكة التحالفات المالية الصارمة التي اخترقت حتى روابط الدم (العشائرية) وتغلبت عليها، لقد قدم لنا (وات) جداول بعضها مفصل بالتحالفات المالية، وخلص - عن حق - بأنها فاقت أحيانا التحالفات العشائرية، ولعل أبا لهب عم الرسول صلى الله عليه وسلم أوضح مثال على ذلك، فما كان ليؤذى ابن أخيه هذا الإيذاء إلا لتحالف مالي، ومصاهرة مع عشيرة قوية مناوئة، ونترك جداول وات تتكلم فليس من واجبنا نقلها في هذه المقدمة مرة أخرى. وفي ظل التحالفات المالية الكبيرة يتعمق الأمن بمفهومه الشكلي، فمن الذي يرفع رأسه أمام هذا الغول القادر على قطع مصدر رزقه، والقادر - بماله - على عزلوا هانته والتقليل من شأنه. والمال يساعد على شراء الرجال وحبك المؤامرات.. الخ. ورغم أن (وات) ليس شيوعيا كما ألمح هو في كتابه، إلا أنه يستطرد قائلاً انه في ظل هذه التحالفات المالية ينتفي (الشرف) بمعناه العربي الأصيل، ويضيع معنى (العيب) ولم يكن يهم هؤلاء الأثرياء المكيون كثيرا أن يوصفوا بأنه لا شرف لديهم، فقد كانوا قادرين - عند الضرورة - على شراء الصمت أو المديح، وتحولت قيم الكرم العربية الحقيقة على أيديهم إلى مجرد تظاهر. يقول وات اعتمادا على روايات عن أبي جهم، انه لم يكن يضرب إلا المسلمين الضعفاء الكائنة أوضاعهم خارج النظام العشائري، وبذلك - فيما يقول وات - تصرف بما لا تقتضيه قواعد (المروءة) أو (المروءة) العربية، واعتبر وات هذا أمرا طبيعيا، لأن التحالفات المالية لا تهتم بالضعيف ولا تسعى إلا إلى القوى.. انه مجتمع الجبناء الذي يحتاج إلى رقابة من مؤسسات أخرى، تأخذ منه (الحق) المعلوم، للسائل والمحروم، ومؤسسات أخرى تراقب (الكيد) الذي يدبره، وهو تعبير لا يخرج عن كونه في هذا السياق، المضاربة ضد مصالح المجموع،.. لذلك تعرض وات كثيرا في دراسته هذه إلى أن الإسلام في جانب منه كان دينا يدعو لمصالح المجموع، ويدافع عن (المستضعفين) وأفرد لمفهوم المستضعفين هؤلاء صفحات طوالا.

وإذا كانت التحالفات العشائرية تعطي مظهر (الأمن) ، فإن شبكة التحالفات المالية الحديدية تفعل الشيء نفسه لكن بشكل أقسى ، ولم يمنع الإسلام الجد والعمل والسعي لتحقيق المال، لكنه وضع مؤسسة الزكاة والصدقات، وحدد للالتزامات المسلم دوائر تتسع شيئاً فشيئاً، فحقق الأمن من الجذور ومن الأعماق، لا مجرد مظهر سطحي.

ومن مزايا (وات) أنه يفكر بصوت مسموع ويشركك معه في منهجه. لقد تساءل: هل معنى هذا أن الإسلام هو حركة المستضعفين ضد الأثرياء وذوى النفوذ؟ ولم يجب الرجل إجابة عشوائية، وإنما أعد قائمة بأوائل المسلمين، وراح يدرسهم فرداً فرداً من حيث عشائريهم ومدى قوتها، ومن حيث أوضاعهم المالية ومدى رسوخها، ليعرف إن كانوا كلهم «مستضعفين Weak» أم لا، ورجع في هذا لأوثق المصادر الإسلامية، فوجد أن عدداً كبيراً منهم كانوا من عشائر قوية وكانوا من أصحاب الأموال الكثيرة، وتركوا عن العشيرة وسطوة المال ودخلوا الإسلام. ويخلص وات من ذلك إلى أن الإسلام دين للأغنياء والفقراء على سواء، دين للأفراد وللعشائر على سواء. انه على حد تعبير وات دين بكل معنى وبكل ما تحمله كلمة الدين من معان ومضامين، وانه في جانب منه أعاد مفهوم (الكرم) بمعناه النقي الخالص، وأعاد مفاهيم المروءة أو المروءة بجوانبها الإيجابية، ويرى وات أن فكرة وكالة صاحب رأس المال في ماله **Stewardship** وهى فكرة أوربية مؤداها أن الأثرياء لابد أن يكونوا بشكل أو بآخر وكلاء **Stewards** في أموالهم وليسوا مالكين لها ملكية مطلقة، وإنما لابد أن يحققوا بها سعادة الآخرين - بقدر ما، ومبدأ الوكالة الغربي هذا قائم على أساس أن المجتمع شارك هذا الثري بشكل أو بآخر في تحقيق هذه الثروة، فلولا الأمن الذي فرضه المجتمع ما حقق هذه الثروة، ومن اشترى منه، ومن باع له ... الخ كل هذا في ظل المجتمع.. لكن وات يقول لنا أن فكرة الوكالة هذه ليست فكرة أوربية وإنما هي من بين جملة أفكار أحياء الإسلام أو ردها إلى أصلها العربي السليم (الفصل الثالث) . لاحظ أن وات ليس شيوعياً فليس كل من نظر منظوراً اقتصادياً يوصف بهذه الصفة البشعة، ويستشهد وات ببعض ما قاله المستشرق

لا مانس من أن بدو الصحراء كانوا ينظرون لأموال شيخ القبيلة باعتبارها عزا لهم، وأنهم يعتبرونه مستودعا للأموال أمينا عليها depositaries وأن محمدا صلى الله عليه وسلم قد أعاد شيئا من هذا المفهوم. كما أعاد فضيلة الكرم إلى معناها الأصلي بعد تفريغها من الزيف والتفاخر .

وما كان التحالف المالي والعشائري ليرك محمدا صلى الله عليه وسلم ومن آمنوا برسالته، وهذا يوضح قضية في الغاية من الأهمية وهو أن عدد المؤمنين برسالة محمد صلى الله عليه وسلم طوال الحقبة المكية كان قليلا، وهنا يضيف (وات) بعدا جديدا للهجرة إلى الحبشة، وهى خوف محمد صلى الله عليه وسلم على أصحابه من الردة، ففي وسط هذه الشبكة المالية العشائرية المعقدة تظهر الأنبياء (الزرق) والذبح بفتائل الحرير، والتآمر والمكائد والإغراء بالمال..

وكانت قريش بارعة في ذلك كله، إذ كانت تحارب غالبا بغير أفرادها، وتحرض وهى بعيدة، تماما كما يفعل التاجر الثرى الذي- في الغالب الأعم - لا يرتكب جريمة بنفسه، ولا يمارس فعلا مخالفا للقانون، إلا من وراء ستار وبأيدي الآخرين، لكنه قابع دائما وراء الستار. في هذا الجو خشي محمد صلى الله عليه وسلم - وفقا لتحليلات وات- من ردة هذه القلة القليلة التي اتبعته في المرحلة المكية، فكانت هذه إحدى أسباب دعوته لبعض أصحابه للهجرة إلى الحبشة، بالإضافة لدوافع أخرى. إنها أفكار وات قد نأخذ بها أو لا نأخذ؛ لكنها جديرة بالتأمل.

«كل التاريخ تاريخ حديث»

عند قراءتي لكتب (وات) ، أتذكر على الفور قول الباحث الايطالي الشهير بنديتو كروتشه - (١٩٥٢ - ١٨٦٦) Croce الذي كتب عدة مباحث في فلسفة التاريخ- «كل التاريخ تاريخ حديث» وهو يعنى أن عزل الظاهرة التاريخية في زمانها، يقطع الطريق على فهمها، ولعل طريقة تناول وات لبعض الظواهر الاجتماعية عند تاريخه لأحوال مكة وحياة محمد صلى الله عليه وسلم- وهو ما سنتناول جانبا منها في هذه الفقرة- تؤكد ذلك.

فعلى سبيل المثال: أظل قيم الإنسان ومفاهيمه كما هي بعد تغير أوضاعه المادية، أم أن هذه الأوضاع المادية أو الاجتماعية الجديدة تنسف كل ما مضى في لحظة واحدة؟ بمعنى هل احتفظ أهل مكة- وهم بدو في الأساس- لكنهم استقروا بعد ذلك، بقيمهم الأولى أم حوروها أو تحورت معهم؟ إننا نفهم من الفصل السادس أنهم ظلوا محتفظين بمبدأ صحراوي- كان غير مضر كثيرا في الصحراء- وهو: «احتفظ بما يستطيع سلاحك الاحتفاظ به». كان هذا مقبولا في الصحراء الواسعة، وكان وضع اليد على مناطق المراعى يضمن لمن يفعل ذلك طعاما لقطعانه، وكان هذا أمرا مطلوباً إلى حد ما.. لكنه عندما يطبق في مجتمع مستقر تضيق أراضى الدولة، ويصبح الأمن مجرد قشرة تنطوي على الحقد والضغائن، بل وتصبح الاضطرابات والمناوشات أفضل من مثل هذا الأمن. وقيمة الكرم في الصحراء ليست فضيلة فحسب وإنما هي أمر ضروري لاستمرار الحياة، وقد مسح أهل مكة هذه القيامة فأصبحت مجرد مظاهر، والتماسك الأسري أو القبلي مطلوب في الصحراء، لكن المصالح المالية طغت عليه في مكة، فأصبح مجرد شكل خال من المضمون، فأنا لا أنفعل دفاعا عن قريبي أو ابن قبيلتي إلا إزاء القبائل الأخرى، أما بيني وبينه فأتى أسومه سوء العذاب.. الخ.

فعندما يستقر البدو لا يتحولون إلى حضر ببساطة وبمجرد استقرارهم، وعندما يهاجر الفلاح إلى المدينة لا يصبح مدنياً هكذا بمجرد انتقاله، وعندما يتحرر العبد أو المملوك، لا يصبح حرا- هكذا وببساطة- بمجرد عتقه. قضايا على هذه الشاكلة يسوقها وات في مباحثه.

لكن، أمعنى هذا أن كل المفردات التاريخية التي أوردتها وات صحيحة؟ هذا ما لا يمكن الجزم به، وهناك معلومات نيل إلى أنها غير صحيحة، وقد علق الأخ حسين على بعض ما أورده وات في المقدمة وفي الفصل الأول، وأقررتة على غالبها، وقمت أنا بالتعليق على بقية فصول الكتاب، وتلك أيضا قسمتنا في الترجمة فقد ترجم الأخ حسين المقدمة والفصل الأول وجانباً من الفصل الثاني، وقمت بمراجعة ترجمته

الطيبة. ومع هذا، فكل عمل لا يخلو من هنات، فالكمال لله وحده .

ونظرا لأهمية الموضوع ودقته كان من المفيد كثيرا عرضه على أستاذ جليل متخصص في التاريخ الإسلامي ومقارنة الأديان، فأسعدني كثيرا أن قام بمراجعته الأستاذ الدكتور أحمد شلبي، وأبدى تعليقات محدودة يجدها القارئ مشفوعة باسمه .

وعلى الله قصد السبيل.

د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ

مقدمة

ليس من اللائق أن يظهر هذا الكتاب دون أن أؤدي ديناً في عنقي لذكرى أستاذي وصديقي ريتشارد بل Richard Bell، أستاذ اللغة العربية في أدنبره سابقاً، فقد كان أول من أرشدني أثناء دراستي للإسلام، وفي الأعوام الأخيرة، كان كلما استشرته في مسألة أعطاني من وقته وعمله وحكمته بلا حدود. قرأ المسودة الأولى لهذا الكتاب، وبالرغم من أنه لم يتقبل وجهه نظري فيه قبولا تاماً، إلا أنه قدم الكثير من الاقتراحات النافعة بالإضافة إلى السماح لي برؤية كتاباته التي لم تكن قد نشرت. وقد أخذت معظم استشهاداتي القرآنية من ترجمته للقرآن، بعد إذن الناشرين السادة ت. وت كلارك T.T.Clark

كما أن الشكر واجب أيضاً للأستاذ هـ.أ. ر. جيب H.A.R.Gibb

لمساعدته الكريمة وللزملاء في أدنبره، وبخاصة الدكتور بيير كاشيا Pierre Cachia لقيامه بإعداد الكشاف، ولمستر ج. ر. والش J.R.Walsh على تعليقاته النافعة والمراجع التي قدمها.

ادنبره و.م.و.

ديسمبر ١٩٥٢

١ - وجهة نظر

هذا الكتاب يهتم ثلاث طوائف من القراء على الأقل: الذين يهتمهم الموضوع كدارسين للتاريخ، والذين يتناولونه لأنهم مسلمون أو مسيحيون، وعلى أية حال فهذا الكتاب موجه أولاً وبصفة رئيسية للمهتمين بالتاريخ. ولقد حاولت المحافظة على الحياد في المسائل اللاهوتية (الدينية) التي يدور حولها النقاش بين المسيحية والإسلام، فمثلاً، لتجنب الجزم بما إذا كان القرآن كلام الله أم لا، فقد تحاشيت استخدام التعبير «يقول الله» أو «يقول محمد» واستخدمت التعبير «يقول القرآن» ، ومع ذلك فأنى لا أتبنى المنظور المادي بحجة التزامي بالنزاهة التاريخية، فأنا أكتب كمؤمن بالتوحيد.

هذا الاتجاه الأكاديمي يعتبر بطبيعة الحال غير تام، فمن حيث اتصال المسيحية بالإسلام، فإن على المسيحيين أن يتخذوا من محمد (عليه الصلاة والسلام) موقفاً، لابد أن يكون قائماً على أسس دينية (لاهوتية) .

وأعترف أن كتابي ناقص من هذه الناحية، ولكنني أقول انه يقدم للمسيحيين المادة التاريخية التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار عند تكوين الرأي اللاهوتي (الديني) .

أما قرائي من المسلمين، فأنى أقول لهم شيئاً مشابهاً. فقد حاولت - مع الالتزام بالمقاييس العلمية التاريخية الغربية - ألا أقول شيئاً يفهم منه رفض أي مبدأ من مبادئ الإسلام الأساسية، إذ لا يجوز أن تكون

هناك هوة لا يمكن عبورها بين الثقافة الغربية والإسلام، فإذا كانت بعض النتائج التي توصل إليها علماء الغرب لا يتقبلها المسلمون، فربما كان السبب في ذلك أن علماء الغرب لم يكونوا دائماً مخلصين لمبادئهم العلمية وأن استنتاجاتهم تحتاج إلى مراجعة، حتى من وجهة النظر التاريخية البحتة. ومن الناحية الأخرى، ربما كان صحيحاً ذلك القول الذي مؤداه أن هناك مجالاً لشيء من إعادة صياغة العقيدة الإسلامية، بدون أي تغيير في الأساسيات.

شعر الدارسون للإسلام منذ فترة، وبخاصة المهتمون بالتاريخ، بالحاجة إلى صياغة جديدة لحياة محمد (عليه الصلاة والسلام)، ولم يكن ذلك لاكتشافهم مادة جديدة- بالرغم من أن ليون كيتاني Leone Caetani مثلاً عندما كتب عن محمد (عليه الصلاة والسلام) في كتابه *Annali dell' Islam* (نشر عام ١٩٠٥) ، لم يكن قد اطلع على مجموعة ابن سعد لتراجم المسلمين الأوائل في كتابه الطبقات الكبرى وإنما لتغيير اهتمامات واتجاهات المؤرخين خلال نصف القرن الماضي، فقد أصبحوا أكثر وعياً خاصة بالعوامل المادية التي يقوم عليها التاريخ، وهذا يعنى أن المؤرخ من منتصف القرن العشرين- مع عدم إهمال الجوانب الدينية والفكرية للحركة التي بدأها محمد (عليه الصلاة والسلام) أو التقليل من شأنها- يريد أن يسأل أسئلة كثيرة عن الخلفية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وحتى أولئك الذين ينكرون (وأنا منهم) أن هذه العوامل هي واحدها التي تحدد مجريات الأحداث يعترفون بأهميتها. لهذا، فإن السمة الخاصة لهذه السيرة لمحمد (عليه الصلاة والسلام) هي أنها لا تنقب في المصادر المتاحة بدقة أكثر فحسب، بل إنها تعطى اهتماماً أكثر لهذه العوامل المادية وتحاول الإجابة عن أسئلة لم تثر من قبل.

٢- ملاحظة عن المصادر

المصادر الرئيسية عن حياة محمدي ﷺ الله عليه وسلم هي أولا القرآن (الكريم) ، أو الكتاب الذي يضم الوحي الذي تلقاه من الله. وثانيا الأعمال التاريخية لكتاب القرنين الهجريين الثالث والرابع .

ومن المجموعة الثانية كانت الأعمال التي أتيح لي الإطلاع عليها:

- ١- السيرة النبوية لابن هشام (ت ٨٣٣ م / ٢١٨ هـ) .
 - ٢- الجزء الخاص بحياة محمد (عليه الصلاة والسلام) في تاريخ الرسل والملوك أو حوليات الطبري، (ت ٩٢٢ م / ٣١٠ هـ) (المجموعة الأولى، الأجزاء ٢-٤) .
 - ٣- المغازي أو تاريخ غزوات محمد (عليه الصلاة والسلام) للواقدي (ت ٨٢٢ م / ٢٠٧ هـ) - وقد نشرت طبعة منقحة في bibliotheca Indica بينما قدم فلهوزن Wellhausen ترجمة مختصرة منقحة في كتابه محمد في المدينة، وهناك تنقيح آخر قيد الإعداد.
 - ٤- طبقات ابن سعد (ت ٨٤٥ م / ٢٣٠ هـ) ، كاتب الواقدي، وهي مجموعة كبيرة تحتوى، إلى جانب مادة كثيرة عن محمد (عليه الصلاة والسلام) ، ترجمات كبار الصحابة والتابعين.
- كما يجدر بنا أن نذكر أيضا مجموعات الأحاديث (أو الروايات المختلفة لأقوال وأفعال محمد (عليه الصلاة والسلام) ، مثل صحيح البخاري ومسلم ومسند أحمد بن حنبل، فإن هذه الكتب تحتوى مادة تهم المهتم بالتاريخ بالرغم من أن اهتمام جامعي الأحاديث الانف ذكرهم كان فقهيا بالمقام الأول. وتحتوى كتب التراجم التي ظهرت بعد ذلك وتتناول حياة الصحابة مثل أسد الغابة لابن الأثير (١٢٣٤ م / ٦٣١ هـ) والإصابة لابن حجر (١٤٤٧ م / ٨٥١ هـ) على مادة تساعد على فهم الأحداث. وهناك مؤلفون متأخرون كتبوا عن سيرة محمد (عليه الصلاة والسلام) ، ولكن لا يبدو أن أحدا منهم قد اطلع على أي مصادر أولية هامة أخرى غير التي استخدمها المؤلفون الذين ذكرناهم آنفا.
- هذه الأعمال المتوافرة لنا حاليا اعتمدت على مصادر سابقة، فأحسن وصف يمكن أن توصف به السيرة النبوية لابن هشام أنها رواية منقحة من سيرة ابن اسحق (ت ٧٦٨ م / ١٥١ هـ) .

كما أن هناك من سبق ابن اسحق، إلا أن إسهامه في كتابة سيرة محمد (عليه الصلاة والسلام) هو لا أكثر أهمية وتأثيراً. وقد جمع ابن اسحق كل المعلومات التي كانت متاحة تقريباً بما فيها الشعر القديم، ثم رتب مادته واختار منها ما جعله يكتب قصة مترابطة. وكثيراً ما كان يشير إلى مصادره بالطريقة الإسلامية المعتادة *. وقد أضاف ابن هشام بعض الملحوظات التفسيرية، ووجدت بعض الفقرات المفقودة في طبعته في أماكن أخرى، ولكن لا نستطيع أن نجزم بما إذا كان هو المسئول عن هذا الحذف.

ولقد اعتمد الطبري أيضاً على ابن اسحق ولكن ليس بقدر ما اعتمد عليه ابن هشام، وترجع أهمية الطبري إلى أنه لم يحاول صياغة الأحداث في قصة متسلسلة وإنما يذكر جميع أوجه الخلاف. فكان لديه عدد كبير من النصوص المستقلة التي تناولت أول من أسلم من الرجال، فذكر بعضها أنه على بن أبي طالب، وقال آخرون أنه زيد بن حارثة وقال بعضهم أنه أبو بكر، أما ابن اسحق فقد ذكر وجهة نظر واحدة فقط مؤداها أن علياً بن أبي طالب هو أول من أسلم. وقد كان ضمن مراجع الطبري رجل من الأوائل هو عروة بن الزبير (ت ٧١٢ م / ٩٤ هـ)، وقد ترك عروة مادة مكتوبة أوردها الطبري ولم ترو في أي مصدر آخر.

وتعتبر مغازي الواقدي مجالاً قيمياً للمقارنة مع ابن اسحق، لأن كلا منهما اعتمد على سلاسل إسناد مستقلة عن تلك التي اعتمد عليها الآخر، كما أن سلاسل إسناد الواقدي أتم وإن كانت تتناول الفترة المدنية فقط. ويعطى كاتبه ابن سعد روايات مختلفة في عناصر كثيرة، وإن كانت مادته - رغم كثرتها - ذات قيمة تاريخية قليلة، ونادراً ما يكون ابن سعد هو المصدر الوحيد في موضوع ذي أهمية، ومع هذا، تعتبر سير الصحابة التي كتبها ثروة من المعلومات النافعة عن خلفية حياة محمد (عليه الصلاة والسلام).

* يقصد الإسناد (المترجم).

أما التراجم التي كتبها ابن الأثير وابن حجر عن الأشخاص الذين عرفوا محمداً (عليه الصلاة والسلام) فهي أكبر بكثير؛ إذ تحتوي على حوالي ٢٠٠٠٠ ترجمة وبها كثير من الحقائق لم يذكرها ابن سعد ولكن يفيد منها في حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) قليل.

تتضمن الأحاديث التي جمعها مسلم والبخاري وآخرون روايات مختلفة نوعاً ما عن روايات ابن هشام والطبري .

كتب علماء الغرب الكثير من النقد لهذه المصادر (المقصود تقويم المصادر) وبصفة خاصة الأحاديث النبوية، ولا تزال ملاحظات سير وليام موير **Sir William Muir** عن هذه المصادر في كتابه *Life* تعتبر مقدمة مفيدة في هذا الموضوع (موضوع تقويم المصادر) ، ولكن أكثر الدراسات تفصيلاً هي تلك التي كتبها كيتاني **Caetani** في كتابه حوليات الإسلام، *Annali Dell'Islam* وليس من الصعب تصحيح مبالغته في الشك أحياناً. وقد انتهى هنري لامانس **Henri Lammans** في دراساته إلى أن كاد يرفض تماماً أحداث الفترة المكية. ولكن العلماء الذين جاؤا بعده يعتقدون بشكل عام أنه قد بالغ كثيراً في تشكيكه، وقد تعفينا ملاحظات تيودور نولدكه **Teodor Noldeke** في مقالته «١» *Die Tradition uber das Leben Mohammed's* من الاستمرار في مناقشة آراء لامانس شديدة التطرف.

تدفعنا استنتاجات ج. شاخت الهامة والمؤسسة على أساس متين حول التراث الإسلامي في كتابه «أصول الشريعة المحمدية، *Origins of Muhamadan Jurisprudence*» إلى أن نفرق بين التراث الفقهي والتراث التاريخي، وفي الحقيقة يمكن تطبيق أبحاث

Islam, V, 1914, pp.160- 170.Cf.also, Becker, Prinzipielles zu Lammans (١)
Sirstudien in Islam, IV, 263 ff

جولدتسيهر GOLDZIHEN الخالدة في كتابه (MUHEMMEDANISCHEN STUDIEN) الجزء الثاني على التراث الفقهي، بالرغم من أنها ليست كذلك تماما في المجال الشرعي، إذ يبدو أن هناك بعض الأحاديث الموضوعة، لكن في المجال التاريخي بقدر ما يمكننا من فصل بين ما هو تأريخي وما هو تشريعي، باستثناء بعض الحالات الخاصة فإن أفضل المؤرخين الأوائل عمدوا إلى عزل هذه الأحاديث الموضوعة في تشكيل خاص بها «١». ويعبر فرانتس بول FRANTS عن ذلك بقوله: «عند التعامل مع الحديث، يجب على المرء أن يكون على حذر دائما عندما يكون هناك احتمال تحيز حزبي واضح، ولا يسمح أن يضلله المظهر الذي يبدو أحيانا بريئا» «٢» .

وعلى أية حال، فبعد أن يدرك الدارس الحديث اتجاهات المؤرخين القدامى ومصادرهم، يصبح في مقدوره إلى حد ما أن يتجاوز عن التحريف المحتمل ويقدم البيانات بصورة محايدة، ويكون من نتائج معرفة المادة المتحيزة (الأحاديث الموضوعة وغيرها) قبول باقي المادة الصحيحة بشكل عام، بالإضافة إلى ذلك، فإن كثيرا من القضايا التي تهم مؤرخ منتصف القرن العشرين لن تتأثر بالانحياز الموجود في المصادر القديمة، لهذا لن تكون هناك صعوبة كبيرة في الحصول على إجابة ويصبح أمامه - ولا بد - أن يواجه صعوبات قليلة للوصول إلى إجابات عن أسئلته من المصادر.

كذلك يجب ملاحظة أن من أبسط أساليب «التشكيل المتحيز» أو (الوضع) هو عزو الدوافع أو المحركات لأفعال خارجية لهذا؛ يجب أن يكون التمييز بين الأفعال الخارجية والدوافع المعلنة حاضرا في الذهن دائما فالفاعل نفسه وأصدقائه سيعدون أفضل الدوافع وأكثرها مدعاة للمديح، بينما يؤكدون أن دوافع أعدائهم مشينة، ولكن قد يكون الخلاف قليلا حول بعض الأحداث وفي حدود ضيقة، مثل تاريخ حدث بالنسبة لحدث آخر.

(1) (MUHAMMAD ,374.

(2) (NOLDEKE ,ZDMG ,LII ,1898 ,PP. 16 F.

فعلى سبيل المثال، لا ينكر أحد أن السيدة عائشة تركت المدينة قبل اغتيال الخليفة عثمان رضي الله عنه بقليل، أما أن تكون دوافعها مقبولة أو غير مقبولة أو متعادلة (بمعنى أن مغادرتها في ذلك الوقت كانت صدفة) ، فموضوع نقاش واسع.

لهذا؛ فإن على المؤرخ الحديث أن يسقط من اعتباره الدوافع المعلنة في مصادره ويستنتج ما يراه من الدوافع، على ضوء ما يعرفه من النمط العام لتصرفات الرجال.

هذا التمييز بين الفعل والدافع في غاية الأهمية في فترة ما بعد الهجرة، ولكنه أيضا ينطبق على الفترة المكية في حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) وكذلك في عصر ما قبل الإسلام. وإن كان تاريخ فترة ما قبل الهجرة دائما غير واضح وكان هناك دائما احتمال وضع الأحداث. وربما كان التسلسل العقلي للأحداث شديدا بما يلي:

الفاعل، ولنسمه (أ) قام بالفعل ولنسم هذا الفعل (س) ، ولا يمكن أن يكون دافعه (ل) أو (م) مادام هذان الدافعان (ل و م) لا يتفقان مع طبيعته، لهذا لابد أن يكون دافعه هو (ن) لأن هذا يتفق مع طبيعة أفعاله المتفقة بالتالي مع طبيعة شخصه.

لهذا، فعندما تناولت خلفية سيرة محمد (عليه الصلاة والسلام) والفترة المكية في حياته، كان منهجي قبول ما ورد في التراث بصفة عامة ولكن مع العناية والتصحيح بقدر الإمكان إذا كان هناك شك في وجود أخبار موضوعة «تشكيل متحيز» ولا أرفضها إجمالا إلا إذا كان هناك تناقض خفي. فعلى سبيل المثال، لا يمكن تصور أن الأنساب التي ذكرها ابن سعد محض اختلاق، فمن هذا الذي يكبد نفسه مشقة تأليف هذه السلسلة المعقدة، ولماذا؟ وإذا كنا- ونحن لا نهتم بالأنساب- نعرف شيئا عن أجدادنا لجيلين أو ثلاثة، فهل من الغريب أن نتصور أن العرب الذين كانوا يهتمون بأسلافهم اهتماما كبيرا يعرفون أجدادهم لستة أجيال أو ثمانية. أو حتى عشرة؟ ولقد تعرف جون فان أس JOHN VAN ESS على صبي في العاشرة كان يعرف خمسة عشر من أجداده «١»

(1). (Meet the Arab ,London ,1947.p. 77.

وأكثر من ذلك، فإن ابن سعد يعطى انطبعا أنه عالم دقيق في الأنساب، مدرك لصعوبة نقط الخلاف، لهذا فهو أهل للثقة فيما ذكره من أنساب حتى زمن قصير في مكة. أما الأنساب والمادة التاريخية السابقة على الإسلام فيجب أن تؤخذ بحذرا أكثر، كما أن هناك صعوبات خاصة بالنسبة للفترة المدنية، نظرا لبقايا النظام الأموي (نظام الانتساب للأم MATRILINEAL SYSTEM)

هذا المنهج الذي شرحناه يتضمن نظرة جديدة عن علاقة المادة التاريخية التقليدية بالقران الكريم، ولقد كان من المعتاد لفترة من الوقت التأكيد على أن القران هو المصدر الأساسي للفترة المكية، فلا شك في أن القران معاصر لهذه الفترة، ولكن القران، إذا استبعدنا صعوبة تحديد الترتيب الزمني للأجزاء المختلفة فيه (ترتيبه حسب تاريخ النزول) وعدم وضوح كثير من النتائج المتعلقة بذلك، لأن القران نزل مفرقا ومنجما PARTIAL FRAGMENTARY فهو لا يعطى لنا الصورة الكاملة لحياة محمد (عليه الصلاة والسلام) والمسلمين في الفترة المكية.

وما فعله كتاب سيرة محمدي " الله عليه وسلم من الغربيين فعلا هو أنهم افترضوا صحة الخطوط العريضة لصورة الفترة المكية كما وردت في السيرة النبوية، واستخدموها كإطار يدخلون فيه المادة القرآنية بقدر الإمكان. ولكن المنهج الأفضل هو اعتبار القران والروايات التقليدية الأولى يكمل كل منهما الآخر في صياغة تاريخ هذه الفترة. وإذا كان القران يقدم أساسا الجانب الفكري للمجموعة الضخمة من التغييرات التي حدثت في مكة وحولها، ألا أنه يجب أيضا أن نضع في اعتبارنا الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية- إذا أردنا صورة متوازنة، بل إذا أردنا أن نفهم الجانب الفكري نفسه فهما سليما.

قد يبدو هذا الفكر من الناحية النظرية ثوريا- أو رجعيا- ولكننا سنرى أنه لا يمثل أي تغير مروع عند التطبيق ألا في فترة ما قبل الإسلام .

وفي الحقيقة، قد يبدو أحيانا أنني أقل التصاقا بالتراث من أولئك الذين يعتبرون من الناحية النظرية أكثر شكا في الروايات التقليدية. وبصفة خاصة، فإن مبدأ التمييز بين الأحداث العامة والدوافع المعلنة وعدم قبول ما يقال عن الدوافع إلا إذا تطابق مع نتائج الدراسة الدقيقة المستقلة للأحداث و يؤدي إلى رفض كثير من تفاصيل روايات التراث كما في حالة دراستنا للهجرة إلى الحبشة مثلا.

ولقد تناولنا الأحاديث النبوية في المرحلة الملكية من ناحية المتن أو المحتوى، ولم نعر الإسناد أو سلسلة الرواة اهتماما كبيرا. أما في المرحلة المدنية؛ فإن دراسة الإسناد تساعد على تقييم الحديث ومدى موثوقيته كما تساعد على تقدير اتجاهاته، أما في فترة ما قبل الهجرة، فإن دراسة الإسناد لا يبدو أنها تؤدي إلى نتائج ذات قيمة *، والراوي الوحيد الذي تستحق رواياته الدراسة هو عروة بن الزبير، وقد تناولنا «اتجاهاته» في الملحق (و) .

* لم يفرق أحد من رجال الحديث بين أهمية الإسناد في الفترة المكية والفترة المدنية (المترجم) .

الفصل الأول

الخلفية العربية

مع وجود المادة التاريخية التي أصبحت متاحة، يمكننا أن نخصص على الأقل جزاً من هذا الكتاب لوصف الخلفية العربية لحياة محمد (عليه الصلاة والسلام). وعلى هذا، فإن هذا الفصل له هدف محدد هو جذب الانتباه إلى أهم سمات هذه الخلفية التي تساعد على فهم صحيح لسيرته وإنجازاته.

ويعتمد هذا الفصل - إلى درجة كبيرة - على أعمال المستشرقين والرحالة الآخرين، لهذا من المستحيل أن نقدم شكراً كاملاً لمن نحن مدينون لهم (فهم كثيرون).

إذا كنا نتحدث عن شبه الجزيرة العربية، فإن ما يهمننا منها هو الجزء المحيط بمكة والمدينة - الذي يطلق عليه أرض الحجاز - وبادية نجد المجاورة لها.

١- الأسس الاقتصادية

أول ما يتبادر إلى ذهن الغربي عند سماع كلمة شبه الجزيرة العربية هو الصحراء والبدو، لهذا فإن الحديث عن اقتصاديات حياة الصحراء نقطة بداية مفيدة. وفي الواقع، لم تلعب الصحراء دوراً خلاقاً في نشوء مفهوم التوحيد عند محمد (عليه الصلاة والسلام)، ومع هذا فقد كان للصحراء الدور الأول في ظاهرة الإسلام ككل.

ومع ذلك، فقد كانت مكة والمدينة كجزيرتين في بحر من الصحراء، أو على الأصح كمناطق سهوب، وكان لهما صلات اقتصادية وثيقة بالبدو وكان يسكنها أحفاد للبدو لا زالوا يحتفظون بكثير من العادات التي اكتسبها أسلافهم من الحياة في الصحراء، لهذا لا مفر من أن نولى الصحراء بعض الاهتمام.

تعتمد حياة البدو على تربية الأنعام، وبالذات الإبل، وفي سهوب شبه الجزيرة العربية يمكننا أن نميز عدة أنواع من الأرض لا يهيمن منها إلا نوعان، الأول هو تلك الأراضي التي تكون في الصيف قاحلة رملية، ولكنها في الشتاء، بعد سقوط الأمطار - وهو الفصل الذي يسميه العرب الربيع * يكتسي نبات أخضر حلو المذاق وخاصة في الوديان، مما يجعلها جنة للإبل.. ثم هناك المناطق التي تنمو فيها الأشجار المعمرة والشجيرات - بشكل طبيعي - أغلبها عطري الرائحة. ويفسر هذان النوعان من الأرض الحاجة إلى حياة الهجرة، فبمجرد سقوط الأمطار (بالرغم من أنها غير منتظمة إلى حد ما)، تصبح الأرض التي من النوع الأول أفضل مرعى للإبل، ولكن عندما يضمحل هذا المرعى ويختفي بدخول الصيف، يصبح على البدو أن ينتقلوا إلى الأرض التي من النوع الثاني، ويعتمد البدو عندما يكونون في النوع الأول من الأرض على الإبل في الشراب والطعام، أما عندما يكونون في النوع الثاني فهناك آبار، وإن كانت تستخدم عادة لشرب الإبل أكثر مما تستخدم للاستهلاك البشري. وفي الحالتين يعتبر اللبن هو الوجبة الرئيسية للبدوي، بالإضافة إلى التمر الذي يحصل عليه من الواحات. كما أنه يأكل اللحم بين الحين والآخر، أما الحبوب فكانت ترفاً مقصوراً على الأغنياء والعظماء.

ويعتمد البدوي إلى حد ما على الأراضي المأهولة بالسكان، ولا يرى في السرقة أية جريمة، سواء كانت بالإغارة على واحة أو على قافلة،

* الكاتب يقرب المعنى لقراءه الأوروبيين لاختلاف الفصول عن أوروبا.

ولما كان البدوي عادة هو المقاتل الأفضل في المناوشات التي تحدث أثناء عمليات السطو هذه، فقد كان الزراع والتجار غالبا ما يلجئون إلى إحدى القبائل الصحراوية لحماية مساكنهم وأرضهم وقطعانهم ولتأمين قوافلهم في مقابل مال يدفعونه لهم، وكانت هذه الأموال تمثل بالنسبة لكثير من البدو مصدرا منتظما للدخل، وهكذا كان في مقدور البدوي أن يستمتع ببعض منتجات الحضر .

وفي المنطقة التي تهمننا كانت هناك زراعة في الواحات وبعض المناطق المرتفعة في الجبال، وكان المحصول الأساسي في الواحات هو التمر، في حين كانت الحبوب المحصول الهام في المناطق الجبلية مثل الطائف. وكانت يثرب (التي عرفت فيما بعد بالدينة) في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) واحة كبيرة ومزدهرة. وكان هناك عدد من المستعمرات الزراعية اليهودية مثل خيبر، بينما كان الحال في مكة على العكس تماما، إذ كانت الزراعة هناك مستحيلة تماما، وهذه حقيقة يجب أن نتذكرها دائما. وكانت اليمن- وان كانت لا تدخل في نطاق اهتمامنا الحالي- بلدا زراعيًا خصبا تستخدم فيها وسائل الري الاصطناعي من قديم الزمان، ومن المعتقد الآن أنها الموطن الأصلي للساميين أو على الأقل «بلد المنشأ» و «أول موطن منفصل» «١» .

ومن المؤكد أن التراث العربي في فترة ما قبل الإسلام قد تضمن الكثير من ذكريات الأرض الخصبة في الجنوب. ولا شك أن هذه الصلة بالأرض الخصبة قد ساهمت في الثقافة العربية في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) ، ولكن لم تؤد دراسة هذا التأثير إلى أي نتائج مؤكدة حتى الآن .

كانت مكة، مسقط رأس محمد (عليه الصلاة والسلام) وموطنه لنصف قرن، مدينة تجارية تقع في وسط صحور قاحلة، وقد كان نمو مكة كمركز تجاري نتيجة وجود الحرم، أو المنطقة الحرام، حيث كان الناس يأتون إليها من أي تحرش، كما كانت الظروف الجغرافية أيضا في صالحها،

(G.A.BARTON ,SAMITIC AND HAMITIC ORIGINS ;271 (1

فقد كانت تقع في ملتقى الطرق من اليمن إلى الشام ومن الحبشة إلى العراق، لهذا كان البدو يأتون إلى مكة للحصول على البضائع التي كانت تأتي مع القوافل من أركان المعمورة الأربعة، وربما كان أهل مكة في البداية مجرد وسطاء وتجار تجزئه ولم يكونوا المستوردين أو أصحاب العمل المنظمين للقوافل، ولكنهم في نهاية القرن السادس الميلادي كانوا يتحكمون في معظم التجارة بين اليمن والشام، وهو طريق هام كانت تمر به بضائع الترف الهندية إلى الغرب وكذلك اللبان والبخور من جنوب شبه الجزيرة العربية. وكانت الطائف تنافس مكة في التجارة، ولكن من الواضح أن موقف مكة كان هو الأقوى.

كانت مكة أكثر من مجرد مركز تجارى، فقد كانت مركزا ماليا، ولا يبدو أن أحدا من الدارسين على علم أكد بالتفاصيل مثل لامانس، «١» LAMMANS ولكن من الواضح أن عمليات مالية على درجة لا بأس بها من التعقيد كانت تتم في مكة، وكان زعماء مكة في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) رجال مال قبل كل شيء، محرة في إدارة شئون المال، ذوى دهاء، وكانوا محققين بأي مجال لاستثمار مريح لأموالهم من عدن إلى غزة أو دمشق، ولم يكن أهل مكة وخدمهم الذين وقعوا في الشبكة المالية التي نسجوها، ولكن أيضا كثير من كبار رجال القبائل المحيطة بها .

وهكذا لم يظهر القرآن في جو الصحراء بل في جو اقتصادي مالي على درجة عالية من التعقيد.

بقيت نقطة أخرى، هل كان ظهور دين جديد في الحجاز وانتشاره بعد ذلك بين العرب ثم انتقاله إلى فارس والشام وشمال أفريقيا له ارتباط بأي تغير اقتصادي كبير؟ تقول إحدى الإجابات أن الجفاف المتزايد في البادية العربية وما أدى إليه من جوع كان الدافع الذي دفع العرب في طريق الغزو، لندع الآن جانبا وبصفة مؤقتة مسألة التغير الاقتصادي، ونكتفي بالقول بأنه ليس هناك دليل يوثق به على حدوث أي تدهور في الظروف المناخية للبادية، وكانت الحياة فيها محتملة، فقد سمعنا عن أتباع لمحمد (عليه الصلاة والسلام) عادوا من الغزوات التي حدثت بعد وفاته خارج شبه الجزيرة العربية إلى حياة الصحراء التي عشقوها .

(١) انظر، MECQUE: صفحة ١٣٥ / ٢٣١ وما بعدها- (المؤلف) .

والانطباع العام الذي نشعر به هو أن البدو لم يعودوا إلى أسوأ ما كانوا عليه من قبل، بل بالعكس صاروا أفضل مما كانوا نظرا للمنافع التي حصلوا عليها نتيجة للرخاء المتزايد في مكة. ثم بعد ذلك، مع الهجرة من شبه الجزيرة العربية في فترة الفتوح، لا شك أن الضغط على موارد الطعام قد قل عن ذي قبل.

وكانت هناك صناعات محلية صغيرة في الحجاز، وكان أغلبها لخدمة احتياجات البدو وسكان المدن، وإن كنا قد سمعنا عن منتجات جلدية كانت تصدر من الطائف، ولكن من حيث منظور حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) ليس لها الأهمية التي تجعلنا ندرسها كعامل مستقل.

٢- السياسة المكية

كان هناك صراع دائم من أجل السلطة داخل هذا المجتمع التجاري في مكة. وكانت المجموعات السياسية المشتركة في هذا الصراع مرتبطة بدورها بعلاقات مع القبائل العربية التي تمر بها قوافل مكة، وكذلك مع القوى العظمى التي كانت هذه القوافل تنقل البضائع إلى أسواقها.

بعض هذه الأمور معقد إلى درجة كبيرة، ولكن نظراً لأن محمداً (عليه الصلاة والسلام) كان منذ البداية رجل دولة إلى حد كبير، فمن الضروري دراسة النقاط الأساسية على الأقل.

(أ) المجموعات السياسية في قريش

تعطى المصادر العربية الكثير من المعلومات عن الأسر والحزبات القبلية والتحالفات داخل قريش.

وقد بالغ بعض النقاد الغربيين في التأكيد على الجانب الاسطوري لهذه القصص، وركزوا بشكل

مبالغ فيه على مناقشة ما إذا كانت الشخصيات المذكورة في هذه المصادر أفراداً حقيقتين أم مجرد تجسيد للقبائل. وربما كانت هناك حقائق تاريخية أكثر مما ذكر في هذا النقد المتطرف، ولكننا لا نعترّم أن نلمس هذا الموضوع الصعب هنا إذ إنه يحول انتباهنا عن الحقيقة الهامة، وهي أن هذه القصص تبين لنا كيف كانت قريش تدرك العلاقات بين الأسر والعشائر في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام)، وربما تكون بعض جوانب الموضوع قد حدث فيها تعديل نتيجة للأحداث التي وقعت فيما بعد، مثل العداء بين العباسيين والأمويين الذي ربما يكون قد أثر على ما روى عن العلاقات بين بنى هاشم وبنى أمية. ولكننا نستطيع أن نثق في الصورة بصفة عامة.

وقدسية مكة قديمة جداً، فبعد أن حكمتها قبيلة جرهم لفترة طويلة، انتقل أمرها إلى قبيلة خزاعة التي ارتبط بها بنو بكر بن عبد مناف بن كنانة، واحتفظت الأسر القديمة ببعض الامتيازات التي ربما كان لها سمة مقدسة مثل الإجازة، IJAZAH التي ظلت في يد بنى صوفه، SUFAH ثم انتقلت السلطة من خزاعة وحلفائها إلى قصي الذي اسقمت قوته في جانب منها من حلفاء من بنى كنانة وقضاعة، وفي جانب آخر من توحيد جماعات قريش المختلفة التي كانت حتى ذلك الوقت متفرقة وغير مؤثرة. وربما كان قصي المؤسس لمكة بعد أن كانت مجرد مخيم حول الحرم*.

كذلك ربما كان قصي هو الذي ميز بين قريش البطاح (أولئك الذين يعيشون حول الكعبة مباشرة) وقريش الظواهر (وهم الذين يعيشون في الضواحي)، ولا شك أن هذا التمييز موجود، ومن الطبيعي أن يفترض أنه يعود إلى الرجل الذي خصص الأحياء في بداية بناء مكة.

وتنقي سلالة قصي بأكملها وكذلك سلالة جده العظيم كعب إلى قريش البطاح. ويبين الجدول في الصفحة (٧) ** التفاصيل طبقاً لقائمتين للمسعودي.

* ابن هشام ج ١، ص ٧٨.

** من النص الإنجليزي، ص ٥٦ من هذه الترجمة.

وقد كانت هناك تقسيمات أكثر تفصيلاً لقريش البطاح، ففي البداية خلف عبد الدار قصياً في زعامته، ولكن مع الزمن تحدت عائلة ابن عبد مناف مثله في ابنه عبد شمس عائلته عبد الدار بزعامته أحد أحفاده. وهكذا انقسمت مكة إلى معسكرين متعادين، وانضم إلى عبد مناف بنو أسد وبنو زهرة وتيم والحارث بن فهر، بينما انحاز إلى بنى عبد الدار قبائل مخزوم وسهم وجمح وعدى. بينما ذكرت الروايات أن بنى عامر بن لؤى ومحارب وهما من قريش الظواهر اعتزلا الفريقين. وعرف بنو عبد مناف وأحلافهم بالمطييين، وعرف بنو عبد الدار ومن معهم بالأحلاف.

ويلاحظ أن التحالفات لم تتبع تماماً الخطوط العائلية، فقد انقسمت عائلة قصي إلى فريقين، عبد الدار في مواجهة عبد العزى (أسد) وعبد مناف.

كما كان باقي مرة في مواجهة مخزوم. (وهذه حجة ضد القول بأن الصلات الأسرية هي المبرر للأحداث التي حدثت فيما بعد) وكاد الخلاف يؤدي إلى قتال، ولكن أمكن التوصل إلى حل وسط احتفظ بمقتضاه بنو عبد الدار ببعض الامتيازات الاسمية إلى درجة كبيرة، بينما أعطى بنو عبد مناف أسباب السلطة، وقد تحقق الطرفان من حجم المكاسب التي سيحصلون عليها إذا اتفقا، وحجم الخسائر التي ستصيبهم إذا اختلفا.

قد يعتبر حلف الفضول تطوراً لحلف المطييين وليس حلفاً ضد الظلم كما ينظر إليه كيتاني، CAETANI ويقول المسعودي انه- أي حلف الفضول- كان نتيجة محاولة لمساعدة يميني على استرداد دين له عند العاص بن وائل من بنى سهم، وكان المشاركون في الحلف عشائر هاشم والمطلب وأسد وزهرة وتيم وربما الحارث بن فهر*، أي المطييين بدون بنى عبد شمس وبنى نوفل. ثم نشب الخلاف بين نوفل

* ابن هشام، ٨٥-٨٧.

وعبد المطلب بن هاشم وساند بنو المطلب عبد المطلب بن هاشم، وهكذا نمت قوة بني عبد شمس ونوفل إلى الدرجة التي جعلتهم في غنى عن حلفائهم (المطبيين) ، في حين رحب بنو هاشم والمطلب، الذين كانت قوتهم في اضمحلال، بوجود حلفاء لهم.

وتؤكد الرواية التي رواها ابن اسحق عن دعوة بني هاشم والمطلب بعد ذلك إلى حلف الفضول هذا التفسير. وفي خلافة معاوية، قام نزاع بين والى المدينة الوليد وهو ابن آخى معاوية وبين الحسين بن على حول بعض أملاكه، وأنهى الوليد هذا الخلاف لصالحه، واعترض الحسين وقال انه يلجأ إلى حلف الفضول، فتلقى عروضاً بالمساعدة من عبد الله بن الزبير (أسد) والمسور (زهرة) وعبد الرحمن بن عثمان (تيم) ، ولم يستطع الوليد مواجهة هذا التهديد بإحياء حلف قديم، حيث كان الرجال الذين ذكرناهم من بني هاشم وأسد وزهرة وتيم على الترتيب، فلم يكن أمامه إلا أن يتراجع. وفي زمن لاحق، دل حوار دار بين الخليفة عبد الملك (من بني أمية أو عبد شمس) ورجل من بني نوفل على أن هاتين العشيرتين كانتا قد خرجتا من الحلف منذ زمن بعيد، هذا إن كانتا قد دخلتا فيه أصلاً.

وفي زمان بعثة محمد (عليه الصلاة والسلام) ، كان من الواضح أنه قد حدثت تغيرات في الاتجاهات السياسية، ولكن من الصعب أن نقول- على الأقل في المراحل التالية- إلى أي مدى كانت هذه التغيرات بعيدة عن تأثير الإسلام وإلى أي مدى كانت من نتائجه. والموقف الذي أراه يتلخص فيما يلي:

المجموعة هي حلف الفضول القديم بدون بني أسد وبإضافة بني عدى، وقد يكون لهذا التغير علاقة ما بدخول عمر بن الخطاب في الإسلام، ولكن الاحتمال الأقرب أن يكون نتيجة للتحالف بين عبد شمس والمجموعة ج، وذلك للعداء المرير الذي نشب بين بني عدى وبني عبد شمس، وبالطبع كانت هناك عوامل اقتصادية. وكان انضمام المجموعة ب للمجموعة ج لعدة أسباب، فمن الواضح أن العلاقات بين المجموعة ب و المجموعة ج

هاشم عبد شمس مخزوم

المطلب - سهم

زهرة نوفل جمع

تيم أسد عبد الدار

الحارث بن فهر عامر -

عدى

بنى عبد شمس والمجموعة ج كانت وثيقة، ولا شك أن ذلك كان بسبب المصالح التجارية المشتركة، أما المجموعة ج فهي مجموعة الأَحلاف القديمة بدون بنى عدى.

الأدلة الرئيسية التي تؤكد افتراض هذا التقسيم للعشائر هي:

١- كان زعماء جيش المشركين في غزوة بدر من المجموعتين ب و ج باستثناء العباس (من بنى هاشم) ، وحتى أمر هذا مشكوك فيه، إذ ربما يكون اسمه قد أضيف فيما بعد لإكساب ذريته مجدا *، وقد روى أن أفراد عشيرة طالب بن أبي طالب قد انسحبوا من المعركة. ومن ناحية أخرى نرى أن بنى زهرة وبنى عدى لم يشتركوا في هذه المعركة، كما كان المشاركون فيها من أعضاء المجموعة (أ) قليلين.

* لا أرى أي مجد يشرف ذرية العباس عم الرسول عليه الصلاة والسلام من اشتراك أيهم العباس في معركة بدر في صفوف المشركين وهم أبناء عم الرسول، كما ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى المسلمين يوم بدر عن قتل عمه، كما أنه أعلن إسلامه بعد ذلك وخرجت منه ذرية مسلمة منهم عبد الله ابنه الملقب ببحر الأمة- (المترجم) . وهناك اتجاه يرى أن العباس كان مسلما يكتم إسلامه ليكون عينا للمسلمين لدى أعدائهم- (المراجع) .

٢- كان الذين سعوا في إنهاء مقاطعة بني هاشم من بني عامر ونوفل وأسد. كما ذكر معهم أيضا مخزومي، ولكن ربما وقف هذا المخزومي ضد غالب عشيرته لأن أمه كانت من بني هاشم.

٣- كان الذين طلب محمد (عليه الصلاة والسلام) جوارهم بعد عودته من الطائف من بني زهرة وعامر ونوفل. وليس منهم أحد من المجموعة (ج) .

٤- كان المسلمون الأوائل الذين لم يهاجروا إلى الحبشة أعضاء في حلف بني هاشم والمطلب وزهرة وتيم وعدى باستثناء حالتين (كانت ظروفهما غير عادية) ، وهذه حقيقة لها مغزاها حتى لو كان تفسيرها غير مؤكد.

(ب) إدارة الأمور في مكة

يكاد يكون التنظيم الحكومي الوحيد في مكة هو الملاء وهو تجمع من شيوخ العشائر وزعمائها. وكان هذا المجلس استشاريا فقط وليس له سلطة تنفيذية، كانت كل عشيرة مستقلة عن غيرها ولها حرية التصرف في أمورها. لهذا، كانت القرارات المؤثرة التي يصدرها الملاء هي فقط التي تصدر بالإجماع. وكانت هناك بالطبع وسائل للتعامل مع الأقليات المتمردة، وتعتبر مقاطعة العشائر لبني هاشم والمطلب مثالا لكيفية ممارسة الضغط الاقتصادي والاجتماعي.

يكن جزء كبير من قوة مكة في قدرة شيوخها وزعمائها على توحيد فكرهم وإضعاف المنافسات الثانوية لصالح المجموع. وتعتبر تسوية النزاع الذي نشب بين الأحلاف والمطبيين أحد الأمثلة على ذلك، كما كان إعداد مكة للقتال بعد هزيمة بدر مثالا آخر. وبجانب هذا المجلس المركزي (الملاء) ، لا شك أنه كانت هناك اجتماعات تعقد بين شيوخ العشائر المستقلة عند الضرورة لمناقشة الأمور، كما حدث عندما جمع أبو طالب بني هاشم وبني المطلب ليحثهم على الموافقة على حماية محمد (عليه الصلاة والسلام) .

كذلك ذكرت المصادر بعض المهام والوظائف، منها مثلاً النسيء (وهو حق تقرير متى يزداد في شهر قري ليتوافق مع السنة الشمسية) ، والسقاية (الإشراف على موارد الماء وتوفيرها للحجيج) والرفادة (إطعام الحجيج) واللواء (حمل العلم في الحرب أو تعيين من يحمله) ، ويكاد ذلك أن يكون إدارة محلية بالمعنى الذي نفهمه الآن أو كما فهمه الإغريق والرومان. وكانت هذه المهام تعتبر امتيازات لأصحابها، وكان بعضها على الأقل يعطى أصحابها فرصة لجمع المال، فبالنسبة للسقاية، كان على الحاج أن يدفع مبلغاً في مقابل استخدام ماء زمزم (لامانس، LAMMENS مكة، ٦٥) ، كما سمعنا عن ضرائب متنوعة كانت تجبى من الحجاج والتجار، وإن كان أسلوب جمعها غير واضح * .

* ذكر ابن كثير في البداية والنهاية أن جرهم بن قحطان الجرهمي كان نازلاً بأعلى مكة ... وكان السميذع سيد قطوراء نازلاً بقومه أسفل مكة وكل منها يعشر من مر به مجتازاً إلى مكة (أي يأخذ منه عشر ما معه من مال كضريبة) . وكان ذلك قبل قضي بمئات السنين، كما كانت هذه التصرفات وغيرها سبباً في رفض خزاعة لحكم جرهم لمكة فتالأت عليهم وقتلواهم حتى أجلوهم عن مكة. ثم أن قصياً كان أول من تولى السقاية والرفادة واللواء وجعلها مهام يتشرف بها من يحملها من بعده من ذريته. أما السقاية فلم تكن من زمزم لا في زمان قصي ولا بعده إلى ما قبل مولد الرسول عليه الصلاة والسلام بقليل لأن عمرو بن الحارث سيد جرهم طمر زمزم عندما أكد من هزمته أمام خزاعة. وكانت السقاية بعد إعادة حفر زمزم إلى عبد المطلب الذي حفرها- طوال حياته، ثم صارت إلى ابنه أبي طالب مدة، ثم اتفق أنه أُملق في بعض السنين: فاستدان من أخيه العباس عشرة آلاف إلى الموسم الآخر وأفقها أبو طالب فيما يتعلق بسقاية الحجيج في عامه. فلما كان العام المقبل لم يكن مع أبي طالب شيء فقال لأخيه العباس: أسلفني أربعة عشر ألفاً أيضاً إلى العام المقبل أعطك جميع مالك، فقال له العباس: بشرط إن لم تعطني تترك السقاية لي أكفلها، فقال نعم، فلما جاء العام الآخر لم يكن مع أبي طالب ما يعطى العباس فترك له السقاية فصارت إليه ثم انتقلت في ذريته إلى أن أخذها المنصور (البداية والنهاية لابن كثير) ==

وكان تأثير الفرد في مجريات الأمور في مكة يقوم على أمرين:

عشيرته وكفائه الشخصية. وكانت قوة العشيرة تتناسب مع ثروتها بالرغم من أن الثروة في مثل هذا المجتمع التجاري كانت متحركة إلى درجة كبيرة وتتغير تبعاً لمدى الأعمال التي يمارسها الفرد والعشيرة ونجاحهما، وقد تكون البداية ثروة موروثية وعلاقات عمل، ولكن كان تأثير الفرد في النهاية يعتمد أساساً على صفاته الشخصية: دهائه التجاري والاقتصادي، سياسته مع العشائر والقبائل الأخرى ومع ممثلي القوى الكبرى، وقدرته على فرض رئاسته على أقرانه في العشيرة والدوائر الأوسع. فلم تكن سيطرة أبي سفيان على سياسة مكة في بداية بعثة محمد (عليه الصلاة والسلام) لأنه كان متولياً منصباً له سلطة، بل لأهمية عشيرته بنى عبد شمس أو أمية وثروتها ولأنه كان يتمتع بالصفات التي ذكرناها. وكانت العشيرة الأخرى ذات السيادة في ذلك الوقت هي بنى مخزوم، ولذلك كان لأعضائها البارزين - مثل الوليد بن المغيرة وأبي جهل - دور هام في إدارة شؤون مكة.

قد يكون من الطريف المقارنة بين مكانة أبي سفيان في مكة وبين كليس في أثينا. كانت الديمقراطية العربية أقل مساواة منها في أثينا. فقد كان كل فرد في العشيرة في مكة لا يمثل إلا فرداً واحداً ولم يكن هناك من يمثل أكثر من واحد، ومع ذلك تمكن العرب بطريقة أو أخرى من إيجاد وسيلة لاختيار الأعضاء البارزين في العشيرة الذين يحضرون اجتماعات الملأ.

وكان الملأ المكّي أكثر حكمة ومسئولية من الكليزية EKKLESIA الأثيني، ونتيجة لذلك كانت قراراته تتخذ بناء على الجدارة الحقيقة

==ونفهم من ابن كثير أن السقاية كانت بدون مقابل. أما الرفادة، فقد ذكر ابن هشام والطبري وابن كثير أن قصياً جمع أهل مكة فقال لهم: إنكم جيران الله وأهل بيته الحرام، وإن الحاج ضيف الله وزوار بيته، وهم أحق الضيف بالكرامة، فاجعلوا لهم شراباً وطعاماً أيام هذا الحج حتى يصدروا عنكم، ففعلوا فكانوا يخرجون لذلك كل عام من أموالهم فيدفعونه إليه فيصنعه طعاماً للناس أيام منى، فجري ذلك من أمره على قومه في الجاهلية حتى قام الإسلام، ثم جرى في الإسلام بعد ذلك.

للرجال وسياساتهم وليست بناء على خطب رنانة تجعل أسوأ الأسباب يبدو أحسنها، ومن ناحية أخرى كان الأثينيون يقدرّون المبادئ الأخلاقية ويقبلون الرجل لأنه أمين ومستقيم، بينما كان أهل مكة يهتمون بالمهارة العملية للرجل وقدرته على أن يكون زعيماً فعالاً، وهذا يؤدي بنا إلى موضوع القسم الثالث.

(ج) قريش والقبائل العربية

كانت النبالة والهيبة بين عرب الصحراء مسألة تتعلق بالقوة العسكرية إلى درجة كبيرة، فكانت الزعامة بين القبائل لمن يستطيع حماية أتباعه، والثأر للإهانات أو الإيذاء أو القتل، وقد قيل فيما بعد أن قريشا سادة العرب وأن الخلافة لا تكون في غيرهم. وفي صورته المطلقة، ربما كان هذا الإعلاء لشأن قريش قراءة لأحداث العقد السابق للهجرة في ضوء ظروف جدت فيما بعد، ولكن حتى لو كانت هناك بعض المبالغة في هذا التعبير، فقد كان الاعتراف بقريش سيدة قبائل غرب شبه الجزيرة العربية وغرب وسطها، أي بين القبائل ذات الصلة الوثيقة بها، حقيقة لا جدال فيها. فعلى أي أساس كانت هذه السيادة ؟

لم يستطع لامانس أن يدلل على صحة نظريته عن جيش المرتزقة من العبيد السود إلا عن طريق الحقائق والشواهد. وبين التذييل (أ) بعض الأسباب التي تجعل هذه النظرية على غير أساس. ومع ذلك، فإن وجود عدد من العبيد السود في قريش حقيقة لا تنكر، وكان بعضهم يستخدم في القتال إذا لزم الأمر. كما أنه من الحقائق المعروفة أن قريشا جذبت الكثير من العرب من أبناء القبائل الأخرى إلى مكة كحلفاء (مفردا حليف)، وكان بعضهم يشارك في التجارة والبعض الآخر من الفرسان قاطعي الطريق، وهذا النوع على الأقل كان دائما مستعدا للقتال. كما أنه من الحقائق المعروفة أن الأغنياء من تجار قريش كانوا راغبين عن القتال في معركة بدر. بالرغم من أنهم لم يكونوا جناء وكانوا قادرين على الظهور بمظهر مشرف، وكذلك أبلى المسلمون من قريش في بدر بلاء حسنا حتى لو كانت بطولات علي وحمزة مبالغا فيها إلى درجة كبيرة، وحتى لو كان الأنصار هم المقاتلين الأفضل من جميع النواحي.

لكل هذه الأسباب، نرى أنه من الواضح أن رئاسة قريش لم تكن بسبب براعتهم في القتال كأفراد. كان سر محاباتهم قوتهم العسكرية التي يستطيعون أن يواجهوا بها أي خصم، ولم تكن هذه القوة قوتهم حدهم بل كانت قوتهم مع أحلافهم، وقد تأسست هذه الأحلاف على أساس أعمالهم التجارية. فقد كانت القوافل إلى اليمن والشام والبلاد الأخرى تتطلب خدمات من عدد كبير من البدو كأدلاء وحراس ورعاة للإبل.. الخ. وقد يدفعون مبلغا من المال لزعيم قبيلة لضمان سلامة المرور في منطقة نفوذه، أو للحصول على الماء أو أنواع أخرى من الزاد، وهكذا كانت قبائل البدو تشارك في تجارة مكة، وسرعان ما عرفوا من أين تؤكل الكتف، فقد كان رخاء مكة رخاء لهم كما كانت خسارة مكة خسارة لهم، وقد زاد هذا الشعور بالتكامل مع مكة عمقا بالمصاهرة التي كانت بين زعماء مكة والقبائل المختلفة، وبإشراك زعماء القبائل في تجارات مكة ذات رؤوس الأموال المشتركة.

ومن هذا نرى أن القول بأن أهل مكة كانوا يدفعون للرجال ليقاتلوا من أجلهم صحيح إلى حد ما، ولكن هؤلاء الرجال لم يكونوا بأية حال مرتزقة، فلا وجه للمقارنة بينهم وبين الحرس السويسري أو الفرقة الأجنبية الفرنسية مثلا، فقد كانوا جميعا عربا أحرارا دخلوا في أحلاف واتفاقيات مع قريش على أساس من الندية. وكان زعماء تلك الطائفة الغامضة التي يطلق عليها الأحابيش يعلنون آراءهم صريحة في مواجهة أهل مكة «١»، وعندما هاجم البراد من بني بكر بن عبد مناة بن كنانة إحدى القوافل، وهي الحادثة التي أدت إلى اشتعال حرب الفجار، كان لا شك يعلم أن فعله هذا يسير في نفس الخط مع سياسة مكة وأن قريشا سوف تؤيده، ولكن ربما كان تصرفه هذا نابعا من نفسه ولم يكن تنفيذا لأوامر أهل مكة.

(١) انظر التذييل؟ أ، الفقرات: أ، د، ج (المؤلف).

كان للمال أهمية في المحافظة على مثل هذه الأحلاف، ولكن المال واحد لا يكفي، فرجال يمثل هذه الشخصية العنيدة حادة الطبع لا يمكن التعامل معهم إلا بلباقة ودبلوماسية دائمتين، وتتطلب هاتان الصفتان تحكما تاما في مشاعر الإنسان، وقد كان هذا الأسلوب في الحكم المتعقل الصبور، أو ما أطلق عليه حلم قريش، الذي مكنهم من المحافظة على أحلافهم. «وكانت هذه الحكمة السياسية، التي أشرق فيها كل حلم قريش، هي الضمان الذي به احتفظت مكة بسيادتها على جيرانها من البدو لسنوات طويلة قبل الإسلام» (لامانس، مكة، ١٧٧ / ٨١) «١» .

(د) سياسة مكة الخارجية

كانت مكة واقعة في دائرة اهتمام قوتين عظيمتين، الإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الفارسية وقوة ثالثة أقل وهي مملكة الحبشة، وكانت الأسباب الأساسية التي جذبت انتباه الإمبراطوريتين إلى شبه الجزيرة العربية تجارية، فكانت الإمبراطورية البيزنطية ترغب في الحصول على المواد الترفية من الشرق، ولكن فارس كانت تسد عليها جميع طرق التجارة تقريبا، البرية منها من الصين والهند (باستثناء الطريق الذي يمر شمال بحر قزوين) والبحرية من الهند وسيلان عن طريق الخليج الفارسي. وكانت فارس تكبد البيزنطيين أسعارا فادحة في مقابل الحرير والتوابل في زمن السلم، أما في زمن الحرب فكانت هذه البضائع تنقطع تماما، ولكن كان هناك الطريق البري عبر غرب شبه الجزيرة العربية إلى الشام (وكان أيضا طريق البخور من جنوب شبه الجزيرة العربية) وطريق البحر الأحمر الذي لم يكن يستخدم كثيرا لسبب غير واضح.

كان جوستينيان، JUSTINIAN الذي أدار السياسة البيزنطية تحت حكم جوستين JUSTIN من ٥١٨ إلى ٥٢٧ ثم صار هو الإمبراطور حتى ٥٦٥ م، حريصا على استعادة الممتلكات

(١) بالإضافة طبعا إلى أثر وجود بيت الله الحرام في مكة وجوار قريش له في إرساء قواعد محابتها في قلوب العرب.

الرومانية في الغرب، لهذا اتبع سياسة التهدئة مع فارس إلى درجة الموافقة على دفع جزية سنوية للفرس لضمان السلام. كما أسند إلى أمير الغساسنة شبه المستقل والذي تقع إمارته على حدود الشام منصبا رسميا في الإمبراطورية وعهد إليه بمهمة حفظ النظام بين قبائل البدو العربية التي تعيش على الحدود ونشر النفوذ الروماني (البيزنطي) بقدر الإمكان، كذلك شجع جوستينيان على استخدام المسيحية كعامل يساعد على الوحدة والدخول في طاعة الإمبراطورية الرومانية، واستطاع أن يصل إلى نوع من التفاهم مع الحبشة. ويروى ابن اسحق كيف استطاع رجل يدعى دوس ذا ثعلبان الهرب من ذي نواس في الأحداث الدموية التي حدثت في مملكة جنوب شبه الجزيرة * وذهب إلى قيصر يستنجد به. وبدلا من مساعدته بشكل مباشر أرسل معه كتابا إلى ملك الحبشة.

وربما كان هذا الخبر صحيحا بصورة أو أخرى، ولكن على أقل تقدير يبين كيف فهم العرب العلاقة بين البيزنطيين والحبشة، ولا شك أن جوستينيان قد وافق على غزو الحبشة لليمن وجنوب شبه الجزيرة العربية حوالي ٥٢٥ م، وبالرغم من أنه كان أرثوذكسيا، إلا أنه فضل وجود مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح هناك على كل من اليهودية أو النسطورية، وكل منهما له صلات بالفرس «١» .

بعد وفاة جوستينيان، تغيرت العلاقات بين الإمبراطوريتين ودخل صراعهما القديم في مرحلته النهائية، ففي عام ٥٧٠ أو ٥٧٥ طرد الفرس الحبشيين من شبه الجزيرة العربية وأقاموا الإدارة المفضلة لديهم، وان لم تكن تحت السيطرة التامة لفارس، وحاول الفرس توجيه التجارة البرية من اليمن إلى فارس بمساعدة أمراء اللخمين في الحيرة (الذين كانوا يقومون بدور بالنسبة لفارس يشبه دور الغساسنة بالنسبة للبيزنطيين) .

* وهي حادثة الأخدود التي ذكرها الله عز وجل في سورة البروج- (المترجم) .

(١) انظر 299-283 A.VASILIEV, JUSTIN THE FIRST, CAMBRIDGE (U.S.A.) 1950 .

وكانت حرب الفجار ومعركة ذي قار بسبب القوافل التي كانت تنقل اللبان والبخور والمنتجات المحلية الأخرى (وربما بضائع من الحبشة) فضلا عن البضائع المستوردة من الهند. ومع ذلك، فقد كان الكثير من التجارة تمر في طريق الساحل الغربي بدليل استمرار ازدهار مكة، مما يدل على أن الفرس لم يكونوا من القوة بحيث يستطيعون السيطرة على هذا الطريق إلى الغرب.

ماذا كان موقف مكة في هذا الصراع بين العملاقين؟ ما السياسة التي سارت عليها؟ ربما كانت هناك صداقة متوارثة مع البيزنطيين، فقد ذكر ابن قتيبة معلومة تثير الدهشة تفيد أن قيصر قد ساعد (قصي) ضد خزاعة، فإذا كان مفهوم ذلك أن قصيا قد تلقى المساعدة من الغساسنة أو بعض الحلفاء الآخرين للرومان، فقد يكون ذلك صحيحا إلى درجة بعيدة. فمن المؤكد أن قصيا كانت له صلات ببني عذرة، وهي قبيلة مسيحية تعيش قرب حدود الشام، وبالتالي ربما كانت تحت النفوذ البيزنطي، وربما كان غزو قصي لمكة مرتبطا بنمو التجارة بين مكة والشام، ويبدو أنه بعد قصي ظل الطريق بين اليمن ومكة في أيدي اليمنيين لفترة من الزمن. وقد كان أحد التجار اليمنيين قد أحضر بضائع إلى مكة عند إنشاء حلف الفضول (حوالي ٥٨٠)*. فلو كان الاهتمام الرئيسي لمكة حينئذ هو التجارة إلى الشمال، فقد كان لا بد من وجود علاقات طيبة بالبيزنطيين وحلفائهم.

وسهل غزو الحبشة لليمن الأمور على أهل مكة وذلك للعلاقات الطيبة التي كانت بين الحبشة والبيزنطيين، وربما كانت هذه الفترة من السلام النسبي هي التي نمت فيها أهل مكة تجارتهم بدرجة كبيرة وأرسلوا فيها قوافلهم إلى جميع الجهات، وكانت النتيجة التي توارثتها الأجيال أن من أبناء عبد مناف الأربعة، وطد عبد شمس علاقاته مع الحبشة، ووطد هاشم علاقاته بالشام، ووطد المطلب علاقاته باليمن، ووطد نوفل علاقاته بالعراق.

* بل كان هذا التاجر اليمنى هو سبب إنشاء حلف الفضول كما ذكر المؤلف من قبل في هذا الفصل - (المترجم) .

وربما أخذت عشيرة مخزوم أيضا نصيبا من تجارة جنوب شبه الجزيرة العربية، أو على الأقل كانت لهم اهتمامات بها فيما بعد، ولكن لا شك في أن العلاقات مع الحبشة قد تدهورت فيما بعد نظرا لأن أبرهة نائب الملك قاد حملة ضد مكة كان غرضها الظاهري هو تدمير الكعبة كي يجج العرب إلى كنيسته التي بناها في الجنوب، ويمكننا أن نخمن أن الاهتمامات التجارية قد اختلطت بالاهتمامات الدينية، إذ ربما فزع أبرهة من النجاح التجاري المتزايد لأهل مكة، الذين يفترض أنهم كانوا يحققون أرباحا لا بأس بها كوسطاء حتى بين الحبشة والبدو.

وقد تحقق أبرهة من الدور الهام الذي تلعبه المنطقة المقدسة حول مكة فيما يمكننا أن نسميه «النظام المكي». وربما كان هناك أيضا كنز في الكعبة أو حولها، فإذا أريد الاقتضاض على قوة مكة وثروتها، فانه يجب تدمير الحرم المكي ووضع حرم آخر مكانه كمركز لتجارة التجزئة لعرب الصحراء.

ذكر ابن اسحق كيف تفاوض عبد المطلب مع أبرهة، وبينما نرى أن بعض ملامح هذه القصة (مثل قوله أن عبد المطلب كان كبير قريش وسيدها) هي بلا شك لتعظيم بنى هاشم، إلا أنه ربما كانت حادثة المفاوضة صحيحة ولكن يجب أن تفسر على أنها حركة جماعية من مجموعة صغيرة من قريش (مع قبيلتي بنى الديل وهذيل) وقف فيها الجزء الرئيسي الذي من قريش موقفا متحفظا، فإذا كان الأمر كذلك، فمن المحتمل أن عبد المطلب كان يحاول الاستعانة بالأحباش ضد خصومه من قريش مثل بنى شمس ونوفل ومخزوم *.

وكان من الواضح أن بنى عبد شمس ونوفل قد وضعوا أيديهما على معظم التجارة مع الشام واليمن التي كانت قبل ذلك في أيدي بنى هاشم والمطلب، وعلى هذا فان العشائر الأكثر ثروة كانت ترغب في سياسة محايدة من الواضح أنها كانت أفضل لمصالحهم، وذلك في مواجهه

* قال ابن كثير في البداية والنهاية (دار الغد العربي الجزء ١، الصفحة ٥٨٣): قال ابن اسحق: ويقال انه كان قد دخل مع عبد المطلب على أبرهة يعمر بن نفثة بن عدى بن الديل سيد بنى بكر وخويلد بن دائلة سيد هذيل فعرضوا على أبرهة ثلث أموال تهامة على أن يرجع عنهم ولا يهدم البيت فأبى عليهم ذلك فأنه أعلم كان ذلك أم لا، انتهى كلام ابن كثير.

سياسة عبد المطلب المؤيدة للحبشة. ولا نستطيع أن نؤكد ما إذا كان أبرهة قد وافق على مقترحات عبد المطلب أم أنه رفضها بعد أن تحقق من أنه ليس قويا بالدرجة الكافية. وعلى أية حال، فقد فشلت الحملة في الجزيرة العربية ولم تتحقق الأهداف الحبشية، إذ دمر الجيش الحبشي بالطاعون فيما يظهر * .

أصبح الحياض أمراً أكثر أهمية لمكة بعد غزو فارس لجنوب شبه الجزيرة العربية بعيداً عن سيطرة الفرس، ويبدو أن أهل مكة قد استفادوا من هذا الموقف في زيادة قوتهم. وكانت حرب الفجار التي ربما بدأت بعد طرد الأحباش بفترة، نتيجة لهجوم - لم تأمر به مكة - من أحد حلفائها على قافلة كانت في طريقها من الحيرة إلى اليمن عن طريق الطائف، وهذا قد يعنى، من الناحية الاقتصادية أن أهل مكة كانوا يحاولون إغلاق هذا الطريق تماماً أو ضمان بعض السيطرة منهم عليه، ونظراً لانتصارهم الواضح في الحرب، فانه يمكن افتراض أنهم قد حققوا أهدافهم.

في ضوء هذه الخلفية، يأخذ حلف الفضول الذي ذكرناه من قبل أهمية جديدة، فان السبب المعلن، وهو رفض أحد بنى سهم دفع ثمن بضائع اشتراها من تاجر يمني، وردود الفعل الواسعة لهذه الحادثة تدل على أنها قد أصبحت علامة على اتجاه جديد هام في السياسة، وباختصار كان هذا الاتجاه هو ذروة المحاولات التي قامت بها العشائر الأكثر ثروة لاستبعاد اليمنيين من تجارة الجنوب وتركيزها في أيديهم، وهنا يمكننا فهم رد فعل بنى هاشم وباقي العشائر المكونة للحلف، فان هذه العشائر لم تكن قوية اقتصادياً بالدرجة الكافية التي تجعلهم يسيرون قوافلهم إلى اليمن، ولكننا نستطيع أن نفترض أنهم استفادوا من الصفقات التي كانوا يعقدونها مع التجار اليمنيين في مكة، فلو كانت القوافل إلى اليمن تحت السيطرة الكاملة

* قال رب العالمين: أَلَمْ تَرْكَئِفْ فَعَلَ رَبُّ لِيْكَأْ صَحَابِلَ الْفِيلِ * لَمْ يَجْعَلْ لَّهُمْ فَيْضًا لِّئَلَّا يَرْسَلَ عَلَيْهِمْ مُّطِيرًا بَابِلَ تَرْ مِيهِمْ دَجَارَ هَرَمٍ سَدَّيْلٍ فَفَجَّعَلَهُمْ عَصْفًا كُؤْلٍ . (المترجم) .

لعشائر مثل بنى عبد شمس وبنى مخزوم، فإن العشائر الأصغر تفقد جزءاً لا بأس به من تجارتها وربما لا يجدون بضائع ينقلونها شمالاً إلى الشام، أو على أحسن الفروض يسمح لهم بالمشاركة في القوافل ولكن بالشروط التي يملئها التجار الأغنياء وبالتأكيد لن يترك لهم إلا ربح ضئيل.

وتساعد حادثة عثمان بن الحويرث، كما فصلها لامانس (مكة ٢٧٠ - ٩ / ٣٦٦ - ٧٥) على تصوير سياسة الحياء التي كانت عليها مكة، فقد دخل عثمان في مفاوضات مع البيزنطيين أو عملائهم وحصل على وعد بالمساعدة. ولا شك في أن البيزنطيين كانوا يفكرون في شيء يشبه إمارة الغساسنة، في حين ذكرت المصادر أن عثمان كان يطمع في أن يكون ملكاً على مكة، وكان هذا جزءاً من رد فعل البيزنطيين لغزو فارس للجنوب، ويشير لامانس إلى أن عثمان لم يعلن عن هدفه هذا بالطبع، وإنما كان يقول إن البيزنطيين سيغلقون الحدود ما لم تقدم لهم «هدايا» معينة يوافقونهم وكلوا إليه مهمة جمع هذه الهدايا، ولكن يبدو أن قول لامانس بعد ذلك إن عثمان قد استمال رؤوس بنى أمية وبنى مخزوم إلى خطته هو مجرد افتراض أسسه على أنه لم يرد أي ذكر لمعارضتهم لذلك. ومن الواضح أن الحادثة التي قضت على خطة عثمان هي تحذير أحد أبناء عشيرته بنى أسد ويدعى الأسود بن المطلب أبا زمعة له من أن يسعى للملك، فمن الطبيعي أن يعترض الأغنياء على الوضع الخاص الذي كان سيحصل عليه عثمان نتيجة لخطته، ولكنهم كانوا بالإضافة إلى ذلك يرون أنه ليس من الحكمة الخروج عن سياسة الحياء، وربما كانوا يشعرون بقوة مركزهم لحاجة البيزنطيين للبضائع التي يحملونها إليهم (لم يكن لرفض مقترحات البيزنطيين أي نتائج ذات قيمة فيما عدا سجن عدد قليل من الرجال لفترة من الوقت). وفي هذه الظروف قاد بنو أمية وبنو مخزوم المعارضة ضد عثمان، الأمر الذي ربما يعيد الحياة لحلف الفضول الذي كان بنو أسد أحد أعضائه، وقد تجنبوا مثل ردود الفعل هذه بإسناد القيادة لرجل من بنى أسد.

وليس من المنطقي أن نفترض، كما فعل لامانس، أن الدافع الوحيد للأسود هو الحسد، فمن الواضح أنه كان على درجة لا بأس بها من الثراء، ولهذا فمن المحتمل أن المعارضة ضده كانت

طبقا للسياسة العامة لزيادة الروابط مع البيزنطيين.

حدثت هذه الحادثة بعد حرب الفجار لأن عثمان بن الحويرث قد شارك فيها، وبذلك يكون بيننا وبين إعلان محمد (عليه الصلاة والسلام) لرسالته عشرون عاما أو أقل، وهى السنوات التي أكدت فيها الحروب الطاحنة التي نشبت بين الإمبراطوريتين العظيمين، أهمية وقوف أهل مكة على الحياد. ونظرا لقلّة المعلومات المتاحة، فإن الكثير مما يقال عن سياسات أهل مكة يخضع للحدس والتخمين. ولكن حتى لو كان الكثير من التفاصيل غير صحيح، فانتى أعتقد أن الصورة العامة معقولة، وعلى ذلك فإن محمدا (عليه الصلاة والسلام) قد ترعرع في عالم اختلطت فيه الأمور المالية في المستويات الرفيعة مع السياسات الدولية اختلاطا لا سبيل إلى فصله.

٣- الخلفية الاجتماعية والأخلاقية

(أ) التضامن القبلي والفردية

التاسك القبلي شيء ضروري للبقاء على قيد الحياة في ظروف المعيشة في الصحراء . فالإنسان يحتاج إلى المساعدة في مواجهة القوى الطبيعية وخصومه الأدميين. ولا شك في أن التجمعات القبلية وجدت قبل أن يصبح الإنسان في الصحراء ولم تنشأ فيها. ولكن من المؤكد أن أهمية التكامل تأكدت في ظروف المعيشة الصحراوية. فكلما كانت الجماعة أكبر كانت أقوى، وبالتالي أكثر نجاحا في التغلب على صعوبة المعيشة، ولكن هذا لا يستمر إلا إلى درجة معينة يصبح من الصعب بعدها على الجماعة أن تتصرف كواحدة واحدة وبالتالي تتجه إلى الانقسام، وعلى هذا فإن القبائل ليست كيانات دائمة، ولكنها أما تتزايد وتنقسم وأما تضمحل وتنتهي .

ويبدو ذلك واضحاً في عشائر مكة، فإن التسمية العربية الشائعة للقبائل أو العشائر أو العائلات هي «بنو فلان» أي أبناء فلان، وفي فترة من تاريخ مكة كان اسم «بنو عبد مناف» يتردد كثيراً، لكن بعد فترة من الزمن بطل استعمال هذا الاسم لأن هذه العشيرة نمت ثم انقسمت فأصبحنا نسمع أسماء «بنو عبد شمس» و «بنو هاشم» ... الخ، حيث كان عبد شمس وهاشم ابني عبد مناف. كذلك كانت أكثر الحروب دموية في شبه الجزيرة العربية أيضاً بين عشائر تربط بينها صلات قرابة، ولا شك في أن ذلك كان بسبب اضطرارهم للمشاركة في مكان محدود للمعيشة.

كانت كل قبيلة رئيسية أو من قبائل الدرجة الأولى مستقلة عن باقي القبائل وليس لها أية أهمية سياسية تفوق القبائل الأخرى، ولذلك فمن المقصود، وغالباً ما كان ذلك يحدث بالفعل، أن تجد نفسها قد اشتبكت في قتال مع أية قبيلة مجاورة، وفي مثل هذا الموقف الذي تكون فيه «يد الرجل ضد كل الرجال وأيدي كل الرجال ضده»، يصبح أمن القبيلة - بل مجرد وجودها - متوقفاً على قوتها العسكرية. فبالقوة واحدها يمكن حماية قطعان الماشية طالما أن شن الغارات هو «الرياضة القومية» للعرب.

يصور ثأر الدم مكانة التكافل القبلي، وهذا أسلوب بدائي - ولكن ربما كان الأسلوب الوحيد في ظروف المعيشة الصحراوية، بعيداً عن المخترعات الحديثة الملتأكد من أن الجريمة لا ترتكب بسهولة وبدون إحساس بالمسؤولية فتعتبر قبيلة القاتل مسئولة عن فعلته، والعقوبة هي القصاص، «حياة بحياة»، وبصرف النظر عن الاتجاه الإنساني لأن تكون العقوبة أكبر من الجريمة، فإن هذه طريقة بسيطة للاحتفاظ بالقبائل في نفس الدرجة من القوة النسبية.

تقوم القبيلة على أساس من القرابة، سواء من ناحية الرجال أو من ناحية النساء. وقبل بزوغ الإسلام، كانت المصاهرة، على ما يبدو، هي الأكثر انتشاراً. وكان هناك أيضاً ما يمكن أن يسمى «بالتكامل المصطنع» نتيجة للأحلاف أو الجوار (الشكل الاصطلاحي لمنح الحماية)

ولأسباب كثيرة، كان الحليف أو الجار يعامل كأحد أفراد القبيلة أو العشيرة، ويكون الحلف أو التحالف عادة بين أُنْدَاد، ولكن هذا لا يمنع جماعة ضعيفة من أن تكون حليفة لقبيلة قوية للحفاظ على وجودها.

بينما كانت القبيلة أو تحالف القبائل يمثل أعلى درجات الوحدة السياسية، كان العرب يدركون أيضا أنهم يمثلون واحدة بصورة أو أخرى، وكانت هذه الوحدة على أساس من واحدة اللغة (وان كان هناك بعض الاختلاف بين اللهجات) ، والتراث الشعري المشترك، والعادات والأعراف والأفكار المشتركة وكذلك الأصل المشترك. وكانت اللغة هي الأساس الأصلي للتمييز بين العرب و «الأجانب» (العجم) ، وكذلك كان الحال بين الإغريق و «البرابرة» . وكانت الصحراء العربية والشامية هي الأساس الجغرافي للوحدة، وغالبا ما كانت كلمة العرب تعني «البدو» . أما الأصل المشترك فكان، على وجه التحديد، من واحد من اثنين عدنان أو قحطان، ولكن امتزجت الجماعتان بعد ذلك.

وحتى لو كان هذا الأصل المشترك مجرد خيال، كما يدعى بعض علماء الغرب (وربما كانوا مبالغين في الشك إلى درجة كبيرة) ، فان مجرد وجود هذا الاعتقاد يتضمن بعض الإقرار بالوحدة. ولقد أصبح لهذا المفهوم عند العرب بأنهم أمة واحدة، وما تبع ذلك من أنهم يميزون عن باقي الشعوب (وأعلى منهم) -أهمية كبرى في الفترة المدنية من حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) ، حيث كان يتطلع إلى درجة من الوحدة السياسية بين العرب لم يسبقه إليها أحد من القادة العظام في الجاهلية.

تنطبق مبادئ التكافل القبلي التي ذكرناها بصفة عامة على مجتمع مكة، ولكن لم تكن الوحدة المؤثرة في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) هي قبيلة قريش ككل ولكن العشائر المستقلة، ولا يزال أمن الفرد وممتلكاته متوقفا على استعداد عشيرته للانتقام لمقتله أو سرقة، وقد يؤدي الإمساك برجل بدون إذن زعيم عشيرته إلى نزاع، وكان هذا هو الحال في المدينة في السنين الأولى القليلة لهجرة محمد (عليه الصلاة والسلام) ، وكان هذا المبدأ أيضا هو الذي مكّنه من الدعوة في مكة بالرغم من المعارضة طالما كان بنو هاشم على استعداد لحمايته وإذ أراد أحد من قبيلة أخرى أن يعيش في مكة، وكان هناك الكثيرون في

هذا الوضع، فان عليه أن يكون حليفا لأحد كبار أهل مكة أو لإحدى العائلات الكبيرة، وبالنظر إلى سيادة قريش، فان هذا الوضع يتضمن بعض الانتقاص من قدر الآخرين.

مع ذلك كله، لم يكن التكافل القبلي أبدا مطلقا، فأبناء القبيلة ليسوا أناسا آاليين بل آدميين ينزعون إلى الأنانية، أو ما يسميها لامانس «الفردية»، لهذا فمن الطبيعي أن يضع أحدهم مصلحته الشخصية فوق مصلحة القبيلة، فكانت هناك دائما قلة من «المشاغبين»، وهم الذين يثيرون المشاكل بغض النظر عما يكيده ذلك للقبيلة، فكان على القبيلة أن تتبرأ منهم، وكان أحدهم يطلق عليه الخليع*.

وبينا استمر التكافل القبلي في التحكم في تصرفات عليّة القوم، بدأ نوع من الفردية في تفكيرهم في الظهور كما تدل على ذلك أشعارهم، فحتى زمن معين، بقدر ما عندنا من العلم، كان الرجل يرضى بإظهار مجد قبيلته ودوره في إرساء هذا المجد، ولكن بدأ الإحساس بوجود الفرد مستقلا عن القبيلة في النمو وتبع ذلك مشكلة انتهاء وجوده المستقل عند الموت، فما المصير النهائي للإنسان؟ وهل الموت هو النهاية؟

عززت ظروف الحياة التجارية في مكة الاتجاه إلى الفردية والبعد عن التكافل القبلي، فبالرغم من أن النظام العام كان معتمدا على نظام العشيرة، إلا أنه كان في إمكان عائلة واحدة، أو حتى فرد واحد مع أقربائه أن يكون واحدة قادرة على الاستمرار في الوجود. ولهذا، كثيرا ما نرى رجالا يعارضون عشائريهم، فأبو لهب** مثلا اتخذ من محمد (عليه الصلاة والسلام) موقفا خالف فيه باقي بني هاشم. كما جاءت المعارضة لعثمان بن الحويرث من عشيرته، وكذلك أسلم أتباع محمد (عليه الصلاة والسلام) الأوائل بالرغم من معارضة عشائريهم بل حتى آبائهم، ويبدو أن المشاركة التجارية كانت تعلو أحيانا على القرابات.

* أي الذي خلعتة القبيلة بمعنى رفضته - (المترجم).

** وهو عم الرسول عليه الصلاة والسلام - (المترجم).

في نفس الوقت كانت هناك ظاهرة جديدة هامة في مكة، وهي ظهور الإحساس بالوحدة على أساس المصالح المادية المشتركة، وكانت هذه الظاهرة، وليس انتماءهم إلى قريش، هي التي أدت إلى ما حدث من صراع بين الأحلاف والمطبيين، وكانت هذه الظاهرة أيضا هي التي أدت إلى تناسي المنافسات وإنشاء «حكومة ائتلاف» بعد هزيمة بدر.

وأهمية ذلك في أنها تدل على ضعف روابط قرابة الدم، وتدل على وجود فرصة لتأسيس واحدة أوسع نطاقا على أساس جديد.

وإذا أردنا أن نبحث عن تغيير اقتصادي مرتبط ببداية الإسلام، فإن علينا أن ننظر هنا (تعني كلمة «ارتباط» هنا شيئا يختلف تماما عن العلاقة بين الدين والنظريات الخاصة بالعوامل الاقتصادية كما ينادى بها الماركسيون). فزيادة ثروة مكة وقوتها، انتقل اقتصادها من اقتصاد بدوي إلى اقتصاد تجاري ورأسمالي. وفي زمان محمدي^٢ الله عليه وسلم، لم يكن قد حدث أي تغيير في الاتجاهات الاجتماعية والأخلاقية والفكرية والدينية للمجتمع التي كانت لا تزال تناسب الجزء الأكبر من المجتمع البدوي، وكان التوتر الذي شعر به محمد (عليه الصلاة والسلام) وبعض معاصريه لا شك في النهاية نتيجة لهذا التناقض بين الاتجاهات الواعية للرجال والأسس الاقتصادية لحياتهم. وسنضطر إلى الحديث عن هذا التوتر (الخلل) في الأمة بتفصيل أكثر فيما بعد *.

* لعل المؤلف استخدم كلمة التوتر Tension كترجمة لكلمة «الضيق» الذي كان الرسول عليه الصلاة والسلام يشعر به نتيجة لموقف قومه من الدعوة: ولقد نعلم أنه يضيق صدرك بما يقولون (الحجر ٢٧). فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك، إنما أنت نذير، والله على كل شيء وكيل (هود ١٢). وما ورد في الآيتين نرى أن ضيق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لرفض قومه الإيمان برسائله وموقفهم المعاند من الدعوة. وقد يصدق استنتاج المؤلف بالنسبة للرافضين للدعوة، أما رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم تكن له أي مصالح اقتصادية في أية مرحلة من حياته، فأبوه كان فقيرا كما هو ثابت في مراجع السيرة، حتى أن مرضعات بني سعد رفضن حضنته لعدم توقعهن فائدة كبيرة من وراء ذلك لفقر أبيه ويومه، وكان عمه أبو طالب الذي كفله بعد وفاة جده عبد المطلب أيضا فقيرا، وعاش الرسول حياته كما وصفها عائشة قولها: كان يمر علينا الهلال بعد الهلال لا يوقد في بيتنا نار وإنما نعيش على الأسودين: القمح والماء.

(ب) المثل العليا الأخلاقية

يمكن أن نطلق على المثل الأعلى الأخلاقي لعرب الصحراء، طبقاً لما قاله جولدتسيهر، اسم المروءة. وقد أحسن ر. أ. نيكلسون R.A.Nicholson وصفه عندما قال: «هي الشجاعة في القتال، والصبر عند المصيبة، والإصرار عند الانتقام وحماية الضعيف وتحدي القوى». هذه الفضائل هي في الحقيقة الأمور المطلوبة لنجاح القبيلة في صراعها من أجل البقاء في الصحراء. ومفهوم الشجاعة عند العرب ليس هو نفس مفهومها عندنا *، فالعرب لا يؤمنون بالدخول في مخاطر لا داعي لها، فطالما أنه لم يستقر فإنه يتحاشى مثل هذه الأخطار والشدائد بقدر إمكانه، فحياة الصحراء قاسية بما يكفي وليست في حاجة إلى المزيد. وربما يفسر ذلك اعتبار الإصرار على الانتقام من الفضائل، ففي كثير من الحالات قد يكون من الأسهل ترك الكلاب النائمة في حالها، ولكنها تكون علامة على الضعف وقد تؤدي إلى اضمحلال نسبي في القوة العددية للقبيلة. أما تحدي القوى فهو انعكاس للحقيقة التي تقول إن استمرار الوجود يتوقف على القوة العسكرية، ومع ذلك فإن القوى مستعد دائماً لحماية الضعيف إذا اعترف الضعيف بسيادة القوى، ويعتبر هذا إلى حد ما حالة من حالات التعاون الإنساني ضد القوى الطبيعية وتساعد على زيادة قوة القبيلة القوية.

كان الكرم وحسن الضيافة من الصفات التي تثير الإعجاب إلى درجة كبيرة في حياة الصحراء، ولا زالتا من الفضائل المشهورة عند العرب، وكانت الكومة الكبيرة من الرماد أمام خيمة الزعيم علامة على درجة عالية من التميز.. لأن هذا يعني أنه قد استضاف عدداً كبيراً من الضيوف.

وقد يكون مثل هذا التقليد إلى حد ما نتيجة لحاجة الإنسان للمساعدة من زملائه في مواجهة قسوة الطبيعة، ولكن ربما كان له معنى أكبر من ذلك.

فالكرم صفة تثير الإعجاب حتى لو بلغت حد التبذير، كما حدث مثلاً عندما نحرت امرأة فقيرة بغيرها

* يقصد العالم الغربي - (المترجم) .

الذي لم تكن تملك غيره لإطعام عابر سبيل، وربما يكون هناك وجه شبه بين هذا الاستخدام المتساهل والسخي بحق للأشياء النادرة الوجود، والإسراف في شرب الخمر الذي يتفاخر به الشعراء. هل نرى في هذين الأمرين مظهرا من مظاهر فضيلة «عدم التفكير في الغد» ؟ من المحتمل أنه في الحياة في الصحراء إذا فكر الإنسان في جميع احتمالات الكوارث المخيفة وحاول أن يقي نفسه منها جميعا، فانه يتحول إلى حطام إنسان فاقد لأعضائه وينتهي به الأمر إما إلى فناء أو إلى أن يترك الحياة في الصحراء أو أن يتحول إلى تابع لقبيلة أقوى. وفي الصحراء، هناك الكثير من الأمور لا يمكن التوصل إليها «بالتفكير» ، فالظروف غالبا ما تكون غير مؤكدة ولا يمكن التنبؤ بها وشاذة تماما، وعلى هذا فان توفير قدر من خلو البال من الهموم لهُو الحكمة العالية، ولا شك في أن هذا هو السبب في الإعجاب الشديد بفضيلة الكرم.

كان الوفاء والإخلاص أيضا من الفضائل الهامة، فمن الناحية المثالية، كان على الرجل أن يكون مستعداً للإسراع إلى مساعدة أحد أبناء قبيلته فور طلب المساعدة، وعليه أن يتصرف في الحال بدون انتظار معرفة تفاصيل الحدث. وكذلك على الفرد أن يكون مع القبيلة حتى لو لم يكن موافقا على قرارات شيوخها، ومرة أخرى، بالرغم من أن الرجال لم يكونوا يترددون في الاستيلاء على ممتلكات القبائل الأخرى، إلا أنه كان هناك قدر كبير من الإخلاص في حفظ الأمانة، ومن الأمثلة المشهورة في ذلك السموءل بن عادياء الذي اثر أن يترك ابنه يقتله الجيش المحاصر على أن يفرط في بعض الأسلحة التي تركها امرؤ ألقيس وديعة عنده، وقد يعتبر هذا الموقف امتدادا للولاء المتوقع بين أفراد القبيلة وأولئك الذين بينهم وبينها تكافل مصطنع نتيجة لاتفاقيات.

ونتيجة لاستقلال شيوخ القبائل، لم يكن في الصحراء قانون أعلى يحكم الجميع، وفي الحقيقة كان من المستحيل المحافظة على القانون والنظام في المساحات الشاسعة للبادية العربية والشامية إلا حيثما يوجد حاكم قوى وحكيم بدرجة غير عادية، أو حيثما يكون للحاكم تفوق ساحق في القوات والعتاد (مثل الطائرات والسيارات المصفحة في مواجهة البندقية والجمل) ، وسواء قبل الإسلام أو بعده .

لم يكن عند العرب أية فكرة مجردة عن القانون، حتى التأثيرات الإغريقية لم تنجح في إدخاله في العلوم الإسلامية، وبدلاً من قانون أعلى للكون، فإن المسلمين يعتقدون في إرادة الله كحاكم للكون معبراً عنها بما يوحى من أوامر.

تستمد مكانة القانون والفكرة المجردة للصواب والخطأ إلى حد ما من مفهوم الشرف، شرف القبيلة أولاً ثم شرف الفرد، فكرم الضيافة وحفظ الأمانة كانا دليلين على وضع اجتماعي جدير بالاحترام، بينما كان كل من البخل والجبن شيئاً مشيناً، وكان القيم والمسجل للشرف هو الرأي العام، ولهذا الرأي العام الذي كان يتكون من الشعراء وينعكس فيما يقولون قوة معينة، وكان المسؤولون يتضاءلون أمام الأعمال التي قد تجلب لهم الخزي أو لقبيلتهم، وتحتوى الأشعار القديمة على قدر كبير من المداخل لفضائل قبيلة وحسناتها، وهجاء لردائل قبائل أخرى وأخطائها.

ولقد لعبت المروءة كمثل أعلى دوراً هاماً في حياة العرب، فقد كانوا يحترمون الذين استطاعوا تحقيقه إلى درجة ما، والعائلات التي كان هذا الخلق من عاداتها، وكانت السلطة تتوقف إلى حد كبير على مدى الاحترام الذي يحظى به الرجل، وكان هذا بدوره يتوقف على صفاته الشخصية، أو بمعنى آخر درجة مروءته، ولم يكن مبدأ خلافة الابن الأكبر لوالده موجوداً عند العرب لأسباب واضحة، فلو كان الابن الأكبر للزعيم لا يملك الخبرة الكافية عند وفاة والده (وكثيراً ما كان يحدث ذلك)، فإن القبيلة لا تجازف بتعريض وجودها للخطر بتوليته الزعامة، فالزعيم يجب أن يكون حكيماً وذا حكم سليم على الأمور، وهذه هي الصفات التي كان يتحلى بها عادةً أكثر الرجال احتراماً في العائلة القائدة.

في هذا الجانب من الامتياز الأخلاقي، وفي قدرتهم على قبول ما يمليه عليهم، توصل العرب إلى مزيج من الأرستقراطية والمساواة، أو قاعدة الأفضل مع الاعتراف بأن أفراد القبيلة متساوون.

وكما يقول أ. ج. توينبي A.J.Toynbee في دراسته الممتعة عن البداوة: هي دورة العنف، فالبداوة تلاحق الحياة الزراعية، لأن تربية الضأن والجمال.. الخ لا يمكن تعلمها إلا هناك.

والآن، عندما جعلت دورة الجفاف المتكررة- في بدايتها التالية- الحياة أكثر صعوبة في الواحات، ومن باب أولى في البادية، عاد إباء الحضارة البدوية إلى السهوب بجسارة لينتزعوا منها ليس مجرد زاد اضافي، وإنما أسباب العيش كلها، وذلك في ظروف مناخية تجعل كلا من الصياد والزارع يريان في السهوب الحياة مستحيلة.

في كل ما ذكرناه هناك عملية انتقاء، ففي البداية كان هناك عدد من الأفراد جربوا أسلوب حياة البادية، ويمكننا أن نفترض أنهم كانوا مميزين بصفات مثل حب المغامرة والحرية، ثم أدى الصراع الضاري من أجل البقاء إلى عملية انتقاء ليس على أساس الصفات البدنية فحسب بل أيضا على أساس الصفات الأخلاقية، إذ يتطلب النجاح في حياة الصحراء درجة عالية من التكافل وهذا مرتبط بدوره بدرجة عالية من احترام الشخصية وتقدير القيامة الإنسانية. ففي أثون الصحراء، يحترق خبث الاتجاهات والأفعال الدنيا تاركا ذهب الأخلاق العالية ودستور العلاقات الإنسانية الراقية وتقاليدها والمستوى العالي من التفوق الانساني خالصا نقيا. وان من مباحث هذا الكتاب بيان أن عظمة الإسلام تعود إلى درجة كبيرة إلى انصهار هذا العنصر * مع بعض مفاهيم التوحيد في اليهودية والمسيحية.

٤- الخلفية الدينية والفكرية

(أ) تدهور الديانة القديمة

أفضل دراسة بالانجليزية عن الديانة القديمة في شبه الجزيرة العربية نجدها في المقالة التي كتبها نولدكه Noldeke بعنوان «العرب القدماء» في دائرة معارف الدين والأخلاق،

* يقصد المثل العليا الأخلاقية- (المترجم) .

The Encyclopedia of Religion and Ethics أما الدراسة المقننة فتتمثل في كتاب ج. فلهوزن J.Wellhausen وعنوانه Reste Arabischen Heidentums والمبنى أساسا على كتاب الأصنام لابن الكلبي وأضاف لامانس H.Lammens بعض الإضافات والتنقيحات في مقاله

Lex Culte des Petyles et les procession religieuses chez les Arabes
Preislamites Arabie, 101- 79

. أما نظريات ديتلف نيلسن Dietlef Nielsen المنحرفة فهي - عادة - مرفوضة. وتسجل هذه الدراسات ما هو معروف عن عدد كبير من الآلهة والربات والطقوس المتبعة في عبادتهم. ونظرا لأن هذه المعلومات متفرقة، وبصرف النظر عن أنها مخطوطات، فإنها تأتي من مصادر إسلامية، مما يجعل فيها مجالا واسعا للتخمين. ولن نتناول هذه الموضوعات هنا بأية درجة من التفصيل، حيث انه من المجمع عليه أن الديانة الوثنية القديمة لم تكن مؤثرة نسبيا في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) .

كانت هذه الديانة نتيجة تطور استغرق وقتا طويلا. ومن الأشياء المشهورة التي عادت من البداية الأجر والأشجار. وفي بعض الأحيان لم تكن هذه الأشياء تعتبر آلهة، بل كانت ينظر إليها على أنها مساكن الآلهة أو منازلهم، ثم بعد ذلك نسبوا لها خصائص معنوية، ربما كان ذلك بتأثير أجنبي، وكان هناك اعتقاد بأن لهم صلة بأجسام سماوية *.

ويبدو أن اعتقاد البدو في هذه الآلهة لم يكن على درجة كبيرة من الجدية، ربما لأنها كانت في الأصل آلهة لمجتمعات زراعية، ولكن مع المعارضة التي واجهها محمد (عليه الصلاة والسلام) في مكة، يمكننا أن نتصور أن بعض الجماعات الصغيرة فيها - ربما أولئك المهتمون بطقوس دينية معينة - كانوا على درجة أعلى من التدين، ومن ناحية أخرى استمرت بعض الممارسات مثل الحج إلى الأماكن المقدسة في مكة وحولها. مما أدام احترام الحرم أو المنطقة المقدسة التي فيها مكة، ولكن الانتهاكات التي حدثت أثناء حرب الفجار ربما

* الكواكب والنجوم - (المترجم) .

كانت علامات على ضعف العقيدة «١» .

وفي الأزمة التي مرت بأهل مكة في غزوة أحد أخذ أبو سفيان الإلهتين اللات والعزى معه إلى المعركة ضد المسلمين، وهذا يذكرنا ببني إسرائيل عندما كانوا يأخذون التابوت معهم في معاركهم، ويوحى بأن بقايا المعتقدات الوثنية في شبه الجزيرة العربية قد انحطت إلى مستوى السحر.

وهذا المعنى يبدو أن الكثير من الطقوس القديمة قد بقيت، ولكن يمكن اعتبارها مجرد خرافة وليست ديناً.

(ب) «الإنسانية القبلية»

في مقابل الدين القديم هناك ما يمكن أن نسميه «الإنسانية القبلية» ، وقد كانت هذه الإنسانية القبلية هي الدين المؤثر عند العرب في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) ، بالرغم من أنها كانت أيضاً في تدهور. وهذا هو الدين الذي نجده في أشعار الجاهلية. فبالنسبة للشعراء، كان ما يجعل للحياة معنى هو الانتماء إلى قبيلة تستطيع أن تتفاخر بالأعمال الفذة التي تتطلب الشجاعة والكرم والمشاركة فيها بنفسه، فمن وجهة النظر هذه، فإن تحقيق التفوق الانساني بالعمل هو هدف في حد ذاته، وفي الوقت نفسه غالباً ما كان يساهم في بقاء القبيلة، وهو الهدف الآخر العظيم من أهداف الحياة. هذه هي «الإنسانية القبلية» بمعنى أن أهميتها تأتي أساساً من القيم الإنسانية أو من القوة أو من سلوك الرجال. ولكنها تختلف عن معظم الفلسفات الإنسانية الحديثة، في أنها تعتبر القبيلة وليس الفرد محل هذه القيم.

وسنرى (في الفصل الثالث) أنه بينما لم يهاجم القرآن في آياته الأولى الوثنية القديمة، فقد قاوم هذه الفلسفة الإنسانية في مظهرها الديني، ومن ذلك يجب تمييز المفهوم الأخلاقي للإنسانية، أو المثل الأعلى الأخلاقي الذي أحترمه القرآن بصفة عامة.

(١) كلمة الفجار مشتقة من الفجر وهو منتهى الإجمام، وقد أطلق العرب هذه التسمية على هذه الحرب لما حدث فيها من انتهاكات للمقدسات ومنها الأشهر الحرم.

بينما كان الإيمان بالشرف وامتياز القبيلة هو محور الحياة البدوية، فقد كانت هناك خلفية فكرية لهذا الاعتقاد تستحق الملاحظة. فإيمان العرب بالقضاء والقدر مشهور، ولكن يبدو أنه إيمان محدود، فإنهم لا يعتقدون أن جميع أعمال الإنسان مقدورة عليهم. إنما فقط بعض أمور حياته. ولقد ذكرت في موضع آخر أننا نجد في بعض الأحاديث المعترف بها أفكارا جاهلية في ثوب إسلامي، وبصفة خاصة الأمور التي كانت تنسب إلى الدهر أو القدر أصبحت تنسب إلى الله بشكل مباشر أو غير مباشر.

فإذا كان الأمر كذلك، فإن الأمور الأربعة التي تنحصر داخلها الحياة الإنسانية في حدود ضيقة بالقضاء والقدر هي: الرزق والأجل وجنس الطفل وسعادته أو شقاؤه، ولم يكن ذلك دينا، فإن القدر لم يكن معبودا، بل كان نوعا من العلم لأنه كان أساسا إقرارا بحقائق، ففي ظروف المعيشة في الصحراء، تكون الأمور التي ذكرناها وراء قدرة عقل الإنسان وحكمته، فالرزق غير مستقر إلى درجة كبيرة، وربما تمتعت قبيلة بمطر غزير ومرعى خصيب، بينما تحرم قبيلة مجاورة من كليهما، والأمل في الحياة قليل، إذ غالبا ما يأتي الموت فجأة وعلى غير توقع نتيجة صدام يحدث بالصدفة، وحتى في أيامنا، فإننا لا نستطيع بكل ما أوتينا من علم أن نتنبأ بجنس الجنين فضلا عن أن نتحكم فيه. «وكذلك فإن التقلبات الحادة في الثروة أمر معتاد في الصحراء، حتى أن خبرة العمل عند البدوي ليس فيها شيء غير متوقع».*

وهكذا كان تحقيق المثل الأعلى للمروءة، بالصورة التي كان عليها، في إطار ثابت، فمن المحتمل أن جريان دم نبيل في عروق أحدهم كان يعتبر أمرا يسهل القيام بأعمال نبيلة، بالرغم من أن الصفات الخلقية للفرد

* كتب المؤلف هذا الكلام قبل عام ١٩٥٣ وهو عام إصدار أول طبعة من هذا الكتاب، ولكن بعد ابتكار أجهزة الموجات فوق الصوتية فقد أمكن معرفة جنس الجنين بدرجة لا بأس بها من الدقة وذلك بعد أن يكون جنس الجنين قد ظهر بالفعل، أما علم الله فيعلم جنس الجنين قبل أن يخلق في الأشهر الأولى للحمل - (المترجم).

الخلقية للفرد لم تتوقف أبداً على نبل النسب واحده. ونتيجة للتكافل القبلي عند العرب لم تشغلهم مشكلة الحرية الفردية إلا قليلاً. ولكن من المحتمل أن يكون نمو الفردية قد أدى، في زمان شباب محمد (عليه الصلاة والسلام)، إلى اضمحلال هذه «الإنسانية القبلية» كقوة دينية حيوية.

فحتى ذلك الحين لم يهتم الرجال كبير اهتمام بقدر الفرد طالما أن القبيلة باقية، أما الآن فقد بدؤوا يتساءلون عن المصير النهائي للإنسان، ولم يكن هناك طريق للانتقال من الإنسانية القبلية إلى الإنسانية الفردية، لأنه في غياب الإيمان بخلود الإنسان لم يكن هناك شيء دائم بالنسبة للفرد، أما في حالة الإنسانية القبلية، فقد كان في إمكان الرجال أن يروا أن القبيلة باقية، وكذلك وقبل كل شيء، الدم الذي ربما كانوا يعتبرونه مصدر الصفات النبيلة للقبيلة. وفي مجال العقيدة، يبدو أن المشكلة الرئيسية في زمان محمديّ الله عليه وسلم كانت انهيار «الإنسانية القبلية»، في مواجهة التنظيم الجديد للمجتمع الذي تتزايد فيه الفردية.

(ج) ظهور الاتجاه نحو التوحيد

نوقشت العلاقة بين تعاليم الإسلام و «المصادر» اليهودية المسيحية إلى درجة مثيرة للغثيان، ولن نتناول هذا الموضوع هنا بأية درجة من التفصيل، ولكن يستحسن أن نقول شيئاً عن الزاوية التي يجب أن يناقش منها، نظراً لأن اتجاه علماء الغرب كان غالباً غير صحيح لأنه يتضمن -أو يبدو أنه يتضمن- إنكاراً للمذاهب الدينية الإسلامية. وحتى من وجهة نظر أفضل علماء الغرب، فإن الدراسات الغربية للقرآن كانت غالباً غير صحيحة، فقد ركزت على الجانب الأدبي، ونسى أصحابها أن الجانب الأدبي ليس إيجابياً واحداً من جوانب الصورة، وأن الأعمال الأدبية فيها أيضاً العمل الخلاق للشاعر أو الكاتب المسرحي أو القصصي، ولم يثبت وجود الجانب الأدبي أبداً غياب الأصالة الخلاقة.

ويشبه الدين الأدب كما يختلف عنه أيضاً، ففي مقدورك أن تبين أن عاموس **Amos** أو حزقيال **Ezekiel** قد أخذوا كثيراً من المفاهيم من سبقوهم، ولكنك إذا درستهم من هذه الناحية فقط فانك

ستفقد الإحساس بأصالتها وتفردية الوحي الإلهي الذي جاء عن طريقهما.

ينظر المسلمون إلى القرآن على أنه وحى الهي، أو كلام الله، ومن ناحية أخرى فإن القرآن يتحدث بصراحة عن معتقدات الوثنيين العرب كما يتحدث عن بعض الأفكار التي مرت بخاطر محمد (عليه الصلاة والسلام) والمسلمين، كما أن هناك آيات يمكن منها استنتاج مستقبل محمد (عليه الصلاة والسلام) ومعاصريه بدرجة عالية من اليقين، وهذه الحقائق توحى بطريقة معالجة مسألة التأثيرات اليهودية المسيحية التي ترضي علماء الغرب بينما لا يكاد يقبلها المسلمون، والمفروض أن تكون المرحلة الأولى هي السؤال: ماذا ذكر القرآن أو تضمن عن معتقدات العرب في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام)، سواء منها التقدمية المثقفة أو المتحفظة؟ ثم بعد ذلك يمكننا أن نسأل إلى أي مدى نستطيع أن نتبع آثار التأثير اليهودي المسيحي.

تعطى الآيات الأولى للقرآن «١» انطبعا بأنها موجهة لقوم يؤمنون بالله، وإن كان هذا الإيمان يشوبه الكثير من الإيهام والارتباك. وقد فسر القرآن كلمات غريبة إذا ذكرت واحدها لم يفهمها السامع مثل سقر والقارعة والحطمة وأمثالها ولكنه لم يفسر كلمات مثل رب أو اله، ويدل التعبير «رب هذا البيت» (أي الكعبة) في سورة قريش على أن المثقفين من أهل مكة كانوا يعتبرون أنفسهم عبادا لله. وكلمة الله اختصار للتعبير «الإله» * كما يعنى تعبير هوثيوس hotheos في الإغريقية، ولكنه يفهم على أن المقصود به هو الإله الأعلى. ومن المحتمل أن الوثنيين في مكة قبل زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) كانوا يستعملون اسم الله للدلالة على الإله الرئيسي للكعبة، كما كان الإله المعبود في الطائف يسمى اللات، أي الإلهة. فإذا كانت كلمة الله قد استخدمها اليهود والمسيحيون بنفس المعنى؛ فإن فرصة اختلاط الأمور

(١) انظر الفصل الثالث الفقرة ٢- (المؤلف).

* الله اسم للخالق، والألف واللام فيه أصلية وليست للتعريف، وهو لا ينون ويعامل نحويا معاملة خاصة، وذلك غير كلمة (اله) - (المترجم).

تكون كبيرة، ويكون الاحتمال الأرجح هنا أنه بينما امن بعض أهل مكة بالله، فإنهم لم يروا أن معتقداتهم القديمة في تعدد الالهة تتعارض مع اعتقادهم في الله حتى يرتضوها.

هذه الأحاسيس الداخلية بالتوحيد بين العرب لا بد أنها نتيجة للتأثيرات المسيحية واليهودية بصفة أساسية «١» ، * ، فقد كان أمام العرب فرص كثيرة للاتصال بالمسيحيين واليهود، فالإمبراطورية البيزنطية، التي كان العرب معجبين إلى درجة كبيرة بقوتها وحضارتها العالية، كانت مسيحية، وكذلك كانت الحبشة، وحتى في الإمبراطورية الفارسية كانت المسيحية قوية، والحيرة التي كانت ولاية تابعة

(١) انظر التذييل ب- (المؤلف) .

* رسل الله محمد وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام أبناء إبراهيم وإبراهيم كان خليل الرحمن موحداً مسلماً كما يجب أن يكون الإسلام- نـ رَاهِمِ كَانَ أُمَّةً قَالِيتَانِ حَنِيفًا لَمْ يَلُكُمُ شِرْكٌ كَيْنَ شَاكِرًا تَعْمَهُ اجْتَبَاوْهُمُ لِيُطِيعُوا تَقِيْمِ (النحل ١٢٠، ١٢١) وكذلك كان رسول الله إسماعيل عليه السلام موحداً التوحيد الصحيح السليم الذي لم تشبه شائبة لأنه كان رسولا. واذكر في الكتاب إسماعيل أنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا (مريم ٥٤) . وكان العرب من ذرية إسماعيل والقبائل الأخرى التي عاشت معهم في مكة موحدين على دين إبراهيم عليه السلام، وقد ذكرنا من قبل أنهم كانوا يحجون ويعتقرون بنفس المناسك التي نَحَجُ بها ونعتمر اليوم وذلك قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم، وكانوا يلبون بنفس صيغة التلبية التي نلبي بها اليوم. واستقر الوضع كذلك حتى أدخل عمر ابن لحي عبادة الأصنام تقليدا لبعض قبائل الوثنية التي مر بها في رحلة الصيف إلى الشام فبدأ التحريف في دين إبراهيم بإدخال عبادة الأصنام معه، وكان منطقهم أنها تقربهم إلى الله زلفى - ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى (الزمر ٣) . وفي الآية التالية أثبت الله عز وجل لهم أنهم يعبدونه ولكنهم أشركوا بعبادته هذه الأصنام. وما يؤمننا أكثرهم بالله إلا وهم مشركون (يوسف ١٠٦) ولقد تكرر قول الله عز وجل: ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله (لقمان ٢٥، الزمر ٣٨) . ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله (العنكبوت ٦١) فهم يعرفون الله عز وجل ويزعمون بعبادته ولكنهم جعلوا له شركاء من أصنامهم، فالتوحيد إذن موجود عند العرب منذ عهد إبراهيم عليه السلام. والتوحيد في الإسلام إيمان بالله واحد ليس كمثله شيء وليس فيه تعددية وليس له زوجة أو ولد. وفي النهاية لا ننسى أن كلا من محمد وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام رسل الله عز وجل ودعوة الرسل كلهم واحدة وهي الدعوة إلى التوحيد.

للفرس، وكان العرب على صلة وثيقة بها كانت قاعدة أمامية للكنيسة الشامية الشرقية أو النسطورية. ولا شك أن هذا المزيج من التوحيد والقوة العسكرية والسياسية والمستوى العالي للحضارة المادية قد أثر في العرب تأثيرا كبيرا. وبالفعل، فقد تحولت القبائل البدوية والمجتمعات المستقرة القريبة من هذه الدول إلى المسيحية تدريجيا، وحتى بعض التجار من أهل مكة الذين كانوا يرتحلون إلى مدن الأسواق على الحدود للتجارة لم يكونوا بعيدين عن التأثر بما كانوا يرونه، وكذلك كان هناك مسيحيون في مكة، تجارا وعبيدا، ولكن ربما لم يكن تأثير هؤلاء الأفراد بالدرجة الكافية من الأهمية.

لم تكن فرص الاتصال باليهود كبيرة كما كانت بالنسبة للمسيحيين، ولكن ربما كانت بعض هذه الصلات حميمة، وبخاصة في المدينة حيث عاش اليهود والعرب الوثنيون جنبا إلى جنب، كما كان هناك أيضا عدد من القبائل اليهودية تعيش في واحات في شبه الجزيرة العربية وفي المناطق الخصبة من جنوبها، إما لاجئين من بنى إسرائيل أو قبائل عربية اعتنقت اليهودية، ولكن من الواضح أنه لم يكن هناك يهود في مكة.

إذا تحدثنا عن التفاصيل، نجد أن الجماعات اليهودية والمسيحية التي أثرت على العرب كان لها بلا شك الكثير من الأفكار الغريبة، ولا نغنى بذلك هرطقة الشاميين الشرقيين (الנסطوريين) أو أصحاب مبدأ الطبيعة الواحدة للمسيح Monophysites الذي كان عليه باقي أهل الشام والحبشة، فقد كانت تعبيرات علماء اللاهوت التابعين لهاتين الكنيستين معتدلة بالمقارنة بكثير من الأفكار الشاذة المستنقاة من بشارات الأسفار المشكوك في صحتها وما أشبهه، والتي يبدو أنها كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية. ولا شك في أن آيات القرآن التي تومئ إلى أن الثالوث يتكون من الأب والابن ومريم العذراء إنما هي نقد لبعض العرب المسيحيين اسما والذين كانوا يعتقدون ذلك*. أما في الجانب اليهودي، فإن كثيرا من

* إشارة لقوله تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) المائدة/ الآية ١٣.

التفاصيل لم تأت أيضا من الكتب المقدسة بل من مصادر ثانوية مختلفة.

لا نستطيع أن نستبعد تماما احتمال التأثير بالجماعات الموحدة غير اليهود والمسيحيين ولكنه كان في أحسن الأحوال ضئيلا، فرما كانت هناك مجتمعات صغيرة تؤمن بتوحيد مؤسس على فلسفة إغريقية مثل الصابئة، وقد يكون ذلك بعض التفسيرات المحتملة لبعض استخدامات كلمة «حنيف» «١»، * . وهنا يمكنني أن أقول ببساطة انه ليست هناك أية أدلة صحيحة عن أية حركة متفق عليها نحو التوحيد، وإذا كانت هناك مثل هذه الحركة فمن المؤكد أنها كانت لدوافع سياسية مثل اعتناق عثمان بن الحويرث للمسيحية ليكون الحاكم الوحيد لمكة بمساعدة البيزنطيين، ومع ذلك فهناك قدر من الحقيقة في الرواية التاريخية عن «الحنفاء» كباحثين عن دين جديد، ففي الوضع الديني لشبه جزيرة العرب، وبصفة خاصة في مكة، الذي كان في نهاية القرن السادس، لا شك أنه كان هناك كثير من الرجال ذوى العقول الراجحة كانوا يشعرون بفراغ ويتوقون إلى العثور على شيء يرضي احتياجاتهم.

وأخيرا، يجب ملاحظة أنه قد حدثت بعض التعديلات في الأفكار اليهودية- المسيحية حتى يمكن استيعابها في المنظور العربي، وقد رأينا كيف انتقلت الأفكار القديمة المتعلقة بالدهر إلى التعلق بالله، وقد

(١) انظر التذييل ج (المؤلف) .

** قال ابن منظور في قاموس لسان العرب. «الحنيف المسلم الذي يتحنف عن الأديان، أي يميل إلى الحق، وقيل هو الذي يستقبل قبلة البيت الحرام على ملة إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، وقيل هو المخلص، وقيل هو من أسلم في أمر الله فلم يلتو في شيء ... وقال أبو عبيدة: من كان على دين إبراهيم فهو حنيف عند العرب، وكان عبدة الأوثان في الجاهلية يقولون: نحن حنفاء على دين إبراهيم فلما جاء الإسلام سموا المسلم حنيفا ... وقال الزجاجي: الحنيف في الجاهلية من كان يحج البيت ويغتسل من الجنابة ويختن، فلما جاء الإسلام كان الحنيف المسلم» . وكان الاختتان وغسل الجنابة والحج هو ما تبقى عن الأعمال من دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام- (المترجم) .

تغلغلت فكرة الإله في نفوس العرب، إلى درجة أن الوثنيين كانوا يقولون أن خرافتهم كانت أوامر من الله: «إذ فعلوا فاحشةً قالو وجدنا عليها آبائنا والله امرنا بها» (الأعراف ٢٨) ، وربما كان التفسير الديني لانسحاب أبرهة من مكة موجودا من قبل القرآن (حتى لو كان القرآن قد ذكر الحادثة) كما أن العلم بأن هوداً صالحاً* كانا نبيين في عاد وثمود ربما كان مثالا سابقا للقران لتطبيق المفهوم اليهودي-المسيحي للنبوة.

وإذا كان مسيلمة بنى حنيفة قد ادعى النبوة قبل محمد (عليه الصلاة والسلام) كما يقول البعض، فإن هذا يبين كيف كان لمفهوم النبوة جذوره*. وقد انعكس الاستيعاب في المنظور العربي في قبول المفاهيم اليهودية-المسيحية أو رفضها، بالرغم من أنه من الصعب عادة أن نبين أن العرب كانوا

* تقع مدائن صالح في طريق قوافل الشام وكان العرب يرونها في ذهابهم وعودتهم، ولا زالت هذه المدائن إلى يومنا هذا خاصة البيوت المنحوتة في الجبل. وتنحوت من الجبال بيوتا فارهين (الشعراء ٤٩) فالعرب (وأهل مكة بالذات) كانوا يعرفون مدائن صالح منذ أن كان هناك قوافل إلى الشام، كما أن الأحقاف وهي أرض عاد قوم هود تقع في جنوب شبه الجزيرة العربية فهي أقرب إلى العرب من اليهود الذين كتبوا العهد القديم في فترة السبي في بابل، فليس هناك أي مبرر للقول بأن العرب قد عرفوا صالحا وهودا عن طريق اليهود (ليس في العهد الجديد ذكر للأنبياء السابقين) خاصة وأنه من المعروف ولع بحفظ أنسابهم وتاريخهم. كذلك فلاحظ أن الله عز وجل قال بعد ذكر قصة نوح عليه السلام: تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا (هود ٤٩) . بينما لم يذكر مثل هذا التعبير عند ذكر عاد وثمود؛ مما يوحي بأن أخبارها كانت معروفة للعرب ولو بصورة مجملة- (المترجم) .

** قال البخاري رحمه الله: «قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فجعل يقول: إن جعل لي محمد الأمر من بعده اتبعته» . وكان قدوم مسيلمة إلى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عام تسع من الهجرة، أي بعد ٢١ عاما من البعثة، وكان ضمن وفد بنى حنيفة، وهذا دليل على أنه حتى قدومه إلى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لم يكن قد ادعى النبوة. وقال ابن اسحق (وهو من المراجع الرئيسية التي أخذ عنها المؤلف): «فلما انتهوا إلى اليمامة ارتد عدو الله وتنبأ (أي ادعى النبوة) وتكذب لهم وقال: إني قد أشركت في الأمر معه (يقصد الرسول عليه الصلاة والسلام) . أما صفة الكذاب فقد أطلقها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقد أرسل مسيلمة رسالة إلى الرسول يقول فيها: من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله افرد- الرسول عليه الصلاة والسلام برسالة قال فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب (المترجم) .

على علم بفكرة لم يرد لها ذكر، وأنهم لهذا قد رفضوها.

لا يكاد يكون ضروريا، لدراسة حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) ، تحديد الأهمية النسبية للتأثيرات اليهودية والمسيحية، خاصة وأن كثيرا من التفاصيل موضع خلاف، ولكن الضرورة الرئيسية هي أن ندرك أن مثل هذه الأشياء كانت منتشرة قبل مجيء القرآن إلى محمد (عليه الصلاة والسلام) ، وأنها كانت جوفاً من إعدادوا إعداد بيئته لرسالته.

الفصل الثاني

بواكير حياة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ودعوة النبوة

١- نسب محمدي " الله عليه وسلم

هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب ... الخ. وكان قصي- كما رأينا- هو حاكم مكة القوي في زمانه وورث عنه سلالاته كثيرا من سلطته، إلا أن السلطة تقسمت بينهم- شيئا فشيئا- كلما تزايد عددهم. والسؤال الأساسي المتعلق بحياة محمدي " الله عليه وسلم هو ما إذا كان آباؤه وأجداده على هذا القدر من الأهمية في سياسة مكة كما تشير المصادر، أم أن هذه الأهمية مبالغ فيها (كما يميل لذلك بعض الكتاب الغربيين). فالعباسيون- مؤسسو الدولة العباسية- ادعوا الانتساب إلى هاشم، بينما الأمويون- مؤسسو الدولة الأموية- يدعون الانتساب إلى أخيه عبد شمس. وقد تناول المؤرخون الذين عاشوا زمن الدولة العباسية تاريخ الأمويين بطريقة خالية من التعاطف، فليس مستغربا إن هم أسبغوا على هاشم وأبنائه وأحفاده أهمية كبيرة ووضعهم موضع الصدارة بطريقة قد لا تمثل حقيقة ما لهم من أهمية وصدارة. وعلى أية حال، فإن التدقيق في المصادر يشير إلى أن هذه المبالغة المشار إليها لم تكن حقيقة يمكن إدراكها. وعلى أية حال، فالروايات المتعلقة بذلك قد تم عرضها- بلا شك- بروح التعاطف مع هاشم وبنيه وأحفاده، لكن لا أساس للافتراض بوجود قدر كبير من الكاذب أو التزييفات الخطيرة.

ويظهر أن أبناء عبد مناف الأربعة الأساسيين قد فعلوا الكثير لتطوير تجارة مكة. فعبد شمس ذهب

إلى اليمن، ونوفل ذهب إلى بلاد فارس، والمطلب ذهب إلى الحبشة، وهاشم ذهب إلى الشام.

وربما كان هذا أساسا جيدا لثرائهم، رغم أن آخرين بطبيعة الحال كان لهم أيضا أدوارهم في هذه التجارة. وقصة أن عبد شمس قد تخلى لهاشم عن حقوق تقديم الطعام والماء للحجاج لأن هاشما كان أقل انشغالا بالرحلات التجارية، ربما كان لها أساس من الحقيقة. فرما تحقق عبد شمس أن تجارة المسافات الطويلة تنطوي على مكاسب أكثرهما تنطوي عليه التعاملات الصغيرة مع الحجاج وأياً ما كانت الأهمية النسبية لأي منهما (التجارة مع البلدان البعيدة، والتعاملات التجارية مع الحجاج)، فقد أضعف موت هاشم المبكر نسبيا في غزة- سلالته والمرتبطين بها- عشيرة المطلب. وبعد موت هاشم أصبح المطلب- أخو هاشم- على رأس المجموعة كلها (عشيرتي هاشم والمطلب) لكن يبدو أنه لم يلعب دورا بارزا في أمور مكة حتى أحضر- أي المطلب- ابن أخيه هشام وهو عبد المطلب من المدينة التي كان قد توقف فيها مع أمه.

وبعد المطلب يبدو أن وضع العشيرة قد ازدهر مرة أخرى، فخفره لبئر زمزم إلى جوار الكعبة أظهره رجلا ذا همة ومبادأة. ورغم أن زمزم أصبحت بعد ذلك هي البئر المركزية لمكة وأسهمت في زيادة أهمية الحرم، فلا يبدو أن عمل عبد المطلب قد أظهر أنه كان زعيم مكة، رغم أنه ارتبط بحق تقديم الماء للحجاج (السقاية) ذلك الحق الذي كان قد ورثه عن أبيه من خلال عمه.

وأفضل برهان يمكن تقديمه لمعرفة مكانته في مجتمع مكة هو ما روى عن تزويجه لبناته. فصفيه (أمها من عشيرة زهرة) تزوجت الابن الأول لحرب بن أمية (زعيم عبد شمس) وبعد ذلك العوام بن خويلد (من أسد).

وبالنسبة لبناته الأخريات، فإن عاتكة (أمها من مخزوم) تزوجت أبا أمية ابن المغيرة (من مخزوم) وابنته أميمة تزوجت من بحش حليف حرب بن أمية، وأما أروى فتزوجت أولا عمير بن وهب ثم تزوجت رجلا من عشيرة عبد الدار، وتزوجت به في البداية من عبد رحم (من عشيرة عامر)، ثم

من أبي الأسد بن هلال (من مخزوم) وأم حكيم تزوجت من كريب من عبد شمس. ومعنى هذا أن عبد المطلب كان قادراً على تزويج بناته من بعض أفضل أسرات مكنتها كثرة قوتها ونفوذها «١» .

والقول بأن عبد المطلب، وحرب بن أمية كانا في حالة تنافس على زعامة مكة قول مشكوك فيه مادامنا لا نجد تفاصيل عن ذلك في المراجع، ويبدو هذا القول انعكاساً لمنافسات حدثت بعد ذلك (يعنى أن مؤرخي العصر العباسي أسقطوا الحاضر على الماضي- المترجم) ، بالإضافة إلى أن علاقات الزواج بينهما تظهر أنهما كانا على علاقة طيبة. والرواية المتعلقة بلقاء عبد المطلب بأبرهة أثناء حملة الفيل ربما تكون مقبولة بشكلها العام، لكن باعتبار أن عبد المطلب كان في مفاوضاته تلك ممثلاً لمجموعة صغيرة لا متحدًا باسم مكة كلها. وربما كانت كثرة التفاصيل في الروايات المختلفة بمثابة محاولات لتقديم دوافع أو مبررات لسياسة عبد المطلب، خاصة وأن حملة الفيل لم تسفر في النهاية عن شيء، وانتهت نهاية فاجعة بانسحابها، ولا نستطيع أن نحكم ما إذا كان موقف عبد المطلب من حملة الفيل قد أثر في نفوذه بمكة أم لا، لأنه مات بعد ذلك بوقت قصير* . على أية حال، فمعنى اتخاذ هذه السياسة من الحملة أن عشيرته أصبحت- نسبياً - في وضع أسوأ.

وانتقلت زعامة بني هاشم وبني المطلب بعد ذلك لفترة وجيزة إلى الزبير بن عبد المطلب، وشهدت هذه الفترة حرب الفجار (بكسر الفاء) وحلف الفضول، ولم يكن الزبير بن عبد المطلب شخصية بارزة في هذه الأحداث. وكان حلف الفضول بمثابة تجمع للعشائر الضعيفة، وقد لعب عبد الله بن جدعان (من تيم) دوراً بارزاً في تشكيل هذا الحلف مادام الاجتماع قد عقد في بيته، وقد كان عبد الله بن جدعان من بين شخصيات مكة البارزة في بداية حرب الفجار «٢» .

(١) ابن سعد، ٨، ٢٧-٣١.

* إذا كان الرسول قد ولد عام الفيل، فإن وفاة عبد المطلب كانت بعد ذلك بثمانى سنوات- (المراجع) .

(٢) A.P.Cauasine de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, Paris, 1847- 8. 1, (٢) 300- 30 from Aghanl

وشخصية أبي طالب أقل غموضاً من شخصية الزبير بن عبد المطلب فقد أصبح أبو طالب زعيماً للعشيرتين هاشم والمطلب لفترة بعد عقد حلف الفضول حتى موته قبل الهجرة بثلاث سنوات. ومع أن أبا طالب كان رجلاً محترماً كزعيم للعشيرة إلا أن أمور عشيرته كانت- بشكل واضح- غير مزدهرة، وكان يشار إليه كراعي إبل في الصحراء، وكانت هذه الإشارة عامرة بالازدراء «٣». ويبدو أن هذه الإشارات كانت لإرضاء بني العباس في الأساس، الذين كانوا يحسون بالغيرة من بني هاشم.

ونظراً لظروف الفقر المحيط بأبي طالب، أخذ محمديّ ﷺ الله عليه وسلم ابنه علياً ليعيش معهم، ولا شك أن هذه الأوضاع راجعة في جانب منها إلى نقص كفاءات أبي طالب، وفي جانب آخر لتدهور أحوال العشيرة، ذلك التدهور الذي كان قد بدأ قبل موت عبد المطلب مرتبطاً باستدعائه لمقابلة أبرهة.

وكان عبد الله والد محمديّ ﷺ الله عليه وسلم أخاً شقيقاً لكل من الزبير وأبي طالب، وكان يعمل في تجارة القوافل مع الشام كسائر أفراد الأسرة، ومات عن عمر صغير نسبياً في المدينة وهو في طريق عودته من رحلة تجارية إلى غزة «٤»، وربما حدث هذا قبيل وقت قصير من ولادة محمديّ ﷺ الله عليه وسلم.

أما أم محمديّ ﷺ الله عليه وسلم فهي آمنة بنت وهب من عشيرة زهرة من قبيلة قريش، وكانت أمها من عشيرة عبد الدار وكان جدها لأمها من عشيرة أسد. وعلى هذا، فقد كان محمديّ ﷺ الله عليه وسلم مرتبطاً برباط القرى بعدد من الأسرات الرئيسية في مكة.

وبشكل عام، فإن الانطباع الذي نخلص به هو أن عشيرة محمديّ ﷺ الله عليه وسلم أصبحت مرة أخرى في الصدارة عند تناول أمور مكة، لكن قبل بعثة محمديّ ﷺ الله عليه وسلم بثلاثة قرون كان نفوذها في حالة تدهور، وأصبحت الآن- قبيل البعثة- لا تعدو أن تكون عضواً بارزاً بين مجموعة العشائر الضعيفة والفقيرة. ورغم أن أفراداً في العشيرة استقروا في العمل بالتجارة مع الشام

(٣) الأزرقي، تحقيق فستنفلد، ٧١، ٤.

(٤) ابن سعد، ١، ١، ٦١.

(أو على الأقل لم تكن مشاركتهم في هذه التجارة بقدر كبير) لكن ربما لم يشاركوا بقدر كبير مع عبد شمس ومخزوم، وربما لأسباب تجارية فان عشيرة هاشم والمطلب كانت على استعداد للتصرف بغير ود إزاء هاتين العشيرتين الثريتين (عبد شمس ومخزوم) رغم أنه ربما كان هناك ما يشير إلى أن محمدياً الله عليه وسلم قد اقترب منهما؛ إذ أن ابنته زينب تزوجت رجلاً من عبد شمس (ابن خالتها) .

٢- مولد محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وسنواته الأولى

ولد محمد صلى الله عليه واله وسلم في عام الفيل عام حملة أبرهة غير الناجحة على مكة، وكان ذلك في حوالي سنة ٥٧٠ م تقريباً. وكان ميلاده بعد وفاة أبيه، فكفله جده لأبيه عبد المطلب. وكان من عادة الطبقات العليا في مكة أن تدفع بأبنائها إلى حاضنات من القبائل البدوية حتى ينمو الطفل في جو الصحراء النقي فيغدو قوى البنية. وهذا ما حدث مع محمدياً الله عليه وسلم طوال عامين أو أكثر، فقد رعته حليمة السعدية، وهى امرأة من بنى سعد ابن بكر من قبيلة هوازن.

وتوالى الصعاب على الطفل اليتيم فماتت أمه وهو في السادسة من عمره وبعد ذلك بعامين مات جده، فكفله عمه أبو طالب الذي اصطحبه معه في تجارته إلى الشام، ونشبت حرب الفجار (بكسر الفاء) ومحمد بين الخامسة عشرة والعشرين من عمره، ويقال انه قام بدور صغير في هذه الحرب إلى جانب أعمامه. وربما كان حاضراً أيضاً عند تشكيل حلف الفضول، وفي وقت لاحق (بعد البعثة النبوية) صرح محمدياً الله عليه وسلم أن هذا الحلف كان شيئاً طيباً، وكان هدف الحلف هو إقرار مبادئ العدالة ضد الممارسات الظالمة لبعض القبائل القوية والغنية، وهو هدف قريب جداً من بعض جوانب تعاليم القرآن (الكريم) .

تلك هي الحقائق الأساسية عن محمد صلى الله عليه واله وسلم قبل زواجه، وذلك من وجهة نظر المؤرخين الذين يركزون على الحقائق الموضوعية (الدينية) ، ومع ذلك فثمة جدال حول بعض هذه النقاط .

وعلى أية حال، فهناك أيضا حكايات كثيرة تصوره على أنه كان شخصية ذات أبعاد غيبية theological character في هذه المرحلة المبكرة من عمره. وهناك طائفة من المؤرخين الذين لا يؤمنون بالغيبيات يكادون يجزمون بعدم صحة هذه الروايات، لأنها تشير إلى أمور من المنطقي أن نتوقع الإشارة إليها بعد أن أصبح نبيا، وهو ما لا نجد إشارة إليه. لكن المؤكد أن هذه الروايات تعبر عن شيء بالنسبة للمسلمين المؤمنين. وبالتالي فهي حقيقية بالنسبة لهم ومناسبة لإطالة حياة نبيهم، وربما كانت أيضا تعبيرا عما كان يمكن أن يراه كل ذي عينين إن كان حاضرا وقت حدوثها. وسيكون كافيا أن تقدم أشهر هذه الروايات بنص كلمات ابن اسحق:

«كانت حليلة بنت أبي ذؤيب من بنى سعد، مرضعة رسول (صلى الله عليه وسلم) تروى كيف كانت تبحث عن الرضعاء هي وزوجها وصبي لها صغير.

خرجت من أرضها مع بعض نساء من بنى سعد بن بكر طلبا للرضعاء، قالت: كانت سنة شهباء * لم تترك شيئا، فخرجت على أتان ** لي سمراء مصفرة *** ومعنا شارف **** والله ما تبض بقطرة ***** وما ننام ليلنا ذلك أجمع من صبينا ذاك ييكي من الجوع، ما نجد في ثديي ما يغنيه ولا في شارفنا ما يغذيه، ولكننا كنا نرجو الغيث والفرج، فخرجت على أتانتي تلك فلقد أذمت بالركب ***** حتى شق ذلك عليهم ضعفا وعجفا، فقدمنا مكة فو الله ما علمت منا امرأة إلا وقد عرض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم) فنأباه، إذا قيل انه يتيم تركناه وقلنا ماذا عسى أن تصنع إلينا أمه، إنما نرجو المعروف من أبي الولد، فأما أمه وجده فماذا عسى أن يصنع إلينا، فلم نكن نرغب فيه. فو الله ما بقي من

* جدباء ليس فيها مطر.

** أثنى الحمارة.

*** في رواية ابن اسحق قراء يعنى بيضاء بياضا فيه كرة.

**** نافقة مسنة هرمة.

***** ليس فيها قطرة لبن.

***** أنت بما يذم عليه من تخلف وتمهل - (المترجم).

صواحي امرأة إلا أخذت رضيعا غيره، فلما لم نجد غيره وأجمعنا الانطلاق قلت لزوجي:

والله إنني لا أكره أن أرجع من بين صواحي ليس معي رضيع، لانطلقن إلى ذلك اليتيم فلا خذنه، فقال: لا عليك أن تفعلي، فعسى أن يجعل الله لنا فيه بركة. فذهبت فأخذته، فو الله ما أخذته إلا أني لم أجد غيره، فما هو إلا أن أخذته فحنت به رحلي فأقبل عليه ثدياي بما شاء من لبن فشرب حتى روى وشرب أخوه (تقصد ابنا) حتى روى، فأخذ كل منهما كفايته ثم ناما ولم نكن ننام من بكاء صبينا، وقام صاحبي إلى شارفنا تلك فإذا أنها لحفل فحلب منها ما شرب وشربت حتى روينا، فبتنا بخير ليلة فقال صاحبي حين أصبحنا: يا حليلة، والله إنني لأراك أخذت نسمة مباركة فأجبتة: والله إنني لأرجو ذلك. ثم خرجنا راجعين إلى بلادنا وركبت أتاني حاملة الصبي، فو الله لقطعت أتاني بنا الركب حتى ما يتعلق بها حمار، حتى أن صواحي ليقطن: ويلك يا بنت أبي ذؤيب، انتظرينا، أهذه أتانك التي خرجت عليها معنا؟ فأقول: نعم والله أنها لهي، فقلن:

والله إن لهلشأنا. حتى قدمنا أرض بني سعد وما أعلم أرضا من أرض الله أجذب منها، فان كانت غنمي لتسرح ثم تروح شباعا لبنا (بضم اللام وسكون الباء) فنحلب ما شئنا وما حوالينا أو حولنا أحد تبض له شاة بقطرة لبن، وان أغنامهم لتروح جياعا حتى إنهم ليقولون لرعاتهم: ويحكم انظروا حيث تسرح غنم بنت أبي ذؤيب فاسرحوا معهم، فتروح أغنامهم جياعا ما فيها قطرة لبن، وتروح أغنامي شباعا لبنا تحلب ما شئنا، فلم يزل الله يرينا البركة نتعرفها حتى بلغ سنتين من العمر وفطمته، فكان يشب شبابا لا تشبه الغلمان، فو الله ما بلغ السنتين حتى كان غلاما جفرا*، فقدمنا به على أمه ونحن أضن شيء به مما رأينا فيه من البركة، فلما رآته أمه قلت لها دعينا نرجع بابننا هذه السنة الأخرى فإننا نخشى عليه وباء مكة، فو الله ما زلنا بها حتى قالت نعم فسرحتنا معنا فأقمنا به شهرين أو ثلاثة، فبينما هو خلف بيوتنا مع أخ له من الرضاعة في بهم** لنا جاء أخوه ذلك يشدد، فقال: ذاك أخي القرشي جاء رجلا نعليها ثياب بيض فأضجعه فشقا بطنه وهم يبحثون عن شيء بداخله، فخرجت أنا وأبوه نشدد نحوه فنجدته قائما منتقعا لونه، فاعتنقته واعتنقه أبوه وقلنا له: ما شأنك يا بني، قال: جاءني رجلا نعليها ثياب بيض، أضجعاني وشقا بطني ثم استخرجنا منه شيئا فطرحاه ثم رده

* أي شديدا قويا - (المترجم).

** جمع بهمة وهي أولاد الضأن والمعز والبقر، ولعل المراد هنا صغار الغنم.

كما كان، فرجعنا به معنا. فقال أبوه: يا حليلة، لقد خشيت أن يكون ابني قد أصيب فانطلقني بنا نرده إلى أهله قبل أن يظهر به ما نتخوف منه، فاحتملنا قدمنا به على أمه، فقالت ما رد كما به يا *؟ فقد كنتما عليه حريصين، قلت: إن الله قد أدى عنا وقضينا الذي علينا وقلنا نخشى الإتيان والأحداث، نرده إلى أهله، فقالت: ما ذاك بكما فأصدقاني شأنكما، فلم تدعنا حتى أخبرناها خبره، فقالت: أخشيتما عليه الشيطان؟ كلا والله ما للشيطان عليه من سبيل، والله انه لكائن لابني هذا شأن، ألا أخبركما خبره؟ قلنا بلى. قال حملت به فما حملت ** حملا قط أخف منه، فرأيت في النوم حين حملت به كأنه خرج مني نور أضاءت له قصور بصرى في الشام، ثم وقع معتمدا على يديه رافعا رأسه إلى السماء، فاتركاه عنكما، وصاحبكما السلامة إلى بلادكما ***.

وقال ابن اسحق: حدثني ثور بن يزيد عن أحد العلماء لا أظنه أحدا غير خالد بن معدان الخزاعي أن بعضا من أصحاب رسول الله (عليه الصلاة والسلام) قالوا له: أخبرنا عن نفسك قال نعم، أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى عليهما السلام «١»، ورأت أمي حين حملت أبي أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام واسترضعت في بني سعد بن بكر، فبينما أنا في بهم لنا خلف خيامنا أثنائي رجلان عليهما ثياب بيض معهما طست من ذهب مملوءة ثلجا، فأصبعاني فشقا بطني ثم استخرجا قلبي فأخرجا منه

* أي يا مريض.

** أي فما حملت امرأة حملا قط أخف منه، فحذفت كلمة امرأة جريا على عادة العرب في فصاحتهم حيث يحذفون الكلمة المفهومة ضمنا فانه من المعروف والثابت في جميع كتب السيرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس له إخوة لا أشقاء ولا من الأم، وأن كلا من أبيه وأمه كان بكرا حين تزوجا، وعلى هذا لا يمكن أن تكون الناء هنا للمتكلبوا إنما للغائب - (المترجم).

*** رواية ابن اسحق كما ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية مع إثبات الزيادات التي رواها المؤلف ولم ترد في رواية ابن كثير. وهناك اختلافات بسيطة بين رواية ابن كثير ورواية المؤرخين الإسلاميين الآخرين - (المترجم).

(٥) انظر سورة البقرة، ١٢٩ وما بعدها.

علقة سوداء فألقياها، ثم غسلا قلبي ويطني بذلك الثلج حتى إذا أنقياه رداه كما كان، ثم قال أحدهما لصاحبه: زنه بعشرة من أمته، فوزنتي بعشرة فوزنتهم*، ثم قال: زنه بمائة من أمته، فوزنتي بمائة فوزنتهم، ثم قال: زنه بألف من أمته، فوزنتي بألف فوزنتهم، فقال:

دعه عنك، فلو وزنته بأمته لوزنتهم «١»*.*

قال ابن اسحق: ثم إن أبا طالب خرج في ركب تاجرا إلى الشام.

فلما تهيأ للرحيل وأجمع المسير صب*** به رسول الله صلى الله عليه وسلم) فيما يزعمون، فرق له أبو طالب وقال: والله لأخرجن به معي ولا أفارقه ولا يفارقني أبدا، أو كما قال، فخرج به معه، فلما نزل الركب بصرى من أرض الشام**** وبها راهب يقال له بحيرى في صومعة له، وكان إليه علم أهل النصرانية، ولم يزل في تلك الصومعة منذ قط راهبا*****، إليه يصير علمهم عن كتاب فيها، فيما يزعمون، يتوارثونه كبرا عن كبر، فلما نزلوا ذلك العام ببخيرة، وكانوا كثيرا ما يرون به فلا يكلمهم ولا يعرض لهم، حتى كان ذلك العام، فلما نزلوا قريبا من صومعته، صنع لهم طعاما كثيرا، وذلك، فيما يزعمون، عن شيء رآه وهو في صومعته، يزعمون أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركب حين أقبل وغمامة تظله من بين القوم، ثم أقبلوا فنزلوا في ظل شجرة قريبا منه، فنظر إلى الغمامة حين أظلت الشجرة، وانحصرت***** أغصان الشجرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى استظل تحتها، فلما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته وقد أمر بطعام فصنع، ثم أرسل إليهم فقال: إني

* أي كان وزنى أثقل منهم - (المترجم).

** قال ابن كثير: وهذا إسناد جيد قوى - (المترجم).

(١) ابن هشام، ١٠٣-١٠٦.

*** أي تعلق به وأظهر الشوق - (المترجم).

**** وهي غير البصرة التي في العراق - (المترجم).

***** أي منذ زمن بعيد - (المترجم).

***** أي اندفعت ومالت - (المترجم).

صنعت لكم طعاما يا معشر قريش، فأنا أحب أن تحضروا كلكم، كبيركم وصغيركم وعبدكم وحرکم، فقال له رجل منهم: والله يا بحيرى إن للثأناً اليوم، ما كنت تصنع هذا بنا وقد كنا نمر بك كثيرا، فما شأنك اليوم؟ قال له بحيرى:

صدقت، قد كان ما تقول، ولكنكم ضيف وقد أحببت أن أكرمكم واصنع لكم طعاما فتأكلون منه كلکم، فاجتمعوا إليه وتخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين القوم لحداثه سنه في رجال القوم تحت الشجرة، فلما رأهم بحيرى لم ير الصفة التي يعرف ويجدها عنده (في كتابه)، فقال: يا معشر قريش.

لا يتخلفن احد منكم عن طعامي، قالوا: يا بحيرى، ما تتخلف أحد ينبغي له أن يأتيك إلا غلام وهو أحدثنا سنا فتخلف في رحالنا، قال: لا تفعلوا، ادعوه فليحضر هذا الطعام معكم. فقال رجل من قريش مع القوم: واللوات والعزى إن كان للؤم منا أن يتخلف محمد بن عبد الله بن عبد المطلب عن طعام من بيننا، ثم قام إليه فاحتضنه وأجلسه مع القوم. فلما رآه بحيرى جعل يلحظه لحظا شديدا، وينظر إلى أشياء من جسده قد كان يجدها عنده من صفته، حتى إذا فرغ القوم من طعامهم وتفرقوا قام إليه بحيرى وقال له: يا غلام، أسألك بحق اللات والعزى إلا أخبرتني عما أسألك عنه، وإنما قال له بحيرى ذلك لأنه سمع قومه يحلفون بهما، فزعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: لا تسألني باللات والعزى شيئا فوالله ما أبغضت شيئا قط بغضهما، فقال له بحيرى: فبالله إلا ما أخبرتني عما أسألك عنه، فقال له: سلني عما بدا لك، فجعل يسأله عن أشياء من حاله في نومه وهيئته وأموره، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره، فوافق ذلك ما عند بحيرى من صفته (في كتابه)، ثم نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته التي عنده (في كتابه). قال ابن هشام: كان مثل طبعة المحجم*. قال ابن اسحق: فلما فرغ أقبل على عمه أبي طالب فقال له: ما هذا الغلام منك، قال: ابني، قال: ما هو بابنك، وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حيا، قال:

فانه ابن أخي، قال فما فعل أبوه؟ قال: مات وأمه حبلى به، قال صدقت، ارجع بابن أخيك إلى بلده واحذر عليه اليهود، فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفت ليمسنه منهم شر فانه كائن لابن أخيك هذا

*كأس الحجام- (المترجم).

شأن عظيم، فأسرع به إلى بلاده، فخرج به عمه أبو طالب سريعا حتى أقدمه مكة حين فرغ من تجارته بالشام «١» * .

٣- زواج محمد (عليه الصلاة والسلام) من خديجة عليها السلام

يعتبر زواج محمد (عليه الصلاة والسلام) من خديجة بنت خويلد ابن أسد نقطة تحول في الجزء الأول من حياته، وتقول الرواية التقليدية أن خديجة (رضي الله عنها) لما سمعت عن أمانة محمد (عليه الصلاة والسلام) وصدق حديثه وكرم أخلاقه، عرضت عليه أن يخرج لها في مالهجر إلى الشام، وكانت قد تزوجت مرتين وكان آخر زوجيها من بنى مخزوم، ولكنها كانت الآن تتاجر في مالها الخاص عن طريق عمال تستأجرهم. ولقد سرت خديجة (رضي الله عنها) بما فعل محمد (عليه الصلاة والسلام) وبلغ إعجابها بشخصيته أن عرضت عليه الزواج منها فوافق. ويقال أنها كانت في الأربعين من عمرها ** في ذلك الوقت . بينما كان محمد (عليه الصلاة والسلام) في الخامسة والعشرين.

ربما كان عمر خديجة مبالغا فيه، فقد ذكرت المصادر أساء سبعة ولدتهم لمحمد (عليه الصلاة والسلام) ، وهم: القاسم ورقية وزينب وأم كلثوم وفاطمة وعبد الله (الطيب) والظاهر «٢» ، وقد مات الصبية جميعا صغارا، وحتى لو كان السبعة قد ولدوا في سنوات متتالية كما يذكر أحد رواة ابن سعد،

* رواية ابن اسحق كما ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية مع إثبات الزيادات التي أوردها المؤلف ولم يذكرها ابن كثير - (المترجم) .

(١) ابن هشام، ١١٥-١١٧.

** هذا قول حكيم بن حزام، ولكن ابن عباس رضي الله عنها يقول إن عمرها كان ثمانية وعشرين عاما عندما تزوجها الرسول عليه الصلاة والسلام، رواها ابن عساكر - (المترجم) .

(٢) ابن سعد، ج ١ / ١ ، ٨٥. (الصحيح أن أولاد الرسول ستة لا سبعة ابنان هما: القاسم وقد ولد قبل الإسلام، وبه كان الرسول يكنى والظاهر وقد ولد بعد الإسلام ويسمى أيضا الطيب وأربع بنات كما ذكر في الأصل - (المراجع) .

فان هذا يعنى أن عمرها (رضي الله عنها) كان قد بلغ الثامنة والأربعين قبل أن تلد الابن الأخير، وهذا أمر مستحيل بأية حال *، ويعتبر أمرا غير عادى بالدرجة التي تجعله يستحق التعليق، بل انه من الأمور التي يمكن اعتبارها معجزة، ومع ذلك فلم ترد كلمة تعليق واحدة فيما كتبه هشام أو ابن سعد أو الطبري .

من وجهة نظر المجتمع المكي، كان محمد (عليه الصلاة والسلام) قد وضع قدمه على أول درجة على الأقل من درجات النجاح الدنيوي.

وربما لم تكن خديجة (رضي الله عنها) من الثروة كما يقال عنها أحيانا، ولكننا نستطيع أن نفترض أن محمدا (عليه الصلاة والسلام) قد أصبح لديه رأس مال يكفيه للحصول على نصيب متوسط من الأعمال التجارية «١» .

ولا يعنى عدم وجود أخبار عن أنه سافر إلى الشام مرة ثانية أنه لم يذهب، مع الوضع في الاعتبار أنه من الممكن دائما أن يكلف آخرين بالإشراف على تجارته، كذلك يجب أن نتذكر دائما احتمال أن يكون التجار قد استبعدوه من مجالسهم، ومن معظم العمليات المربحة. ومع ذلك، فمن المحتمل أنه لم يستبعد تماما؛ لأنه كان قادرا على أن يزوج ابنته زينب لأحد أفراد عشيرة عبد شمس، هو ابن أخت خديجة (رضي الله عنها)، والتي لا شك في أنه كان لها دور بارز في هذه الزيجة، كما أن خطبة ابنتيه الآخرين لابني أبي لهب، الذي ربما كان ينظر إليه على أنه الزعيم التالي لبنى هاشم، تدل على أن محمدا (عليه الصلاة والسلام) كان ينظر إليه أيضا على أنه أكثر شباب بنى هاشم رجاء.

* من المعروف طبيا أن المرأة التي عاشت حياة زوجية سليمة وتكررت ولادتها يمكنها أن تستمر في الإنجاب إلى سن متأخرة. ولكن من المعروف طبيا أيضا أن المرأة المرضع لا تحمل عادة، وعلى هذا فإن الفترة بين الحملين لمن تقل عن عامين حتى يتم فصال الطفل. فالقول بأن السيدة خديجة كانت تلد كل عام قول مشكوك فيه طبيا، والأقرب إلى التصديق أن يكون كل عامين، فتكون الفترة التي أنجبت فيها الأبناء السبعة ١٤ عاما (السنة ١٢) فلو كانت تزوجت وهي في الأربعين كما يقول حكيم ابن حزام لكان عمرها في الحمل الأخير ٥٤ عاما على الأقل وهو أمر مستبعد إلى درجة كبيرة كما يقول المؤلف، وبذلك يكون قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن عمرها كان ٢٨ عاما أقرب إلى التصديق. والله أعلم - (المترجم) . ثم إنها لو كان عمرها عند الزواج أربعين لما كان ينتظر أن تخطب لنفسها شابا عمره ٢٥ سنة لأنه في هذه الحال في عمر أولادها، فما كان شرفها يسمح لها بذلك - (المراجع) .

(١) الأزرق، ٢٠٤٧١ - (المترجم) .

في الوقت الذي لا نستطيع فيه أن نتوقع أن تكون امرأة تاجرة من أهل مكة في القرن السادس* غافلة عن العوامل المادية، فإن لدينا الكثير من الأسباب التي تجعلنا نعتقد أن خديجة (رضي الله عنها) قد أدركت بعضاً من قدرات محمد (عليه الصلاة والسلام) الروحية، وأنها انجذبت إليها. ومن المؤكد أنها لعبت دوراً هاماً في الأوقات الحرجة من حياته؛ وذلك بتشجيعه على الاستمرار في طريقه كنبى. بالإضافة إلى ذلك، كان ابن عمها ورقة بن نوفل بن أسد رجلاً ذا عقلية دينية دعته في النهاية إلى أن يكون مسيحياً «١»، ويكاد يكون من المؤكد أن خديجة قد تأثرت به، وربما يكون محمد (عليه الصلاة والسلام) قد اكتسب بعضاً من الاهتمام بنبواته.

كانت الأعوام التي تبعت زواج محمد (عليه الصلاة والسلام) سنين إعداد للمهمة التي تنتظره. ومع ذلك، فليس لدينا من المعلومات ما يمكننا من إعادة تصور عملية الإعداد، وأفضل ما يمكننا عمله أن نستدل على هذه العملية مما حدث فيما بعد. فهناك مثلاً آيات في سورة الضحى يبدو أنها تشير إلى تجارب محمد (عليه الصلاة والسلام) الأولى:

(لم يجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى) .

من هذه الآيات يمكننا أن نتصور أن إحدى مراحل هذا الإعداد كانت معرفة أن يد الله تعينه بالرغم من المحن التي مرت به. وستأتي إشارات أخرى عن هذه السنين المجهولة في سياق الحديث .

* يقصد الميلادي - (المترجم) .

(١) انظر التذييل ج- (المؤلف) .

٤- الدعوة للنبوة

(أ) رواية الزهري

في سن الأربعين، طبقا لما جاء في كتب السيرة، بعث الله محمدا (عليه الصلاة والسلام) بالنبوة وبدأ نزول الوحي عليه. وأفضل بداية هي رواية الزهري مع ذكر ما رواه عن الفترة أو انقطاع الوحي .

ولم نذكر هذه الرواية هنا، كما فعلنا مع رواية ابن هشام، لنعطى تتابعا متسلسلا، وإنما لنضم مقتطفات من المادة الأصلية كما وصلت للزهري.

ليس في النص الأصلي كما وصل إلينا تقسيم، وإنما أدخلنا بعض التقسيم للتوضيح، وقد وضعنا هذا التقسيم في الفواصل التي في المادة التي كتبها الزهري عند تغير الراوي .

(١) سمعت النعمان بن رشيد يروى عن الزهري عن عروة عن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت: (أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم) من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح) .

(ب) ثم حبب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه (يتعبد؟) الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع* إلى أهله ويتزود لذلك**، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى فجأه*** الحق وقال: يا محمد، أنت رسول الله.

(ج) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كنت واقفا فجنثت**** منه رعبا، فرجعت ترجف بوادري

* نزع الشخص إلى أهله: حن إليهم واشتاق (المعجم العربي الأساسي) - (المترجم) .

** تقصد لهذه الخلوة- (المترجم) .

*** جاء بغتة على غير موعد- (المترجم) .

**** جثا: جلس على ركبتيه- (المترجم) .

فرجعت إلى خديجة فقلت زملوني زملوني إلى أن ذهب عنى الروح) . فجاءني * فقال: (يا محمد، أنت رسول الله) .

(د) قال (أي محمد عليه الصلاة والسلام) ، (لقد عزمت أن أتردى من رؤوس شواهق الجبال) ولكنه ظهر لي وقال: (يا محمد، أنا جبريل وأنت رسول الله) .

(هـ) ثم قال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ (أو «ماذا اقرأ») ، قال (أي محمد عليه الصلاة والسلام) : (فأخذني فغطني** حتى بلغ مني الجهد ثلاث مرات ثم قال: «اقرأ باسم ربك الذي خلق») فقرأتها***.

(و) ثم جئت خديجة فقلت: (ما لي؟ أي شيء عرض لي؟ وأخبرتها بأمري) قالت: (أبشر، كلا والله لا يخزيك الله أبدا، انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتؤدى الأمانة وتحمل الكل**** وتقرى الضيف) ***** وتعين على نوائب الحق) *****.

(ز) ثم أخذتني***** إلى ورقة بن نوفل بن أسد وقالت:

* يقصد الملك- (المترجم) .

** أي خنقي- (المترجم) .

*** في النص الذي رواه البخاري عن عروة عن عائشة تأتي هذه الفقرة (هـ) بعد قولها: ثم يرجع إلى خديجة رضي الله عنها فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء. في حين أن الفقرة التي ذكرها المؤلف قبلها (الفقرة د) تصف الفترة التي انقطع فيها الوحي وهي بعد أحداث الفقرة هـ بزمان على ما أجمعت عليه معظم الروايات التي يعتد بها. ولسبب لا يعلمه إلا الله عكس المؤلف ترتيب الأحداث ووضع الحديث الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحدث فيه عن انقطاع الوحي قبل الفقرة التي تصف أول نزول الوحي- (المترجم) .

**** أي تعطي صاحب العيلة (كثرة الأبناء) ما يريجه من ثقل مؤنة عياله (البداية والنهاية) - (المترجم) .

***** تكرم الضيف بالطعام والمأوى- (المترجم) .

***** تعين من وقعت له نائبة في خير فتقوم مع صاحبها حتى يجد سدادا من عيش (البداية والنهاية) - (المترجم) .

***** يتجه كثر العلماء إلى أن السيدة خديجة هي وحدها التي ذهبت إلى ابن عمها ورقة، وما كان الرسول ليذهب إليه في مثل هذه الأحوال ليركن إلى قول البشر- (المراجع) .

الذي أنزل على موسى بن عمران، يا ليتني فيها جذعا*، يا ليتني كُن حيا حين يخرجك قومك، قلت: أو مخرجي هم؟ قال: نعم، انه لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودي، وان يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً.

(ح) كان أول ما نزل إلى من القرآن بعد اقرأ: (ن. والقلم وما يسطرون. ما أنت بنعمة ربك بمجنون . وان لك لأجراً غير ممنون وإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ . فستبصر ويصرون) و: (يا أيها المدثر . قم فأندِر) ، و: (والضحى والليل إذا سجى) « ١ » .

(ط) قال الزهري: ثم فتر الوحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم) حزنا غدا منه مرارا كي يتردى من رؤوس شواهد الجبال، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلتقى بنفسه تبدى له جبريل فقال:

(يا محمد، انك رسول الله حفا) فيسكن لذلك حاله وتقر نفسه فيرجع.

(ي) كان النبي صلى الله عليه وسلم) يحدث عن فترة الوحي، قال: (فبينما أنا أمشي سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري قبل السماء فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض، فغثيت منه فرقا** حتى هويت إلى الأرض، فغثت أهلي فقلت: زملوني زملوني) .

(ك) فذرناه فأنزل الله تعالى: (يا أيها المدثر. قم فأندِر . وربك فكبر . وثيابك فطهر) .

(ل) أضاف الزهري: كان أول ما نزل عليه من الوحي: اقرأ باسم ربك الذي خلق ، إلى: علم الإنسان ما لم يعلم (العلق ١ - ٥) « ٢ » .

* شابا قويا- (المترجم) .

(١) تاريخ الطبري، ١١٤٧ وما بعدها.

** أي رعبا- (المترجم) .

(٢) الطبري، ١١٥٥.

ذكر الزهري، المعروف أيضاً بابن شهاب، رواية أخرى للفقرتين (ي) و (ك) تبدأ هكذا: «قال جابر بن عبد الله الأنصاري، سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يحدث عن فترة الوحي قال: فبينما أنا أمشي» ، وتتجنب هذه الرواية تغير المتحدث من الفقرة (ي) للفقرة (ك) وذلك بقوله «الله عليه وسلم: (فدثروني) ، أي وضعوا دثاراً علي، وهذه الرواية لها أهميتها لأنها رواية عن جابر تجعل سورة المدثر هي أول الوحي * «١» .

من الواضح أن الفقرات من (أ) إلى (ح) متصلة الأحداث في رواية الزهري ولكن ليس من الضروري أن تكون كلها عن عائشة ، وربما كان قطع ابن اسحق لرواية عائشة بعد أول جملة في الفقرة (ب) بسبب تفضيله لروايات أخرى لما (بكسر اللام) تبقى ولا يعنى هذا بالضرورة انقطاع الأصل عند هذه النقطة، ومع ذلك فليس هناك فائدة كبيرة في مناقشة هذا الإسناد. وبدلاً من ذلك أقترح دراسة الأدلة العقلية لهذه الفقرات، وبالذات دراسة ما يمكن أن نسميه «السمات» المختلفة للروايات.

(ب) رؤى محمد (عليه الصلاة والسلام)

ليس هناك أي سبب وجيه يجعلنا نتشكك في النقطة الأساسية في الفقرة أ، وهي أن بداية النبوة كانت «الرؤيا الصادقة» ، وهذه الرؤى تختلف تماماً عن الأحلام، وقد ذكرت الرؤى أيضاً في الفقرتين (ب) و (ي) [بصرف النظر عن ظهور جبريل في (د) و (ط)] . ويؤكد ما ورد في (أ) ما نعرفه من سورة النجم، ولكن يمكن أيضاً معرفته من ملاحظات محمد (عليه الصلاة والسلام) . وقد ذكرت رؤيتان في القرآن :

* عن جابر رضي الله عنه: سمعت رسول الله يحدث عن فترة الوحي، فسورة المدثر أول ما نزل بعد فترة انقطاع الوحي، أما أول ما نزل من القرآن في غار حراء فكان كما ثبت في صحيح البخاري عن السيدة عائشة أنها بداية سورة العلق: «قرأ باسم ربك الذي خلق» إلى قوله تعالى: «علم الإنسان ما لم يعلم» - (المترجم) .

(١) الطبري ١١٥٥ وما بعدها.

(والنجم إذا هوى . ما ضل صاحبكم وما غوى . وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى . علمه شديد القوى . ذو مرة فاستوى . وهو بالأفق الأعلى . ثم دنا فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى . فأوحى إلى عبده ما أوحى ...) .

(ولقد رآه نزلة أخرى . عند سدرة المنتهى . عندها جنة المأوى . إذ يغشى السدرة ما يغشى . ما زاغ البصر وما طغى . لقد رأى من آيات ربه الكبرى) « ١ » .

والتفسير المعتاد لهذه الآيات عند المسلمين أن المرئي كان جبريل ، ولكن هناك أسبابا تدعونا إلى أن نظن أن محمدا (عليه الصلاة والسلام) قد فسرهما في الأصل على أنها رؤية لله ذاته ، فان جبريل لم يذكر في القرآن إلا في المدينة ، والتعبير «عبده» في الآية ١٠ لابد أنه يعنى عبد الله كما يجمع المسلمون ، ولكن ذلك يجعل التركيب اللفظي غير منسجم إلا إذا كان الله هو المعنى بالأفعال * .

كذلك فان الجملة التي في نهاية الفقرة (ب) وهى قول الزهري:

«حتى فجأه الحق وقال ... » لها أهمية مشابهة ، لأن كلمة «الحق» من أساليب الإشارة إلى الله ** ، وكذلك يمكننا أن ننظر إلى الفقرة (ج) بنفس الطريقة ، لأن النص يقول: «فجاءني وقال» ،

(١) السورة ٥٣ / ١ - ١٨ .

* ليس هناك خلاف بين المسلمين في أن رؤية الله عز وجل في الدنيا مستحيلة.

** الحق من أسماء الله الحسنى . ولكن كلمة «حق» لها معان متعددة من أراد معرفتها فليرجع إلى أحد قواميس اللغة العربية ، مثل لسان العرب أو المعجم العربي الأساسي . ومن معانيها التي تهمننا في هذا المقام: هو الشيء الثابت الذي لا شك فيه مثل قول الله عز وجل: (انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) . فقول السيدة عائشة: «حتى فجأه الحق وقال..» يعنى فجأه الأمر الحق الذي ليس فيه شك وهو الوحي من الله ، كما أنه قال: (يا محمد أنت رسول الله) ولو كان الذي جاءه هو الله كما يظن لقال: (أنت رسولي) . وفى رواية البخاري عن السيدة عائشة أنها قالت: (حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال ...) فهذه الرواية لحديث السيدة عائشة ، وهو نفس الحديث الذي رواه الزهري بصيغة مختلفة وأورده المؤلف ، دلالة واضحة على معنى كلمة «الحق» لأنها قالت: «فجاءه الملك» . فالحق هنا كما قال ابن حجر العسقلاني في شرحه لصحيح البخاري هو (الأمر الحق) ، أو كما قال آخرون هو (الدين الحق) .

وكذلك فإن بعض روايات جابر في شرح سورة النجم تقول، على لسان محمد (عليه الصلاة والسلام) : «فنوديت فنظرت بين يدي وخلفي وعن يميني وعن شمالي فلم أر شيئاً ثم نظرت إلى السماء فإذا هو على العرش..» «١» *.

ربما كان هذا هو تفسير محمد (عليه الصلاة والسلام) الأصلي لهذه الروايات **، إلا أنها لم تكن بأية حال التفسير النهائي، لأنه يتناقض مع ما ورد في سورة الأنعام، الآية ١٠٣: «لا تدركه الأبصار» ***، ومع ذلك، فإن سورة النجم، بالرغم من أنها تحتمل هذا التفسير، إلا أنه يمكن أيضاً النظر إليها بطرق أخرى، فإن التعبير من «آيات ربه الكبرى» لا تعني رؤية الله بالطبع، ولكن يمكن فهمها على أنها تعني أن ما رآه محمد (عليه الصلاة والسلام) كان علامة أو رمزا لمجد الله وجلاله. كما توضح الآية ١١ «ما كذب الفؤاد

(١) صحيح البخاري، وانظر أيضاً 19-13 pp. ,1934, xxiv, in MW, Mohammads Call, A.Bell. وانظر أيضاً 39, Mihammad, Ahrens, 23, 1, Noldeke-Schwally.

* لم يقل أحد من المسلمين المتقدمين والمتأخرين أن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «هو» مقصود به الله. فإذا كان «هو» من أسماء الله الحسنى، فإنه في نفس الوقت ضمير إشارة للغائب. وفي رواية أخرى لجابر بن عبد الله يقول فيها نقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض» وهي تدل صراحة على أن الذي رآه الرسول عليه الصلاة والسلام هو جبريل وليس الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

** هذه الروايات عن بدء الوحي وظهور جبريل عليه السلام للرسول عليه الصلاة والسلام ليست رؤى مناميه كما يشير إليها المؤلفون إنما كانت في اليقظة لأنها لو كانت رؤى مناميه لما فزع منها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر.

*** يتحدث المؤلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما لو كان يفسر القرآن برأيه هو، ونسى أنه قال منذ أسطر قليلة إن سورة النجم تقول: (وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى). ولم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ (رواه أبو داود والترمذي والنسائي). وقال أيضاً: من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار (رواه أبو داود). ولم يرد في أي من التفاسير التي رجعت إليها وهو تفسير القرطبي والفخر الرازي والالوسي وابن كثير أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قد فسر آيات سورة النجم على أن المرئي هو الله ثم عاد فأكرر ذلك- (المترجم).

ما رأى» والتي ربما أضيفت فيما بعد* «١» ، بتطور آخر في هذه النظرية، بمعنى أنه بينما أدركت العينان العلامة أو الرمز، أدرك القلب الشيء المرموز.

فإذا كان محمد (عليه الصلاة والسلام) قد فسر الرؤية في البداية على أنها رؤية الله مباشرة، فإن هذا يتضمن أنه بالرغم من أن تفسيره لم يكن دقيقا تماما إلا أنه لم يكن مخطئا في الأساسيات**، وربما كان يحسن بنا أن نترجم الآية بحيث نقول: «لم يخطئ القلب فيما رأى الإنسان» . وبهذه الطريقة يمكننا أن نتفادى أن يكون المرئي هو جبريل***، وهو أمر مخالف للتاريخ، كما يمكننا أيضا أن نتفادى التناقض مع النظرة الإسلامية في أن محمدا لم ير الله «٢» .

هذا التفسير المنهجي للرؤية ليس له أهمية كبيرة بالنسبة لحياة محمد (عليه الصلاة والسلام) بقدر ما له أهمية في تطوره الديني .

وسنتناول ذلك عند حديثنا عن «أنت رسول الله» .

(يرى كارل آرنز «Karl Ahrens» «٣» أن التعبير «رسول كريم» (التكوير، ١٩) هو الذي ذكر من قبل باسم «الروح» . ويدل

(1) (Bell ,translation of Quran ,od hoc.

* من المعروف أن القرآن نزل منجبا، أي متفرقا، على مدى ثلاث وعشرين سنة هي مدة بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام. لهذا، فإن الآيات التي تضمها سورة واحدة قد تكون نزلت على فترات زمنية طويلة. وهناك من السور المكية ما فيه آيات مدنية والعكس. وفي سورة النجم- وهي مكية- آية نزلت في المدينة هي قول الله عز وجل: «الذين يفتنونك بأثر الإثم والفواحش إلا اللمم..» (الآية ٣٢) . ولكن لم يرد في طبقات المصاحف القديمة ولا في التفاسير التي رجعت إليها ما يشير إلى أن الآية ١١ بالذات وهي قول الله عز وجل: «ما كذب الفؤاد ما رأى» قد أنزلت في وقت لاحق لنزول الآيات العشر التي سبقتها، وقول المؤلف «ربما أضيفت فيما بعد» يدل على عدم التأكد من هذا الزعم الذي نقله عن ترجمة بل Bell للقرآن كما ذكر في هامش كتابه- (المترجم) .

** هذا الكلام مرفوض إسلاميا جملة وتفصيلا للأسباب التي ذكرت في التعليقات السابقة- (المترجم) .

*** المعول عليه هو النص العربي، لا الترجمة الانجليزية التي قد لا تكون دقيقة- (المترجم) .

(2) حديث عن عائشة في صحيح البخاري، ٦٥ في ١ / ٥٣ .

(3) (Muhammad ,41.

على ذلك بأنه لا ذكر لاسم جبريل في السور المكتتوا نما ذكرت «الملائكة» بالجمع فقط مثل «تنزل الملائكة والروح فيها» (القدر، ٤)، وأيضاً «نزل به الروح الأمين» (الشعراء، ١٩٣)، وهذا الرأي يتوافق مع وجهة النظر التي ذكرتها هنا.

(ج) الاختلاء في حراء، التحنث

ليس هناك ما يدعو إلى الشك في أن محمد صلى الله عليه وسلم كان يذهب إلى حراء، وهو تل على مسافة قريبة من مكة، سواء كان ذلك مع عائلته أو بدونها. وربما كان ذلك وسيلة للهروب من حرارة مكة في موسم متعب لمن كانوا لا يستطيعون الذهاب إلى الطائف*، وتبين التأثيرات اليهودي-مسيحية مثل الرهبان، أو بعض التجارب الشخصية، الحاجة والرغبة في العزلة.

المعنى الدقيق لكلمة التحنث، وكذلك اشتقاقها، غير مؤكد بالرغم من أنه من الواضح أنها تعني نوعاً من الرياضة التعبدية، وربما كان أفضل الآراء هو ما ذكره هـ. هيرشفيلد «١» H.Hirschfeld أنها مشتقة من الكلمة العبرية تحنوت أو تحنوث، والتي تعني التعبد لله.

ومع ذلك فربما تأثر المعنى بالأصل العربي، فإن كلمة حنث (بكسر الحاء وسكون النون) تعني الرجوع في قسم أو عدم القدرة على الوفاء به، وذلك يعتبر بصفة عامة خطيئة. وبالتالي فإن كلمة «تحنث» تعني «فعل ما يخرج به من الخطيئة أو الجريمة»، وهكذا قد يكون استخدام كلمة «تحنث» هنا دليلاً على أن مادتها قديمة وأنها بهذا المعنى أصيلة «٢».

* ذكر ابن اسحق عن عبد الملك بن عبد الله بن أبي سفيان بن العلاء بن حارثة قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج إلى حراء في كل عام شهراً من السنة يتنسك فيه، وكان من نسك قريش في الجاهلية، وكذلك روى عن عبد الله بن الزبير مثل ذلك. مما يدل على أن هذا كان من عادة المتعبدين في قريش أنهم يجاورون في حراء للعبادة- (المترجم).

(١) New researches into the Composition Exegesis of the Quran.London, 1902, p.10.Supported by C.J.Lyall in JRAS, 1903, p.780.

(٢) وهذا يناقض رأى كيتاني 2, n. 222, i, Ann, Caetani..

ربما نستطيع أن نتصور هذا الملخص لما حدث قبل النداء الأول لمحمد (عليه الصلاة والسلام) وما نزل فيه من الوحي. لا شك أن محمداً (عليه الصلاة والسلام) كان مدركاً منذ شبابه لبعض المشاكل الاجتماعية والدينية في مكة. ولا شك أيضاً أن وضعه كيتيم جعله أكثر دراكاً للانحرافات التي في المجتمع. ومن الناحية الدينية، يمكننا أن نفترض أنه كان يدين بالتوحيد المبهم الذي كان عليه أغلب المتنورين من أهل مكة. ولكن لا بد أنه كان، بالإضافة إلى ذلك، يتطلع إلى نوع من الإصلاح في مكة. وكان كل شيء حوله يوحي بأن هذا الإصلاح يجب أن يكون دينياً، وفي هذا الإطار الفكري كان من الواضح أن يتعمد محمد (عليه الصلاة والسلام) السعي إلى الوحدة ليلجأ إلى الأمور الإلهية ويؤدي بعض العبادات، ربما طلباً للتكفير عن الخطايا. وربما سبقت بعض الممارسات الدينية هذه (الخلوة) ولكننا لا نعرف شيئاً عنها.

وتذكر الروايات التقليدية أن الرؤى أتت أثناء الخلوة، ولكن التواريخ المقارنة للأحداث المختلفة في بعثة محمد (عليه الصلاة والسلام) ليست مؤكدة بصفة عامة. فأحياناً يقال أن الظهور* لم يكن متوقعاً، وفي أحيان أخرى يبدو أن خديجة الكبرى (رضي الله عنها)، لم تكن بعيدة**.

(د) «أنت رسول الله»

وردت جملة «أنت رسول الله» أربع مرات في الفقرات (ب)، (ج)، (د)، (ط) من حديث الزهري. قالها جبريل في المرتين الأخيرتين، وفي المرة الأولى قالها «الحق»، وفي الثانية ذكر بصيغة الغائب «فجأني»، وتختلف الملابسات في الحالات الأربع، فهل هذه مجرد روايات أربع لحادثة واحدة ولكن اختلفت الألفاظ بطريقة أو أخرى؟

ونظراً لأن جبريل لم يذكر في القرآن إلا بعد فترة طويلة، فإن ذكره في هذه المرحلة المبكرة

* يقصد ظهور الملك للرسول عليه الصلاة والسلام - (المترجم).

** يقصد لم تكن بعيدة عن توقع ما حدث للرسول عليه الصلاة والسلام - (المترجم).

مشكوك فيه * . ظاهريا يمكننا أن نصنف هذه الأخبار صنفين على الأقل: (ب) وربما معها (ج) تصفان النداء الأصلي له بأنه رسول، بينما يبدو أن (د) ، (ط) كالتأكيدين لذلك ليطمئن في وقت كان فيه قلماً.

إذا كانت الفقرة (ب) تشير إلى النداء الأصلي، فما العلاقة بينها وبين الرؤى؟ لقد جاء وصف الرؤية الأولى في سورة النجم في آية تفند اعتراضات معينة أثارها أهل مكة ضد الموثوقية في الوحي الذي نقله محمد (عليه الصلاة والسلام) إليهم، ومعنى ذلك أنه كان قد أعلن بعض ما أوحى به إليه على الأقل وربما أكثر. فالحديث عن الرؤية في هذا السياق يبين أنه لا بد أن يكون للرؤية علاقة بتلقي الوحي، ومع ذلك فليس هناك ما يدل على أن الرؤية قد صاحبها تلقي آيات معينة، بل إننا إذا ناقشنا أكثر من آيتين نجد أن ذلك مستحيل. ويبدو أن النتيجة العامة للرؤية شيء أكثر عمومية مثل التأكيد على أن هذه الآيات كانت رسائل من الله. وربما التأكيد أيضا على أن محمداً (عليه الصلاة والسلام) قد أمراً إعلانها، وهذا يعنى الافتراض المسبق بأن محمداً (عليه الصلاة والسلام) قد تلقى الوحي بالفعل عدة مرات. ولكنه لم يكن واثقاً من حقيقة طبيعة هذه الكلمات التي جاءت إليه، أما الآن فقد أخبر بذلك وجاءه التأكيد. أو يمكننا أن نعتبر الرؤية نداء كي يلتمس الوحي، وربما كان محمد يعرف شيئاً عن طرق استقرائه * . ولكن الرأي الأول أكثر احتمالاً بصفة عامة، ويتفق مع هذا الرأي وجهة النظر « ١ » التي تقول إن ما ألهم به

* الحديث الذي يشير إليه المؤلف رواه الزهري عن السيدة عائشة. والسيدة عائشة لم ترو الأحاديث عن رسول الله إلا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم أي بعد ٢٣ عاماً من الأحداث التي يعلق عليها المؤلف، وهي مدة كافية لأن يعلم الرسول أن الملك الذي جاءه في حراء كان جبريل، وبالتالي يخبر السيدة عائشة بهذا الخبر الذي روته عنه. فليس هناك إذن أي ارتباط بين عدم ذكر اسم جبريل في السور الأولى من القرآن وبين ذكره في هذا الحديث، لأن الفاصل الزمني بينها طويل.

** عندما انقطع الوحي عن الرسول صلى الله عليه وسلم حزن حزناً شديداً وكاد يقتل نفسه كما سبق أن أورد المؤلف (لا داعي للادعاء بأنه كاد يقتل نفسه، فالرسول لا يفكر في هذا الاتجاه) ، ومعنى هذا أن الوحي يأتيه فجأة- (المترجم) .

(Mohammed's Visions .R.Bell. (1)

أو أوحى إليه به كان «الخط العملي للهدى» الذي كان يتبعه بالفعل. فإذا كان الهدف من الرؤية شيئاً عاماً، فإن هذا يناسب تماماً الفقرة (ب).

من المحتمل أن تكون الكلمات «أنت رسول الله» لم تكن كلاماً خارجياً، بل ربما لم تكن حتى كلاماً تخيلياً، وإنما كلام ذهني، بمعنى أنه لم يسمع بأذنيه ولا حتى تخيل نفسه يسمع بها، إنما كانت هذه الكلمات نوعاً من الاتصال الذي أتاه من غير كلمات «١». بل ربما صيغت الكلمات بعد الرؤية الفعلية بزمان طويل.

هل يمكن تكرار مثل هذه التجربة؟ إن ذلك ليس مستحيلاً. وربما يتضمن الاقتراح بين رؤيتين في سورة النجم بعض التشابه في المضمون، ومن ناحية أخرى لم يذكر الوحي في الرؤية الثانية، إنما ينظر إليها دائماً على أنها تشير إلى الجنة. لا تقدم الفقرات (ج)، (د)، (ط) الكثير من المساعدة. فالأخيرتان لا تعتبران نداءً لمحمد (عليه الصلاة والسلام) بقدر ما أنها إعادة التأكيد له وتذكيره بالنداء الأصلي. ومن الطبيعي أن نفترض أن محمداً (عليه الصلاة والسلام) كان يتذكر الرؤية الأولى في الأوقات التي كان يشعر فيها باليأس. وربما كان التفكير فيها يلمع في عقله في اللحظات الحرجة ويعزوها إلى قوة عليا، ومهما كانت الحقائق حول هذه الذكريات فإنها ليست في أهمية التجربة الأصلية.

(هـ) «اقرأ»

هناك روايات عديدة لحديث نزول الوحي بسورة العلق، ذكرت إحداها في الفقرة هـ المروية عن الزهري. في هذه الرواية نفهم قول محمد (عليه الصلاة والسلام) «ما اقرأ» رداً على قول الملك «اقرأ» على أنه يعني «لا أستطيع القراءة»، ويؤكد ذلك الرواية الأخرى التي تقول: «ما أنا بقارئ» «٢» (لا أستطيع القراءة) وتميز ابن هشام بين «ما اقرأ» و «ماذا اقرأ» حيث لا يعني التعبير الأخير «ماذا سأقرأ» ،

(١) انظر القسم الخامس وكتاب Graces of Interior Prayer للمؤلف بولان، A.Poulain، لندن ١٩٢٨، صفحة ٢٩٩.

(٢) البخاري، ٦٥، وسورة العلق (٩٦).

وهذا المعنى أيضا هو المعنى الأكثر ملائمة للتعبير «ماقرأ» .

ويكاد يكون من المؤكد أن أهل الحديث المتأخرين قد تجنبوا المعنى الطبيعي لهذه الكلمات ليعزروا الاعتقاد بأن محمدا (عليه الصلاة والسلام) لم يكن يستطيع الكتابة، وهذا الاعتقاد جزء من إثبات الطبيعة المعجزة للقران.

وتتطلب رواية الحديث عن عبد الله بن شداد في شرح الطبري «١» .

إذا كان المتن صحيحا، أن تؤخذ كلمة «ما» بمعنى «ماذا» لأنها مسبقة بحرف «الواو» *.

تنتمي كلمتا «قرأ» و «قرآن» إلى مجموعة المفردات الدينية التي أدخلتها المسيحية في شبه الجزيرة العربية، فكلمة قرأ تعني «تلا بوقار نصا مقدسا» ، وأما كلمة قرآن فهي الكلمة السريانية «كريانا queryana التي تعني «القراءة» أو «درس من الكتاب المقدس» «٢» **.

ونستطيع أن نفترض أن الفعل «قرأ» يعني في هذه السورة «اتل من الذاكرة» ، أي ما قد بلغ إليه بأسلوب خارق للطبيعة. لمن يتلو محمد (عليه الصلاة والسلام) وفي أية مناسبة؟ لم تناقش الأحاديث هذا السؤال بوضوح. والتفسير الأكثر ملائمة أن يتلو محمد (عليه الصلاة والسلام) ما أتاه كجزء من صلاته لله (عز وجل) . وهذا المعنى يطابق الاستخدام السرياني للكلمة كما يؤكد أن المسلمين لا زالوا يقرؤون سورة أو سورا في صلاتهم أو عبادتهم. ويلاحظ في رواية عبد الله ابن شداد المشار إليها

(١) الجزء ٣٠، الصفحة ١٣٩، وتختلف قليلا عما ورد في الحوليات، الجزء ١، الصفحة ١١٤٨. (المؤلف) .

* إن واو العطف هنا عطف (ما) على كلمة تعني (ماذا) وبالتالي أصبح معنى (ما) أيضا هو (ماذا) وجعل لها مقابلا انجليزيا هو What.

** اللغة العربية من ضمن مجموعة اللغات السامية، وهذا التشابه في الكلمات من باب (المشترك) بين اللغات السامية ولا يعني بالضرورة أن لغة أخذت من الأخرى، أما عن تأثير المسيحية واليهودية في العرب قبل الإسلام فقد كان لكلا الدينين وجود. وكان بعض العرب على المسيحية أو اليهودية، وقد تعرض القران الكريم لهذه الأديان.

(٢) 82. i, Nöldeke -Schwally, 90 f. Origin, Bell

سابقا، أن الإجابة على السؤال: «ماذا أقرأ؟» لم تكن كما وردت في معظم الروايات الأخرى «اقرأ باسم ... » وإنما «بسم ... » فقط، هل يمكن أن يكون ذلك إرهابا * بالبسملة؟

لا توجد اعتراضات ذات قيمة لما اتفق عليه العلماء المسلمون من أن هذه السورة هي أول ما أوحى من القرآن. ولا توجد آيات يمكنها أن تعارض سورة العلق بأية فرصة من النجاح «١» ، ومن الطبيعي أن نتوقع أن الأمر بالعبادة هو أول ما يأتي بالنظر إلى الاتجاه العام للرسالة الأساسية للقران «٢» . وجه الأمر «اقرأ» إلى محمد (عليه الصلاة والسلام) واحده، وبالرغم من أنه لا توجد صعوبة في أن يتسع الأمر ليشمل أتباعه الذين يقتدون به، إلا أننا نستطيع أن نتصور أن مبدأ وجود أتباع له لم يخطر بباله عندما أوحيت إليه هذه السورة، أي أنها قد تنتمي إلى مرحلة سبقت دعوته للآخرين. كما لا نستبعد، بالطبع، إمكان تلقي محمد (عليه الصلاة والسلام) لرسائل أخرى لم يعتبرها من القران، مثل «أنت رسول الله» التي وردت في الحديث.

(و) سورة المدثر، الفترة

هناك حديث عن جابر بن عبد الله الأنصاري أن الآيات الأولى من سورة المدثر كانت أول الوحي، وقد يبدو ذلك مناسبا لأن فيها «قم فأندِر» ، وهذا القول يبدو كما لو كان أمرا للقيام بمهمة الرسول، وكان يمكن أن تكون هذه الآيات أول الوحي لو أن محمد صلى الله عليه وسلم قد بدأ الدعوة العلنية فجأة وبدون فترة إعداد، ولكن لو وجدت هذه الفترة الإعدادية، وكان فيها وحي، فإن هذا يعني أن سورة المدثر لا يمكن أن تكون أول الوحي، ولقد رأينا أن «اقرأ» لا تستلزم بالضرورة الدعوة العامة. ولكن من ناحية أخرى، فإن استمرار وجود هذا الحديث، بالرغم من الاتفاق العام منذ زمن بعيد أن سورة العلق

*إرهابات: إشارة غيبية تصدق فيما بعد المعنى الكبير- (المترجم) .

(١) 82, i, Nöldeke-Schwally, Cf. Origin, 90 f, Bell

(٢) انظر الفصل الثالث .

هي أول الوحي *، يعطى إحساساً بأن فيه قدراً من الحقيقة وأكثر الآراء احتمالاً أنها تحدد بداية الدعوة العلنية.

هناك دلائل قوية في الأحاديث على أن هناك تميزاً بين الدعوة العلنية ** والدعوة السرية. كتب ابن اسحق «١»: «ثم أمر الله نبيه، بعد ثلاث سنين من البعثة، بأن يعلن ما جاءه منه وأن يسمع الناس كلمة الله ويدعوهم إليها». وقد أخبرنا في موضع آخر أن الوحي كان يبلغ إلى محمد (عليه الصلاة والسلام) على لسان اسرافيل لمدة ثلاث سنين قبل السنين العشر التي كان الوحي يأتيه فيها على لسان جبريل «٢» ***.

وتوصف بداية السنين الثلاث أحياناً بمجيء النبوة وبداية السنين العشر بمجيء الرسالة «٣». ونظراً للاجتماع الكبير على هذا الحديث والاحتمال القوي لصحته، يمكننا أن نقول أنه كان هناك فرق بين المرحلتين اللتين مرت بهما دعوة محمد (عليه الصلاة والسلام)، وأن التواريخ الواردة صحيحة تقريباً، ولكن

* يتجه المفكرون المحدثون إلى الجزم بأن آيات سورة العلق كانت أول ما نزل من القرآن الكريم، ولم يفهم الرسول منها ماذا يطلب منه حتى نزلت سورة المدثر وفيها أمر بأن يبدأ الدعوة (قم فأندِر) فشرحت سورة المدثر ما كان خافياً- (المراجع).

** الصحيح أن الدعوة العلنية بدأت عندما نزل قوله تعالى «فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين» (سورة الحجر، الآية ٩٤) - (المراجع).

(١) أ. هـ، ١٦٦، وأيضاً حوليات الطبري ١١٦٩ (المؤلف).

(٢) الطبري، ١٢٤٨ وما بعدها.

*** قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبي عدي عن داود بن أبي هند عن عامر الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت عليه النبوة وهو ابن أربعين سنة، فقرن بنبوته اسرافيل ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشيء ولم ينزل القرآن، فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل فنزل القرآن على لسانه عشرين سنة، عشراً بمكة وعشراً بالمدينة، فمات وهو ابن ثلاث وستين سنة- (المترجم).

(٣) Caetani. Ann.i. 218 -220.

من الصعب أن نقول ما طبيعة الفرق بالضبط، لأن المسلمين الأوائل دخلوا في الإسلام، كما يقال، في

الفترة الأولى. يزيد الأمر تعقيدا بوجود الفترة، أو انقطاع الوحي، كما ذكرنا في الفقرة (ط) واذقارنا ما ذكر في الفقرتين (ى) و (ك) مع رواية الزهري عن جابر «١» برواية نفس الحديث عن جابر التي رواها يحيى ابن أبي كثير «٢»، يبدو واضحا أن الزهري قد أدخل «الفترة» ليوفق بين هذا الحديث والقول بأن سورة العلق كانت أول ما جاء. ومع ذلك، فإن هناك دليلا آخر على حدوث «الفترة»، فإن ابن اسحق يجعلها قبل نزول سورة الضحى «٣»^{*}، واحتمالات حدوث مثل هذه التجربة أمر قائم، ولكن من غير المحتمل أن تكون قد استمرت ثلاث سنين كما يقال أحيانا، وربما كان هذا الرقم نتيجة للبس بين هذه الفترة وفترة الدعوة السرية. وتشير هذه الاعتبارات إلى أنه ربما كانت هناك فترة انقطاع في ممارسة محمد (عليه الصلاة والسلام) الدينية، ولا يعتبر ظن الزهري (والذي اخذ به) أنها كانت قبل بدء الدعوة العامة مباشرة دليلا قويا؛ ولكنها محتملة جدا.

تؤخذ كلمة «مدثر» عادة على أنها تعنى «مغطى بدثار» (أو دثار) (بدال مفتوحة)، فإذا كان هذا المعنى صحيحا فإن فعل ذلك له علاقة ما بتلقي الوحي، فربما يكون ذلك لحث الوحي أو، وهولاً أكثر احتمالا،

(١) الطبري، ١١٥٥ وما بعدها.

(٢) ابن هشام، ١٥٦.

(٣) ابن هشام، ١٥٦.

^{*} ورد ذكر فترة انقطاع الوحي في أحاديث رواها البخاري عن السيدة عائشة (وهو الذي رواه أيضا الزهري ويتناوله المؤلف بالدراسة والتحليل) وابن شهاب عن جابر بن عبد الله ونصه: (قال جابر بن عبد الله وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه (يعني الرسول عليه الصلاة والسلام): بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني فأنزل الله: يا أيها المدثر قم فانذر... الآيات من ١-٥ من سورة المدثر. فخمى الوحي وتتابع. نرى من هذا الحديث أحجابه^١ رضي الله عنه عندما قال إن أول ما نزل من الوحي هو أول سورة المدثر كان بعد فترة انقطاع الوحي وليس أول ما نزل مطلقا، وذلك مطابق لما ورد في الروايات الأخرى من وقوع فترة انقطاع الوحي.

لحماية المتلقي الادعى من خطر التجلي الإلهي «١» *، ومن ناحية أخرى طورت ألفاظ معينة- بشكل مجازي- فكرة (التغطية) فأصبحت تطلق على شخص غامض أو غير مشهور. وهذا المعنى لا ينطبق على محملى ٠ الله عليه وسلم، فهو وفقا لمعايير أهل مكة لم يكن- نسبيا- شخصا قليل الأهمية.

هذه الصورة التي كونها توضح إذا ما سقنا هذه التفاصيل غير المؤكدة في سياق واحد- أن مسار الأمور كان كالتالي أو شيئا قريبا منه:

كانت هناك مرحلة يمكن أن نطلق عليها مرحلة الإعداد (إعداد محمد صلى الله عليه وسلم لتحمل مهام النبوة)، وقد استمرت هذه المرحلة ثلاث سنين، وفي هذه المرحلة كان قد بدأ يتلقى وحيا من نوع ما. وفي الأحاديث التي ورد فيها ذكر اسرافيل ما يفيد أن محملى ٠ الله عليه وسلم كان يسمع صوتا ولا يرى جرما «٢» **، ويمكن أن نرجع القسم الأول من سورة العلق وسورة الضحى إلى هذه المرحلة، وقد يكونان (جزءا سورة العلق والضحى) أيضا من نوع الوحي ذي الطبيعة الخاصة (الموجه لمحملى ٠ الله عليه وسلم خاصة) الذي لم يعتبره محملى ٠ الله عليه وسلم جزءا من القرآن الكريم (كيف هذا؟ هذه غير مفهومة، وإذا كان الأمر كذلك فلم نجد آيات السورتين في مصاحفنا؟ - المترجم). وعند نهاية هذه السنين الثلاث، كانت الفترة (وهو المصطلح الذي يعنى انقطاع الوحي)، وقد يكون الانتقال من خصوصية الوحي (أي توجيهه للرسول صلى الله عليه وسلم دون تكليفه بإبلاغه) إلى عموميته (أي توجيهه لمحملى ٠ الله عليه وسلم وتكليفه بإبلاغه إلى أهل مكة) هو الوقت المناسب للرؤى، ففي هذه الفترة الانتقالية خاطب الوحي محملى ٠ الله عليه وسلم باعتباره (رسول الله)، وفي هذه المرحلة الانتقالية نزلت سورة المدثر (رغم أن ارتباطها بالرؤى في الروايات المتداولة لا يعد برهانا كافيا بسبب الانفصال الذي يحول بيننا وبين فهم طبيعتها المركبة) ويمكن للمرء أن يتوقع أن محمدا صلى الله عليه وسلم

(١) انظر تولدكه- شفالى، ١، ٩؛ وفلهاوزن. ١٣٥ Reste

* لا هذه ولا تلك، فالوحي لا يستحث ولا يستحضر برغبة الإنسان، ولو كان الأمر بهذه البساطة لما حزن الرسول عليه الصلاة والسلام لانقطاع الوحي. أما الاحتمال الثاني، فهو بعيد لأن الله سبحانه عندما تجلى للجبل جعله دكا، كما في قصة سيدنا موسى كما وردت في القرآن الكريم.

(٢) الطبري، ١٢٦٩، ٥.

** يقصد التفاصيل لا المسار العام للحوادث.

تكلم في المسائل الدينية مع أصدقائه المقربين خلال فترة الإعداد، لكنه أمر غريب أن يكون هناك نقاش قبل تكليف محمدي ﷺ الله عليه وسلم بإبلاغ الدعوة (سرا أو جهرا) لأهل مكة. لهذا؛ فهناك شك في كثير مما ينسب إلى هذه المرحلة (مرحلة الإعداد) في الروايات التقليدية.

(ز) خوف محمد ويأسه

وفي نصوص منقولة عن الزهري إشارات متتالية إلى مشاعر الخوف وما شابهها عند محمدي ﷺ الله عليه وسلم. ويمكن تمييز تجربتين خاضهما الرسول صلى الله عليه وسلم. الأولى الخوف من تجربة الوحي، والثانية يأسه الذي أدى به إلى التفكير في الانتحار*.

أما الخوف من الاقتراب من عالم الغيب، Divine فله جذور عميقة في الوعي لدى الشعوب السامية، وهناك شواهد على ذلك في التوراة.

والروايات التي تذكر هذا تبدو معتمدة في الأساس على شرح كلمات سورة المزمل:

(يا أيها المزمل (١) قم الليل إلا قليلا (٢) نصفه أو انقص منه قليلا (٣) أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا (٤) إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا (٥) ..) الح، السورة ٧٣ (المزمل) .

وهذا يعني أن المفسرين الذين أتوا بعد ذلك لم يكونوا يعتمدون في عزوهم الخوف إلى محمدي ﷺ الله عليه وسلم إلا على النص القرآني. والانتقال المربك بين (زملوني) و (المدثر) يبين أن تفسير (المزمل) لم يكن في الأساس مرتبطا بقصه إعلان محمدي ﷺ الله عليه وسلم لنبوته، وأن التفسير اعتمد فقط - على السياق. ومن ناحية أخرى، فانه إن بدا طبيعيا لهؤلاء المفسرين المتأخرين زمنا أن يشرحوا (المزمل) بهذه الطريقة، فهذا الخوف من بداية الوحي لا بد وأن يكون قد انتشر (بين الناس) ، وأن محمدي ﷺ الله عليه وسلم نفسه قد شارك في انتشاره. هذا كله ما يمكننا قوله.

* تكررت فكرة الانتحار في كلام المؤلف وهي فكرة مرفوضة تماما، فالرسول ﷺ الله عليه وسلم لم يعرف اليأس وان كان يتطلع إلى المزيد من المعرفة، وفي هذه الرحلة وجدت الدعوة الفردية وهي دعوة الأصفياء حول الرسول - (المراجع) . (زاد المعاد، ج ١، ص ٢٠).

١١ والشعور باليأس يمكن أن يكون موازيا لما حدث لأنبياء العهد القديم، وما حدث في حياة القديسين، فالقديسة تريزا من أقيليا Avelia كتبت تقول: «الكلمات، بتأثيراتها الكيدية التي تحويها تقنع الروح في اللحظة أنها آتية من الرب، وعلى أية حال، ففي ذلك الوقت، الذي هو الآن ماضٍ، يظهر الشك، فيما إذا كانت هذه الكلمات تأتي من الشيطان أو من الخيال، رغم أنه عند سماع هذه الكلمات، لم يكن الإنسان ليشك في صدقها بحيث تكون-أي تريزا- مستعدة للموت دفاعاً عنها» «١» .

وعلى أية حال، ففكرة الانتحار يمكن- بشق النفس- عزوها إلى محمد صلى الله عليه وسلم، فإدام النبي لم يذكر ذلك عن نفسه فمن الصعب أن نعزوها إليه، فهذا تجاوز في شرح سورة الضحى:

(والضحى (١) والليل إذا سجى (٢) ما ودعك ربك وما قلى (٣) وللآخرة خير لك من الأولى (٤) ولسوف يعطيك ربك فترضى (٥) ألم يجدك يتيماً فآوى (٦) ووجدك ضالاً فهدى (٧) ووجدك عائلاً فأغنى (٨) فأما اليتيم فلا تقهر (٩) وأما السائل فلا تنهر (١٠) وأما بنعمة ربك فحدث (١١)) .

وأكثر من هذا، فإن فترة اليأس قد تكون متلائمة مع الروايات التي تحدثنا عن (الفترة) وهى المدة التي انقطع فيها الوحي عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

وعلى هذا، فإن ذلك يعطينا- فيما يبدو- بعض المعلومات الحقيقة عن محمد صلى الله عليه واله وسلم.

(ح) خديجة وورقة بن نوفل يشدان من أزر محمد (صلى الله عليه واله وسلم)

ليس من سبب يجعلنا نرفض الرواية القائلة أن خديجة قد شدت من أزر محمد صلى الله عليه وسلم، فمن الواضح أن محمداً كانت تنقصه في هذه المرحلة الثقة بالنفس*، فالصورة العامة لا يمكن أن تكون مبتدعة

(١) Interior Castle, Sixth Mansion, iii, 12, quoted from Poulain, Graces of Interior

.Prayer, 304 f

* هذا التعبير مرفوض، ثقة الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه وبربه كانت واضحة دائماً وفي صعب الأحوال كغزوة أحد- (المراجع)

رغم أن التفاصيل قد يكون لحقتها إضافة نتيجة الاستنتاج الخاطئ أو بفعل التخيل.

وشد أزر ورقة بن نوفل لمحمد كان بالإضافة لجهود خديجة أمرا مهما. وليس هناك سبب قوى يدعونا للشك في صحة العبارة التي وردت بها كلمة (الناموس) على لسان ورقة. فاستخدام هذه الكلمة غير القرآنية- بدلا من كلمة التوراة القرآنية- دليل على صحة هذه الرواية.

ومن ناحية أخرى، فإن بقية الرواية تبدو لشرح موقف ورقة الذي لم يتحول للإسلام رغم تصديقه لمحمد صلى الله عليه وسلم، ولسبب قريب من هذا كانت الرواية التي جعلت محمدا يقابل ورقة أفضل من تلك التي جعلته لم يقابله.

وأكثر من هذا، فبعض الروايات تجعل موت ورقة بعد بعثة محمد بعامين أو ثلاثة، وأخرى تزيدها إلى أربعة «١» .

وكلمة الناموس- عادة ما ينظر إليها على أنها من الكلمة اليونانية نوموس «٢» Nomos التي تعنى الشريعة أو الكتاب الموحى به؛ وبالتالي فهي ملائمة تماما للحديث عن موسى (كما ورد في حديث ورقة) فملاحظة ورقة إذن كانت موجهة لمحمد صلى الله عليه وسلم عند تلقيه الوحي، وربما كانت هذه الملاحظة تعنى أنه مادام محمد قد تلقى هذا الوحي فإنه مثل موسى وعيسى وأن ما نزل عليه مماثل للتوراة والإنجيل، أو على الأقل على الدرجة نفسها أو من النوع نفسه. وهذه الفكرة التي ذكرها ورقة قد تشير أيضا إلى أن محمدا لا بد أن يكون مؤسساً أو مشرعاً لامة (أو لجماعة أو لمجتمع Community) لا إذا كان محمداً في مرحلة تردد- وهذا ما يبدو معقولاً- فإن هذا التشجيع الذي لاقاه لا بد أن يكون ذا أهمية عظمى في تطوره الداخلي (نموه النفسي) .

وثمة صعوبات طفيفة فيما يتعلق بترتيب الحوادث، فالآيات الأخيرة من أول ما نزل من الوحي (... الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم) والتي تشير بتأكيد غالب لوجي سابق، عادة ما يفسر المسلمون آية (الذي علم بالقلم) على أنها تعنى الذي علم الإنسان كيف يستخدم القلم، لكن هذا التفسير لا يوجد ما

(١). Caetani -Ann ,i, pp. 238. 260 .

(٢) Ibid ,p. 222 ,n. 6 .

يدل عليه خاصة إذا كان محمدياً " الله عليه وسلم لا يعرف القراءة والكتابة. والآن، فمن بين الرجال الذين عرفناهم مع محمد صلى الله عليه وسلم فإن ورقة كان على صلة وثيقة بمحمد وكان معروفاً بدراسته للأناجيل «١». فهذه الآيات القرآنية الاتف ذكرها (اقرأ ...) كانت تذكر محمداً صلى الله عليه وسلم عند قراءتها بما هو مدين لورقة بن نوفل به. انه لأمر مغر أن نفكر أنها نتيجة ملاحظة ورقة عن الناموس لكن هذا يتطلب وحياً قبل سورة اقرأ لتكون أساساً لهذه الملاحظة. ومن الأسهل أن نفترض أن محمداً كان على صلة متتابعة بورقة بن نوفل منذ فترة مبكرة سابقة على الوحي. والأفكار الإسلامية اللاحقة قد تكون اختلطت إلى حد كبير بأفكار ورقة، كعلاقة الوحي الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم بالوحي الذي نزل على موسى وعيسى (عليهما السلام).

خاتمة

وعلى هذا، فهناك الكثير مما هو غير مؤكد حول الظروف المحيطة بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم فالتحقيق الدقيق للروايات الأولى يصل بنا إلى صورة عامة يمكنها أن تكون محل ثقتنا، لكن حتى بالنسبة لكثير من التفاصيل خاصة التواريخ النسبية للظواهر المختلفة، فإنها لا بد أن تبقى غير مؤكدة.

٥- أشكال وعي محمد صلى الله عليه وآله وسلم بنبوته

منذ ألقى كارليل Carlyle محاضراته عن محمد ضمن سلسلة محاضراته عن الأبطال والبطولة، أصبح الغرب على وعي بوجود أساس طيب للاعتقاد في إخلاص محمد صلى الله عليه وسلم «٢». فاستعداداه لتحمل الاضطهاد في سبيل معتقداته، وسمو الرجال الذين آمنوا برسالته والذين اعتبروه قائداً لهم،

(١) ابن هشام، ١٤٣.

(٢) Tor Andrae, Mohammad, the man and his faith. London 1936, pp.63, 69, 229, 233, 259, 268:W.Thomson in MW.xxxiv.1944, pp.129 f.

وعظمة ما تمخضت عنه جهوده من انجازات- كل هذا يبرهن على تكامله الأساسي (نظرته الكلية) . لقد

تصور الغرب محمدا دجالا أثار من القضايا أكثر مما قدم من الحلول وأكثر من هذا فلا أحد من عظماء

التاريخ لاقى من الغبن والظلم في الغرب مثلما لاقى محمد صلى الله عليه وسلم ، فالكتاب الغربيون يكادون يكونون منكفئين على الاعتقاد في كل أمر يشين محمد صلى الله عليه وسلم ، فإذا ظهر لهم تفسير كرهه لفعل يبدو معقولا ومنطقيا مالوا إلى تصديقه. وعلى هذا، فإذا كان علينا أن نفهم محمدا صلى الله عليه وسلم ككل متكامل، وأن نصحح الأخطاء التي ورثناها عن الماضي فلا بد أن نؤمن بإخلاصه وصدقه إلا إذا ثبت العكس، ويجب ألا ننسى أن البرهان الأخير (النتيجة النهائية) تتطلب استقامة أكثر بكثير مما يتطلبه استعراض المعقولة (القابلية للتصديق) . فنظريات الكتاب الغربيين التي تفترض افتراضا مسبقا أن محمدا صلى الله عليه وسلم غير صادق لن نناقشها كنظريات، ومع هذا فسنناقش هنا الأدلة التي سيقى للدلالة على عدم صدقه.

وإذا كان الأمر كذلك، فإننا نكون قد حللنا المعضلة على قدر الطاقة فيما يتعلق بصدقها خلاصه صلى الله عليه وسلم، ويجب أن نميز بين القرآن والشعور الواعي العادي لمحمد صلى الله عليه وسلم مادام هذا الفصل يعد أمرا ضروريا بالنسبة له.

ومن البداية لابد أن محمدا صلى الله عليه وسلم قد ميز بشكل واضح بين ما يأتيه وحيا كما يعتقد- وبين ما ينتجه عقله الواعي. أما كيف كان يميز بينهما، فهذا أمر غير واضح تماما، لكن الحقيقة التي صنعها محمد صلى الله عليه وسلم مؤكدة كأي شيء في التاريخ. إننا لا نستطيع بأي درجة معقولة أن نتخيله يقحم آيات من تأليفه بين الآيات الموحاة إليه (الآيات الآتية إليه من مصدر خارج عن شعوره كما يعتقد) . وعلى أية حال، ربما يكون محمد صلى الله عليه وسلم قد فعل شيئا في الوحي المنزل عليه كإعادة ترتيب الآيات الموحى بها، وربما يكون قد حاول أن يصوب النص إذا أحس أن النص الموحى به يحتاج إلى إصلاح*، ويعتقد أهل السنة بالناسخ والمنسوخ، أي أن هناك آيات قرآنية نسختها آيات أخرى.

* إن كان المقصود إصلاح أخطاء كتاب الوحي فلا بأس، لكن يصلح نبي ما أنزل ربه عليه؟ وكان الرسول صلى الله عليه وسلم عندما يتلقى وحيا يلقيه في الحال على كتاب الوحي لتدوينه أما أفكاره الخاصة فلا يفعل معها ذلك- (المراجع) .

أما شرح كيف كان محمد صلى الله عليه وسلم يفصل بين ما يوحى إليه وما هو من عنده، فمسألة أخرى، ولأن مناقشة ذلك تتطلب الخوض في مسائل لاهوتية (متعلقة بعلم الكلام عند المسلمين) فلن نناقشها هنا . وهناك ثلاث وجهات نظر فيما يتعلق بالوحي النازل على محمد صلى الله عليه وسلم نوردتها كالتالي:

يعتقد المسلمون السنة أن القرآن الكريم وحى تماما (من مصدر علوي تماما) انه كلام الله غير المخلوق (رغم أن الأخبار المكتوب بها القرآن، والأصوات والخط على الورق ... كل ذلك مخلوق) .

ويعتقد الباحثون الغربيون العلمانيون (غير المؤمنين بالغيبيات Secularists) أن جانبا من محمد صلى الله عليه وسلم مسئول عن القرآن الكريم، وهذا الجانب- الموجود في شخصية محمد- يختلف عن عقله الواعي .

ووجهة النظر الثالثة الرئيسية هي أن القرآن الكريم هو من خلق الله سبحانه (فكرة خلق القرآن الكريم) ولكنه نتج - من خلال- شخصية محمد صلى الله عليه وسلم، وبهذه الطريقة في التفكير تكون ملامح معينة أو خواص معينة من القرآن الكريم يمكن عزوها- أساسا- لبشرية محمد صلى الله عليه وسلم. وهذه هي وجهة نظر المسيحيين الذين يؤمنون باحتواء القرآن الكريم على جانب من الحقيقة الإلهية. Divine truth بالنظر إلى وجهات النظر الثلاث هذه، فانتى أحاول أن أكون محايدا مادامت هذه الوجهات من النظر تتضمن قضايا خارج نطاق عمل المؤرخ. سأحاول- متخليا بذلك عن الكياسة- أن أتحدث بأسلوب لا ينكر أية عقيدة من عقائد المسلمين، لذا فسأقول (إن القرآن يقول) ولن أقول (إن محمدا يقول ناسبا بذلك آيات القرآن إلى محمد صلى الله عليه وسلم) . ومن ناحية أخرى، فعندما أشير إلى آية قرآنية فلن أربط هذه الإشارة بأية وجهة نظر من وجهات النظر الاتف ذكرها، وإنما سأقول عبارة (كما يقول المسلمون) أو عبارة شبيهة، فهذا لن يسبب أي إرباك .

أما وقد فصلنا الآن بين الأمور التاريخية والأمور اللاهوتية (المتعلقة بعلم الكلام) ؛ فانه يصح للمؤرخ أن يضع في اعتباره الشكل الدقيق (المحدد) لوعى محمد صلى الله عليه وسلم بتجربة الوحي هذه (تجربة نزول الوحي عليه أو تجربة تلقيه الوحي) كيف بدا الوحي له؟ وكيف وصفه؟ تلك حقائق تاريخية موضوعية حتى لو كانت مرتبطة بوعي محمد صلى الله عليه وسلم وحتى لو كان وصفه لها ربما ارتبط بوجهات نظره السابقة. والنقطة الأولى الجديرة بالملاحظة هي أن الرؤى الموصوفة في سورة النجم تعد استثناء من

ذلك، نظرا لطريقة وصفها الخاصة. وعلى هذا، فلا بد لنا من البحث في مصادر أخرى عن الشكل العادي (أو الأشكال) فيما يتعلق بوعي محمد صلى الله عليه وسلم بنبوته.

وسيكون من المفيد فيما يتعلق بهذه النقطة أن نقدم بعض المصطلحات الفنية التي استخدمها بولين A.Poulain في مبحثه **The Graces of Interior Prayer** فسيكون هذا كافيا لأغراض بحثنا الآن. ميز بولين عند مناقشته لجوانب التجربة الدينية التي أطلق عليها : الوحي الكلامي أو الكلام المنزل **Locution** والرؤى **Visions** بين نوعين: خارجي **exterior** وداخلي **interior** فالوحي الكلامي من النوع الخارجي يتكون من كلمات تسمعها الأذن، رغم أن هذه الكلمات لم تصدر بطريقة طبيعية (من فم مثلا) ، وكذلك الأمر بالنسبة للرؤى الخارجية **exterior vision** أو الرؤى العينية **Ocular** فهي رؤى لأشياء مادية (أو ما يبدو كذلك) يتم إدراكها بالعيون البشرية. والرؤى في سورة النجم تدخل في هذا النوع أي أنها رؤى خارجية **exterior** أما الوحي الداخلي بالكلمات، **interior locution** فيقسمه بولين إلى: تخيلي **imaginative** وعقلي، **intellectual** أما التخيلي فيتم تلقيه مباشرة دون مرور بالأذن إذ يمكن أن نقول انه وصل عن طريق حاسة الخيال **imaginative sense** وأما العقلي، فهو توصيل بسيط للأفكار دون استخدام كلمات، وبالتالي لا صلة له بأية لغة محددة « ١ » .

وقد تكون الرؤى الداخلية **interior visions** مثل ذلك، أي أما تخيلية وأما عقلية * . ويمكننا الآن الاستعانة بهذه الأدوات لدراسة القرآن الكريم والروايات المتداولة حول الوحي .

لقد كانت (كيفية) الوحي موضوعا للمناقشة بين العلماء المسلمين. ويذكر السيوطي في كتاب الإتقان « ٢ » خمس كيفية مختلفة، وجمع الباحثون من مصادر أخرى كيفية تبلغ عشرة « ٣ » .

(١) 16, ff.naw, 299 Op.cit.

* لم يطبق بولين تقسيماته هذه على تجربة محمد صلى الله عليه وسلم، لكن من يحاول ذلك هو واث نفسه.

(٢) طبعة القاهرة، ١٣٥٤، ص ٤٤ وما بعدها.

(٣) 22 ff, i, Nöldeke Schawly.

وعلى أية حال، فمعظم هذه الأنواع لم توجد إلا في حالة واحدة أو حالات قليلة. ولا شك أن الأنواع (الكيفيات) الرئيسية هي تلك التي وردت في سورة الشورى :

(وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بأذنه ما يشاء انه علي حكيم (٥١) وكذلك أوحينا إليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي إلى صراط مستقيم (٥٢)) السورة ٤٢ (الشورى) .

فالحالة الأولى كما تبينها الـإيتان السابقتان هو أن يتحدث الله بالوحي. والاسم (وحي) والفعل (أوحى) يترددان بكثرة في القرآن الكريم في سياق لا يفيد أن الوحي تم من خلال اتصال لفظي مباشر، وقد درس رتشارد بل Bell استخدام الاسم (وحي) والفعل (أوحى) وخلص إلى أنه في الآيات القرآنية التي نزلت أولاً، لا يعنى الوحي الاتصال اللفظي أو التوصيل اللفظي لنص الوحي وإنما يعنى أفكاراً تقذف في عقل شخص من مصدر خارج نفسه، بحيث يصلح معها أن نستخدم الكلمات الانجليزية **Suggestion** أو **prompting** أو «١» **inspiration** وفي معظم الحقبة المكية كان الوحي من عمل الروح **Spirit** بإذن من الله «٢» :

(وانه لتنزيل رب العالمين (١٩٢) نزل به الروح الأمين (١٩٣) على قلبك لتكون من المنذرين (١٩٤) بلسان عربي مبين (١٩٥) ...) السورة ٢٦ (الشعراء) .

فلم يرد ذكر الملائكة حاملين الرسالة إلى النبي إلا في مرحلة أخرى «٣» .

(١) Muhammad's Vision MW ,XXIV ,1934 ,145 -54 ,esp. 148

(٢) الآيات في المتن، وانظر أيضاً 41, Muhammad, Ahrens.:

(٣) أوردنا الآيات في المتن .

(ما نزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا منظرين (٨)) السورة رقم ١٥ (الحجر) .

(تنزل الملائكة والروح فيما بآذن ربهم من كل أمر) السورة ٩٧ (القدر) .

(المترجم: من الواضح أن المؤلف قد أخرج هذه الآيات عن سياقها، فآية سورة الحجر مسبقة بالآيتين التاليتين: (قالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون (٦) لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين (٧) ..) فكانت الآية رقم ٨ الأتف ذكرها ردا على طلبهم، وفي آية سورة القدر ليس هناك إشارة إلى نزول الملائكة فحسب) وأكثر من هذا، ففي الحقبة المكية ليس هناك ذكر- على قدر ملاحظتي- لسماع النبي ما أنزل عليه. وربما، لذلك، يجب أن نتصور أن الروح يأتي بالرسالة إلى قلب محمد صلى الله عليه وسلم أو عقله بطريقة ما غير التحدث إليه «١» .

وهذا بالتأكيد وحى كلامي داخلي **interior locution** وربما كان من النوع العقلي أقرب منه إلى النوع التخيلي، ومن المفترض أنه لم يكن مصحوبا بأية رؤى ولا حتى عقلية، لأن ذكر روح **Spirit** يعطينا انطبعا بشرح التجربة على المستوى الفكري وليس وصف جانب منها.

وربما كانت بعض الروايات مرتبطة بهذه (الكيفية) الأولى. وعلى هذا نجد في الحديث الثاني في صحيح البخاري المنسوب إلى عائشة :

«حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحارث ابن هشام رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم: كيف يأتيك الوحي؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول) قالت عائشة :

(١) ولم نفهم معنى هذه الإشارة- (المترجم) .

(وقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا) صحيح البخاري ج ١ / باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله / ص ٦ .

وتوجد بعض التفاصيل الشبيهة بما دار في هذا الحديث في آخر حديث الافك:

« ... فو الله ما رام مجلسه ولا خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في يوم شات، فلما سرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يضحك، فكان أول كلمة تكلم بها أن قال لي: يا عائشة احمدي الله فقد برأك الله، فقالت لي أُمي قومي إلى رسول الله.. فأنزل الله تعالى إن الذين جاؤا بالافك عصابة ... الخ » ١ .

صحيح البخاري / حديث الافك / صحيح البخاري بحاشية السندی، ج ٢ (دار إحياء الكتب العربية ص ١٠٥) .

وإذا نحينا جانبا الملك الذي يأتي في هيئة بشرية، فإن ما هو موصوف في الحديث ينطبق على الحالة (الكيفية) الأولى، فلا شك أن سماع الصلصلة (صوت الجرس) يعد تجربة تخيلية *، لكن ليس هناك أي ذكر لسماع موجود ما يتكلم كما أنه ليس هناك أي ذكر لسماع كلمات منطوقة، ولا حتى من باب التخيل. بل على النقيض من ذلك، فإننا نفهم من الحديث أنه في نهاية التجربة يبدو- ببساطة- أنه وجد كلمات الوحي في قلبه.

انه من الواضح تماما- وفقا للمصطلحات التي شرحناها تافاً - أننا إزاء وصف لوعي كلامي من النوع العقلي

intellectual locution

(١) البخاري، - (أوردنا النص من الطبعة المشار إليها في المتن) (المترجم) .

* الكلمة هنا لا تحمل المفهوم الدارج عن تصور ما لا وجود له في الواقع. فقط طبقتها بولين على القديسين المسيحيين بمعنى مختلف - (المترجم) .

أما كيفية الوحي الثانية، فهي أن يتحدث الله سبحانه من وراء حجاب، والإشارة الأساسية لهذا النوع من الوحي، رملناً أكد تجربة محمد صلى الله عليه وسلم الأولى، كما هو وارد في الفقرة ب التي نقلناها آنفاً عن الزهري (حيث أتاها الحق وقال له: انك رسول الله يا محمد) . وعبارة (من وراء حجاب) تفيد أن المتكلم لم يظهر (أولم تكن هناك رؤية) وهذه الحقيقة (حقيقة وجود متحدث) بالإضافة إلى ذكر كلام أو حديث تتضمن أن هناك كلمات مسموعة، وبالتالي فالوحي هنا من النوع الكلامي التخيلي **imaginative locution** * أو أنه حتى وحي من مصدر خارجي. **exterior locution** وبعض السور المبكرة جاء بها الوحي بهذه الطريقة (الكيفية) التي لم ترد كثيراً في الروايات، وبالتالي فهي ليست شائعة، وعلى هذا يمكننا أن نفترض أن الوحي المبكر (في بداية نزوله) ثم أيضاً بالكيفية الأولى. ومن المعقول أن يكون نزول الوحي بالكيفية الثانية (السماح والحديث) قصد به وصف تجربة موسى .

والحالة (أو الكيفية) الثالثة هي أن يرسل الله سبحانه رسولا فيوحي عن طريق هذا الرسول إلى نبيه ما يشاء، وقد ذهب الباحثون المسلمون في وقت لاحق إلى أن هذا الرسول هو جبريل، وذهبوا إلى أن تلك هي الكيفية المعتادة للوحي منذ البداية. ومن ناحية أخرى، فإن الباحثين الغربيين لاحظوا أن جبريل لم يذكر بالاسم في القرآن (الكريم) حتى المرحلة المدنية «١» وهناك كثير في القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم يعارض الأقوال المنتشرة بين الباحثين المسلمين، وهذا يعني أن وجهات النظر المتأخرة زمننا جرى إضافتها على الوحي في مرحلته الأولى. وعلى أية حال، فهناك احتمال أيضاً أن يكون نزول الوحي عن طريق جبريل كان شائعاً أيضاً خلال الحقبة المدنية . وفي مثل هذه الحالات، فإن

* المؤلف يستخدم مصطلحات بولين التي طبقها على القديسين المسيحيين، كما أنه يصف تجربة موسى عليه السلام بالمصطلحات نفسها، لكن المسألة الجوهرية هي أن كل هذا لا ينطبق عليه المنهج العلمي السليم، سواء بالنسبة لموسى عليه السلام أو محمد صلى الله عليه وسلم، لسبب بسيط وهو أن إمكانية الدراسة العملية أو المادية أو حتى التحليلية غير متوافرة. إننا نتحدث عن أنبياء لا عن تجربة بشرية عادية. راجع مقدمة المترجم.

(١) ٩١٠٢؛ ٤١٦٦ (لم نفهم معنى هذه الإشارة المرجعية) - (المترجم) .

الوحي ربما كان- من النوع الكلامي التخيلي **imaginative locution** * لكنه كان- بلا شك- مرتبطا برؤية لجبريل، وقد تكون هذه الرؤية عقلية أو تخيلية. أما الإشارة إلى نزول جبريل على هيئة رجل فذلك وحي من النوع التخيلي ** (وهو غير الهلوسة كما يشير المؤلف بعد ذلك- ولا يميل المسلمون إلى استخدام مثل هذه المصطلحات عند الحديث عن النبوة) والشكل الدقيق أو الكيفية الدقيقة للوحي لم تكن ذات أهمية قصوى عند علماء الدين، سواء منهم المسلمون أو المسيحيون. أمال تأكيد على أن رؤى محمد صلى الله عليه وسلم والوحي الكلامي الذي يتلقاه مجرد هلوسة- كما يحلو لبعض الكتاب أحيانا أن يقولوا- فان مثل هذه الأقوال تجعل الأحكام الدينية (اللاهوتية) مفرغة تماما من الوعي، لذا فهي أقوال تنسم بالجهل المخجل الذي يدعو للشفقة- جهل بالعلم وسلامة العقل، وهو حكمنا على بولين، *poulain* وعلى اللاهوت الصوفي الغامض الذي يمثّلونه. فسواء كانت الرؤى والكلام المسموع من مصدر خارجي أو تخيلي أو عقلي فلا يوجد معيار لصدقها أو سلامتها، إلا أن الوحي المتلقى من مصدر خارجي أكثر تأثيرا في المتلقي، وان كان الوحي العقلي- بمعنى من المعاني- هو الأعلى والأرقى فالعقل أعلى مرتبة من الحس. وهذه القضية ذات أهمية كبيرة لطلبة علم النفس الديني وسيكون- بلا شك- من المفيد عقد مقارنة بين جوانب ظاهرة الوحي عند محمد صلى الله عليه وسلم والظواهر المشابهة عند القديسين المسيحيين والصوفية. وعلى أية حال، فبالنسبة لعلماء الدين والمؤرخين نجد أن النقطة الأساسية هي أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يفصل فصلا كاملا بين ما يوحى إليه من ناحية، وأفكاره الخاصة من ناحية أخرى.

وعلى النحو نفسه، فالظواهر المادية المصاحبة لتلقى الوحي غير ذات أهمية بالنسبة للباحثين في الجوانب الدينية رغم أهميتها للمؤرخ .

* رغم أن المؤلف- نقلا عن بولين- قد استخدم هذا المصطلح الذي قد لا يعنى ما توحىه كلمة الخيال في استخدامها الدارج، إلا أن المسلمين، وغير المسلمين، لا يقبلون استخدام مثل هذه المصطلحات عند إطلاقها على الأنبياء، بل وعلى الصالحين والأولياء ... الخ- (المترجم) .

** استخدام مثل هذه العبارات لا يعنى نفى الوحي، كما يوضح الكاتب في مطهر تالية بعد ذلك- (المترجم) .

وغالبا ما يركز أعداء الإسلام على أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان مصابا بالصرع، **epilepsy** وبالتالي فان رسالته الدينية غير صحيحة. والحقيقة، أن الأعراض المصاحبة للوحي عند محمد صلى الله عليه وسلم ليست هي أعراض الصرع، فالصرع يؤدي إلى انهيار القوة البدنية والعقلية، بينما كان محمد صلى الله عليه وسلم في كامل قواه العقلية والبدنية، وفي كامل ملكاته. لكن بفرض أن هذا الزعم صحيح، فان البراهين عليه زائفة تماما وقائمة على مجرد الجهل والتخبط، فمثل هذه الظواهر المصاحبة للوحي لا تصلح برهانا نعتمد عليه في رفض الوحي أو قبوله.

وسيكون أمرا شائعا أن نعرف ما إذا كان محمد صلى الله عليه وسلم لديه أية طريقة لحث الوحي على النزول عليه «١». إننا لسنلمتنا كدين مما إذا كان وضع نفسه في دثار* يحقق هذا الغرض والا أكثر معقولة أن الوحي ينزل على غير توقع. وأخيرا- على أية حال- فمن الممكن أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم قد طور بعض التقنيات (الأساليب) للاستماع إلى الوحي**، ربما من خلال قراءته القرآن الكريم قراءة هادئة بالليل. خاصة عندما كان يشك في اكتمال الوحي. وقد تكون هذه طريقة لاكتشاف الآيات الضائعة. ولا بد أن التفاصيل المتعلقة بهذا الأمر ستظل محل تخمين، ويبدو مؤكدا أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان لديه أسلوب أو آخر لتصحيح (أو تنقيح) النص القرآني باكتشاف الصيغة الصحيحة لما أوحى إليه ناقصا أو غير صحيح. ومرة أخرى، فان كان هذا صحيحا، فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في بعض الأحيان يستحث الوحي على النزول..

Ahrens Muhammad, 37, J.C.Archer, Mystical Elements in Mohammad, New Haven, 1924, (١)
pp.72, 76, c

* طبعا لا عواما بل بالجوء إلى الله والابتهاال إليه، كما حدث بالنسبة للآيات التي نزلت مبرئة السيدة عائشة (في حديث الافك) - (المترجم) .

** لا يعدو معنى العبارة إلا أن محمدا صلى الله عليه وسلم قد يلجأ للدعاء والتوسل إلى الله طلبا لنزول الوحي لحل مشكلة واجهته أو إجابة سؤال استعصى عليه- (المترجم) .

٦ - التابع الزمني لوقائع الحقبة المكية

لا أحد التفت إلى التواريخ الدقيقة التي تجرى فيها الأحداث التي بدت وقتها بسيطة ولحظية، لكن في وقت لاحق عندما أصبح الناس مهتمين بالتواريخ تضاربت الأقوال وبذل الباحثون المسلمون جهوداً مضنية للوصول إلى صيغة تاريخية مترابطة. وعلى أية حال، لقد بذلوا جهوداً فيما يتعلق بالعناصر الرئيسية، بينما قدموا لنا تواريخ مختلفة وغير مؤكدة بالنسبة لأحداث ووقائع أخرى. ومسألة التواريخ ليست حيوية لفهم حياة محمد صلى الله عليه وسلم، ويمكن الحصول على القليل (من حيث الترتيب الزمني للأحداث) بمحاولة التمعن في روايات الكتاب المسلمين المعتمدين في الموضوع، سواء بالتمعن في مضامين الروايات أو ظواهرها.

يقول كيتاني **Caetani** الذي بحث هذا الموضوع بعناية لأن مبحثه يأخذ شكل حوليات- إن الكتاب المسلمين متفقون في أربع نقاط «١» :

١- ظل محمد صلى الله عليه وسلم يدعو لرسالته سرا- طوال ثلاث سنين- صحابته المقربين، ولم يبدأ الدعوة العلنية إلا عند نهاية هذه الفترة.

٢- الهجرة إلى الحبشة في العام الخامس، أي بعد عامين من الجهر بالدعوة.

٣- بدأت المقاطعة التي واجهها بنو هاشم، بعد الهجرة إلى الحبشة واستمرت عامين أو ثلاثة.

٤- مات أبو طالب وخديجة بعد نهاية المقاطعة، وقبل الهجرة بثلاث سنين (الهجرة في ٦٢٢ للميلاد).

وقد ناقش كيتاني ما هو أكثر من هذا، فذكر أننا لو حسبنا المدة الزمنية بين الهجرة والمقاطعة، وبين المقاطعة وموت أبي طالب لوجدنا أنها تصل- على الأقل- إلى اثني عشر عاماً. وعلى هذا، فقد أنشأ كيتاني قائمة التواريخ التالية، رغم أنه كان ميالاً للظن أن الأحداث ربما وقعت قبل هذه التواريخ:

(١) Caetani ,i ,p 219.

- ٦١٠ نزول الوحي .
- ٦١٣ بداية الدعوة الجهرية .
- ٦١٤ دخول دار الأرقم .
- ٦١٥ الهجرة إلى الحبشة .
- ٦١٦ بداية مقاطعة بني هاشم .
- ٦١٩ نهاية المقاطعة، موت خديجة، موت أبي طالب، ذهاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الطائف.
- ٦٢٠ أول مسلمي المدينة .
- ٦٢١ بيعة العقبة الأولى .
- ٦٢٢ بيعة العقبة الثانية، الهجرة .
- وهذه التواريخ تعد دليلا كافيا لمعظم أغراض بحثنا. وترجع أهميتها الأساسية إلى أنها تجعلنا نتحقق من أن انتشار الإسلام في مكة طوال فترة ما قبل الهجرة كان عملية بطيئة، إلا أن قلة المصادر وشحها يعطينا إحساسا كاذبا بأن الأمور تجري سريعا .

الفصل الثالث

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

١- في تاريخ نزول القرآن (الكريم)

بمجرد أن نبدأ السؤال: ما الرسالة الأصلية للقرآن (الكريم) ؟

حتى يواجهنا السؤال التالي: ما أول ما نزل منه؟ ومن الطبيعي أن يكون اعتمادنا في الإجابة عن هذا السؤال الأخير على المصادر الإسلامية الأولى. ولدينا قدر جيد من المعلومات المتاحة عن أسباب نزول عدة آيات مختلفة، إلا أن هذه المادة يعوزها الاكتمال، كما أنها تحوى تناقضا بين بعضها وبعضها الآخر (التعبير لا يعنى أكثر من أن الروايات مختلفة- المترجم) .

والسؤال الأخير ربما لا يكون بالخطورة نفسها التي عليها السؤال الأول، خاصة فيما يتعلق بالسور التي نزلت في المرحلة المكية. وقد توصل الباحثون المسلمون الذين أتوا في فترة متأخرة إلى قدر من الاتفاق حول السور المكية والسور المدنية وكذلك فيما يتعلق بالآيات. وبالنسبة لغالب النص القرآني الذي نزل في الحقبة المكية ليس هناك ذكر لأسباب النزول بواكثر من هذا فان كثيرا من الأسباب (الأحداث أو المناسبات) ليس لها تواريخ دقيقة محددة. وعلى هذا فرغم أن المواد المتاحة عن أسباب النزول مقبولة بشكل عام، إلا أنها واحدها لا تكفى لتقديم إجابات لكثير من الأسئلة التي يثيرها الباحثون الغربيون .

وقد قدم الباحث الألماني تيودور نولدكه Theodor Noldeke في كتابه تاريخ القرآن (نشر لأول مرة سنة ١٨٦٠) معياراً آخرًا إضافيًا.

لقد وجد نولدكه أننا إذا درسنا الآيات الطوال وقارناها بالروايات التقليدية عن أسباب النزول، وجدنا أن السور المجمع على نزولها أولاً تحوى آيات قصارا، والسور المجمع على نزولها آخرًا تحوى آيات طوالاً غالباً. وعلى هذا، فإن نولدكه قدم فرضاً علمياً مؤداه أننا نستطيع أن نحدد ما إذا كان النص القرآني الذي بين أيدينا نزل في المرحلة الأولى أو المرحلة المتأخرة، بناءً على طول الآيات أو قصرها. وبناءً على هذا المعيار، رتب نولدكه سور القرآن (الكريم) في أربع فترات زمنية، ثلاث مراحل مكية ومرحلة مدنية، وقد قبل الباحثون الغربيون هذا التقسيم الذي قدمه نولدكه- بشكل عام، واعتبروه دليلاً لدراساتهم.

وبعد نولدكه، تقدم ريتشارد بل Richard Bell بخطوة أخرى في ترجمته للقرآن الكريم ودراساته الملحقه بترجمته، والمنشورة سنة ١٩٣٧-١٩٣٩ «١». فالروايات الإسلامية- دائماً- توافق على أن معظم السور تحوى آيات نزلت في فترات مختلفة، وقد حاول بل Bell في ترجمته الاتف ذكرها أن يقسم كل سورة إلى مكوناتها الأصلية، كما حاول أن يضع تاريخاً لبعض الآيات المنفصلة (أي أنه لم يضع تواريخ متوالية لنزول الآيات). ومهما يكن الرأي النهائي في تفاصيل هذا العمل، فالذي لا شك فيه هو أن هذا العمل يعد نقطة البد، لأية دراسة أخرى عن تسلسل نزول dating القرآن الكريم، ولقد قبل بل Bell المعيار الذي وضعه نولدكه كمعيار مضبوط (معيار طول الآيات أو قصرها) وإن كان من رأيه أن هذا المعيار في حاجة إلى بعض التعديل ليتناسب مع آيات بعينها بالنظر لمحتواها (المعاني الواردة بها). ويبدو أن هذا العمل كان صحيحاً خاصة فيما يتعلق بالحقبة المدنية، لكن كثيراً من النتائج التي خلص بها بل Bell من مباحثه تلك ليست جميعاً مؤكدة طالما أن اختلاف وجهات النظر مسألة قائمة.

(٣) R . Bell, The style of the Quran, in Transactions of the Glasgow University Oriental Society, XI, 9- 15, esp.14 f .

وعند النظر للرسالة الأصلية للقران الكريم (جوهر رسالته) لا بد أن يكون المرء حذرا على نحو خاص عند استخدام معايير (أو دلالات) المحتوى القرآني . فإذا كان المرء أن يقول إن سورة كذا وسورة كيت لا يمكن أن تكون من أوائل السور لأنها تشتمل على فكرة الحساب بعد الموت، ثم يواصل حديثه قائلاً إن فكرة الحساب بعد الموت لم تكن من الأفكار المبكرة، لأنها لم ترد في السور الأولى ... فان مثل هذه الحجج تجعلنا ندور في دائرة مفرغة. فلكي أصل إلى أقصى درجات الموضوعية، فإنني أقررت بما ذكره نولدكه عن أوائل السور المكية وما أقره بل Bell عن أوائل السور المدنية. ومن خلال هذه المجموعة من السور (مجموعة أوائل ما نزل) نحيث جانباً الآيات التي تشير إلى معارضة لمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم، وركزت على الباقي، أعني حيث لا يشير الوحي إلى معارضة. والمبدأ هنا أنه قبل أن تستطيع المعارضة الظهور، كان هناك جانب من الرسالة يميل إلى إثارة المعارضة كما لا بد أنه حدث.

فالسور والآيات التي نحن بصدددها (موضع البحث) هي:

سورة العلق (٩٦) / مكية/ الآيات من ١ إلى ٨.

سورة المدثر (٧٤) / مكية/ الآيات من ١ إلى ١٠.

سورة قريش (١٠٦) / مكية/ وآياتها أربعة.

سورة البلد (٩٠) / مكية/ الآيات من ١ إلى ١١.

سورة الضحى (٩٣) / مكية/ وآياتها ١١ آية.

سورة الطارق (٨٦) / مكية/ الآيات من ١ إلى ١٠.

سورة عبس (٨٠) / مكية/ الآيات من ١ إلى ٣٢ باستثناء الآية ٢٣.

سورة الأعلى (٨٧) / مكية/ الآيات من ١ إلى ٩، و ١٤ و ١٥.

سورة الانشقاق (٨٤) / مكية/ الآيات من ١ إلى ١٢.

سورة الغاشية (٨٨) / مكية/ الايات من ١٧ إلى ٢٠.

سورة الذاريات (٥١) / مكية/ الايات من ١ إلى ٦.

سورة الطور (٥٢) بعض آياتها .

سورة الرحمن (٥٥) وآياتها ٢٧٨ آية. « ١ » .

انه من المعقول أن بعض هذه الايات نزلت بعد ظهور المعارضة للمرة الأولى، لكن مادام مما لا يتعارض مع المنطق نزولها قبل ظهور المعارضة فقد رأيت ألا أعير هذا الاحتمال بالا. فالجوانب المختلفة لرسالة الإسلام متضمنة في أوائل ما نزل من القرآن. وعلى هذا ودون حاجة لمزيد من اللغط و السفسطة سأعتبر هذه الايات حاوية على جوهر رسالة القرآن، وعلى كيرجما Kerygma النبوة بمعناها الأصلي، ولأن دعونا نبحت في الملاحظات الأساسية لهذه الكيرجما (المحتوى القرآني الذي يوضح هدف الرسالة) .

٢- المحتوى القرآني لأول ما نزل من القرآن (الكريم)

(١) خلق الله للإنسان ولطفه به

موضوع السورة رقم ٥٦ (العلق) التي ينظر إليها- بشكل عام- على أنها أول ما نزل من القرآن الكريم- هو خلق الله سبحانه للإنسان-إنها إعلان من الله سبحانه بقوته ولطفه- وأنه سبحانه يوحى للإنسان (بمفهوم الوحي عند اليهود والمسيحيين) بأسرار ما لا يراه (ما لا يعلمه) . وفيما يلي نص الايات المعبر عن المعاني الاتف ذكرها:

(اقرأ باسم ربك الذي خلق (١) خلق الإنسان من علق (٢) اقرأ باسم ربك لا كرم (٣) الذي علم بالقلم (٤) علم الإنسان ما لم يعلم (٥) ..) .

(٢) لقد أغفل بل Bell بعض الايات وأضافها بعد ذلك.

وخلق الإنسان وهديته مسألة أشار إليها القرآن الكريم في آيات أخرى متعددة:

(لقد خلق الإنسان في كبد (٤) أيحسب أن لن يقدر عليه احد (٥) ...الم نجعل له عينين ولساناً وشفقتين (٦) وهديناه النجدين (١٠) ..) السورة ٩٠ (البلد) .

وموضوع الخلق يبدو مفصلاً في السورة رقم ٨٠ (عبس) :

(قتل الإنسان ما كفره (١٧) من أي شيء خلقه (١٨) من نطفة خلقه فقدره (١٩) ثم السبيل يسره (٢٠) ثم أماته فاقبره (٢١) ثم إذا شاء نشره (٢٢) ..) .

وبداية السورة رقم ٨٧ (الأعلى) تتناول الخلق أيضاً:

(سبح اسم ربك الأعلى (١) الذي خلق فسوى (٢) والذي قدر فهدى (٣) والذي اخرج المرعى (٤) ..) .

والسورة رقم ٥٥ (الرحمن) تتناول في آياتها الأولى مسألة (الخلق) و (الهداية) معا:

(الرحمن (١) علم القرآن (٢) خلق الإنسان (٣) علمه البيان (٤)) .

وقد ورد في السورة رقم ٩٣ (الضحى) في الآيات من ٣ إلى ٨ ما يشير إلى اللطف الخاص والكلام الخاص الذي شمل الله به محمدا صلى الله عليه وسلم، ومن المفترض أن الآيات تتعرض للحياة الأولى محمد صلى الله عليه وسلم:

(ما ودعك ربك وما قلى (٣) وللآخرة خير لك من الأولى (٤) ولأسوف يعطيك ربك فترضى (٥) الم يجدك يتيماً فأوى (٦) ووجدك ضالاً فهدى (٧) ووجدك عائلاً فأغنى (٨) ..) .

وبالإضافة لهذا نجد التأكيد الوارد في السورة ٨٧ (الأعلى) :

(سنقرئك فلا تنسى (٦) إلا ما شاء انه يعلم الجهر وما يخفى (٧) ونيسرك لليسرى (٨) ..) .

والسورة رقم ١٠٦ (قريش) تحت قبيلة قريش على عبادة رب البيت (الكعبة) الذي أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف. والسورة رقم ٨٠ (عبس) توضح كيف يرسل الله المطر الذي يروى الأرض فتنتج حبا وعشبا وعنبا وزيتونا ونخيلا وغير ذلك.

(والأرض وضعها للأنام (١٠) فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام (١١) والحب ذو العصف والريحان (١٢) ..) السورة رقم ٥٥ (الرحمن).

ولأن الله سبحانه هو واهب الموت والحياة للبشر لذا فانه كما منح البشر المرعى، فانه يحيله جافا، ففي السورة رقم ٨٧ (الأعلى) نقراً:

(والذي اخرج المرعى (٤) فجعله غثاء أحوى (٥) ..).

وأخيرا فالسورة رقم ٨٨ (الغاشية) «١» تحدثنا عن الله سبحانه كخالق للابل والسماء والجبال والأرض: (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت (١٧) وإلى السماء كيف رفعت (١٨) وإلى الجبال كيف نصبت (١٩) وإلى الأرض كيف سطحت (٢٠) ..).

وفي الوقت نفسه نجد في أوائل السورة رقم ٥٥ (الرحمن) «٢» نجداً إشارة إلى خلق الأبدان والبحار وكل الكائنات، ونصل لذروة عظمة الله فهو يخلق ولا أحد يخلق سواه:

(كل من عليها فان (٢٦) ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام (٢٧) ..).

وعلى هذا، فهناك عدد كبير من الآيات تتناول هذا الموضوع: لطف الله سبحانه وقوته. حقا إن مسألة لطف الله وقوته هي إلى حد بعيد أبرز معالم الرسالة في الآيات الكريمة التي نزلت في وقت مبكر

(١) Bell, op.cit. لكن المترجم رجع للمصاحف المتداولة.

(٢) كما وضع لها بل تاريخ نزول تقريبا Bell, op.cit.

(في أوائل ما نزل من القرآن الكريم) ولم يتناول القرآن الكريم مسألة إثبات وجود الله سبحانه، وإنما تعرض لذاته باعتباره وجوده أمراً معروفاً لمحمد صلى الله عليه وسلم ومعروفاً أيضاً لأولئك الذين يتلقون الرسالة، إلا أن ذلك كان على نحو غامض أو مبهم، وأصبح (بعد نزول القرآن) أكثر دقة ووضوحاً بعزو كل الأحداث المختلفة إليه سبحانه، وهذا يجعلنا نميل إلى تأكيد أن فكرة الله (سبحانه) قد انتقلت إلى العرب من الفكر التوحيدي في اليهودية والمسيحية. وعلى أية حال، فمادامت القدرة التي كان يعزوها الوثنيون العرب لآلهتهم كانت - كما هو مفترض - محدودة جداً فهم لم يكونوا ينظرون لله سبحانه كنظير أو مثيل لآلهتهم، وإنما باعتباره (سبحانه) أعظم منها على نحو ما، ومع هذا فلم تكن أفكارهم هذه لتكون فكرة كافية عن عظمته وقدرته على التدخل في شؤون البشر. وعلى هذا، فإنه يجب أن نقدر مدى أهمية الأفكار القرآنية في تصحيح الفهم الخاطئ للعرب عن الله سبحانه، كخطوة أولى.

وربما كان ما هو أكثر مدعاة للدهشة أن أوائل ما نزل من القرآن ليس فيه إشارة إلى توحيد الله سبحانه، **Unity of God** باستثناء ما ورد في السورة ٥١ (الناريات)، الآية رقم ٥١:

(ولا تجعلوا مع اللّٰه إلهاً آخر إني لكم نذير مبين (٥١)).

وربما كانت هذه الآية إضافة متأخرة للسورة «١». إنها تبدو وكأنها تكرار لفكرة معروفة بالفعل، لأنها إذا كانت فكرة جديدة لجرى التركيز عليها بشكل أوضح. وبطبيعة الحال، فليس هناك في أوائل ما نزل منه ما يناقض عقيدة التوحيد، لكن ما هو مهم وشائق أيضاً أنه في أوائل ما نزل من القرآن، إن لم يكن هناك تركيز على توحيد الله، فليس هناك أيضاً شجب للوثنية. وبعبارة أخرى، فإن هدف النص القرآني الذي نزل في فترة مبكرة كان محدوداً. أنه كان يهدف إلى تطوير جوانب فكرة الإيمان بالله على نحو إيجابي؛

واضحاً في الاعتبار أن الإيمان بالله مسألة كانت موجودة بالفعل بين أهل مكة دون أن يكونوا على وعى بأن هناك تناقضا بين الإيمان بالله من ناحية ويا شراك آلهة أخرى معه.

(ب) الكل راجع إلى الله ليوفيه حسابه

مرة أخرى سنبدأ بسورة العلق (السورة رقم ٩٦) التي تنص آيتها الثامنة على العودة لله (لأن إلى ربك الرجعى) وهى تعنى أن هناك حساباً بعد الموت « ١ » ، وتشير السورة ٧٤ أيضاً إلى الحساب:
(فإذا نفر في الناфор (٨) فذلك يومئذ يوم عسير (٩) على الكافرين غير يسير (١٠) ..).

وإذا كانت كلمة (الرجز) في الآية الخامسة راجعة لكلمة **Rugza** السريانية والتي تعنى الإثم أو ما يقابل الكلمة الانجليزية « ٢ » **Wrath** وهى الكلمة التي استخدمت في ترجمة العبارة الواردة في إنجيل متى (فلما رأى كثيرين من الفريسيين والصدوقيين يأتون إلى المعمودية قال لهم يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الاتي ...) . لقد استخدم المترجمون كلمة **Wrath** للتعبير عن الغضب في هذه العبارة الانجيلية. نقول إذا كانت الكلمة المستخدمة في الآية الاتف ذكرها (رجز) هي المستخدمة في هذا النص الانجيلي، فإننا نظن أنها ذات علاقة بأمور الآخرة (اليوم الآخر) . وارتبط الحساب في الآخرة أيضاً بالنشور، أي بعث الإنسان من موته ليكون حيا مرة أخرى:

(ثم أماته فاقبره (٢١) ثم إذا شاء نشره (٢٢)) السورة رقم ٨٠ (عبس) .

Bell ,op.cit .

(١)

Ibid ,Bell ,Origin ,88 .

(٢)

ونقرأ أيضا في السورة رقم ٨٦ (الطارق) الآية (٤) :

(إن كل نفس لما عليها حافظ (٤) ..) .

ويقابل حافظ هنا الكلمة الانجليزية **Watche** في ترجمات معاني القرآن الكريم التي بين أيدينا، (يقابل كلمة حافظ **Protector** - المترجم) سواء كان المقصود بكلمة (حافظ) هنا، الله سبحانه ذاته، أم الملك الموكل به تسجيل أفعاله.

وفي السورة ٨٤ (الانشقاق) وهي من أوائل ما نزل من القرآن الكريم وصف مفصل ليوم الحساب:

(إذا السماء انشقت (١) وأذنت لربها وحقت (٢) وإذا الأرض مدت (٣) وألقت ما فيها وتخلت (٤) وأذنت لربها وحقت (٥) يا أيها الناس انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه (٦) فأما من أوتي كتابه بيمينه (٧) فسوف يحاسب حساباً يسيراً (٨) وينقلب إلى أهله مسروراً (٩) وأما من أوتي كتابه وراء ظهره (١٠) فسوف يدعو ثبورا (١١) ويصلى سعيراً (١٢) ..) .

وإذا نحينا جانبا ما ورد في السورة رقم ٥١ (الذاريات) الآية الخامسة وما بعدها، والسورة رقم ٥٢ (الطور) الآية السابعة وما بعدها (سنتعرض لهذه الآيات بعد ذلك) ، فليس هناك في الآيات القرآنية التي نزلت أولا (أول ما نزل من القرآن) إشارات أخرى مباشرة ليوم الحساب، إلا إذا كان وصف محمد صلى الله عليه وسلم بأنه «نذير» ينطوي أيضا على معنى الحساب في الآخرة.

والنقطة الأولى الجديدة بالملاحظة أن فكرة اليوم الآخر في هذه الآيات الأولى لم تكن تحوى إلا قليلا أكثر من أن يوم الحساب هذا يعاقب فيه المسيء، ويثاب فيه المحسن، فلم تكن هناك تفاصيل مرعبة أو مبالغ فيها، **Lurid details** تلك التفاصيل التي حفلت بها صور اليوم الآخر بعد ذلك «١» .

لذا، فإننا نرفض بدون تردد كل ما ذهب إليه الباحثان بوهل **Frants Buhl** و **Tor أندريه**، **Andréa** اللذان كان من رأيهما أن الخوف من العذاب الذي سيلقاه الأثم أو الملعون (أو المشرك) كان هو المحرك الأساسي لحياة محمد صلى الله عليه وسلم الدينية خلال الحقبة المكية المبكرة. فإذا نظرنا إلى كل السور التي أدرجها نولدكه ضمن قائمته (السور التي نزلت في الحقبة المكية الأولى، والسور التي نزلت في الحقبة المكية الثانية) ؛ لكان من المعقول جدا أن نقول انه (فوق كل شيء، كان التفكير في العذاب الذي سيحيق بالملعون أو العاصي هو الذي زوده بالطاقة وحفز حركة روحه، فأدى ذلك إلى مثل هذه النتائج العظيمة) «١» . وعلى أية حال، فإننا إذا قصرنا النظر على مجموعة الآيات والسور القليلة التي اتضح أنها أول ما نزل، لصرفنا النظر عن النتيجة المذكورة آنفا واعتبرناها غير معقولة.

ومن ناحية أخرى، فانه يبدو غير صحيح أن نقول أن أول إشارة قرآنية للحساب لا تعنى أي شيء فيما يتعلق بالإيمان بالآخريات (الحياة بعد الموت) وان المسألة لا تعدو أن تكون عذابا لحظيا (مؤقتا) ، فمجموعة الآيات الأولى (التي تعتبر أول ما نزل) التي ندرسها تحوى عدة أمثلة على الإيمان بالآخريات، لكن ليس فيها بالضرورة آيات تشير إلى عذاب يحيق بالمشركون خاصة «٢» وإذا ترجمنا للإنجليزية الآية السادسة من السورة ٥١ (الذاريات) والآية السابعة من السورة ٥٢ (الطور) على التوالي، لخرجنا بمعنى أن العذاب مؤقت:

(وان الدين لواقع (٦) ..) .

llaf ot tuoba si tneMegduJ ehT

(إن عذاب ربك لواقع (٧) ..) .

llaf ot tuoba si droL yht fo tneMhsinuP

إلا أنه من خلال السياق - على أية حال - نفهم أن كلمة واقع التي قد تعنى على وشك الوقوع (about to fall) قد لا تكون إشارة إلى

Buhl ,Muhammad ,127.

(١)

Bell ,Translation of Quran ,p. 690

(٢)

قرب حدوث الحساب أو العقاب في المستقبل القريب، وإنما إشارة إلى حقيقة هذا العقاب وكونه أمراً مؤكداً سيحدث في وقت من الأوقات في مستقبل غير محدد، فلنقرأ الآية الخامسة من السورة ٥١ (الذاريات) والآية الثامنة من السورة ٥٢ (الطور) لنذكر سياق الآيتين اللتين استشهدنا بهما آنفاً:

(إنما توعدون لصديق (٥) ..) .

(ما له من دافع (٨) ..) .

ومن المؤكد أن السور المكية فيها الكثير عن عقاب الله سبحانه لأهل مكة بإزالة المصائب المؤقتة (الدينية) عليهم، كالمصائب التي نزلت على من كانوا قبلهم ممن عصوا أنبياءهم، لكن لارتباط هذا العذاب برفض رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وربما كان مرتبطاً بالوضع في مكة بعد أن تطور عن فكرة العقاب في بداية البعثة النبوية. حقا، إن الآيات التي ناقشناها لتونا (٥١ / ٥، ٥٢ / ٧) تؤكد على حتمية الحساب وكونه لا مفر منه، تبدو مرتبطة بالمرحلة الثانية لمعارضة المشركين للنبي حين أعلنوا تشككهم في الحساب بما فيه من ثواب وعقاب. وربما كان مما يستدعي الانتباه أنه يكاد يكون مفهوماً أن الحساب الديني (المؤقت) مقتصر على العقاب، أما الحساب الآخر فيتبعه ثواب وعقاب كما في سورة الانشقاق التي أوردناها آنفاً .

(ج) استجابة الإنسان - شكر وعبادة

نظراً للطف الله سبحانه، فإن على الإنسان أن يكون شكوراً ممتناً عابداً . والامتنان هو اعتراف داخلي باعتماد الإنسان على خالقه الواحد القوي اللطيف. أما العبادة: فهو التعبير الظاهري عن الاعتماد على الله والاعتراف بلطف الله وقوته (سلطانه) . وتشير الآية ١٧ وما بعدها من السورة رقم ٨٠ (عبس) إلى الكفور (غير الممتن وغير الشاكر) .

(قتل الإنسان ما كفره (١٧) من أي شيء خلقه (١٨) من نقطة خلقه فقدره (١٩) ثم السبيل يسره (٢٠) .. الخ) .

واسم الفاعل من الفعل (كفر) هو كافر **unbeliever** وهو غير الممتن وغير الشاكر لله، وغير المعترف بفضل الله، وبالتالي فهو الذي يرفض رسوله، وعلى هذا فالآية العاشرة من السورة ٧٤ (المدثر) :

(فذلك يوم عسير (٩) على الكافرين غير يسير (١٠) ..) .

تشير إلى الكافرين باعتبارهم غير الشاكرين أو غير الممتنين لله (وفقا للسياق) .

ويستخدم القرآن الكريم كلمتي (طغى) و (استغنى) للإشارة إلى عدم الامتنان لله والشكر له «١» ، كما في السورة ٩٦ (العلق) . الآية ٦ وما بعدها:

(كلا إن الإنسان ليطغى (٦) أن رآه استغنى (٧) ..) .

والمعنى الأصلي لكلمة (طغى) مرتبط بسيل الماء الجارف، ثم انتقل المعنى فاستخدم مجازا ليعنى تجاوز الحد، دون النظر للاعتبارات الأخلاقية والدينية خاصة، ودون أن يسمحوا لشيء بأن يقاومهم لأنه لا حدود لثقتهم بأنفسهم. لذا، فيكاد يكون مقبولا ترجمة هذه الكلمة القرآنية لتعنى بالانجليزية (**to be presumptuous**) أو (**to act presumptuously**) إن الكلمة تتضمن عدم وضع الخالق في الاعتبار أو حتى إنكار وجوده.

إن هذا هو الاتجاه الذي ربما اتخذته أثرياء مكة مادامت الآيات التي أوردناها آنفا تشير إلى الثقة في الثروة أو الاعتماد على الغنى. وكلمة (استغنى) تستعصي على الترجمة لأنها تشير إلى الثروة وعدم الاعتماد على الله معا. الثروة والاستقلال، (**Wealth and independence**) وقد أعطاه Lane مقابلا

انجليزيا هو، (free from want) لذا فقد وردت في القرآن الكريم لتشير إلى الامتلاك الفعلي للثروة وأكثر من هذا تشير إلى الاتجاه الروحي السائد بين الأثرياء. وفي الآية الثامنة من السورة ٩٢ (الليل) :
(وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (٨) وكذب بالحسنى (٩) ..).

يمكن نقل معنى (استغنى) * للانجليزية كالتالي : (Prides himself in Wealth) وذلك لأنه بسبب القوة المالية شعر أهل مكة بأنهم مستقلون عن أية قوة عليا، (في غنى عنها) «١» .
ويجد الامتنان لله والإحساس بفضله والشكر له تعبيرا له في العبادة، وتشير السور الأولى إلى عدة أوامر متعلقة بالعبادة، بعضها موجه لمحمد صلى الله عليه وسلم نفسه، كما في السورة ٧٣ (المزمل) :
(يا أيها المزمل (١) قم الليل إلا قليلا (٢) نصفه أو انقص منه قليلا (٣) أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا (٤) ..) .

ومن النصوص القرآنية المبكرة، سورة قريش (السورة رقم ١٠٦) وهي تخاطب أهل مكة بشكل عام:
(لا يلاف قريش (١) إيلافهم رحلة الشتاء والصيف (٢) فليعبدوا رب هذا البيت (٣) الذي أطعمهم من جوع (٤) وآمنهم من خوف (٥) ..) .
وثمة نص قرآني آخر، ربما نزل بعد سورة قريش بفترة وجيزة يشير إلى العبادة، ونعني به الآية ١٤ وما بعدها من السورة رقم ٨٧ (الأعلى) :
(قد افلح من تزكى (١٤) وذكر اسم ربه فصلى (١٥) ..) .

**Prospered has he who Makes mention of the name of his Lord and
prays .**

* في الترجمة الانجليزية التي بين أيدينا : استغنى Thinks himself self - sufficient المترجم .

Bell ,op.cit.

(١)

لقد كانت العبادة ملمحا مميزا لاتباع محمد صلى الله عليه وسلم منذ البداية، وهو نفسه كان قد انخرط في أعمال عباديه حتى قبل نزول الوحي عليه، وقد التزم المسلمون الأوائل بصلاة الليل لفترة من الزمن «١» ، كما هو واضح في سورة المزمل. وقد وجه المعارضون لمحمد صلى الله عليه وسلم جهودهم في بداية الأمر ضد العبادة :

(الرأيت الذي ينهى (٩) عبدا إذا صلى (١٠) ..) السورة ٩٦ (العلق) .

ومن ناحية أخرى نجد أنه في الروايات المتداولة المتعلقة بآيات الغرائق التي دست في سورة النجم (السورة رقم ٥٣) ، نجد أن علامة الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم هي التعبد وفقا لطريقته في التعبد (الصلاة) .

وبشكل عام، فإن ذلك يجب أن يجعلنا نحاول نسيان فكرة العبادة الشائعة في الغرب التي تعتبر جوهرها شعورا ذاتيا Subjective ربما يوصف بمعنى حضور الله. أما العرب، فهم أكثر ارتباطا بالجوانب الموضوعية Objective للعبادة خاصة معناها أو مغزاها. فبالنسبة لأهل مكة، فلكي يسجدوا لرب البيت كما يسجد محمد صلى الله عليه وسلم فقد يكون عملهم هذا شبيها بذلك العمل الذي توقف حين كان أنصار حزب المحافظين يرفع كل واحد منهم وردة حمراء يوم الانتخاب، أو بفعل الاشتراكيين السابقين الذين كان الواحد منهم بدوره يتباهى بوردة زرقاء. ورغم أن التشبيه هنا ذو مضمون سياسي إلا أنني لا أقصد القول بأن الإسلام ليس ديننا، فالإسلام دين بكل تأكيد، لكن قد تكون أفكار الغرب عن الدين هي التي يعتريها قصور .

(د) استجابة الإنسان لله سبحانه - السباحة والكرم والتطهر

وعلى أية حال، فليس بالعبادة فقط يستجيب الإنسان للطف الله وفضلها، إنما بأفعال أخرى فاضلة «٢»

(١) سورة المزمل.

(٢) ٢٣ / ٨٠ .

ethical activity انه لأمر شائق ومهم أن نتعرف على القيم الأخلاقية التي يغرسها القرآن (الكريم).

إننا نجد في بعض الآيات الأولى التي نتناولها بالدراسة في هذا الفصل- كلمة (تزكى) وهى كلمة غامضة شيئاً ما. ففي السورة رقم ٨٠ (عبس) يتلقى محمد صلى الله عليه وسلم توبيخاً من ربه لأنه صرف اهتمامه لرجل ثرى مهم أكثر مما اهتم بـرجل أعمى، على أنه- محمد صلى الله عليه وسلم- لا يدري فلعل هذا الأعمى يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى يزكى (purify himself) وحتى إذا لم يزك هذا الرجل الثرى **does not purify himself** فلن يضار محمد صلى الله عليه وسلم شيئاً لأن من يزكى فإنما يزكى لنفسه. «١» **prospered has he who purifies himself** إن مفهوم الكلمة معقد بعض الشيء وقد ناقشنا ذلك في الملحق رقم (د) بهذا الكتاب .

أما هنا فلا بد من إيراد النتائج التي وصلنا إليها. ودليلنا إلى ذلك هو الملاحظة التي أورها الشارح ابن زيد «٢» إن (التزكى) في القرآن الكريم تعني (الإسلام) الذي يعني تطهير النفس بإسلامها لله سبحانه وتعالى. ويبدو أنه عند التفسير ينحو المفسرون نحو ذلك، لكن هناك اختلافاً طفيفاً فيما يتعلق بالمعنى الدقيق الذي نتناوله هنا. فكلمة تزكى في المرحلة المكية (وربما في بداية المرحلة المدنية) ترد في النص القرآني بالمعنى نفسه لجذر الكلمة بالعبرية والآرامية والسريانية. إنها إذن تعني (التطهر الخلقي) وهى فكرة غامضة وصلت للعقل العربي من خلال تأثيرات يهودية ومسيحية، في مقابل (التطهر الطقسي) أو (التطهر الشعائري) ، أو (التطهر بممارسة عبادات بعينها **ritual purity**) (الموجود في العقائد الوثنية العربية، وفي مقابل التطهر المادي) **physical** كالاستحمام وغسل اليدين.. الخ) . وعادة ما يكون هذا التطهر الخلقي مرتبطاً بالحياة الأخرى ويجعل المرء يفكر في نوعيات هذه الحياة (الروحية أو الخلقية أساساً) ، حيث يحظى الإنسان بالسعادة الأبدية (بالجزء الخالد) . ويكاد يكون معنى التطهر الخلقي

(١) راجع النص القرآني ٨٧ / ١٤ ، ٩١ / ٩ وما بعدها.

(٢) تفسير الطبري، ٧٩ / ١٨.

مساويا لما نقصده بالصلاح والاستقامة والتقوى، **righteousness or uprightness** وفي بعض الأحيان- ربما في أغلب الأحيان- نجد الكلمة أيضا لا تعنى أكثر من أن يتخذ المرء من (الصلاح والتقوى) هدفا له وشعارا في الحياة.

إن الكلمة- على هذا- وصف لما يمكن مقارنته بأسلوب الحياة الذي اتبعه محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة، مع تركيز على الجوانب الخلقية.

ما تفاصيل ذلك؟ وما المحتوى الخلقي لهذه العقيدة في شكلها الأصلي؟ إننا لا نجد الكثير مما يساعدنا في قائمة أسماء المسلمين الأوائل. ونحن نجد توجيهات لمحمد صلى الله عليه وسلم (رغم أن هذه التوجيهات قد تكون لغيره)، في **السورة رقم ٩٠ (البلد) نقرأ:**

(فلا اقتحم ألعبه (١١) وما أدراك ما ألعبه (١٢) فك رقبه (١٣) أو إطعام في يوم ذي مسغبة (١٤) يتيما ذا مقربه (١٥) أو مسكينا ذا متربة (١٦) ثم كانوا من الذين امنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة (١٧) أولئك أصحاب الميمنة (١٨) ..).

وفي السورة رقم ٩٣ (الضحى) نقرأ:

(لم يجدك يتيما فأوى (٦) ووجدك ضالا فهدى (٧) ووجدك عائلا فأغنى (٨) فأما اليتيم فلا تقهر (٩) . وأما السائل فلا تنهر (١٠) وأما بنعمة ربك فحدث (١١) ..).

لا بد إذن أن نخطو خطوة أخرى، وفيما يلي أمثلة مما ورد في السور التي أوردتها نولدها باعتبارها نزلت في المرحلة الأولى، والتي اعتبرها بل Bell أيضا من السور المكية المبكرة أو المكية عامة. وسنوردها كاملة هنا لأنه من الأهمية بمكان أن نصل إلى انطباع كامل عن هذه الآيات.

السورة الأولى وفقا لترتيب نولدها التي تعبر عن هذه المعاني الخلقية هي **سورة الهمة (السورة ١٠٤)** الآيات من ١ إلى ٣:

(ويل لكل همزة لمزة (١) الذي جمع ماله وعدده (٢) يحسب أن ماله أخله (٣) ..).

والنص القرآني التالي، وهو أيضا من أوائل ما نزل من القرآن الكريم، يمكن أن نجعل له عنوانا هو
(الطريقان) «١» :

(فأما من أعطى واتقى (٥) وتصدق بالحسنى (٦) فسنيسره لليسرى (٧) وأما من بخل واستغنى (٨)
وكذب بالحسنى (٩) فسنيسره للعسرى (١٠) وما يغني عنه ماله إذا تردى (١١) ..)

السورة ٩٢ (الليل) .

وتشير السورة ٦٨ (القلم) في الآيات من ١٧ إلى ٣٣ إلى قصة رجال قرروا جمع ثمار بستانهم في يوم
بعينه دون أن يجعلوا للفقراء نصيبا منه وأصبحوا فلم يجدوا ثمارا واكتشفوا أنهم من الطاغين.

(إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين (١٧) ولا يستثنون (١٨) فطاف عليها
طائف من ربك وهم نائمون (١٩) فأصبحت كالصريم (٢٠) ففتنادوا مصبحين (٢١) أن أغدو على حرثكم
إن كنتم صارمين (٢٢) فانطلقوا وهم يتخافتون (٢٣) أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين (٢٤) وغدوا
على حرد قادرين (٢٥) فلما رأوها قالوا إنا لضالين (٢٦) بل نحن محرومون (٢٧) قال أوسطهم ألم أقل
لكم لولا تسبحون (٢٨) قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين (٢٩) فاقبل بعضهم على بعضهم يتلاومون
(٣٠) قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين (٣١) عسى ربنا أن يبدلنا خير منها إنا إلى ربنا راغبون (٣٢) كذلك
العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون (٣٣) ..).

وفي سورة النجم (رقم ٥٣) نقرأ هذه الآيات:

(فرأيت الذي تولى (٣٣) وأعطى قليلاً وأكدى (٣٤) اعنده علم الغيب فهو يرى (٣٥) ام لم ينبا بما في صحف موسى (٣٦) وإبراهيم الذي وفا (٣٧) ..).

والمعنى نفسه نجده في سورة العاديات (رقم ١٠):

(إن الإنسان لكنود (٦) وانه على ذلك لشهيد (٧) وانه لحب الخير لشديد (٨) أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور (٩) وحصل ما في الصدور (١٠) إن ربهم يومئذ لخبير (١١) ..).

وفي سورة الفجر (٨٩) نجد تأنيباً للإنسان على سلوكه:

(كلا بل لا تكرمون اليتم (١٧) ولا تحاضون على طعام المسكين (١٨) وتاكلون التراث أكلاً لما (١٩) وتحبون المال حباً جماً (٢٠) ..).

وفي سورة الحاقة (٦٩) نقرأ هذا الوصف لرجل كان لا يؤمن باليوم الآخر:

(انه كان لا يؤمن بالله العظيم (٣٣) ولا يحض على طعام المسكين (٣٤) فليس له اليوم هاهنا حميم (٣٥) ..).

وقد قدمت لنا سورة الناريات (٥١) - من ناحية أخرى - وصفاً للتقياء كالتالي:

(كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون (١٧) وبالأسحار هم يستغفرون (١٨) وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (١٩) ..).

وعلى النحو نفسه نقرأ في السورة (٧٠) (المعارج) وصفاً لمن يدخل جهنم لأنه جامع للثروة بخيل بها:

كلا إنها لظى (١٥) نزاعةً للشوى (١٦) تدعوا من أدبر وتولى (١٧) وجمع فأوعى (١٨) .. .

إن محتوى هذه الآيات- بالإضافة لشجب الكفر بالله ورسله ورسالاته- يتصل بالجانب الأخلاقي.

إن الآيات تشير- ببساطة- إلى أنه أمر طيب أن نطعم الفقراء والمحرومين، وأنه لأمر سيء أن نجتمع المال لأنفسنا أكثر من هذا، إن هذا هو المحتوى الأخلاقي الوحيد للصور التي درسناها (باعتبارها أول ما نزل من القرآن الكريم) إذا استثنينا من ذلك الإشارة للمطففين (العابثين بالكيل والميزان) * في سورة المطففين، والإشارة لعدم العفة في سورة ** المعارج، وهذه الآيات ربما نزلت في المرحلة المكية المتأخرة والمدنية على التوالي «١». والإشارة إلى قتل الأطفال في السورة ٨١ (التكوير) وهى مسألة خطيرة وليست عادية أبدا *** تجعلنا أمام حقيقة مثيرة ومربكة، وتعد معضلة ذات أهمية كبيرة لفهم طبيعة الكيرجما القرآنية (Quranic Kerygma المقصود خواص المحتوى القرآني). فالجانب الخلقى (الأخلاقي) (المتعلق بالوصايا Decalogue الكلمة الانجليزية المستخدمة تعنى الوصايا العشر) لا وجود لها غالبا، فليس هناك إشارة إلى احترام الوالدين واحترام الحياة، والزواج والملكية، والصدق في الشهادة- في بواكير ما نزل من القرآن، كل ما في الأمر هو النهى عن تمنى أو اشتهاى ما في أيدي الآخرين، فالقيم الأخلاقية في أول ما نزل من القرآن الكريم مرتبطة بالسخاء والبخل.. وهى أمور يمكن أن ينظر إليها الغرب باعتبارها أشياء غير مفروضة أو من قبيل النوافل أو زائدة عما هو مطلوب من الإنسان

. Supererogation

* (ويلٌ للمطففين (١) الذين إذا أكتالوا على الناس يستوفون (٢) وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون (٣) ..) السورة ٨٣ (المطففين).

** (والذين لفروجهم حافظون (٢٩) إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم فأنهم غير ملومين (٣٠) ..) السورة ٧٠ (المعارج).

Bell ,op.cit.

(١)

*** (وإذا الموعودة سئلت (٨) بأي ذنب قتلت (٩) ..).

(هـ) مهمة محمد صلى الله عليه واله وسلم

بعض الآيات التي تناولناها لتونا هي بمثابة أوامر موجهة بشكل أساسي لمحمد صلى الله عليه وسلم نفسه، لكنها تمتد لتشمل أتباعه أيضا، لكن هناك آيات موجهة له وحده لتحديد مهمته واحده.. وهذه المسألة غير واضحة في أوائل ما نزل من القرآن (وفقا للقائمة التي أوردناها في هذا الفصل) ، رغم أن وجودها غير منكور، فمسألة نبوته أو وضعه كنبى ظهرت كمسألة تتمحور حولها الآيات بعد ذلك. وفيما يلي نذكر الآيات الموجهة للنبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أن تعنى أيضا أتباعه، وأخرى موجهة له فحسب:

(يا أيها المدثر (١) قم فانذر (٢) ..) السورة ٧٤ (المدثر) .

(فذكر إن نعت الذكرى (٩) ..) . السورة ٨٧ (الأعلى) .

وكلمتا (أنذر) و (ذكر) (بتشديد الكاف وكسرها) تعنيان بالانجليزية **warn** و **remind** كما نجدهما أيضا في صيغة اسم الفاعل (نذير) * و (مذكر) (بتشديد الكاف وكسرها) . وكلمة (أنذر) قريبة تماما من الفعل الانجليزي **Warn** الذي يعنى العمل المنطوي على إخبار شخص بأمر خطير أو مضر أو مرعب ليتخذ الحيطة أو الحذر. واستخدام كلمة (أنذر) في أوائل ما نزل من القرآن الكريم يعنى أن فكرة الحساب في اليوم الآخر كانت موجودة بشكل أو بآخر في الدعوة الإسلامية منذ البداية .

ونظرا لأهمية الحساب في الآخرة والجزاء في الدنيا في أواخر الحقبة المكية، فليس غريبا أن ترد كلمة (نذير) أكثر من أربعين مرة في القرآن الكريم، كما وردت كلمة (مذكر) مرة واحدة. وقد قدم لنا لين «١» Lane شرحا للاستخدام القرآني لكلمة (ذكر) كالآتي :

* صيغة مبالغة تعامل معاملة اسم الفاعل «منذر» .

(بذكر الثواب والعقاب، يحذر الله سبحانه ويحث، يحثهم على الطاعة، ويقدم لهم النصائح الطيبة ويذكرهم بنتائج أعمالهم، وما ينقى القلب ويجعله رقيقاً..) ومضمون الكلمة الانجليزية **remind** يشتمل على أن الشخص المخاطَب (يفتح الطاء) يعرف بالفعل شيئاً عن الله واليوم الآخر، لكن للكلمة العربية استخدامات أوسع فالمعجم العربية التي رجع إليها **لين Lane** توضح أن **remind** الانجليزية لا تركز على المفاهيم السابقة.

نخلص من هذا إلى أن أوائل ما نزل من القرآن الكريم حدد مهمة محمد صلى الله عليه وسلم بلفت نظر الناس إلى ما ذكرناه نفياً في الفقرتين (١) و (ب) .

٣- العلاقة الوثيقة بين الرسالة والأحوال المعاصرة

ما قلناه على سبيل التفسير لهدف ومضمون أوائل ما نزل من القرآن ينطلق من منطلق معقول جداً، وهو أن الرسالة الكيرجما (**Kerygma**) كانت مرتبطة على نحو خاص بمكة في ذلك الوقت .

ومهمتنا الآن هي الإجابة عن هذا السؤال: كيف كان ذلك؟ لقد ألقى الفصل الأول الضوء على أوضاع مكة، لكن ما نعلمه من خلال التاريخ التقليدي للعصر الجاهلي، ومن خلال الأشعار أمر مهم لا بد من إلحاقه بهذه الدراسة، لنذكر تشخيص الأمراض الاجتماعية كما عبرت عنها رسالة القرآن الكريم نفسه. لذا، فمن الملائم أن نناقش التشخيص والعلاج في الوقت نفسه تحت رؤوس أقلام أربعة: الجانب الاجتماعي، والأخلاقي والعقلي والديني .

(أ) الجانب الاجتماعي

كان الاتجاه العام- كما اتضح في الفصل الأول- ينحو نحو تفكك التضامن الاجتماعي، ونحو ازدياد النزعة الفردية. ومن بعض الجوانب كانت التنظيمات القبلية والعشائرية لا تزال قوية، وإن كان بعض الناس لم

يكونوا يترددون في غض الطرف عن الروابط العشائرية. وكان هذا هو الوضع في مكة خاصة، ذلك لأن الحياة التجارية في مكة قد أسرع بظهور الفردية حيث المصالح المالية والمادية هي أساس المشاركة، مثلها في ذلك- غالبا- مثل العلاقات القبلية والعشائرية **blood relationship** .

فجمع الثروات الضخام- وهو ما أشار إليه القرآن الكريم على أنه الشغل الشاغل لكثير من أهل مكة- يعد علامة على هذه الفردية. والحكاية ذات المعنى الرمزي عن أصحاب الجنة (البستان) التي أشرنا إليها تفتأ (في السورة رقم ٦٨/ الآية ١٧ وما بعدها) تمثل عملية تحالف لإحراز الاحتكار في مجال من المجالات وإغلاق فرص النجاح أمام المنافسين، فليس هناك في الآيات ما يشير إلى أن هؤلاء الملاك للبستان كانوا من عشيرة واحدة .

وبينما يبدو من غير المعقول أنه كان في مكة زيادة في عدد الفقراء ذوى الفقر المدقع، إلا أنه من المحتمل أن تكون الفجوة بين الأثرياء والفقراء كانت قد اتسعت في نصف القرن الأخير، فالقران الكريم يشير إلى زيادة الوعي بالفرق بين الأغنياء والفقراء أو ربما يجب أن نقول بين الأغنياء من ناحية وغير الأغنياء والفقراء من ناحية أخرى، ومن الواضح أيضا أن الأغنياء لم يكونوا يعبئون بالفقراء وغير ذوى النفوذ، حتى من بين أفراد العشائر التي ينتمون إليها. وربما كانت الإشارة إلى الأيتام تفيد أنهم كانوا لا يعاملون معاملة حسنة من أقربائهم الأوصياء عليهم، وفي سورة عبس (رقم ٨٠) صورة لمحمد صلى الله عليه وسلم تبين أنه- للحظة- قد جرى العرف السائد في مراعاة الأثرياء وذوى النفوذ وعدم الاهتمام بالآخرين.

كل هذا لا بد أن يعنى افتقاد روح الجماعة أو معنى الجماعة (**the sense of community**) فالإنسان حيوان اجتماعي يصبح غير سعيد إذا لم يكن له جماعة ينتمي إليها. فالأساس أو المبدأ الجديد الذي أصبح سائداً في الجماعة هو الذي تجلى في المصالح المادية لكن هذا لم يكن بديلاً مرضياً للعلاقة العشائرية أو القبلية، **Kinship by blood** لكنه قد يؤدي إلى تحالف كبير (كوفدرالية كبيرة) كالتى تكونت لتأليف

حملة لحصار المدينة في السنة الخامسة للهجرة. لكن هذا التحالف القائم على المصالح كان دائماً عرضة للتفسخ، بمجرد أن يحس أن مصالحه متعارضة مع مصالح الجماعة ككل. كما أن مثل هذا التحالف قد يكون مفيداً في القضايا الكبرى والأعمال التجارية الضخمة والسياسات، لكنه أقل إقناعاً في الحياة اليومية لمن هم أقل شأنًا. وفي هذا الجو، اختفى معنى الأمن في العيش في أحضان الأقرباء، وبذلك كان هناك فراغ أمني ظل شاغراً بعد تقطع أواصر القبيلة والعشيرة (في مكة).

والآيات القرآنية الأولى (وفقاً للقائمة التي أوردناها في هذا الفصل) لم تقدم سوى تنبيه للعلاج الحقيقي لهذا الوضع، أعنى أنها ركزت على أن الأساس الجديد للتضامن الاجتماعي إنما يكمن في الدين.

وربما كان التركيز على واجبات الكرم (المقصود الإحسان إلى الآخرين) مقصوداً به تخفيف حدة المشاكل، فلا بد من تقديم المساعدة المادية للفقراء (رغم أن هذا بلا شك، لم يكن الهدف الأساسي للكلام) ولا بد أن يتوقف النظر للمال كقاسم اجتماعي كبير، فالأثرياء - إلى حد ما - لا بد أن يعتبروا أنفسهم وكلاء (stewards) في ثرواتهم، أكثر من أن يعتبروا أنفسهم مالكيين لها ملكية مطلقة. ومبدأ الوكالة هذا Stewardship كما يسميه الغرب في بعض الأحيان - يعنى أن الإنسان الذي حصل ثروة لا يجب أن يستخدمها لسعادته ومتعته فحسبواً - إنما إلى حد ما - لسعادة مجتمعه، هذا المعنى الكامن في مبدأ (الوكالة) الغربي يظهر واضحاً في سورة المعارج (٧٠):

(والذين في أموالهم حق معلوم (٢٤) للسائل والمحروم (٢٥) ..).

فما يأخذه السائل والمحروم حق **recognized right** ومن ناحية أخرى لم يحاول الإسلام أن يستعيد النظام القديم المبني على التضامن القبلي فقد استقر مبدأ وعى الفرد بفرديته، وكان لا بد أن يكون مقبولا، كما كان لا بد من وضعه في الاعتبار، فقد قدم لنا القرآن الكريم اليوم الآخر على أنه يوم يحاسب فيه كل فرد عن عمله، وفي السورة ٨٢ (الانفطار):

(يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله (١٩) ..) .

أي أنه في هذا اليوم لا يكون لأحد سلطة أو نفوذ لنفع الآخر أو ضرره. ونقرأ في السورة ٣٥ (فاطر) :

(ولا تزر وازرة وزر أخرى وان تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير (١٨) ..) .

لكن لا بد أن نذكر أنه في السور المدنية حيث تكون المجتمع الاسلامي، كان هناك تركيز على مسؤولية الفرد تجاه أقربائه:

(... ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساکين وابن السبيل والسائلین وفي الرقاب (١٧٧) ..) .

(ب) الجانب الأخلاقي

لا تتناسب مثل المروءة البدوية مع المجتمع التجاري، فالقيم التي تؤدي للنجاح في مثل هذا المجتمع ليست الشجاعة في القتال والصبر على المكاره، والإصرار على الثأر وحماية الضعيف وصد القوى الوافدة إنما قد يكون أول ما تتطلبه بعض الارتباط بأمور القوافل، ثم لن تسير الأمور بعد ذلك في المسار الخاطئ، لكن إذا ترجم مبدأ (الإصرار على الأخذ بالثأر) ليصبح بمعنى التصدي لإرجاع الحق لصاحب الحق، فهناك مسألة وراء ذلك، ليس من المعقول أن يفعل التاجر ذلك، فالنجاح في مضمار التجارة والمال مرتبط بإهمال الضعيف وتوثيق عرى الصداقة مع القوى (نظريا في حدود المعاملات المستقيمة) . فالفضيلة البدوية المتمثلة في حفظ الأمانة كانت بالتأكيد أمرا مهما؛ لأن حدا أدنى من الاستقامة في العمل التجاري يعد أمرا ضروريا لتكوين الثقة التي هي بمثابة شحم يساعد على إدارة عجلة الأعمال التجارية، وحلف الفضول «١»

(١) انظر الفصل الأول / الفقرة (٢) .

يبدو أنه كان تنظيمًا الهدف منه مواجهة ممارسات اتسمت بقلّة الزمة وانعدام الضمير. والانشغال بالأعمال المالية الكبرى- مرة أخرى- لا يعنى بالضرورة الكرم، بل قد يعنى العكس مادام رجال المال يحاولون دائماً زيادة أرصدهم المالية (كما يشير القرآن الكريم) ، ومن ناحية أخرى فإن الحاجة للإحسان (إعانة الآخرين) في مدينة مثل مكة ربما كان أمراً مهماً كالحاجة إليه في الصحراء.

فالإعتراف بمثل المروة كان بمفهوم شرف القبيلة وكان- على نحو أقل- بشرف الفرد المنتمي للقبيلة. وكانت قوة الاعتراف بمبدأ شرف القبيلة في الرأي العام متجذراً، وكان التعبير عن الرأي العام وصياغة قيمه- في الأساس- مهمة الشعراء. وفي ظروف الصحراء قد نتوقع أن القبائل الأقوى أمثلة مقبولة للمروة، وأن هذه القبائل لا بد وأن تكون قادرة على حث الشعراء على مدحها، سواء كانوا شعراء من داخل القبيلة أم في خارجها. لكن بزيادة الثروات الضخام في مكة- يظهر أن الرأي العام لم يعد يوضع في الاعتبار كثيراً، حتى بالنسبة للرأي العام لدى العرب عموماً. فالثروة قادرة دوماً على شراء مدح الشعراء عند الضرورة، لكن الانطباع الذي يخرج به المرء هو أن ذلك لم يكن ضرورياً (ليس هناك مبرر لدفع الأموال طلباً لمدح الشعراء) ، فلم يكن أهل مكة يقيمون وزناً كبيراً للشعر. وربما كان تشعب سلطة أثرياء مكة عظيماً منتشراً مما دفع إلى استحسان أفعالهم (أو على الأقل إلى الكف عن نقدهم) ، رغم أن مدحهم لم يكن أمراً يتسم بالصدق.

ما ذكرناه لتونا هو في جزء منه استنتاج من الحقيقة التي مؤداها أن أفعال الكرم التي أشار القرآن الكريم إلى أنها كانت تنقص أهل مكة، كانت أفعالا ينظر إليها البدو باعتبارها شيئاً جديراً بالاحترام. ففضيلة الكرم- التي هي نقيضه للشح أو البخل- كانت جزءاً من المثل العليا العربية القديمة. فكما ذكر لامانس Lammens أنه «من بين أفكار البدو.. أن الثرى (صاحب الثروة) يبدو لهم ببساطة كستودع للثروة

حافظ لها أو أمين عليها (**depositories**) انه واضح يد بشكل مؤقت على ثروته، وأن مهمته هي توزيعا عند الضرورة على أفراد قبيلته.. إنها وسيلته لإظهار كرمه وفداء الأسرى ودفع ثمن المديح الذي يقدمه الشعراء «١» .

وقد يكون هذا القول عرضة للنقد على أساس أنه يغفل ذكر أن وضعية سيد القبيلة أو شيخها داخل القبيلة تتيح له فرصا لزيادة ثروته.

وتركيز القرآن الكريم على الإحسان والصدقة.. الخ يعني أن قيم الكرم كانت قد انهارت في مكة، أولم يعترف بها كقيم مهمة، فقد كان سلوك أثرياء مكة من النوع الذي كان يعتبره أهل الصحراء سلوكا غير شريف، لكن لم يكن هناك في مجتمع مكة ما يجعلهم يشعرون بالخجل منه (لأنه هو الطابع العام للسلوك في مكة) لقد كانت المثل العليا القديمة قد أصبحت مهجورة تماما.

وكانت استجابة القرآن الكريم لهذا الوضع ذات أبعاد مختلفة.

فتركيزه على السخاء والكرم (المقصود الصدقة والزكاة..) إنما يجي جانبا من جوانب المثل القديمة عند العرب، ولا يا بني من فراغاً إنما يبنى على قواعد أو أسس كانت موجودة بالفعل في الروح العربية.

وأكثر من هذا، فقد كانت روح السماحة والكرم ذات صلة بالظروف في مكة (المقصود أن الإشارة إليها تثير أمورا ذات صلة بالأوضاع في مكة) . وفي الوقت نفسه، فإن القرآن الكريم ربط بين روح السماحة والكرم (المقصود الزكاة والصدقات ... الخ) بالثواب والعقاب في الحياة الأخرى. فالبخلاء المسكون سيلقون عذابا أبديا. ولم يكن لهذا تأثير بطبيعة الحال إذا لم يكن الناس مؤمنين باليوم الآخر، لكن إلى حد ما- كان هناك شيء ما قد تم إفرازه كان قادرا على سد الفجوة الناشئة عن انهيار الوازع القديم، وظهور وازع جديد مختلف في مجتمع الفردية. **an individualistic Society** وعلى أية حال، فالمسألة لم

Berceau ,253 ,cf. 211 ,239.

(١)

تكن بسيطة، إنها ليست مجرد إحياء للمثل البدوية القديمة، إنما كانت إنتاجا لمثل عليا أخلاقية جديدة تتناسب وحاجات الحياة المستقرة. فكان إنقاذ ما يمكن إنقاذه جزءا من المهمة لكنه أصغر أجزائها. فكثير مما هو جديد سيكون مطلوبا أيضا، وقد تناول القرآن الكريم هذا الجزء لا كبر في بواكير ما نزل منه بتمهيد الطريق لإيجاد قيم أخلاقية جديدة، أعنى أوامر الله ورسوله التي عن طريقها ستصل هذه القيم الجديدة. وقد وجه القرآن الكريم أوامره في شكل مبادئ أو قيم عامة، دون التعرض للتفاصيل: وكون هذه القيم الجديدة التي يثبها القرآن الكريم ما هي إلا أوامر من الله سبحانه، فإن ذلك يشكل وازعا جديدا للالتزام بها، هذا الوازع الذي ارتبط بالحساب في اليوم الآخر، لقد حل هذا الوازع في بعض الحالات محل أي وازع قديم.

وصعوبة هذه المهمة الجديدة تتضح بالنظر إلى القدر في مفهوم (التركي) . فالمعنى الأصلي للتركي - فيما يبدو - قريب من معنى الصلاح والتقوى، وربما انطبق معنى الكلمة على الإنسان الذي يؤمن بالمبدأ الذي مؤداه أن قدر الإنسان النهائي أو مصيره النهائي معتمد على القيم الأخلاقية التي يطبقها في حياته. وعلى أية حال، فإن هذا المفهوم لم يكن مفهوما عربيا محليا، وبدأ بالتدرج يختفي من القرآن الكريم (المقصود أنه ورد في أوائل ما نزل من القرآن ولم ينزل في أواخر ما نزل منه) وحلت محله فكرة إسلام الوجه لله أو التسليم بقضاء الله وقدره.

وحتى إذا كان هناك تركيز شديد على الجانب الأخلاقي للتركي بالقول إن هذه الكلمة تعني الصلاح والتقوى، فإن إهمالها (عدم نزولها بعد ذلك) يعد مثالا على الصعوبة الكامنة في إيجاد مفاهيم جديدة يمكن أن تنجذر بنجاح وتلتحم بعمق في القيم المحلية (العربية) عميقة الجذور.

(ج) الجانب العقلي

الجوانب العقلية للمسائل التي واجهت العرب أيام محمد صلى الله عليه وسلم أقل أهمية، لكن لا ينبغي إهمالها تماما، فهناك نقطتان مهمتان يجب وضعهما في الاعتبار.

الأولى أن أهل مكة كانوا على وعي كامل بقدرات الإنسان لكنهم نسوا خلق الإنسان (بفتح الحاء) ، وكانت النظرة البدوية على وعي كبير أيضا بقوة الإنسان، لكنها نظرة خفف من غلوائها اعتقادهم في القضاء والقدر، وإذا تناولنا التراث الاسلامي باعتباره دالا بعض الشيء على النظرة الجاهلية «١» (النظرات التي كان سائدة قبل ظهوره- أي الإسلام) ، فهناك أربعة أمور خارج سيطرة الإنسان: الرزق، وساعة الوفاة، والسعادة والشقاء (في الحياة الدنيا) ، وجنس المولود (ذكر أم أنثى) ، وخارج هذا فلإنسان أن يفعل ما يشاء، إن في استطاعته أن يمارس كل ما تنطوي عليه كلمة (المروءة) خارج هذه الأمور الأربعة التي لا يد له فيها وسواء تصرف وفقا لما تقتضيه مبادئ المروءة أم لا، فإن هذا يتوقف عليه هو (على الشخص نفسه) ، وعلى ميراثه (من أجداده) ، وإن كان هذا العنصر الأخير غير محدد بما فيه الكفاية كما أنه مرتبط بما لا دخل للإنسان فيه. وعلى أية حال، فهذه الحدود للقدرة البشرية التي اعترف بها البدو لم تكن واضحة تماما في مكة، فالقوة المالية يمكنها أن تعوض كثيرا مما يترتب على نقص المطر، والمجاعة يمكن معالجة نتائجها بالاستيراد. ومرة أخرى، فقد كان من اليسير طوال جيل أو جيلين اعتبار امتلاك ثروة كبيرة أمرا مرتبطا بالسعادة، بل قد تبدو الثروة قادرة على مد أجل الإنسان، وهكذا كانت هناك مبالغة في تقدير قدرة الإنسان وسلطانه وطغيانها على الحياة العقلية في مكة.

والنقطة الثانية المهمة لا تبعد عن النقطة الأولى التي ذكرناها لتونا بل إنها شديدة الارتباط بها، فحقيقة أن زعماء مكة- الذين كان في حوزتهم كبر قدر من السلطة السياسية- لم يكونوا أمثلة بارزة للمروءة، ولا بد أن هذا قد أثار شكوكا عقلية لدى المفكرين في ذلك العصر- شكوكا حول جوهر المروءة كقيمة، وربما أيضا أثار شكوكا حول أثر الوراثة في انتقال المروءة أو على الأقل القدرة على تحمل قدر كبير منها. ومثل هذه الأفكار تقوض الأساس النظري للتضامن القبلي وتشجع التطور نحو الفردية .

(١) انظر الفصل الأول، الفقرة (٤) .

وفما يتعلق بهذه النقطة الأخيرة، فإن أوائل ما نزل من القرآن الكريم لا يشير إليها إلا قليلا غير أنه ربط بين بعض جوانب المروة- خاصة الكرم- وثواب الله سبحانه في الآخرة. وهناك ما يمكن قوله عن مسألة القضاء والقدر فقد كان الوثنيون ينسبونهم للزمن أو (الدهر) ، بينما نسبها الإسلام لله سبحانه. وقدرة الله سبحانه وكونه خيرا تتجلى في إنباته للنبات الذي هو رزق، والله سبحانه هو الذي خلق الإنسان، وجعله ذكرا أو أنثى، والله هو الذي يميت ويحيى، وفي الآخرة فانه سبحانه هو الذي يهب الإنسان سعادة أبدية أو يزعج به في عذاب دائم .

(د) الجوانب الدينية

الجوانب الدينية لقضايا مكة قبل الإسلام مرتبطة بقضايا حياتهم، بمعنى أنه من خلالها يجدون معنى للحياة وأهمية لها. لقد وجد الدين البدوي القديم معنى للحياة في الشرف، وبدرجة أقل في فكرة استقرار القبيلة، فالقبيلة هي تجسد للشرف- وكانت الفكرة عن القبيلة هي الأكثر قابلية للتطبيق. وهذا الاتجاه الديني القديم كان قد تحطم في مكة بسبب تطور الاتجاه الفردي وازدياده وبسبب ضعف الرأي العام وقلة أهميته كأساس لإحراز الشرف، وبسبب عدم كفاية فكرة المروة التي كانت أساسا للشرف. وفي مكة، لم يكن هناك مثل أعلى جديد، فقد حلت فكرة التفوق بالاستحواذ على الثروة بدلا من الشرف، ونتج عن هذا مجموعة قيم أخرى مرتبطة بها. وكانت هذه الأفكار تمثل مثالا (بضم الميم والثاء) ودينا ربما لم يكن يرضى إلا قلة من الناس وعلى امتداد جيل أو جيلين، فلم يكن ذلك يرضى مجتمعا كبيرا على المدى الطويل. فالناس سرعان ما يدركون أن هناك أشياء لا يمكن شراؤها بالمال. وفي أفضل الأحوال فإنهم يستطيعون- فقط- أن يجدوا معنى وأهمية في كونهم أثرياء، إن هم غضوا الطرف عن حقائق أخرى غير سارة كالمرض والموت خاصة الموت المبكر. ففي أي مجتمع مهما كان حجمه توجد أمور غير سارة تقتحم عنوة حياته، خاصة حياة الأثرياء منهم، هذا إذا نحنا الفقراء الذين يجدون صعوبة في نسيان أنهم أقل حظا من الناحية المالية.

إن الاضطراب العائد إلى عدم كفاية هذا الدين (دين عبادة المال) ربما شعر به بشكل حاد متوسطو الثروة (غير الأثرياء جدا) ، فهؤلاء كان لديهم من الوقت كي يتأملوا وكي يكونوا على بعض الوعي بحدود ما يقدر عليه المال، أو بتعبير آخر قصور سلطان المال.

ويشير القرآن الكريم في أوائل ما نزل منه إلى ثقة قريش المفرطة في المال باعتبارها خطيئة حاقت بها، واعتبر- أي القرآن الكريم- ذلك واحده كافيا للإدانة. فالثقة في الثروة تجر وراءها المبالغة في الثقة بالنفس وتجرب الإنسان إلى نسيان اعتماده على الله، أو حتى إنكار ذلك.

ولكي يذكر القرآن الكريم الإنسان أنه مخلوق، فقد جعله يتحقق من أن كثيرا من الأشياء التي تسبب له السعادة- بما فيها المال- إنما هي في الحقيقة ملك لله تعالى، فتحدث القرآن الكريم عن خلق الله للإنسان وتزويده بكل ما يجعل السعادة في الحياة أمرا ممكنا، وذكر الإنسان بأنه سيعود إلى الله فألى الله المصير. لقد حض القرآن الكريم على شكر الله وعبادته والاعتراف بفضله والاعتماد عليه، وأن يتخلى الإنسان عن الاعتماد المبالغ فيه على الثروة، وكان ذكر اليوم الآخر بمثابة تحذير للإنسان من أن مصيره النهائي بين يدي الله وليس بين أيدي البشر.

وفي مقابل كل هذا لا بد أن نحاول فهم التركيز على قيم الكرم، فمثل هذه القيم لها أثرها الاجتماعي والاقتصادي لكن يكاد يكون مؤكدا أنها لم تكن أهم جوانبها. لقد كان ذكرها بمثابة إعادتنا كيد على قيم (المروءة) ، وكان هذا أمرا مهما، لكن كانت هناك أمور أخرى أيضا. لقد كانت هناك ممارسات عملية بمعزل عن الثروة، وكان هناك تعبير خارجي عن هذا الاتجاه الجديد الداخلي (العميق) لا بد من وجوده لتقوية الفكرة الكامنة وراءه.. لكن من المؤكد أنه بمرور الوقت، فإن هذه الأفعال المتعلقة بالكرم أصبحت مرتبطة بشيء ما راسخ وعميق الجذور في قلب العربي. لقد أصبحت أفعال الكرم (المقصود الصدقات والزكاة.. الخ) كنوع من التضحية (تقديم الأضحيات) ، لاسترضاء القوى الأقدر لاتقاء غضبها وكسب رضاها. إنها استمرار لما كان يفعله آبائهم وأجدادهم الوثنيون من تقديم أضحيات للالهة الوثنية .

انه من الصعب أن نقول إلى أي حد كانت هذه الفكرة ماثلة في عقول المسلمين الأوائل، لكن يمكن القول بصعوبة إنها كانت حاضرة في الوعي، إذا نظرنا للتطورات التي حدثت بعد ذلك والتي شجع عليها القرآن الكريم، وإذا كان الأمر كذلك فإن أفعال الكرم هذه (زكاة وصدقات.. الخ) التي تحض على تقديم أضعيات كان لها مكان عميق في قلوب المسلمين الأوائل، ولا بد أنها أصبحت تعبيراً أكثر تقدماً على اعتماد الإنسان على قوى عليا (المقصود على الله سبحانه).

أما والأمر كذلك، فإن التعاليم الظاهرة في أول ما نزل من القرآن الكريم تبلغ ذروتها في بيان قوة الله سبحانه وكونه خيراً، وكونه خالقاً عادلاً، وفي حث الإنسان على الاعتراف بذلك والتعبير عن اعتماده على الله سبحانه.

٤- مزيد من التأمل

(أ) الظروف الاقتصادية والدين

تشخيص الأوضاع في مكة كما قدمها لنا القرآن الكريم تشير إلى أن الاضطرابات والمشاكل القائمة وقت نزوله كانت - في الأساس - دينية. وقد افترضنا فيما ذكرناه آنفاً أن ظهور الإسلام كان - على نحو ما - مرتبطاً بالتغير من حياة البداوة إلى الاقتصاد التجاري. **mercantile economy** هناك تعارض بين المنظورين؟ أم يمكن التوفيق بينهما؟

إن السؤال يثير قضايا أساسية، لكن من منطلق عقيدة التوحيد والإيمان بوجود الله **Theism** لا بد من التعرض للنقاط التالية:

التغير الاقتصادي لم يحدث في فراغ، وإنما في مجتمع له بالفعل تكوينه الاجتماعي والأخلاقي والعقلي والديني. وأمراضه أو علله راجعة للتشابك أو التداخل الناتج عن هذا التغير، بالإضافة إلى أسباب أخرى

سابقة عليه (أي سابقة على هذا التغير) وتعبير آخر، فإن هذه الاضطرابات وتلك العلل، ما هي إلا نتيجة فشل الإنسان في التكيف مع التغيرات الاقتصادية بسبب اتجاهات معينة ظل محتفظاً بها من فترة ما قبل التغير.

لقد أدت الظروف الاقتصادية الجديدة إلى زيادة ثقة الإنسان في نفسه دون أن يعي أنه مخلوق، وأدت إلى زيادة الفردية دون أن يعي ضرورة المثل الأخلاقية العليا يوازن بها طموحه الفردي، وبدون نظرة دينية جديدة تعطي الفردية معناها.

فالمسألة إذن هي إعادة تكيف الإنسان مع الظروف الاقتصادية المتغيرة، وهذا يتطلب التعاون الواعي بين البشر، وما أتى به القرآن الكريم يفترض أنه أعطاهم تحليلاً للموقف سيجعلهم يعيدون تكيف أنفسهم في ضوءه. ويقدم لنا القرآن الكريم تحليلاً للموقف غير مفصل لكنه كاف للأغراض العملية كما أنه بمثابة دليل للعمل. لقد كان المظهر الذي سرعان ما ظهر نتيجة هذه الاضطرابات الاجتماعية وعدم التكيف هو الأنانية التي اتصف بها البعض، والتي أدت بهم إلى استغلال الظروف الجديدة لتحسين أوضاعهم على حساب رفاقهم وانتكسوا فراحوا يفخرون بقدراتهم البشرية وفشلوا في التعرف على الله سبحانه. إن القرآن الكريم يذكر الإنسان أن هناك عوامل أخرى أهملها أو أنكرها وهي أنه في غدوه ورواحه معتمد على قوة أعلى منه، وأن هناك موتاً وحياة أخرى فيها حساب، أو إن أردنا التعبير بطريقة مختلفة راح القرآن الكريم يذكرهم بوجود محيط زاخر بالمعاني والأهمية فيما وراء الزمان والمكان.

لقد صور القرآن الكريم علل العصر باعتبارها راجعة في الأساس لأسباب دينية رغم تياراتها الكامنة ذات الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، وبالتالي فإن علاجها لا يمكن إلا بوسائل - في الأساس - دينية. وإذا نظرنا إلى نجاح جهود محمد صلى الله عليه وسلم، فلا بد أن نحكم بأنه رجل جسور لأنه ناقش حكمة القرآن.

(ب) أصالة القرآن الكريم

يجب - في رأيي - أن ننظر للمحتوى القرآني على أنه عامل خلاق طرأ على الموقف في مكة (المترجم: الكاتب يتحدث عن أوائل ما نزل من القرآن الكريم)، مهما كانت نظرتنا نحن الأوروبيين إليه من الناحية

اللاهوتية . لقد حل بالتأكيـد مشكلات ولقد قضى على توتر كان البعض يسعى للتخلص منه، لكنه من المستحيل أن تنتقل من هذه المشاكل أو القضايا أو التوترات إلى المحتوى القرآني (العقيدة القرآنية Kerygma) ونحن غير مسلحين سوى بالتفكير المنطقي والاستدلال العقلي. فمن وجهة نظر العلمانيين الأوربيين (الذين لا يضعون العوامل الدينية أو الغيبية في اعتبارهم عند تحليل مثل هذه الموضوعات) ، ربما أمكن القول أن محمدا صلى الله عليه وسلم عندما كان يسمع من مصادر معتادة أفكاراً بعينها، فإنه كان يتحقق أنها حل للمشكلات التي يواجهها، ومن خلال التجربة والخطأ استطاع بالتدريج أن يبني نظاماً . لكن حتى من خلال هذه النظرة العلمانية لا يمكن شرح مسار الحوادث بطريقة مقنعة. لقد حل القرآن الكريم مشاكل اجتماعية وأخلاقية وعقلية، لكن ليس دفعة واحدة وإنما على مراحل وبتدرج غير محسوس. قد يقول العلمانيون انه لمن محض الصدفة ولأسباب ثانوية أن محمداً راح يتردد عبر الأفكار التي اعتقد أن فيها حل للمشاكل الأساسية في عصره، وأن ذلك ليس أمراً بعيداً عن المعقولة.

إن هذا القول لا هو مبنى على الملاحظة والمشاهدة والتجربة حتى نقول انه تفكير علمي، ولا هو تفكير صارم أو دقيق بما فيه الكفاية بحيث نقول انه ينطبق على المحتوى (الكيرجما) القرآني. إن المؤكد أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يدخل في مسألة التحليل المجرد للوضع القائم كما نفعل نحن هنا.

وبالنسبة للعلمانيين، فإن أفضل وصف هو (الحدس) أو (البديهية) مع خيال خلاق، أو شيء كهذا. واني أحاول أن أقف على الحياد بين رأى هؤلاء العلمانيين من ناحية وما يقوله المسلمون من أن هناك عاملاً إلهياً ، أو سبباً إلهياً لتفسير الأحداث Divine irruption .

وعلى أية حال، فإن هذا العامل لم يكن منفصلاً عن الوسط الذي ظهر فيه. فكما اتضح من الفقرات السابقة، لقد كان متلائماً مع ظروف مكة حوالي سنة ٦١٠ للميلاد فلم يكن الوحي باللغة العربية فحسب، لكنه أيضاً كان في كثير من جوانبه عربياً في تكوينه رغم أنه نص لا يوجد نص في الأدب العربي يشبهه تماماً. وفوق كل هذا، فقد صيغ الوحي في مصطلحات تعبر عن المفاهيم والصيغ الفكرية للعرب

المعاصرين ونظرة أهل مكة. فمن غير العربي يختار الجمل دون غيره من مخلوقات الله للدلالة على عظمة الله سبحانه «١» ؟ والصفات الأخرى التي يشير بها القرآن لقدرة الله سبحانه هي - بلا شك - متناسبة مع العرب خاصة. وأفعال الكرم التي يحث القرآن الكريم عليها تتماشى مع المثل البدوية القديمة.

أنه لأمر بديهي أن يبدأ أي مصلح بمخاطبة الناس كما هم (واضعا في اعتباره أفكارهم الموجودة فعلا) . ويمكن شرح ذلك بطريقه سلبية إذا اعتبرنا انه لم يكن هناك نقد للربا في السور المكية. فإذا كان النظام المالي الذي تطور في مكة هو المصدر الأساسي للمتاعب، فلم لم يكن هناك نقد للربا في أوائل ما نزل من القرآن الكريم ؟ (في الكيرجا القرآنية كما ظهرت في الايات والسور الأولى) . لكن حتى لو سلمنا بصحة اسم الشرط في الجملة السابقة (كون الظروف الاقتصادية هي المصدر الأساسي للمتاعب) ، فكيف تتجنب السؤالين التاليين: كيف كان يمكن نقد نظام الربا ؟ وكيف كان يمكن تمرير «نقد نظام الربا» إلى أهل مكة؟ إننا لن نعدم عندئذ أن يقول قائل إن الربا ليس شيئا سيئا، لأنه لم يكن هناك مفهوم مجرد لما هو (صحيح) وما هو (خطأ) في الاستشراف العربي (الاستشراف نوع من توقع نتائج أمر ما) . فقد كان الأقرب إلى فهمهم هو (الشرف) و (ما يتنافى مع الشرف) ، لكن مفهوم الشرف ونقيضه كانا مرتبطين بالمثل الأخلاقية التقليدية، ووفقا لهذه المثل فلا شيء يعاب في الربا في حد ذاته، أو بتعبير آخر قد يرى أهل مكة في هذه المرحلة المبكرة من الدعوة أن الربا لا يتعارض مع الشرف بمفهومهم التقليدي له، وحتى إذا كان الشرف بمفهومه التقليدي ما زال قائما، فقد كان قد فقد كثيرا من قوته في مكة. فلم تكن هناك قاعدة-إذن- في الاستشراف المكي لقبول فكرة نقد الربا في هذه الفترة المبكرة. ولم توجد هذه القاعدة إلا عندما تم تكوين المجتمع الاسلامي الجديد القائم على أوامر الله سبحانه ثم تجلت في القرآن الكريم، فعندها كان يمكن أن يكون الأمر الإلهي (لا ربا) أساسا من أسس هذا المجتمع، وحتى عندما تم تطبيق هذا

(١) القرآن الكريم ٨٨ / ١٧.

الأمر في المدينة فقد كان موجهاً أساساً ضد اليهود «١»^{*}. هذا التركيز على الاستقرار أو التواصل بين القرآن الكريم، والاستشراق العربي القديم، قد يبدو متناقضاً مع ما ذكره جولدتسيهر **Goldziher** في الفصل الأول من كتابه الشهير **Muhammedanische Studien** والذي تناول فيه (المروة) و (الدين) مع أنه ليس لدينا ما ندفع به ضد كتابات جولدتسيهر. إلا أن التناقض - على أية حال - ليس كاملاً. إن هناك بعض التناقض بين ما دعا إليه محمد صلى الله عليه وسلم على أسس قرآنية من ناحية والتراث العربي القديم - بشكل واضح. ولو لم يكن الأمر كذلك، لما كانت هناك معارضة عنيفة له. وعلى أية حال، فإن المرء بوسع أن يميز بين الدين من ناحية والجوانب الأخلاقية المستقيمة في المروة. فالجانب الديني - هو ما أطلق عليه عادة النزعة الإنسانية **humanism** يتكون من الثقة في الإنسان وإنجازاته وفي الاعتقاد في أن معنى الحياة يتجلى في الامتياز الانساني، وهذا ما هاجمه القرآن الكريم بوضوح وبلا شك. أما الجوانب الأخلاقية الخالصة (التي أضعها في اعتباري عادة عند الحديث عن المروة)، فهي مثل أخلاقية تشمل الشجاعة والصبر والكرم والإخلاص وما إلى ذلك، فهذه لم يهاجمها القرآن الكريم، بل لقد انتقد أهل مكة لأنهم لم يضعوها في اعتبارهم.

وعندما يمعن القارئ في الفصل الذي كتبه جولدتسيهر. فإنه يكتشف جوانب ضعف مختلفة. فبيان عن التناقض بين المروة والدين يتضمن ثلاثة أمور: ففي مواجهة الأخذ بالثأر دعا محمد إلى الصفح والغفران، ووضع الإسلام قيوداً على الحرية الشخصية خاصة فيما يتعلق بالخمر والنساء، وفرض الإسلام الصلاة وهي بالتأكيد تتضمن توجهاً يتناقض بعمق مع حب البدو للاستقلال. ولا خلاف حول هذا الأمر الأخير، فهو الجانب الديني للمروة. وعلى أية حال، فالتوضيحات الأخرى

Muhammad at Medina ,296 f

(١)

* هذا التخصيص يجعل تحريم الربا موجهاً لليهود تخصيص لا دليل عليه، فالربا هوجم في القرآن الكريم بوجه عام. قال تعالى: «يحق الله الربا» (البقرة ٢٧٦) وكان العباس عم الرسول يعمل بالربا - (المراجع).

غير مرضيه. فالتغيرات المتعلقة بالزواج وشرب الخمر، ربما لا تكون راجعه إلى عوامل إسلاميه وإنما إلى الاختلاف بين حياة البادية وحياة الاستقرار، بينما تعاليم العفو عن الأعداء التي ذكرها جولدتسيهر في أفضل أوجهها تشير إلى العفو عن الأقرباء المقربين. أما العفو عن الآخرين في نطاق المجتمع الإسلامي فتشير إليه آيات أخرى*. ومن قبيل الموازنة مع الاتجاهات العربية القديمة، فإن على المرء أن يعتبر من هو خارج الجماعة الإسلامية عدوا مادام المجتمع الإسلامي قد حل محل القبيلة أو العشيرة كوحدة اجتماعية. وعلى هذا، فمن الناحية الأخلاقية الصرفة نجد أن فكرة الانفصال العميق العريض بين الإسلام والجاهلية هي فكرة ضعيفة.

وأخيرا، هناك قضية العلاقة بين القرآن الكريم والمفاهيم اليهودية المسيحية. دعنا نحاول أن نضع هذا السؤال في منظور صحيح.

القرآن الكريم عامل فعال في حياة أهل مكة. ولكي نناقش (المصادر) فإن هذه مسألة تشبه إلى حد ما مناقشة (مصادر) هاملت التي ألفها شكسبير.

سنجد في غالب الأحوال أن (مصادر) هاملت هي حيث حصل شكسبير على بعض خصائص مسرحيته. إن هذه المصادر لا تشرح لنا أصالة شكسبير الإبداعية، كما أنها لا تزيل الشكوك حولها إن كانت قائمة. وحتى إذا لم يكن هذا التناظر مقبولا من كل جوانبه لأن المناظرة أو الموازنة لا بد أن تكون عن علاقة المصادر بعمل من تأليف محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يكن القرآن الكريم في رأى المسلمين من إنتاج محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا بد من استبعاد هذه الفكرة. فإذا صدقنا محمدا صلى الله عليه وسلم، فإن القرآن الكريم ليس نتاج عقله الواعي، وفي هذه الحالة من الأفضل أن يربط بين القرآن الكريم وعقول الذين يخاطبهم، ونعني بهم محمدا صلى الله عليه وسلم نفسه والمسلمين الأوائل وأهل مكة عامة. وفي هذا السياق يمكن للمرء أن يسأل: إلى أي مدى كانت الأفكار القرآنية المناظرة للأفكار اليهودية المسيحية- كانت بمثابة إشارات لأفكار كانت حاضرة بالفعل في عقول الناس قبل أن تصلهم رسالة

* أشار المؤلف للآية ١٢٨ / ٣ والآية ٢٣ / ٢٤ ولا علاقة لها بالسياق، فهناك إذن خطأ لعله مطبعي في النص الانجليزي- (المترجم) .

القرآن؟ إن السؤال على هذا النحو يتيح للدارس الغربي المهتم بموضوع (المصادر) أن يناقش بشكل عملي كل النقاط التي يريد مناقشتها دون أن يكون معارضا للعقيدة الإسلامية. وسيكون من الملائم أن نتعامل على حدة مع كل من العنصرين التاليين: (١) الأفكار الأساسية و (٢) المادة التوضيحية والأفكار الثانوية.

ففي مجال الأفكار الأساسية، كفكرة الله (سبحانه) ويوم الحساب، فإن القرآن الكريم نفسه (وكذلك الباحثين الغربيين) يشير إلى أن الأفكار القرآنية في هذا الصدد متشابهة إلى حد كبير مع أفكار اليهودية والمسيحية. ألا يعنى هذا أن القرآن الكريم غير أصيل وأنه لا يمثل عاملاً خلاقاً؟ الحق أن هذا القول غير صحيح بالمرة. فهذا التماثل **identity** يرجع إلى أن الذين خاطبهم القرآن (الكريم) بمن فيهم محمد صلى الله عليه وسلم نفسه، كان بعضهم متألّفا بالفعل مع هذه الأفكار عن الله سبحانه ويوم الحساب، لكن ربما لم تكن على درجه كافية من الوضوح. لقد بدأ القرآن هنا بالتعامل مع الناس كما هم أي بالأفكار التي كانت لديهم بالفعل، فلم يكن أي يهودي أو مسيحي يتكلم العربية بقادر على إحراز النجاح الذي حققه محمد صلى الله عليه وسلم، لو وقف بين أهل مكة وراح يكرر الأفكار اليهودية والمسيحية. لقد كان سيبدو غريباً بينهم، أما القرآن الكريم فقد خاطبهم عن الأفكار اليهودية المسيحية على نسق التفكير العربي وبفكر كان بالفعل حاضراً في عقول المتنورين منهم. إن أصالة القرآن الكريم تظهر في أنه قدم لهم مزيداً من التفاصيل عن أفكار كانت موجودة عندهم، وكذلك مزيداً من الدقة والتحديد، كما قدم لهم ما جعلهم يركزون على شخصية محمد صلى الله عليه وسلم ومهمته كرسول لله سبحانه، وكانت فكرة الوحي والنبوة بالتأكيد أفكاراً يهودية مسيحية، فأن نقول إن الله سبحانه يوحى كلماته من خلال محمد صلى الله عليه وسلم ليس - على أية حال - إلا مجرد تكرار لما حدث في الماضي، لكنه جزء من عامل فعال.

ويتعرض أوائل ما نزل من السور والتي ناقشناها آنفاً - بشكل جوهري - للأفكار الأساسية للعقيدة الإسلامية، وليس من أحد من متنوري العصر بمن فيهم محمد صلى الله عليه وسلم نفسه، إلا ولديه فكرة عنها. وتصبح القضية أصعب إذا تناولنا المادة التوضيحية التي استخدمها القرآن الكريم مثل قصص الأنبياء

فما أورده القرآن من قصص للأنبياء قريب مما ورد في المصادر اليهودية والمسيحية- عادة ليس من الأسفار المعتمدة في العهدين القديم والجديد، وإنما من الأعمال المنسوبة إلى الرابين (الأخبار) ، ومن الكتابات الابوكريفية الملحقة بالعهد الجديد. ففي مثل هذه الحالات يجد الباحثون الغربيون صعوبة في مقاومة الإغراء في أن يصلوا إلى نتيجة مؤداها أن القرآن الكريم من عمل محمد صلى الله عليه وسلم وأنه صلى الله عليه وسلم يكرر القصص التي سبق أن سمعها. لكن المسلمين لهم وجهة نظر أخرى.

عندما قبل المسلمون الأوائل محمدا صلى الله عليه وسلم كنبي أصبحوا مهتمين بأخبار الأنبياء السابقين، وكذلك كان محمد صلى الله عليه وسلم مهتما مثلهم وراحوا يبحثون عن أخبارهم بقدر استطاعتهم. وبالتالي، فقد ازداد رصيدهم من المعلومات بالتدرج، وقد انعكس هذا في القرآن. وبعض آيات القرآن نفسه تشير إلى أن المادة التوضيحية (قصص الأنبياء) كانت معروفة:

(هل أتاك حديث الجنود (١٧) فرعون وثمود (١٨) ..)

الآية ١٧ / السورة ٨٥ (البروج) .

وفي الوقت نفسه، فهناك أية أخرى تشير إلى أنه ليس كل التفاصيل كانت معروفة حتى لمحمد صلى الله عليه وسلم نفسه:

(ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم ...)

الآية ٤٤ / السورة ٣ (آل عمران) .

وعلى أية حال، فهنا يجب أن نتذكر أن الفصل بين الحقيقة المجردة من ناحية ودلالاتها من ناحية أخرى، وهو ما يأخذ به مفكرو الغرب، ليس أمرا واضحا تماما في الشرق. ربما كان محمد صلى الله عليه وسلم قد عرف الحقائق المجردة في سور وآيات تشير إلى قصص مريم وعيسى وزكريا ويوحنا (عليهم السلام) . وكان محمد صلى الله عليه وسلم يعلم بالفعل عنهم شيئا، لكنه ربما لم يكن يدرك معنى الحقائق المجردة وأنه كان مطلوبا أن يعلم مزيدا من المعلومات عنها (أي عن دلالات هذه القصص) .

إن المهمة الأساسية لهذه القصص - وفقا لمصطلحات الباحثين الغربيين- هي تحويل معناها لا مجرد الإخبار بحقائقها المجردة، لكن في الشرق العربي حيث لا يهتم الناس بهذا الفصل بين الحقيقة ومعناها، كان يكفي أن يسميها القرآن الكريم (أنباء) ، أي أخبار أو معلومات **information** .

هذا ما يمكن أن نتصور أن يقوله المسلم وهو يحاول إقناع الغربي الذي لم يقتنع بمعجزة أن القرآن أصلى وليس مجرد تكرار. وما أورده المسلمون من تفسير ربما كان أفضل كثيرا مما اعتاد الغربيون ترديده.

وعلى أية حال، فإن هذه المسألة مسألة (لاهوتية) أو (دينية) أكثر منها تاريخية. كل ما يهم المؤرخ هو أن يلاحظ أن هناك شيئا ما أصيلا في الاستخدام القرآني لقصص الأنبياء، وفي اختياره للنقاط التي يركز عليها.

الفصل الرابع

أول من أسلم

١- الروايات المتداولة عن المسلمين الأوائل

لأن النبالة (الشرف) في الإسلام تقوم- نظريا- على خدمة قضية المجتمع الاسلامي، فان المسلمين في عصور لاحقة نظروا باحترام وتصديق لمعظم دعاوى أجدادهم بخدمة قضية هذا المجتمع (أو الجماعة)، لذا فالروايات المتداولة عن أوائل المسلمين يجب النظر إليها بتدقيق، وإذا وجدنا قولاً عن واحد من هؤلاء منسوباً إلى أحد سلالاته أو المعجبين به مؤداه أنه كان من بين المسلمين الاثني عشر الأوائل، فلا بد أن نستنتج ونحن مطمئنون أنه كان في الخامسة والثلاثين من عمره.

هناك اتفاق عام على أن خديجة كانت هي أول من آمن بزوجها (محمد صلى الله عليه واله وسلم) ورسالته، لكن هناك خلافات حادة بشأن أول من أسلم من الرجال. وقد أورد الطبري «١» مقتطفات كثيرة من المصادر، وترك القارئ يقرر بنفسه مختاراً بين ثلاثة مسلمين: علي، وأبي بكر، وزيد بن حارثة. وبالفعل، فان القول بأن علياً هو أول من أسلم قول صحيح، لكنه وفقاً لما يراه الكتاب الغربيون، مسألة لا معنى لها لأن علياً كان في التاسعة أو العاشرة من عمره حين أسلم، كما كان من أسرة النبي صلى الله عليه واله وسلم، والقول بأن أبا بكر هو أول من أسلم قد يكون أيضاً صحيحاً، وان اختلف معنى إسلامه عن إسلام علي رضي الله عنه اختلافاً كبيراً لأن أبا بكر- على الأقل وقت الهجرة إلى الحبشة- كان هو أهم

مسلم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن قد تكون الروايات الأولى قد أرجعت فترة إسلامه إلى مدة أقدم.

والحقيقة المطلقة تشير إلى أنه ربما كان زيد بن حارثة هو أول رجل أسلم، لأنه كان عتيق محمد صلى الله عليه وسلم ولا ارتباطه بالنبي ارتباطاً شديداً، لكن وضعيته المتواضعة تجعل إسلامه ليس بأهمية إسلام أبي بكر «١».

تشير الروايات «٢» إلى أن مجموعة مهمة دخلت الإسلام بفضل جهود أبي بكر. والرجال الخمسة بالإضافة لعلي بن أبي طالب كانوا صحابة من الطبقة الأولى عند موت عمر بن الخطاب، وقد رشعهم لتولى الخلافة بعده (أن يختاروا من بينهم خليفة له كما هو معروف- المترجم)، ومن المستبعد أن هؤلاء الخمسة كانوا قد أتوا للرسول مجتمعين قبل موت عمر بعشرين عاماً في مرحلة مبكرة جداً من تاريخ الإسلام. وهؤلاء الخمسة هم: عثمان بن عفان، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله.

وبالنسبة لعبد الرحمن بن عوف يقال أنه أسلم في الوقت نفسه الذي أسلمت فيه مجموعة كان على رأسها عثمان بن مظعون «٣»، وقد أورد الطبري مزيداً من الروايات عن ابن سعد تشير إلى أربعة رجال آخرين يقال إنهم رابع أو خامس من أسلم، وهم: خالد بن سعيد، وأبو ذر، وعمرو بن عبسه Abasah (لعله عنبسه/ المترجم) والزبير.

ورغم وجود أساس للشك في الروايات المتعلقة بأوائل المسلمين إلا أن قائمة المسلمين الأوائل التي أوردها ابن اسحق «٤»، قد تكون مقبولة إلى حد كبير. والجدير بالملاحظة، أن هذه القائمة تضم أسماء أناس لم يحققوا شهرة في أزمنة لاحقة، وإن احتلوا الصدارة مع بداية ظهور الإسلام. ومن هؤلاء: خالد بن سعيد

(١) انظر الملحق و 21- 18, 52, ZDMG, Noldeke

(٢) الطبري، نفسه، ١١٦٨، ابن هشام، ١٦٢.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣، ج ١، ٢٦٨ وما بعدها.

(٤) ابن هشام، ١٦٢- ١٦٥، وقد رفقها f 236, I, Annal, Caetani ir.:

بن العاص الذي كان أبوه تاجرا كبيرا في مكة في ذلك الوقت، وسعيد بن زيد بن عمرو الذي كان أبوه يبحث عن الدين الصحيح قبل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ونعيم النحام الذي ربما كان أحد زعماء عشيرة عدي لكنه لم يهاجر للمدينة حتى السنة السادسة للهجرة. وعلى قدر علمي، فإن كل أولئك الذين وصفهم ابن سعد بأنهم دخلوا الإسلام قبل أن يدخل محمد صلى الله عليه وسلم بيت الأرقم موجودون في هذه القائمة، وهناك أيضا واحد أو اثنان يصف ابن سعد - عادة - الواحد منهم بأنه (قديم الإسلام). ولأن ابن اسحق لم يذكر دار الأرقم، فرميا يكون قد رجع لمصادر مختلفة عن تلك التي رجع إليها ابن سعد، وعلى هذا فقائمه تضم ما اتفقت عليه روايتان .

وسيكون من المفيد عند استعراضنا لحياة المسلمين الأوائل أن ننقل هذه الفقرات المنسوبة للزهري «١»

(١) ابن سعد ١، ١٣٣. النص بلغة ابن سعد، ص ١٣٦ في طبعة دار الفكر: «دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام سرا وجهرا، فاستجاب لله من شاء من أحداث الرجال وضعفاء الناس حتى كثر من آمن به، وكفار قريش غير منكبين لما يقول، فكان إذا مر عليهم في مجالسهم يشيرون إليه إن غلام بني عبد المطلب ليحكم من السماء، فكان ذلك حتى عاب الله آلهتهم التي يعبدونها دونه، وذكر هلاك آباءهم الذين ماتوا على الكفر، فشنفوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك وعادوه. أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما أنزلت: «وانذر عشيرتاك الأقربين» (١)؛ صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصفا فقال: «يا معشر قريش! فقالت قريش: محمد على الصفا يهتف، فأقبلوا واجتمعوا فقالوا: ما لك يا محمد؟ قال: «رأيتم لو أخبرتم أن خيلا بسفح هذا الجبل أنتم تصدقوني؟» قالوا: نعم أنت عندنا غير متهم وما جربنا عليك كذبا قط، قال: «فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد يا بني عبد المطلب يا بني عبد مناف يا بني زهرة»، حتى عدد الأخاذ من قريش، «لن الله أمرني أن أنذر عشيرتي الأقربين واني لا أملك لكم من الدنيا منفعة ولا من الآخرة نصيبا إلا أن تقولوا لا اله إلا الله»، قال: يقول أبو لهب: تبا لك سائر اليوم! ألهذا جمعتنا؟ فأنزل الله تبارك وتعالى تَبَّتْ يَأْيُلِي لِهَبْوَتَبَّ (٢) (٢) السورة كلها. أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني ابن موهب عن يعقوب بن عتبة قال: لما أظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام ومن معه وفشا أمره بمكة ودعا بعضهم بعضا، فكان أبو بكر يدعو ناحية سرا، وكان سعيد بن زيد مثل ذلك، وكان عثمان مثل ذلك، وكان عمر يدعو علانية، وحمزة بن عبد المطلب، وأبو عبيدة بن الجراح، فغضبت قريش من ذلك، وظهر منهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحسد والبغي، وأشخص به منهم رجال فبادروه وتستر آخرون.

والتي تفيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا للإسلام سرا وجهرا وهناك من استجاب لله ممن أراد الله هداهم من الشباب وضعاف الناس لكي يكون من آمن بالله كثيرين، وإن كفار قريش لم ينتقدوا ما قاله الرسول، وعندما مر بهم وهم جلوس في مجموعات أشاروا إليه قائلين: (هذا هو الفتى من عشيرة عبد المطلب الذي يقول إن الخبر يأتيه من السماء) واستمر ذلك حتى أنزل الله قرآناً يتعرض للأوثان التي يعبدونها من دون الله ويتعرض لمصير آبائهم الذين ماتوا على الكفر.

ومن هنا (منذ حدث ذلك) بدؤوا يكرهون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعادونه .

وأحد أهداف استعراضنا لأوائل المسلمين أن نحاول اكتشاف المعنى الدقيق لعبارة (أحداث الرجال) و (ضعفاء الناس) التي وردت بالنص، وبالتالي فسنركز على عمر هؤلاء المسلمين الأوائل ووضعياتهم الاجتماعية. وسنتعرض لهم كطبقتين منفصلتين. وقد ذكر ابن سعد عدة أشخاص كانوا من بين (المستضعفين) وهذا يعني أن هؤلاء يشكلون طبقة صغيرة محددة « ١ » ، ومن ناحية أخرى فإن بعض الشباب (أحداث الرجال) الذين التفوا حول الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا من بين أكثر الأسر نفوذا في مكة، ومن هنا فلا يمكن أن نطلق عليهم (ضعفاء) .

(١) ابن هشام، ٢٦٠، وانظر أيضا القرآن الكريم، السورة ٢٨ (القصص) ، الآية ٥: (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين) . النص كما ورد في ابن هشام في الطبعة التي بين أيدينا (طبعة مكتبة الإيمان؛ ص ٢٨) : «.. قال ابن إسحاق: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس في المسجد، فجلس إليه المستضعفون من أصحابه: خباب، وعمار، وأبو فكيمة يسار مولى صفوان بن أمية ابن محرز وصهيب، وأشباههم من المسلمين، هزئت بهم قريش، وقال بعضهم لبعض: هؤلاء أصحابه كما ترون هؤلاء من الله عليهم من بيننا بالهدى والحق! لو كان ما جاء به محمد خيرا ما سبقنا هؤلاء إليه، وما خصهم الله به دوننا فأنزل الله تعالى فيهم: (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ... » . لكنها ليست الإشارة الوحيدة فهناك إشارات أخرى منها: «.. ذكر عدوان المشركين على المستضعفين ممن أسلم بالأذى والفتنة: قال ابن إسحاق: ثم إنهم عدوا على من أسلم، واتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصحابه، فوثبت كل قبيلة على من فيها من المسلمين، فجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش، ويرمضاء مكة إذا اشتد الحر، من استضعفوا منهم يفتنونهم عن دينهم، فمنهم من يفتن من شدة البلاء الذي يصيبه، ومنهم من يصلب لهم، ويعصمه الله منهم .

٢- استعراض للمسلمين السابقين

لخصنا في الملحق (هـ) المعلومات الأساسية عن المسلمين الأوائل ومناوئهم، وهدفنا الآن أن نعلق على هذه المعلومات وأن نلفت الانتباه للأمور المهمة. فمادام الموقف الاجتماعي للمرء يقوم على وضعه بين عشيرته وعلى وضع عشيرته في المجتمع (الجماعة) ككل، فمن المرغوب فيه أن نتعرض لكل عشيرة بشكل مستقل. وحيثما كانت المعلومات التي نسوقها قائمة على ما ورد في الملحق (هـ) أو مستقاة من كتاب الطبقات لابن سعد، فلن نشير في الهوامش إلى اسم المرجع لأن ذلك سيكون مفهوما ضمنا. أما ترتيب العشائر هنا، فسيكون على نسق ما ورد في آخر الفقرة الثانية من الفصل الأول .

هاشم

لقد ناقشنا فيما سبق (الفصل الثاني- الفقرة- ١) وضع عشيرة هاشم في المجتمع المكي وملنا إلى أنه في فترة زعامة عبد المطلب كان وضع العشيرة مهزوزاً ، وبصرف النظر عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأفراد أسرته بمن فيهم علي وزيد بن حارثة- فقد كان الداخلون الأوائل للإسلام من عشيرة هاشم هم: جعفر بن أبي طالب وحزمة بن عبد المطلب. وبالنسبة لحزمة عم النبي صلى الله عليه وسلم فرغم أنه كان في مثل عمر النبي صلى الله عليه وسلم تقريبا، فرمما كان محترما كمحارب إلا أنه من الممكن أنه لم يكن يحمل عبئا

== ما لقيه بلال وتخليص أبي بكر له: وكان بلال، مولى أبي بكر ، لبعض بنى جمح، مولدا من مولديهم، وهو بلال بن رباح، وكان اسم أمه حمامة، وكان صادق الإسلام طاهر القلب، وكان أمية بن وهب بن حذافة بن جمح يخرجهم إذا حميت الظهيرة، في بطحاء مكة، ثم يأمر بالصخرة العظيمة فتوضع على صدره، ثم يقول له: لا تزال هكذا حتى تموت، أو تكفر بمحمد، وتبعد اللات والعزى؛ فيقول وهو في ذلك البلاء: أحد أحد. قال ابن اسحق: وحدثني هشام بن عروة عن أبيه، قال: كان ورقة بن نوفل يمر به وهو يعذب بذلك، وهو يقول: أحد أحد؛ فيقول: أحد أحد والله يا بلال...» .

كبيرا في مجالس شورى العشيرة، ويتضح تدني وضع حمزة وجعفر في العشيرة إذا عرفنا أن كلا منهما تزوج من قبيلة خثعم البدوية، بينما أبو لهب الذي ربما أصبح زعيما للعشيرة بعد موت أبي طالب وناوياً محمداً صلى الله عليه وسلم مناوأة مريرة- فقد كان قادرا على الزواج من ابنة حرب بن أمية، الذي كان في وقت من الأوقات زعيماً لبني عبد شمس وواحداً من أقوى رجال مكة .

المطلب

لقد أصبحت هذه العشيرة كما هو ظاهر ضعيفة جدا وكانت معتمده اعتمادا كبيرا على بني هاشم. وكان لدى عبيدة بن الحارث عشرة أبناء إلا أنه أنجبهم جميعا من جوار. وكان مسطح فقيرا- وربما توفي أبوه، لأنه كان يتلقى عوناً من أبي بكر الذي كانت أمه أختاً لأم مسطح.

وكان عبيدة الذي يكبر محمداً صلى الله عليه وسلم ببضع سنين واحداً أكبر المسلمين سناً أول من أسلم في هذه العشيرة، والمسلمون الآخرون في بدر كانوا إخوته وابن عمه (مسطح) الذي ربما يكون أيضاً قد تأثر بقرابة أمه بأبي بكر. وقد حارب جزء من هذه العشيرة ضد محمد صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر لكن لم يكن أحد منهم من البارزين بأية حال من الأحوال .

تيم

لم يكن لهذه العشيرة أيضاً غير دور قليل في شئون مكة، وفي شباب محمد كان زعيمها (شيخها) هو عبد الله بن جدعان، ذلك لأن الاجتماع الذي تم فيه تشكيل حلف الفضول كان قد عقد في بيته، وسمعنا أيضاً عن لقاء محمد صلى الله عليه وسلم بأبي جهل هناك «١» ، وربما يكون عبد الله بن جدعان قد مات قبل الآن، وأن ابنه عمرو الذي قتل وهو يحارب ضد المسلمين في بدر لم يكن له الأهمية نفسها التي كانت لأبيه. وكان لأبي بكر بعض النفوذ بين عشيرته عند تحوله للإسلام، لكنه لم يكن من القوة بمكان

(١) ابن هشام، ٨٥، ٤٥١، وانظر أيضاً ص ٣٢ من النص الانجليزي.

يجعله يحول عددا كبيرا من عشيرته إلى الإسلام. وكانت ثروته قوامها ٤٠ ألف درهم عندما أسلم، مما يدل على أنه لم يكن تاجرا كبيرا «١». والمسلم الآخر الذي أسلم في فترة مبكرة من هذه العشيرة (تيم) هو طلحة وكان أصغر سناً من أبي بكر بكثير، وكان من فرع آخر من العشيرة. وكان أحد أعمامه وابن أخيه لا زالا على الوثنية وقتلا في غزوة بدر، وكان مرتبطا بقوافل التجارة مع الشام. وكان على علاقة حميمة بأبي بكر الذي أخذه لمقابلة محمد صلى الله عليه وسلم فأعلن إسلامه. أما إسلام صهيب بن سنان فيبدو أنه كان حالة مستقلة منفصلة عن إسلام الاثنين الآخر، فهو بيزنطي التعليم إن لم يكن أيضا بيزنطي (رومي) الميلاد، وصلته الوحيدة بتيم هو أنه كان في وقت من الأوقات عبداً لعبد الله بن جدعان، وكان صهيب صديقا لعمار بن ياسر حليف بني مخزوم الذي كان له بدوره ارتباطات بيزنطية. وكان لصهيب من الثروة ما أسال لعباب المشركين طمعاً، وكانت عشيرة تيم إما غير قادرة على حمايته أو ما غير راغبة في ذلك.

زهرة

وكانت عشيرة زهرة تبدو أكثر رخاء وازدهارا من العشيرتين السابقتين (تيم والمطلب)، وكان لبعض فروعها علاقات تجارية تعمقت بالزواج من عشيرة عبد شمس، فأم سعد بن أبي وقاص كانت حفيدة أمية بن عبد شمس. وكان عبد الرحمن بن عوف قبل أن يسلم قد تزوج من بنات عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وأخيه شيبه. ومرة أخرى نجد أن مخزومة بن نوفل من عشيرة زهرة كان واحدا من الزعماء الذين يقفون على قدم المساواة مع أبي سفيان صاحب القافلة التي ارتبط ذكرها بغزوة بدر. وكانت هذه العشيرة في وضع غريب على الأقل منذ موقفها من زيارة محمد صلى الله عليه وسلم للطائف (عندما طلب محمد صلى الله عليه وسلم منها الحماية) وحتى بعد غزوة بدر، كان الزعيم الحليف هو الأخنس بن شريق*.

(٢) (322 -4, 228, 226, Lammens, Mecque).

* يشير إلى رفض ابن شريق حامية الرسول عند دخوله مكة بعد عودته حزينا من الطائف، وهذا نص ما أورده الطبري، ج ١، ص ٥٥٥. «ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، وقومه أشد ما كانوا عليه من خلاف وفراق دينه. إلا قليلا مستضعفين ممن آمن به. وذكر بعضهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف من الطائف مريدا مكة مر به بعض ==

وقد مات الآن الأسود بن عبد يغوث الذي كان فيما مضى * شخصية بارزة.

والشخص الأساسي الذي تحول للإسلام كان عبد الرحمن بن عوف (المقصود من عشيرة زهرة) ، وكانت سنه وقت الهجرة ثلاثة وأربعين عاما وحقق شهرة كرجل أعمال ماهر، وهناك رجل مهم آخر أسلم مبكرا، وينتمي إلى فرع آخر من العشيرة (بنو عبد مناف بن زهرة) وهو سعد ابن أبي وقاص الذي يقال أنه أسلم وهو في السابعة عشرة من عمره، ووفقا لإحدى الروايات فإن أبا بكر هو الذي أحضره إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم ولكن رواية أخرى تذكر أنه أتى محمدا صلى الله عليه وسلم مع عثمان بن مظعون، ثم

أهل مكة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل أنت مبلغ عني رسالة أرسلك بها؟ فقال: نعم، قال: أنت الأخنس بن شريق، فقال له: يقول لك محمد: هل أنت مجيري حتى أبلغ رسالة ربي؟ قال: فأتاه، فقال له ذلك، فقال الأخنس: إن الحليف لا يجير على الصريح. قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، قال: تعود؟ قال: نعم، قال: انت سهيل بن عمرو، فقل له: إن محمدا يقول لك: هل أنت مجيري حتى أبلغ رسالات ربي؟ فأتاه فقال له ذلك قال: فقال ابن بني عامر بن لؤي لا نجير على بني كعب. قال: فرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبره، قال: تعود؟ قال: نعم، قال: انت المطعم بن عدي، فقال له: إن محمدا يقول لك: هل أنت مجيري حتى أبلغ رسالات ربي؟ قال: نعم، فليدخل، قال: فرجع الرجل إليه، فأخبره، وأصبح المطعم بن عدي قد لبس سلاحه هو وبنوه وبنو أخيه، فدخلوا المسجد فلما رآه أبو جهل، قال: أئجبر أم متابع؟ قال: بل مجير، قال: فقال: قد أجرتنا من أجرت، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة وأقام بها..». وفي الوقت نفسه كان من رأي الأخنس بن شريق عدم الدخول في حرب مع محمد صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر، وفيما يلي نص ما أورده الطبري، ج ٢، ص ٢٩: «.. فقال الأخنس بن شريق بن عمرو بن وهب الثقفي - وكان حليفا لبني زهرة وهم بالجحفة: يا بني زهرة، قد نحى الله لكم أموالكم، وخلص لكم صاحبكم مخزومة ابن نوفل، وإنما نفرتم لتمنعوه وماله، فاجعلوا بي جنبها وارجعوا، فإنه لا حاجة بكم في أن تخرجوا في غير ضيعة؛ لا ما يقول هذا- يعني أبا جهل- فرجعوا؛ فلم يشهدوا زهري واحد؛ وكان فيهم مطاعا. ولم يكن بقي من قريش بطن إلا نفر منهم ناس، إلا بني عدي بن كعب، لم يخرج منهم رجل واحد، فرجعت بنو زهرة مع الأخنس بن شريق، فلم يشهد بدرا من هاتين القبيلتين أحد. ومضى القوم..». (المترجم).

* أورد الطبري (ج ١: ص ٥٤٤) في هذا السياق: حدثني محمد بن الحسين، قال: حدثنا أحمد بن المفضل، قال: حدثنا أسباط، عن السدي: أن ناسا من قريش اجتمعوا، فيهم أبو جهل بن هشام، والعاص بن وائل، والأسود بن المطلب، والأسود بن عبد يغوث؛ في نفر من مشيخة قريش، فقال بعضهم لبعض: انطلقوا بنا إلى أبي طالب فنكلمه فيه؛ فلينصفنا منه، فيأمره فليكلف عن شتم آل هنتنا، وندعوا له الذي يعبد؛ فانا نخاف أن يموت هذا الشيخ فيكون منا شيء فتعيرنا العرب؛ يقولون: تركوه؛ حتى إذا ما مات عمه تناولوه ... ».

احضر سعد أخويه تباعا ليعلنوا إسلامهم أمام الرسول: عامر بن أبي وقاص، وعمير بن أبي وقاص، وربما أحضر أيضا مسعود بن ربيعة ذلك الحليف الغامض (المقصود الذي لا نعرف عنه الكثير). لكن الجدير بالملاحظة أنه كان لسعد بن أبي وقاص أخ آخر هو عتبة بن أبي وقاص، كان واحدا من أربعة تعاهدوا قبل غزوة أحد على قتل محمد صلى الله عليه وسلم أو أن يقتلوه دونه. وقد يكون عبد الله بن مسعود، حليف بني عبد الحارث بن زهرة وهو الفرع الذي منه عبد الرحمن- تبعه في دخول الإسلام (أسلم بعده)، وربما يكون قد ذهب معلنا إسلامه بشكل مستقل (دون أن يصحبه أحد).

ويقال انه قابل محمدا صلى الله عليه وسلم و أبا بكر ، بينما كان يرعى قطعان عقبة بن أبي معيط (من بني أمية بن عبد شمس). وهذا الوضع (رعي القطعان) قد يدل على أنه كان شابا ولا يدل بالضرورة على فقره، لأن سنه وقت الهجرة كانت أكثر قليلا من ثمانية وعشرين عاما، ولا بد أن صلته بعبد شمس لم تكن مغفلا عنها (أو كانت موضوعة في الاعتبار).

وقد حقق مكانة عالية في الإسلام واعتبر على رأس مجموعة مكونة من أخيه عتبة وحفيد ابن أخيه وعبد الله بن شهاب، وقربيه عمير بن عبد عمرو ذي الديدن. ولم يكن الحليف خباب بن الأرت مرتبطا ارتباطا وثيقا بأي من الذين سبق ذكرهم. وكان رجلا فقيرا وكانت أمه خاتنة وكان هو حادداً. ومعنى ذلك أنه لم يكن في جوار أحد (لم يكن في حماية أحد).

لقد عانى كثيرا نتيجة إسلامه. ويشترك المطلب بن أزهر وأخوه طليب مع عبد الرحمن بن عوف في جد واحد*. وهذا، بالإضافة إلى حقيقة أن أمهما كانت من بني المطلب قد زاد من أهميتهما (أعطاهما ثقلا). وكان المقداد بن عمرو- حليف الزعيم القديم الأسود بن عبد يغوث وابنه بالتبني- في الحبشة كواحد من المسلمين المهاجرين إليها، لكنه لم يغادر المكين إلا بعد الهجرة ببعض الوقت، وإن كان ذلك على أية حال قبل غزوة بدر «١»، وربما كان غنيا ويقال انه كان يمتلك في غزوة بدر حصانا. وكان شرحبيل منفصلا عن كل هؤلاء، وكان مرتبطا أكثر بسفيان بن معمر، وعشيرة جمح.

* هذا صحيح فهو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة، وجد المطلب بن أزهر وأخيه طليب هو عبد عوف. (الطبقات الكبرى لابن سعد، ج ٢، ص ١٢٧. ج ٣، ص ٨٧) طبعة دار الفكر- (المترجم).

(١) ابن هشام، ٤١٦.

كان بنو عدي فيما مضى ينتمون إلى الأحلاف وسنلاحظ أن أمهات مسلمي عدي كن في الغالب من سهم وجمع، بينما كانت أم عمر نفسه مخزومية، وقد غيرت عدي مواقفها في حوالي ذلك الوقت ربما لأن عبد شمس التي كانت بينها وبينهم عداوة مريرة قد اقتربت -أي عبد شمس- من مخزوم والأحلاف «١». وربما كان الوضع العام لبنى عدي في حالة تدهور أيضا، فكون معمر بن عبد الله كان هو المسئول الأول عن مناهضة الاحتكار والتصدي له فمعنى هذا أن عدي كانت قد استبعدت من رابطة المحتكرين الأقوياء. فلا أحد من بنى عدي - باستثناء عمر - كان ذا أهمية كبيرة في مكة، فأبو عمر بن الخطاب وجده نوفل كانا من رجالات العشيرة البارزين، إذا وضعنا في اعتبارنا عدد حلفائهم ومعاملة الخطاب لزيد بن عمرو «٢» وكان للخطاب على الأقل زوجة واحدة من مخزوم. وربما كان أول من دخل الإسلام من بنى عدي هو سعيد بن زيد بن عمرو الذي كان أبوه واحدا ممن انشغلوا بالبحث عن الدين الحق قبل الإسلام، وانخرط في أداء شعائر دينية خاصة تتصف بالزهد (قبل الإسلام). وربما يكون قد ترك تأثيره في المتحالفين الستة الذين ذكروا باعتبارهم المسلمين الأوائل. وثمة مسلم آخر سابق للإسلام هو نعيم بن عبد الله النحام الذي تعود أن يطعم فقراء العشيرة كل شهر.

وربما كان شيخا (زعما) للعشيرة طوال ست سنين أثناء الحقبة الإسلامية، لأنه رغم اعتناقه للإسلام في وقت مبكر، فإنه لم يهاجر في الفترة التي هاجر فيها محمد صلى الله عليه وسلم. وربما كان عمر بن الخطاب هو شيخ العشيرة أو على الأقل - وهذا مؤكد - واحدا من زعمائها، ورغم أنه أسلم بعد فترة قليلة من إسلام

(١) انظر، ص ٧ في النص الانجليزي.

(٢) ابن هشام، ١٤٧.

الذين ذكرهم ابن اسحق في قائمته، إلا أن إسلامه كان خطوة عظيمة للجماعة الإسلامية. وكان عمر بلا شك متأثراً بإسلام سعيد بن زيد ابن عم أبيه، وزوجة سعيد، أخت عمر، وعثمان بن مظعون*، نسيبه **brother in law** والمتحالفين مع أسرته، وربما كان الانهيار الاقتصادي الذي كانت تعانيه عشيرته قد لعب دوراً على نحو غير شعوري.

الحارث بن فهر

كانت مضارب هذه العشيرة على الخط الفاصل بين قريش البطاح وقريش الظواهر، وربما يكون وضعها في حالة تحسن، لكنها لم تكن عشيرة ذات أهمية كبيرة، فلم نسمع عن رجل ذي شأن من بين مشركيها. وكانت تحالفاتها عن طريق الزواج خارج العشيرة مع عشائر ضعيفة، مثل عامر وزهرة. وأهم المسلمين الأوائل منها هم: أبو عبيدة بن الجراح، وسهيل بن بيضاء، والأول (أبو عبيدة) كان صديقاً لعثمان بن مظعون، وربما كان الثاني (سهيل) هو الصديق الشاب لأبي بكر.

عامر

عامر عشيرة أخرى تقطن المنطقة الواقعة بين قريش البطاح وقريش الظواهر، ويبدو أن وضعها قد تحسن زمن الهجرة، وكان وضعها يسمح لها بالتزاوج مع هاشم ونوفل بل وحتى مخزوم. وكان رجلها المهم حتى غزوة بدر على الأقل هو سهيل بن عمرو. وهذا أمر مهم لأن الفردين الوحيدين من العشيرة المدرج أسمائهما في قائمة المسلمين الأوائل، هما أخواه: حاطب، وسليط، وكثير مسلمي هذه العشيرة شهرة هو ابن أم مكتوم الذي كانت أمه من بني مخزوم.

* في الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٣٣٤ في ترجمة قدامه بن مظعون أخي عثمان أنه كان من بين زوجات قدامه صفية بنت الخطاب أخت عمر بن الخطاب (طبعة دار الفكر، بيروت) - (المترجم).

كانت عشيرة أسد قد زادت أهميتها بشكل واضح، وتحدث عن ارتباطاتها القديمة بحلف الفضول لتدخل في دوائر المال والتجارة بشكل واسع. وكان من بين مشركي مكة المشاهير من هذه العشيرة: زمعة بن الأسود، وأبوالبختري، ونوفل بن خويلد، وحكيم بن حزام وقد تزوج زمعة من بنى مخزوم وتزوج نوفل من بنى عبد شمس. ومن الواضح أن الزبير كان هو الوحيد من بين أوائل من دخل الإسلام من هذه العشيرة، وكان في السادسة عشرة من عمره فحسب ولا يمكن أن يكون له تأثير في عشيرته ولا حتى في فرع خويلد الذي هو من فروع أسد، وربما كانت قرابته خديجة عن طريق أبيه، وقرابته لمحمد صلى الله عليه وسلم عن طريق أمه - جعلت تحوله للإسلام أمرا سهلا. والآخرين الذين هاجروا للحبشة يبدو أنهم كانوا أعضاء صغارا في الأسر الرئيسية.

نوفل

يبدو أن هذه العشيرة لم تكن كبيرة العدد، لكن شيوخها (قادتها) كان لهم نفوذ كبير ربما بحكم قرابتهم من عبد شمس. لقد عملوا مع بنى مخزوم لكنهم لم يكونوا تابعين لهم، فقد كانوا قادرين على أن يكون لهم طريق مستقل. والمسلم الوحيد الذي ذكره ابن سعد من هذه العشيرة - ولم يكن من السابقين الأوائل للإسلام - كان حليفا للعشيرة وأسلم معه عتيقه* (عبد المعتقد - بفتح التاء).

عبد شمس

تنازعت عبد شمس ومخزوم على مكان الصدارة في مكة، لكن كليهما تحققا أن المجال الواسع للمصالح المشتركة، لا يستدعي المنافسة ذات الأبعاد المفرطة في المראה. وبعد غزوة بدر، كان أبو سفيان بن حرب

* هما عتبة بن غزوان، وعتيقه خباب. الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ١٠٩ - ١١٠ - (المترجم).

هو المواطن الأول في مكة (الزعيم المكي) ، نظرا لمقتل عدد من شيوخ مخزوم في هذه الغزوة. لكن في بواكير البعثة المحمدية كان أبو أحيحة سعيد بن العاص قد أحرز أيضا قدرا كبيرا من القوة «١» والنفوذ، وحتى موتهم في بدر كان عقبة بن أبي معيط وابنا ربيعة: عتبة وشيبة كانوا في المقدمة (من السابقين) .

وكان المسلمون الأوائل من هذه العشيرة هم: عثمان بن عفان، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وخالد بن سعيد (أبو أحيحة) وأسرّة خليفة جحش، عبيد الله، عبد الله، وأبو أحمد. وكان أبو حذيفة وخالد ابني لشيخين (رجلين زعيمين أو ذوي مكانة) ، لكن كون أهمهما من كنانة- وهي قبيلة كانت علاقتها غير قوية بقريش- جعل مكانتهما متدنية في أسرتهما. ولم يكن آباء عثمان بن عفان المباشرون ذوي مكانة بارزة.

وربما كان عثمان أيضا يغار من أقربائه الأغنياء أكثر نفوذاً . وقبل الهجرة بعشر سنين، كان عمر عثمان حوالي ثلاثين عاما، وكذلك كان عمر أبي حذيفة وهو العمر الذي أصبح فيه ثراؤهما المنتظرا مراً واضحاً نسبياً. وكون جدة عثمان لأمه كانت أختا لوالد محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي مهد الطريق للإسلامه. ولم تكن أسرة جحش مرتبطة ارتباطا مباشرا بأي ممن ذكرناهم آنفا لكنها كانت متحالفة مع حرب، والد أبي سفيان وكانت أهم ابنة أخرى لعبد المطلب. وكان أفراد هذه الأسرة من أوائل المسلمين وهاجروا إلى الحبشة، وهناك تحول عبيد الله إلى المسيحية. ومعظم حلفاء عبد شمس الآخرين الذين أسلموا قبل غزوة بدر ربما يكونون قد تأثروا بهذه الأسرة .

مخزوم

كانت مخزوم كما هو واضح لنا المجموعة السياسية السائدة في مكة قبل غزوة بدر، وكان أبو جهل على وجه التحديد هو قائد المعارضة ضد محمد صلى الله عليه وسلم. وكانت مخزوم كثيرة العدد وكان آل المغيرة منهم بالذات هم الأكثر قوة ونفوذاً (المغيرة هو جد أبي جهل) وكان الاثنان الرئيسيان اللذان أسلما في وقت

Lammens ,Mecque ,index .

(١)

مبكر من بنى مخزوم هما: أبو سلمة، والأرقم وكانا حفيدي أخوي المغيرة. وربما كان الأرقم- رغم أنه كان شابا- على رأس أسرته، لأنه كان قادرا على فتح بيته ليكون مقرا للمسلمين. وكان لأبي سلمة أخ قتل مع من قتل من المشركين في غزوة بدر، كما كان له ابنا عم التحقا به عندما هاجر للحبشة. وبصرف النظر عن هذا، فمن الصعب أن نفهم كيف ظنوا في عشيرتهم، أما الثالث الذي تحول للإسلام فهو عياش وكان ابن عم أبي جهل كما كان أخا لأبي جهل من أمه **Uterine brother** ومع أنه ذهب للمدينة مهاجرا، إلا أن أبا جهل حثه على العودة إلى مكة. وكان شباس الذي هاجر للحبشة وقاتل في بدر ينتمي إلى فرع آخر في العشيرة لا نعرف عنه الكثير. ويمكن أن نعتبر عمار بن ياسر حليف أبي حذيفة بن المغيرة أيضا من مخزوم. وكان أبوه قد استقر في مكة، ولا شك أن صلتهم بقبيلتهم قد انقطعت. وكان ذا صلة بالمسيحية من خلال الزوج الثاني لأمه، وهو عتيق من أصول يونانية، وعلى هذا فمن المفترض أنه مسيحي. ويبدو أن هذه الأسرة كانت متدينة صادقة الإيمان .

سهم

كانت سهم من أكثر العشائر قوة، وقد كان حلف الفضول موجها على نحو ظاهر ضدهم في المقام الأول، واليهم لجأت عدي طلبا للمساعدة عندما عجزوا عن مواجهة بنى عبد شمس «١» . وقد ورد ذكر العاص ابن وائل، والحارث بن قيس بن عدي من بين أعدى أعداء محمد صلى الله عليه وسلم.

وعلى أية حال، بدا زعيما سهم هما: منبه بن الحجاج وأخوه نبيه (بنون مضمومة وباء مفتوحة) . والوحيد من هذه العشيرة من بين أوائل المسلمين هو خنيس بن حذيفة بن قيس الذي كان متزوجا بالفعل من ابنة عمر بن الخطاب، وكانت أسرته من الفروع غير المهمة في العشيرة. والجدير بالذكر أيضا، اتجاه أبناء الحارث بن قيس: فستة منهم هاجروا للحبشة كمسلمين، لكن واحدا منهم على الأقل - هو الحجاج-

(١) الأزرق، ٤٧٢.

«١» ارتد عن الإسلام ولحق بالمشرّكين وحارب ضد المسلمين في غزوة بدر وأسر، ثم اعتنق الإسلام مرة أخرى. ويمكننا أن نخمن أنه بعد وفاة الحارث وجدت أسرته نفسها في موقف صعب .

جمع

كانت هذه العشيرة أيضا قوية، وان كانت لا تضارع في قوتها عشيرة سهم. وكانت زعامتها في أيدي أسرة خلف بن وهب وعلى رأسها أمية ابن خلف، وبعد ذلك كان على رأسها وهب بن عمير بن وهب بن خلف .

وكان عثمان بن مظعون واحدا من بين أكثر أوائل المسلمين أهمية، وربما كان على رأس أسرة حبيب بن وهب أخو خلف. والآخرين المدرجون في قوائم أوائل المسلمين كانوا هم: أخويه، عبد الله، وقدامه، وابنه السائب، وأبناء أخته: معمر بن الحارث، وحاطب وخطاب (أو حطاب- بالحاء) ، وسنذكر عن عثمان تفاصيل أكثر بعد ذلك، إذ يبدو أنه كان يعتقد التوحيد، كما كان ميالا للزهد والتقشف حتى قبل أن يقابل محمدا صلى الله عليه وسلم.

عبد الدار

كان عبد الدار في وقت من الأوقات الأبن المفضل من بين أبناء قصي (بضم القاف) وقد احتفظ نسله بمزايا كحمل اللواء، لكنهم الآن (عند ظهور الإسلام) ليس لهم في أمور مكة إلا القليل. ولم يكن مصعب الخير (ابن عمير) بالتحديد هو أول من أسلم من بني عبد الدار، وربما ساعد على تحول مصعب للإسلام صداقة عامر بن ربيعة حليف والد الخليفة عمر، وقد أسر أخوه في غزوة بدر إذ كان يجارب إلى جوار المشركين.

(١) انظر الملحق (ز) .

طبقات المسلمين الأوائل

بقى أن نوجز بعض النقاط التي يجب أن نخلص بها من هذا العرض. انه يمكن أن نقسم المسلمين الأوائل إلى ثلاث طبقات كالتالي:

١- الأبناء الأصغر سناً في الأسر ذوات الحيثية

ويمكن اعتبار خالد بن سعيد خير ممثل لهذه الطبقة (الفئة) ، لكن هناك عديدون غيره. إنهم شباب من أسر ذوات نفوذ من عشائر قوية، وكانوا أقرباء للمستحوزين على السلطة في مكة الذين تزعموا المعارضة ضد محمد صلى الله عليه وسلم. والجدير بالذكر أنه في غزوة بدر كان هناك أمثلة على أخ وأخيه، وأب وابنه، وعم وابن أخيه، كان أحدهما يجارب الآخر، إذ كان أحدهما إلى جانب المسلمين والآخر إلى جانب المشركين .

٢- رجال- غالبهم شباب- من أسر أخرى

هذه المجموعة غير منفصلة انفصالا حادا عن المجموعة السابقة لكن لأننا رجحنا كفة الميزان ناحية العشائر الأضعف، وللفروع الأضعف في العشائر الرئيسية، فإننا نجد بين المسلمين رجالا ذوي نفوذ كبير في عشائرهم أو أسراتهم، فهناك واحد أو اثنان كانا من كبار السن نسبيا مثل عبيدة بن الحارث الذي كان في الحادية والسبعين من عمره عند الهجرة، لكن غالب المسلمين الأوائل ربما كانوا تحت الثلاثين عندما دخلوا الإسلام، وكان واحد أو اثنان فوق الخامسة والثلاثين.

٣- رجال ليس لهم ارتباطات عشائرية قوية

هناك أيضا مجموعة صغيرة نسبيا كانوا بالفعل خارج النظام العشائري أو القبلي رغم ارتباطهم الاسمي بهذا النظام. إما لأن العشيرة لم تعترف بدعوى الرجل أنه حليف لها (ربما كما حدث لحباب بن الأرت مع بني زهرة) ، أو أنه كان ضعيفا جدا بحيث لم يعطه أحد حماية فعالة. وليس مما يثير الدهشة أن بني تيم لم تحم العبيد الذين حررهم أبو بكر، مادامت لم تحم أبا بكر نفسه وطلحة عندما ربطوا بينهما ربطا مخزيا .

وآخرون يذكر ابن سعد أنهم اعتبروا ضعفاء، منهم: صهيب بن سنان وعمار بن ياسر اللذان كانا حليفين لبني تيم ثم لبني عبد شمس.

ولا يشكل الحلفاء طبقة (فئة) منفصلة. فمبدأ الحلف أو التحالف لا يعنى دونية أحد الطرفين، إنما يعنى مساعدة متبادلة وحماية. وعلى أية حال، فبالنظر إلى وضع قريش المؤثر بين العرب، فإن من يتحالف معها إذا أقام في مكة فإنه عادة ما يأخذ أكثر كثيرا مما يعطي، وبهذا المعنى فهو تابع. وبطبيعة الحال، فإن وضع الشخص المتحالف كان يتوقف على ما يفعله مستغلا قدراته. وبشكل عام ربما كان الحلفاء في مستوى قريب من مستوى الأسرات الأقل أهمية في العشيرة، ولكن الأخنس بن شريق كان لفتقر عيما في بني زهرة، وكان آخرون على قدر نسبي من الثراء، وقد تزاجوا بجزيرة مع قريش، ومعظم الحلفاء الذين دخلوا الإسلام كانوا يعدون من الطبقة الثانية، أما من اعتبر منهم من الطبقة الثالثة فذلك لأسباب عرضية.

هناك إذن تفسير واضح لعبارة (أحداث الرجال) التي وصف بها المسلمون الأوائل وهي تعني أنهم شباب، وكذلك لعبارة (المستضعفين) أو (ضعاف الناس)، فعبارة أحداث الناس تنطبق على الفئتين الأوليين اللتين ذكرناهما آنفا، و (ضعاف الناس) تنطبق على الفئة الثالثة، والتي ذكرناها آنفا أيضا. وقد شرح ابن سعد لفظ (المستضعفين) قائلا إنهم الذين لا عشيرة لهم تحميهم «١»، ولا بد أن الزهري قد أخذ أيضا بهذا المعنى. ومن المقبول أن تنطبق كلمة (ضعيف) على أولئك الذين أسلموا من العشائر والأسرات قليلة النفوذ، وفي هذه الحال فقد تشير إلى الفئتين الثانية والثالثة.

والنقطة الأكثر أهمية التي تظهر من عرضنا هذا هي أن الإسلام الشاب كان في جوهره حركة شبابية كما ركز على ذلك الكاتب المصري عبد المتعال الصعيدي «٢»، فالغالبية العظمى من الذين قد سجلت أعمارهم كان الواحد منهم أقل من أربعين عاما عام الهجرة، وبعضهم كان أقل من الأربعين بكثير، وكان كثيرون منهم قد أسلموا قبل الهجرة بثاني سنين أو أكثر. وثانيا أنه لم يكن حركة تمثل المعدمين

(١) ج ٣، ١١٧، ابن هشام ٢٦٠، خباب، عمار، أبو فكية، ياسر، صهيب.

(٢) شباب قريش، القاهرة، ١٩٤٧.

down and outs الذين هم نفاية المجتمع أو الطفيليين **hangers on** الذين ليست لهم أنساب قبلية أو عشائرية، أولئك التائبين في مكة. انه-أي الإسلام- لم يتلق دعمه من الطبقات الدنيا من قاع المجتمع وإنما من أوساط الناس تقريبا الذين أصبحوا على وعي بالتفاوت بينهم وبين أولئك المتريعين على القمة، والذين بدؤوا يشعرون أنهم كانوا معدمين **under privileged**

ولا يمكن التعبير عن الإسلام كحركة للذين يملكون **haves** ضد الذين لا يملكون، **have not** وإنما الأقرب إلى الصحة أنه كان حركة نضال بين الذين يملكون والذين امتلكوا منذ وقت قريب **nearly** **hads**

٣- اللجوء إلى الإسلام

بعد أن كونا-إلى حد ما- فكرة عن نوعية الرجال الذين تقبلوا الإسلام، دعنا ندرس بتفصيل أكثر دوافعهم إلى ذلك بقدر ما نستطيع.

يخبرنا ابن اسحق «١» في نص له معروف جيدا عن أربعة رجال راحوا يبحثون في الحنيفية أي دين إبراهيم، وبصرف النظر عن هذه الفصول السابقة، فانه قدم لنا أساسا للاعتقاد بأن هذا الاتجاه نحو التوحيد الغامض كان قد بدأ ينتشر قبل الإسلام «٢». ومع أن القرآن الكريم لم يذكر لنا مثل هذه الأمور وإنما بدأ بداية جديدة تماما، إلا أن الإسلام في الحقيقة كان بمثابة قلب أو مركز تحلق حوله أصحاب هذه الأفكار التوحيدية الغامضة- فأحد الرجال الأربعة الذين ذكرهم ابن اسحق وهو عبيد الله بن جحش تحول للإسلام وهاجر إلى الحبشة (وقد تحول للمسيحية في الحبشة) ، وابن رجل آخر من هؤلاء الأربعة، وهو سعيد بن زيد بن عمرو كان أيضا من بين أوائل من أسلموا .

ومرة أخرى، فان عثمان بن مظعون رغم أنه لم يرتبط بالمجموعة التي ذكرناها لتونا، فانه كان متقشفا زاهدا في الجاهلية. وثمة روايات عن صعوبات واجهها محمد صلى الله عليه وسلم مع أفكار عثمان بن مظعون، فلم

(١) ابن هشام، ١٤٣ وما بعدها.

(٢) انظر أيضا الملحقين (ب) و (ج) .

يكن لدى الرسول وقت كاف لتحويل مجرى أفكار وآمال الذين كانوا يؤمنون بهذا النوع من التوحيد قبل الإسلام «١» .

ومسألة كيف أن الحقائق الاقتصادية والأفكار الدينية مرتبطتان معا، تعتبر وثيقة الصلة بهذه الاتجاهات التوحيدية السابقة على الإسلام، لكن قد يكون من الملائم مناقشتها في سياق حديثنا عن هؤلاء الرجال الذين لم يتخذوا خطوات محددة ليتخلصوا من الوثنية قبل أن يعتنقوا الإسلام.

من بين الفئة الأولى التي حددناها نفًا - شباب الأسرات ذوات النفوذ- ربما لم يكن لديهم وعى واضح أن هناك عوامل اقتصادية وسياسية منطوية في تحولهم للإسلام. فخالد بن سعيد على سبيل المثال يفترض أنه لم يكن واعيا إلا بالجوانب الدينية عندما تحول للإسلام، أما إقامته الطويلة في الحبشة «٢» فرمما تشير أنه لم يكن متفقا مع سياسة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة فيما يتعلق بالأبعاد السياسية المتزايدة في الإسلام وكان من رأيه أن هذا ربما يخالف النبوة. فلو كان خالدا مهتما بالأمور السياسية، لتلاشت خلافاته مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولعاد إلى مكة أو المدينة قبل السنة السابعة من الهجرة بكثير، لكن رغم أن خالدا كان منجذبا في الأساس للجوانب الدينية للإسلام، فإن الجوانب الاجتماعية والسياسية كلها- خاصة ما يتعلق منها بتركز الثروة في أيدي قليلة- قد تكون قد تركت في نفسه اضطرابا وجعلته واعيا بحاجة إلى عقيدة دينية (يتمسك بها ويجعلها محور حياته) .

وحالة خالدا- حالة من حالات قليلة- نعلم عنها بعض التفاصيل فيما يتعلق بكيفية تحوله للإسلام. لقد رأى رؤيا مناميه مؤداها أنه كان واقفا على شفا حفرة من النار، وأن أباه كان يحاول أن يدفعه إليها، بينما رجل آخر هو أبو بكر الذي بدا له في الرؤيا قريب الشبه من محمدا صلى الله عليه وسلم- قد أمسكه من

(١) انظر الفصل الخامس.

(٢) انظر الفصل الخامس.

وسطه وحفظه من السقوط في هاوية النار «١». وعلى أية حال، فإن جملنا بالتاريخ **date** الذي رأى فيه هذه الرؤيا يجعل من الصعب علينا تقديم التفسير. ربما يرجع ذلك إلى موقفه بعد أن اكتشف أبوه أنه كان معجبا بمحمد صلى الله عليه وسلم منجذبا إليه، وقبل أن يقطع صلته بأسرته، فالرؤيا في هذه الحالة تنطبق على موقفه.

لكن بعض التفاصيل تشير إلى أن هذه الرؤيا كانت قبل لقائه بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي هذه الحال فإن الرؤيا تعنى - بعد تغيير مفهوم الرموز فيها- أن والده كان يجبره على الدخول في دوامة الأعمال التجارية المكية، وهو يعتبر ذلك أمرا مدمرا للروح ربما لأنها تنطوي على ممارسات يعتبرها هو منطوية على الخسة وعدم النبل. والذي يبدو حقيقياً في هذه الرواية هو أن أفكاره الواعية قد طفت على سطح عقيدته الدينية.

وفي حالة حمزة، وعمر، هناك روايات عن ظروف إسلام كل منهما. وبالنسبة لعمر بن الخطاب هناك روايتان عن كيفية إسلامه «٢» وإذ قبلنا الرواية المتداولة بشأن ذلك فإن إسلامه يرجع لعاملين: لقد كان الرجلان (عمر وحمزة) متأثرين بمسلك محمد صلى الله عليه وسلم نفسه أو مسلك المسلمين الآخرين، وقد انجذب عمر بن الخطاب ببلاغة كلمات القرآن وبالمحتوى الديني للإسلام. وفي كلتا الحالتين كان هناك الولاء للأسرة أو العشيرة، فحمزة هب يدفع عن محمد صلى الله عليه وسلم الإهانات التي تعرض لها محمد صلى الله عليه وسلم من عشيرة أخرى، أما عمر فقد أحس بما أصاب عشيرته من خزي عندما علم أن أخته وزوجها قد أسلما. وليست هناك كلمة واحدة عن أمور اقتصادية. فحتى عمر بن الخطاب - رغم أنه كان آمناً على وضعه داخل العشيرة - ربما كان قلقاً بشأن وضع عشيرته في مكة .

هذا القلق ربما عمق سخطه على رجال عشيرته في المقام الأول، من خلال الخوف من أن تحولهم للإسلام قد يؤدي لمزيد من تدهور الوضع العام للعشيرة .

(١) ابن سعد، ج ٤، ١، ٦٧ وما بعدها.

(٢) ابن هشام، ١٨٤ وما بعدها، ٢٢٥ - ٢٢٩.

أما أعضاء الفئة الثالثة (الذين اعتبروا ضعفاء) ، فيكاد يكون مؤكداً أنهم أكثر تأثراً بأوضاعهم غير الآمنة داخل العشائر وخارجها، أكثر من تأثرهم برغبتهم في الحصول على أية مزايا اقتصادية أو سياسية وإذ كانت هناك آمال واضحة للإصلاح لدى المسلمين الأوائل، فلا بد أن تنلمسها في الفئة الثانية. وقد تناولت الآيات القرآنية التي نزلت في مرحلة مبكرة عن أمور مثل عظمة الله سبحانه وعناصر رسالة الإسلام (التي تحدثنا عنها في الفصول السابقة) مرتبطة بالموقف العام لأهل مكة في هذه الفترة. وليس مما يدعو للدهشة إذن أن ينجذب بعض الرجال لرسالة الإسلام- في المقام الأول- من خلال مضامينه السياسية والاقتصادية. وإن كان أمراً بعيد الاحتمال وجود عدد كبير ممن أسلموا كانوا واعين بهذه الأبعاد الاقتصادية والسياسية، ومحمد صلى الله عليه وسلم كان مؤسس دين جديد ولم يكن بأية حال مجرد مصلح اجتماعي، وإن كنا لا نؤكد كثيراً على نفي مهمته الإصلاحية الاجتماعية «١» . ويمكن أن نصف الأوضاع بمصطلحاتنا المعهودة فنقول، إنه بينما كان محمد صلى الله عليه وسلم واعياً بالعلل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية لعصره وبلاده، فإنه اعتبر الجانب الديني هو الجانب الأساسي وركز عليه. فهذا - أي الجانب الديني - هو الذي يقرر روح المجتمع الشاب، فتناولت المجموعة الصغيرة عقائدها الدينية وشعائرها بجدية مفرطة. وخلال الحقبة المكية انشغل النبي أساساً بما فرض عليه من أمور سياسية خاصة معركته مع المعارضين له التي أصبحت أكثر مرارة، وأصبحت قضية نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هي القضية المحورية. ولم تكن المسائل السياسية والاقتصادية (في حالة تناولها مباشرة) لتلعب أي دور في التحول للإسلام، فعلى الدين وبالدين يجمع الناس حول الإسلام. وإن كان هذا لا يمنعنا من القول، إن محمداً صلى الله عليه وسلم والواعين من أتباعه لا بد أنهم كانوا مدركين للأبعاد الاجتماعية والاقتصادية لرسالته وإذراكم هذا أدى إلى أن يضعوا ذلك في اعتبارهم عند توجيه أمور المسلمين .

(١) C.Snouck Hurgronjes review of H.Grimmes Mohammed in Verspreide Geschriften, 1, 319- 362 .

الفصل الخامس

تزايد المعارضة

١ - بداية المعارضة، الآيات الشيطانية

لدينا ما يجعلنا نعتقد أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) قد حقق قدرا من النجاح في البداية الأولى لدعوته، لكن المعارضة ضده تطورت وسرعان ما أصبحت خطيرة هائلة. وعلينا أن نناقش قضيتين أساسيتين هنا: متى ظهرت المعارضة، وكيف عبرت عن نفسها؟ وما الدوافع الكامنة وراءها؟ والقضية الثانية هي الأكثر أهمية، لكن علينا أن نتناول القضية الأولى أولا.

(١) خطاب عروة

أورد لنا الطبري نصا من وثيقة مكتوبة ترجع لزمان مبكر، تشير كل الظواهر إلى أنها وثيقة صحيحة «١» . لذا، فمن الملائم أن نبدأ بذكرها:

أخبرنا هشام بن عروة عن عروة أنه كتب لعبد الملك بن مروان (تولى الخلافة من ٦٥ إلى ٨٦ هـ/ ٦٨٥ - ٧٠٥ م):

« أما بعد، فانه- يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم- لما دعا قومه لما بعثه الله من الهدى والنور الذي أنزل عليه، لم يبعدوا منه أول ما دعاهم، وكادوا يسمعون له، حتى ذكر طواغيتهم. وقدم ناس من الطائف

(١) تاريخ الطبري، ١١٨٠ وما بعدها، وانظر أيضا f 267, Ann i, Caetani:.

من قريش لهم أموال، أنكروا ذلك عليه، واشتدوا عليه، وكرهوا ما قال [لهم] ، وأغروا به من أطاعهم، فانصفق عنه عامة الناس، فتركوه إلا من حفظه الله منهم، وهم قليل، فمكث بذلك ما قدر الله أن يمكث. ثم ائتمرت رؤوسهم بأن يفتنوا من تبعه عن دين الله من أبنائهم وإخوانهم وقبائلهم، فكانت فتنة شديدة الزلزال على من اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل الإسلام! فافتتن من افتتن، وعصم الله منهم من شاء، فلما فعل ذلك بالمسلمين أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا إلى أرض الحبشة- وكان بالحبشة ملك صالح يقال له النجاشي، لا يظلم أحد بأرضه، وكان موضع ثناء، وكانت أرض الحبشة متجرا لقريش يتجرون فيها، يجدون فيها رفاغا من الرزق، وأمنا ومتجرا حسنا- فأمرهم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فذهب إليها عامتهم لما قهروا بمكة، وخاف عليهم الفتنة، ومكث هو فلم يرح، فمكث بذلك سنوات، يشتدون على من أسلم منهم.

ثم انه فشا الإسلام فيها، ودخل فيه رجال من أشrafهم.

قال أبو جعفر: فاختلف في عدد من خرج إلى أرض الحبشة، وهاجر إليها هذه الهجرة، وهى الهجرة الأولى.

فقال بعضهم: كانوا أحد عشر رجلا وأربع نسوة.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا الحارث، قال: حدثنا ابن سعد، قال: أخبرنا محمد ابن عمر، قال: حدثنا يونس بن محمد الظفري، عن أبيه، عن رجل من قومه. قال: وأخبرنا عبيد الله بن العباس الهذلي، عن الحارث بن الفضيل، قال: خرج الذين هاجروا الهجرة الأولى متسللين سرا، وكانوا أحد عشر رجلا وأربع نسوة، حتى انتهوا إلى الشعبية، منهم الراكب والمشي، ووفق الله للمسلمين ساعة جاؤوا سفينتين للتجار حملوهم فيها إلى أرض الحبشة بنصف دينار، وكان مخرجهم في رجب في السنة الخامسة، من حين نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخرجت قريش في آثارهم حتى جاؤوا البحر، حيث ركبوا فلم يدركوا منهم أحدا .

قالوا: وقدمنا أرض الحبشة، فجاورنا بها خير جار، أمنا على ديننا، وعبدنا الله، لا نؤذى ولا نسمع شيئا نكرهه * .

وإذا نحينا جانباً إلى حين ما ورد في هذا النص عن الهجرة للحبشة، فإننا نلاحظ ثلاث نقاط رئيسية:

أولها: أن المعارضة الحقيقية الأولى ارتبطت بالتعرض للأصنام (الطواغيت) ، ويمكننا أن نفترض أن التعرض لهذه الأصنام (الطواغيت) كان في خلال النص القرآني .

ثانيها: أن بعض أثرياء قريش الذين يمتلكون ثروات في الطائف كانوا هم زعماء الحركة المعارضة لمحمد (صلى الله عليه وسلم) .

ثالثها: أن كل ذلك سبق الهجرة إلى الحبشة .

وليس هناك صعوبة كبيرة في تقبل ما ورد في ثانيا وثالثا (كون أثرياء من قريش هم الذين قادوا المعارضة ضد محمد صلى الله عليه وسلم، وكون ذلك بدأ قبل الهجرة إلى الحبشة) ، لكن هناك صعوبة في تقبل ما ورد في أولا (وهو كون المعارضة القرشية لم تبدأ إلا بعد التعرض للطواغيت) .

فالدراسات التي قام بها نولده **Noldeke** وبل **Bell** عن التأريخ لآيات القرآن الكريم، تظهر لنا آيات كثيرة (نزلت) قبل أن تنزل آيات تتعرض للأوثان (الطواغيت) ، التي قيل إن التعرض لها كان هو سبب ظهور المعارضة لمحمد (صلى الله عليه وسلم) . حقيقة إن الأصنام لم تذكر طوال الحقبة المكية إلا قليلاً. ومن الممكن أن **عروة** الذي كان يكتب بعد الأحداث بسبعين سنة على الأقل قد افترض - مجرد افتراض - أن الهجوم على الشرك (تعدد الآلهة) لا بد أن يكون هو سبب ظهور المعارضة في هذا الوقت، لأنها كانت هي السبب في اشتداد المعارضة فيما بعد. ومن المعقول أيضاً - لكن هذا ليس مؤكداً - أن ذكر الأصنام (التعرض للطواغيت) يرجع إلى قصة الآيات الشيطانية التي سناقشها في الفقرة التالية. ففي هذه

* الطبري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٥٤٦.

الحال لا بد أن نفترض أن قريشا قد تضايقت لأن صنم الطائف كان قد بدأ يحقق شهرة كبيرة، وربما بدأ أهل الطائف يعتبرونه على قدم المساواة مع أصنام مكة. وبشكل عام، فإن الحل الأكثر بساطة والأكثر مدعاة للقبول هو القول بأن المعارضة الفعالة للرسول لم تظهر إلا بعد التعرض للأوثان، فالإشارة إلى قريش في الطائف تشير إلى أن لدى عروة بعض مصادر المعلومات الجيدة غير القرآن الكريم. دعونا الآن نقبل بصحة القضية الأولى بشكل مؤقت (القضية الأولى هي المثارة آنفاً من أن معارضة قريش للرسول لم تبدأ إلا بعد التعرض للأوثان).

(ب) قصة الآيات الشيطانية

تعد السورة ٥٣ (سورة النجم) أكثر الآيات المكية التي تعرضت للأوثان لفناً للنظر، وترتبط قصة الآيات الشيطانية بها. وكان الطبري «١» هو أول من ذكر هذه القصة على النحو التالي*:

«حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثنا ابن علية، عن محمد بن اسحق، قال: حدثني سعيد بن ميناء، مولى أبي البختری، قال :

لقي الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن المطلب وأمية بن خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا محمد، هلم فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما نعبد، ونشركك في أمرنا كله، فإن كان الذي جئت به خيراً مما في أيدينا، كنا قد شركناك فيه، وأخذنا بحظنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيراً مما في يدك، كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه، فأنزل الله عز وجل: (قل يا أيها الكافرون) ، حتى انقضت السورة.

(١) وكذلك تفسير الطبري 119، cf. 1192، Ann، 17،

* آثرنا الرجوع مباشرة لنص الطبري لا ترجمته إلى العربية من نص المترجم الذي لا يختلف في معناه، كما آثرنا إيراد الأسانيد كما أوردها الطبري رغم طولها- (المترجم).

فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على صلاح قومه، محبا مقاربتهم بما وجد إليه السبيل، قد ذكر أنه تمنى السبيل إلى مقاربتهم، فكان من أمره في ذلك ما حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: حدثني محمد بن اسحق، عن يزيد بن زياد المدني، عن محمد بن كعب القرطبي، قال: لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم تولي قومه عنه، وشق عليه ما يرى من مباعدهم ما جاءهم به من الله، تمنى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه، وكان يسره مع حبه قومه، وحرصه عليهم أن يلين له بعض ما قد غلظ عليه من أمرهم، حتى حدث بذلك نفسه، وتمناه وأحبه، فأنزل الله عز وجل: (والنجم إذا هوى (١) ما ضل صاحبكم وما غوى (٢) وما ينطق عن الهوى) ، فلما انتهى إلى قوله: (أفرايتم اللات والعزى* ومناة الثالثة الأخرى) ، ألقى الشيطان على لسانه، لما كان يحدث به نفسه، ويتمنى أن يأتي به قومه: «تلك الغرائق العلا، وأن شفاعتهن لترتجى» ، فلما سمعت ذلك قريش فرحوا، وسرهم وأعجبهم ما ذكر به آلهتهم، فأصاخوا له- والمؤمنون مصدقون نبينهم فيما جاءهم به عن ربهم، ولا يهتمونه على خطأ ولا وهم ولا زلل- فلما انتهى إلى السجدة منها وختم السورة سجد فيها، فسجد المسلمون بسجود نبينهم، تصديقا لما جاء به نوايا تباعا لأمره، وسجد من في المسجد من المشركين من قريش وغيرهم، لما سمعوا من ذكر آلهتهم، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد، إلا الوليد بن المغيرة، فإنه كان شيخا كبيرا، فلم يستطع السجود، فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها، ثم تفرق الناس من المسجد، وخرجت قريش، وقد سرهم ما سمعوا من ذكر آلهتهم، يقولون: قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر، قد زعم فيما يتلو: «أنها الغرائق العلا، وأن شفاعتهن ترضى» وبلغت السجدة من بأرض الحبشة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل: أسلمت قريش، فنهض منهم رجال، وتخلف آخرون، وأتى جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد، ماذا صنعت! لقد تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله عز وجل، وقلت ما لم يقل لك! فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك حزنا شديدا، وخاف من الله خوفا كثيرا، فأنزل الله عز وجل- وكان به رحما- يعزيه ويخفف عليه الأمر، ويخبره أنه لم يك قبله نبي ولا رسول تمنى كما تمنى، ولا أحب كما أحب إلا والشيطان قد ألقى في أمنيته، كما ألقى على لسانه

صلى الله عليه وسلم، فنسخ الله ما ألقى الشيطان والحكم آياته، أي فأنما أنت كبعض الأنبياء والرسل، فأنزل الله عز وجل: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم)، فأذهب الله عز وجل عن نبيه الحزن، وآمنه من الذي كان يخاف، ونسخ ما ألقى الشيطان على لسانه من ذكر الهتهم: «أنها الغرائيق العلا وأن شفاعتهن ترتضى»، بقول الله عز وجل حين ذكر اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى: (الكم الذكر وله الأثنى. تلك إذا قسمة ضيزى) أي عوجاء، (لن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم) - إلى قوله- (لن يشاء ويرضى)، أي فكيف تنفع شفاعته إلهتكم عنده!

فلما جاء من الله ما نسخ ما كان الشيطان ألقى على لسان نبيه، قالت قریش: ندم محمد على ما ذكر من منزلة إلهتكم عند الله، فغير ذلك وجاء بغيره، وكان ذاك الحرفان اللذان ألقى الشيطان على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقعا في فم كل مشرك، فزادوا شرا إلى ما كانوا عليه وشدة على من أسلم واتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم، وأقبل أولئك النفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين خرجوا من أرض الحبشة لما بلغهم من إسلام أهل مكة حين سجدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إذا دنوا من مكة، بلغهم أن الذي كانوا تحدثوا به من إسلام أهل مكة كان باطلاً، فلم يدخل منهم أحد إلا بجوار، أو مستخفياً، فكان ممن قدم مكة منهم فأقام بها حتى هاجر إلى المدينة، فشهد معه بدرا من بنى عبد شمس بن عبد مناف ابن قصي، عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية، معه امرأته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس معه امرأته سهلة بنت سهيل، وجماعة آخر معهم، عددهم ثلاثة وثلاثون رجلاً.

حدثني القاسم بن الحسن، قال: حدثنا الحسين بن داود، قال:

حدثني حجاج، عن أبي معشر، عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس، قالوا: جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناد من أندية قریش، كثير أهله، فتمنى يومئذ ألا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه، فأنزل الله عز وجل:

(والنجم إذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى) ، فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا بلغ: (افرايم اللات والعزى * ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان عليه كلمتين: «تلك الغرائق العلا * وان شفاعتهن لترتجى» ، فتكلم بهما ، ثم مضى فقرأ السورة كلها ، فسجد في آخر السورة ، وسجد القوم معه جميعا ، ورفع الوليد بن المغيرة تراباً إلى جبهته ، فسجد عليه - وكان شيخا كبيرا لا يقدر على السجود - فرضوا بما تكلم به ، وقالوا: قد عرفنا أن الله يحى ويميت ، وهو الذي يخلق ويرزق ، ولكن ألهتنا هذه تشفع لنا عنده ، فإذا جعلت لها نصيبا فنحن معك. قالوا: فلما أمسى أتاه جبريل عليه السلام ، فعرض عليه السورة ، فلما بلغ الكلمتين اللتين ألقى الشيطان عليه ، قال: ما جئتكم بهاتين! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

افتريت على الله ، وقلت على الله ما لم يقل ، فأوحى الله إليه: (وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره) إلى قوله: (ثم لا تجد لك علينا نصيرا) ، فزال مغموما مهموما ، حتى نزلت: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى) - إلى قوله: (والله عليم حكيم) .

قال: فسمع من كان بأرض الحبشة من المهاجرين أن أهل مكة قد أسلموا كلهم ، فرجعوا إلى عشائهم ، وقالوا: هم أحب إلينا ، فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما ألقى الشيطان * .

وفى شرحه للآية ٥٢ من السورة رقم ٢٢ (الحج) «١» يذكر لنا الطبري عددا من الروايات الأخرى حول هذا الموضوع ، منها روايتان للمدعو أبو علي ، وهما روايتان مهمتان لاحتوائهما على تفصيلات ليست في الروايات الشائعة ، وفيما يلي نص ما ورد في تفسير الطبري *:

(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم (٥٢)) .

* الطبري ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ٥٥٠ وما بعدها (٣) ج ١٧ ، ١١٩ - ١٢١ .

** آثرنا نقل النص كما هو بالسناد كما ورد في تفسير الطبري ، لا ترجمة من كلمات المؤلف .

قيل: إن السبب الذي من أجله أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن الشيطان كان ألقى على لسانه في بعض ما يتلوه مما أنزل الله عليه من القرآن ما لم ينزله الله عليه، فاشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم واغتم به، فسلاه الله مما به من ذلك بهذه الآيات. ذكر من قال ذلك:

حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثنا حجاج، عن أبي معشر، عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس قالوا: جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناد من أندية قريش كثير أهله، فتمنى يومئذ ألا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه، فأنزل الله عليه: (والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى) فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إذا بلغ: (افرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى عليه الشيطان كلمتين: «تلك الغارقة العلى، وإن شفاعتهن لترجى»، فتكلم بها. ثم مضى فقرأ السورة كلها.

فسجد في آخر السورة، وسجد القوم جميعا معه، ورفع الوليد بن المغيرة ترابا إلى جبهته فسجد عليه، وكان شيخا كبيرا لا يقدر على السجود، فرضوا بما تكلم به وقالوا: قد عرفنا أن الله يحيى ويميت وهو الذي يخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده إذ جعلت لها نصيبا، فنحن معك! قالوا: فلما أمسى أناه جبريل عليه السلام فعرض عليه السورة؛ فلما بلغ الكلمتين اللتين ألقى الشيطان عليه قال: ما جئتكم بهاتين! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «افتريت على الله وقلت على الله ما لم يقل» فأوحى الله إليه: (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره) ... إلى قوله: (ثم لا تجد لك علينا نصيرا).

فما زال مغموما مهموما حتى نزلت عليه: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما ألقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم). قال: فسمع من كان من المهاجرين بأرض الحبشة أن أهل مكة قد أسلموا كلهم، فرجعوا إلى عشائهم وقالوا: هم أحب إلينا! فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما ألقى الشيطان.

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن ابن اسحق، عن يزيد ابن زياد المدني، عن محمد بن كعب القرظي قال: لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم تولى قومه عنه، وشق عليه ما يرى من مباحدهم ما جاءهم

به من عند الله، تمنى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب به بينه وبين قومه. وكان يسره، مع حبه وحرصه عليهم، أن يلين له بعض ما غلظ عليه من أمرهم، حين حدث بذلك نفسه وتمنى وأحبه، فأنزل الله: (والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى) فلما انتهى إلى قول الله: (افرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه، لما كان يحدث به نفسه ويتمنى أن يأتي به قومه: «تلك الغرائق العلى، وإن شفاعتهن ترتضى». فلما سمعت قريش ذلك فرحوا وسرهم، وأعجبهم ما ذكر به آلهتهم، فأصاخوا له، والمؤمنون مصدقون نبينهم فيما جاءهم به عن ربهم، ولا يتهمونهم على خطأ ولا وهم ولا زلل. فلما انتهى إلى السجدة منها وختم السورة، سجد فيها، فسجد المسلمون بسجود نبينهم، تصديقا لما جاء به وإتباعا لأمره، وسجد من في المسجد من المشركين من قريش وغيرهم لما سمعوا من ذكر آلهتهم، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد إلا الوليد بن المغيرة، فانه كان شيخا كبيرا فلم يستطع، فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها. ثم تفرق الناس من المسجد، وخرجت قريش وقد سرهم ما سمعوا من ذكر آلهتهم، يقولون: قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر، وقد زعم فيما يتلو أنها الغرائق العلى وأن شفاعتهن ترتضى! وبلغت السجدة من بأرض الحبشة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل: أسلمت قريش. فهضت منهم رجال، وتخلف آخرون. وأتى جبرائيل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد ماذا صنعت؟ لقد تلوت على الناس ما لم اترك به عن الله، وقلت ما لم يقل لك! فحزن رسول الله عند ذلك، وخاف من الله خوفا كبيرا، فأنزل الله تبارك وتعالى عليه- وكان به رحيمًا- يعزيه ويخفف عليه الأمر ويخبره أنه لم يكن قبله رسول ولا نبي تمنى كما تمنى ولا أحب كما أحب إلا والشيطان قد ألقى في أمنيته كما ألقى على لسانه صلى الله عليه وسلم، فنسخ الله ما ألقى الشيطان وأحكم آياته، أي فأنت كبعض الأنبياء والرسول، فأنزل الله: (وما أرسلنا من رسول من قبلك ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) ... الآية. فأذهب الله عن نبيه الحزن، وأمنه من الذي كان يخاف، ونسخ ما ألقى الشيطان على لسانه من ذكر آلهتهم أنها الغرائق العلى وإن شفاعتهن ترتضى.

يقول الله حين ذكر اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، إلى قوله: (وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) ، أي فكيف تنفع شفاعاة آلهتكم عنده. فلما جاءه من الله ما نسخ ما كان الشيطان ألقى على لسان نبيه، قالت قريش: ندم محمد على ما كان من منزلة آلهتكم عند الله، فغير ذلك وجاء بغيره! وكان ذلك الحرفان اللذان ألقى الشيطان على لسان رسوله قد وقعا في فم كل مشرك، فزادوا شرا إلى ما كانوا عليه.

حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: ثنا المعتمر، قال: سمعت داود، عن أبي العالية، قال: قالت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما جلساؤك عبد بني فلان ومولى بني فلان، فلو ذكرت آلهتنا بشيء جالسناك، فانه يأتيك أشراف العرب فإذا رأوا جلساءك أشراف قومك كان أرغب لهم فيك! قال: فالتقى الشيطان في أمنيته، فنزلت هذه الآية: (فأقيم اللات والعزى و مناة الثالثة الأخرى)

قال: فأجرى الشيطان على لسانه: «تلك الغرائق العلى، وشفاعتهم ترجى، مثلهن لا ينسى» .

قال: فسجد النبي صلى الله عليه وسلم حين قرأها، وسجد معه المسلمون والمشركون.

فلما علم الذي أجرى على لسانه، كبر ذلك عليه، فأنزل الله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) ...

إلى قوله: (و الله عليم حكيم) .

حدثنا ابن المنى، قال: ثنا أبو الوليد، قال: ثنا حماد بن سلمة، عن داود بن أبي هند، عن أبي العالية قال: قالت قريش:

يا محمد إنما يجالسك الفقراء والمساكين وضعفاء الناس، فلو ذكرت آلهتنا بخير لجالسناك فان الناس يأتونك من الافاق! فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة النجم، فلما انتهى على هذه الآية: (فأقيم اللات والعزى و مناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه: «وهى الغارقة العلى، وشفاعتهم ترتجى» . فلما فرغ منها سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون والمشركون، إلا أبا أحيحة سعيد بن العاص، أخذ كفا من تراب وسجد عليه، وقال: قد آن لابن أبي كبشة أن يذكر آلهتنا بخير! حتى بلغ الذين بالحبشة

من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين أن قريشا قد أسلمت، فاشتد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ألقى الشيطان على لسانه، فأنزل الله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) ...إلى آخر الآية.

حدثنا ابن بشار، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، قال: لما نزلت هذه الآية: (أفرايم اللات والعزى) قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «تلك الغرائق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى» . فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال المشركون: انه لم يذكر آلهتكم قبل اليوم بخير! فسجد المشركون معه، فأنزل الله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا وألقى الشيطان في أمنيه) ...إلى قوله: (عذاب يوم عقيم) .

حدثنا ابن المنني، قال: ثنى عبد الصمد، قال: حدثنا شعبة، قال: حدثنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت: (أفرايم اللات والعزى) ، ثم ذكر نحوه.

حدثني محمد بن سعد، قال: ثنى أبي، قال: ثنى عمي، قال: ثنى أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، قوله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي)إلى قوله:

(والله عليم حكيم) ، وذلك أن نبي الله صلى الله عليه وسلم بينما هو يصلي، إذ نزلت عليه قصة آلهة العرب، فجعل يتلوها، فسمعه المشركون فقالوا: إنا نسمعه يذكر آلهتنا بخير! فدنوا منه، فبينما هو يتلوها وهو يقول:

(أفرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان:

«إن تلك الغرائق العلى، منها الشفاعة ترتجى» . فجعل يتلوها، فنزل جبرائيل عليه السلام فنسخها، ثم قال له: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) ...إلى قوله: (والله عليم حكيم).

حدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: أخبرنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) ...إلى قوله: (أن نبي الله صلى الله عليه وسلم وهو بمكة، أنزل الله

عليه في آلهة العرب ، فجعل يتلو اللات والعزى ويكثر ترديدها. فسمع أهل مكة نبي الله يذكر آلهتهم، ففرحوا بذلك، ودنوا يستمعون، فألقى الشيطان في تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم: «تلك الغرائق العلى، منها الشفاعة ترتجى» . قراها النبي صلى الله عليه وسلم كذلك، فأنزل الله عليه: (وما أرسلنا.....) ...إلى: (والله عليم حكيم) .

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، أنه سئل عن قوله: (وما أرسلنا) الآية، قال ابن شهاب: حدثني أبو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم: (والنجم إذا هوى) ، فلما بلغ: (افرايم اللات) قال: «لن شفاعتهم ترتجى» . وسها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فلقبه المشركون الذين في قلوبهم مرض، فسلموا عليه، وفرحوا بذلك، فقال لهم: «إنما ذلك من الشيطان» . فأنزل الله: (وما أرسلنا حتى بلغ: (فينسخ الله) .

حدثني على، قال: حدثنا عبد الله، قال: حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس: (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) فيبطل الله ما ألقى الشيطان.

حدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: أخبرنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) نسخ جبريل بأمر الله ما ألقى الشيطان على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، وأحكم الله آياته.

وقوله: (ثم يحكم الله آياته) يقول: ثم يخلص الله آيات كتابه من الباطل الذي ألقى الشيطان على لسان نبيه. (والله عليم) بما يحدث في خلقه من حدث، لا يخفى عليه منه شيء.

(حكيم) في تدبيره إياهم وصرفه لهم فيما شاء وأحب. القول في تأويل قوله تعالى:

(ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لنفي شقاق بعيد)

يقول تعالى ذكره: فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته، كي يجعل ما يلقي الشيطان في أمنية نبيه من الباطل، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «تلك الغرائق العلى، وان شفاعتهن لترتجى». (فتنة) يقول: اختبارا يختبر به الذين في قلوبهم مرض من النفاق، وذلك الشك في صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقيقة ما يخبرهم به.

وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: حدثنا ابن ثور، عن معمر، عن قتادة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمنى ألا يعيب الله آلهة المشركين، فالتقى الشيطان في أمنيته، فقال: «إن الإلهة التي تدعى أن شفاعتها لترتجى وإنها الغرائق العلى». فنسخ الله ذلك، وأحكم الله آياته: (افرايم اللات والعزى) حتى بلغ: (من سلطان) قال قتادة: لما ألقى الشيطان ما ألقى، قال المشركون: قد ذكر الله آلهتهم بخير! ففرحوا بذلك، فذكر قوله: (ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض).

حدثنا الحسن، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن قتادة، بنحوه.

حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، قال: حدثني حجاج، عن ابن جريج، في قوله: (ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض) يقول: وللذين قست قلوبهم عن الإيمان بالله، فلا تلين ولا ترعوي، وهم المشركون بالله.

وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك :

حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، قال: حدثني حجاج، عن ابن جريج: (والقاسية قلوبهم) قال: المشركون.

وقوله: (إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ) يقول تعالى ذكره: وإن مشركي قومك يا محمد لفي خلاف الله في أمره، بعيد من الحق. القول في تأويل قوله تعالى:

(وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم (٥٤)).

يقول تعالى ذكره: وكى يعلم أهل العلم بالله أن الذي أنزله الله من آياته التي أحكمها لرسوله ونسخ ما ألقى الشيطان فيه، أنه الحق من عند ربك يا محمد (فيؤمنوا به) يقول: فيصدقوا به. (فتخبت له قلوبهم) يقول: فتخضع للقرآن قلوبهم، وتدعن بالتصديق به والإقرار بما فيه، (وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم) وإن الله لمرشد الذين آمنوا بالله ورسوله إلى الحق القاصد والحق الواضح، بنسخ ما ألقى الشيطان في أمنية رسوله، فلا يضرهم كيد الشيطان، لقاءه الباطل على لسان نبيهم ... » .

لقد أورد الطبري (كما هو واضح من النصوص السابقة) عددا من الروايات عن هذا الموضوع، إلا أن ما هو منسوب إلى المدعو (أبو علي) (بضم العين) * يحوى تفاصيل أكثر، وتبدو روايته هي الرواية الأولى (بشكلها الأول) ، وتشير رواية أبي علي أيضا أن أبا أحيحة سعيد بن العاص قال عقب سماعه الآيات

* في الطبري ابن علي (بضم العين) .

الشیطانية (وأخيراً تحدث أبو كبشة عن آلهتنا بما هو خير) * وقد يكون أبو أحيحة قد قال ذلك فعلاً، ما دامت هناك ملاحظة مماثلة- ربما أكثر خشونة قد صدرت عن هذا الشخص نفسه عند حديثه عن محمد (صلى الله عليه وسلم) «١» .

وإذا قارنا الروايات المختلفة وحاولنا الفصل بين الحقائق الخارجية (ظواهر النص) المتفقة معاً من ناحية، والبواعث أو الدوافع التي أوردها المؤرخون المختلفون لتفسير هذه الحقائق وشرحها من ناحية أخرى، فإننا سنجد على الأقل حقيقتين مؤكدتين. أولاًهما، أنه حدث ذات مرة أن قرأ محمد (صلى الله عليه وسلم) هذه الآيات الشيطانية علناً باعتبارها جزءاً من القرآن (الكريم) **، ونظن أن هذه القصة لم يخترعها مسلمون متأخرون زمننا ولا نظن أن غير المسلمين قد أقموها في التاريخ الإسلامي.

* لم نجد نصاً بهذا المعنى في طبعة الطبري التي بين أيدينا (دار الكتب العلمية- بيروت) .

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٤، ص ٦٩، وانظر أيضاً ج ١، ٢، ١٤٥، ٢٧.

** أظهرت البحوث المقارنة أن قصة الآيات الشيطانية أو ما تعرف بآيات الغرائق قصة موضوعة، ومن أفضل من فندوا هذه الروايات محمد حسين هيكل في كتابه الشهير حياة محمد، ونورد هنا النص الكامل من كتابه عن هذه القصة: «أقام المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة ثلاثة أشهر أسلم أثناءها عمر بن الخطاب. وعلم هؤلاء المهاجرون ما حدث على أثر إسلامه من رجوع قريش عن إيذائها محمداً ومن اتبعه، فعاد كثير منهم في رواية، وعادوا كلهم في رواية أخرى إلى مكة. فلما بلغوها رأوا قريشاً عادت إلى إيذاء المسلمين وإلى الإيعان في عداوتهم أشد مما عرف هؤلاء المهاجرون من قبل، فعاد إلى الحبشة من عاد، ودخل مكة من دخل متخفياً أو بجوار. ويقال: إن الذين عادوا استصحبوا معهم عدداً آخر من المسلمين أقاموا بالحبشة إلى ما بعد الهجرة وإلى حين استتباب الأمر للمسلمين بالمدينة . أي داع حفز مسلمي الحبشة إلى العودة بعد ثلاثة أشهر من مقامهم بها؟ هنا يرد حديث الغرائق الذي أورده ابن سعد في طبقاته الكبرى والطبري في تاريخ الرسل والملوك، كما أورده كثيرون من المفسرين المسلمين وكتاب السيرة، والذي أخذ به جماعة المستشرقين ووقفوا يؤيدونه طويلاً. وحديث الغرائق: أن محمداً لما رأى تجنب

وثانيهما، أنه من المؤكد أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) قد أعلن بعد ذلك أن هذه الآيات الشيطانية

قريش إياه وأذاهم أصحابه تمنى فقال: لبيته لا ينزل على شيء ينفرهم مني، وقارب قومه ودنا منهم ودنوا منه فجلس يوما في ناد من تلك الأندية حول الكعبة فقرأ عليهم سورة النجم حتى بلغ قوله تعالى: (افرايم اللات والعزى. ومناة الثالثة الأخرى) فقرأ بعد ذلك: تلك الغرانيق العلاء. وان شفاعتهن لترتجى. ثم مضى وقرأ السورة كلها وسجد في آخرها. هنالك سجد القوم جميعا لم يتخلف منهم أحد. وأعلنت قريش رضاها عما تلا النبي، وقالوا: قد عرفنا أن الله يحيى ويميت ويخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده. أما إذ أن جعلت لها نصيبا فنحن معك. وبذلك زال وجه الخلاف بينه وبينهم. وفشا أمر ذلك في الناس حتى بلغ أرض الحبشة؛ فقال المسلمون بها: عشائنا أحب إلينا، وخرجوا راجعين. فلما كانوا دون مكة بساعة من نهار لقوا ركبا من كنانة فسألوهم، فقالوا: ذكر آلهتهم بخير فتابعه الملاء، ثم ارتد عنها فعاد لشتم آلهتهم فعادوا له بالشر. وأتمر المسلمون ما يصنعون، فلم يطيقوا عن لقاء أهلهم صبرا فدخلوا مكة وإنا ارتد محمد عن ذكر آلهة قريش بالخير، في مختلف الروايات التي أثبتت هذا الخبر، لأنه كبر عليه قول قريش: «أما إذ جعلت لآلهتنا نصيبا فنحن معك»، ولأنه جلس في بيته، حتى إذا أمسى أتاه جبريل فعرض النبي عليه سورة النجم، فقال جبريل: أوجئتك بهاتين الكلمتين؟! مشيرا إلى «تلك الغرانيق العلاء، وان شفاعتهن لترتجى». قال محمد: قلت على الله ما لم يقل! ثم أوحى الله إليه: «وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيروا، ذا لاتخذوك خيلا. ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف المات ثم لا تجد لك علينا نصيرا». وبذلك عاد يذكر آلهة قريش بالشر ويسبهم، وعادت قريش لناوأثناؤا يذاء أصحابه. هذا حديث الغرانيق، رواه غير واحد من كتاب السيرة، وأشار إليه غير واحد من المفسرين، ووقف عنده كثيرون من المستشرقين طويلا. وهو حديث ظاهر التهاوت ينقضه قليل من التمهيص. وهو بعد حديث ينقض ما لكل نبي من العصمة في تبليغ رسالات ربه. فمن عجب أن يأخذ به بعض كتاب السيرة وبعض المفسرين المسلمين

ليست من القرآن الكريم وأن آيات أخرى قد حلت محلها تحمل مضمونا مختلفا تماما. والروايات الأولى لا تحدد الفترة الزمنية بين نطق محمد (صلى الله عليه وسلم) بهذه الآيات الشيطانية نكاره لها. انه من المحتمل أن ذلك قد استغرق أسابيع أو حتى شهورا.

وهناك أيضا حقيقة ثالثة أو مجموعة من الحقائق من المحتمل أن تكون أكيدة بالنسبة لنا، واعني بها انه بالنسبة لمحمد (صلى الله عليه وسلم) ومعاصريه من أهل مكة فان الإشارة الأساسية لهذه الآيات الشيطانية لا بد أن تكون إلى اللات وهى الربة المعبودة في الطائف، والعزى الربة المعبودة في نخلة بالقرب من مكة، والربة مناة التي تقع نصبها بين مكة والمدينة والتي كان يعبدونها في الأساس عرب المدينة.

وكان القرشيون هم العبداء الأساسيين للعزى، لكن أسرات أخرى ذوات طابع كهنوتي شاركت في عبادتها فيما تقول الروايات، وهذه الأسرات من بنى سليم، وكنانة وخزاعة وثقيف وبعض هوازن. ونسمع عن أشرف المدينة أنه كان لدى الواحد منهم صنم خشبي يمثل مناة

ولذلك لم يتردد ابن اسحق حين سئل عنه في أن قال: انه من وضع الزنادقة. ولكن بعض الذين أخذوا به حاولوا تسويغه فاستندوا إلى الآيات: «وإن كادوا ليفتنونك..» ، وإلى قوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته). ويفسر بعضهم كلمة «تمنى» في الآية بمعنى قرأ، ويفسرها آخرون بمعنى الأمانة المعروفة. ويذهب هؤلاء وأولئك، ويتابعهم المستشرقون، إلى أن النبي بلغ منه أذى المشركين أصحابه؛ إذ كانوا يقتلون بعضهم ويلقون بعضا في الصحراء يلفحهم لظى الشمس المحرقة، وقد أوقروهم بالحجارة كما فعلوا ببلال حتى اضطر إلى الإذن لهم في الهجرة إلى الحبشة. كما بلغ منه جفاء قومه إياها عراضهم عنه. ولما كان حريصا على إسلامهم ونجاتهم من عبادة الأصنام، تقرب إليهم وتلا سورة النجم وأضاف إليها حكاية الغرائق، فلما سجد سجدوا معه، وأظهروا له الميل لأتباعه مادام قد جعل لآلهتهم نصيبا مع الله .

يضعه في بيته «١» لكن- بشكل عام- إن عرب هذه الفترة لا يدركون إلا بالكاد عبادة أي اله بشكل منفصل عن بعض الطقوس التي تتم ممارستها عند بعض الأَنْصاب (نصب الأصنام Shrines) وهم بذلك يختلفون- على سبيل المثال- عن توقيير المسيحي الكاثوليكي للعدراء مريم المباركة، فعبارة (سلام لك يا مريم (Hail Mary) يمكن أن تذكر في أي مكان. ومناة- من ناحية أخرى- وفقا للنظرة السائدة

(١) ابن هشام، ٣٠١، ١١.

== ويضيف سير ولم موير إلى هذه الرواية، التي وردت في بعض كتب السيرة وكتب التفسير، حجة يراها قاطعة بصحة حديث الغرائيق. ذلك أن المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة لم يك قد مضى على هجرتهم إليها غير ثلاثة أشهر، أجارهم النجاشي أثناءها وأحسن جوارهم. فلم يكن قد ترمى إليهم خبر الصلح بين محمد وقريش لما دفعهم إلى ألعوده حرصا على الاتصال بأهلهم وعشائهم. وأنى يكون صلح بين محمد وقريش إذا لم يسع محمد إليه، وقد كان في مكة أقل نفرا وأضعف قوة، وقد كان أصحابه أعجز من أن يمنعوا أنفسهم من أذى قريش ومن تعذيبهم إياهم! هذه هي الحجج التي يسوقها من يقولون بصحة حديث الغرائيق، وهي حجج واهية لا تقوم أمام التمهيص. ونبدأ بدفع حجة المستشرق موير؛ فالمسلمون الذين عادوا من الحبشة إنما دفعهم إلى العودة إلى مكة سببان: أولها أن عمر بن الخطاب أسلم بعد هجرتهم بقليل. وقد دخل عمر في دين الله بالحمية التي كان يحاربه من قبل بها، لم يخف إسلامه ولم يستتر، بل ذهب يعلنه على رؤوس الملأ ويقاثلهم في سبيله. ولم يرض عن استخفاء المسلمين وتسليهم إلى شعاب مكة يقيمون الصلاة بعيدين عن قريش، بل دأب على نضال قريش حتى صلى عند الكعبة وصلى المسلمون معه. هنالك أيقنت قريش أن ما تنال به محمد وأصحابه من الأذى يوشك أن يثير حربا أهلية لا يعرف أحد مداها ولا على من تدور دائرتها. فقد أسلم من مختلف قبائل قريش وبيوتاتها رجال تنور لقتل أي واحد منهم قبيلته وان كانت على غير دينه. فلا مفر إذا من الالتجاء في محاربة محمد إلى وسيلة لا يترتب عليها هذا الخطر. وإلى أن تتفق قريش على هذه الوسيلة هادنت المسلمين فلم تنل أحدا منهم بأذى. وهذا هو ما اتصل بالمهاجرين إلى الحبشة، ودعاهم إلى التفكير في العودة إلى مكة. وربما ترددوا في هذا العود لو لم يكن السبب الثاني الذي ثبت عزيمهم؛ ذلك أن الحبشة شبت بها يومئذ ثورة على النجاشي، كان دينه وكان ما أبدى من عطف على المسلمين بعض ما أذيع فيها من تهم وجهت إليه. ولقد أبدى المسلمون أحسن الأمانى أن ينصر الله النجاشي على خصومه؛ لكنهم لم يكونوا ليشركوا في هذه الثورة وهم أجانب، ولم يك قد مضى على مقامهم بالحبشة غير زمن قليل. أما وقد ترامت إليهم أنباء الهدنة بين محمد وقريش، هدنة أنجت المسلمين مما كان يصيبهم من الأذى، فخير لهم أن يدعوا الفتنة وراء ظهورهم وأن يلحقوا بأهلهم. وهذا ما فعلوه كلهم أو بعضهم. على أنهم ما كادوا يبلغون مكة حتى كانت قريش قد ائتمرت ما تصنع بمحمد وأصحابه واتفقت عشائهم وكتبوا كتابا تعاقدوا فيه على مقاطعة بنى هاشم مقاطعة تامة؛ فلا ينكحوا إليهم ولا ينكحوهم ولا يبيعوهم ولا يبتاعوا منهم وبهذا الكتاب عادت الحرب العوان بين الفريقين، ورجع الذين عادوا من الحبشة، وذهب معهم من استطاع اللحاق بهم. وقد وجدوا هذه المرة عنتا من قريش إذ حاولت أن تمنعهم من الهجرة. ليس الصلح الذي يشير إليه المستشرق موير، هو إذا الذي دعا المسلمين إلى العودة

بين العرب لا يمكن عبادتها إلا عند نصيبها (أمام التمثال الممثل لها) «١» ، وعلى هذا فمضمون هذه

== من بلاد الحبشة: إنما دعاها هذه الهدنة التي حدثت على اثر إسلام عمر وحماسته في تأييد دين الله. فتأييد حديث الغرائق إذا بحجة الصلح تأييد غير ناهض. أما احتجاج المحتجين من كتاب السيرة والمفسرين بالآيات: (وان كادوا ليفتنونك) و (وما أرسلنا من قبلك) فهو احتجاج أشد تهافتا من حجة السير موير ويكفى أن نذكر من الآيات الأولى قوله تعالى: (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا) لنرى أنه كان الشيطان قد ألقى في أمنية الرسول حتى لقد كاد يركن إليهم شيئا قليلا فقد ثبتته الله فلم يفعل، ولو أنه فعل لأذقه الله ضعف الحياة وضعف المات وإذا فالاحتجاج بهذه الآيات احتجاج مقلوب. فقصة الغرائق تجري بأن محمدا ركن إلى قريش بالفعل، وأن قريشا فتنته بالفعل فقال على الله ما لم يقل. والآيات هنا تفيد أن الله ثبتته فلم يفعل. فإذا ذكرت كذلك أن كتب التفسير وأسباب النزول جعلت هذه الآيات موضعا غير مسألة الغرائق، رأيت أن الاحتجاج بها في مسألة تتنافى مع عصمة الرسل في تبليغ رسالتهم، وتتنافى مع تاريخ محمد كله، احتجاج متهافت، بل احتجاج سقيم. أما الآيات: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ...) فلا صلة لها بحديث الغرائق البتة، فضلا عن ذكرها أن الله ينسخ ما يلقي الشيطان ويجعله فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم، ويحكم الله آياته والله عليم حكيم. وندع هذا إلى تمحيص القصة التمهيص العلمي الذي يثبت عدم صحتها. وأول ما يدل على ذلك تعدد الروايات فيها: فقد رويت، كما سبق القول، على أنها «تلك الغرائق العلا وان شفاعتهن لترتجى» . ورواها بعضهم: «الغارقة العلا إن شفاعتهن لترتجى» . وروى آخرون «إن شفاعتهن لترتجى» دون ذكر الغارقة أو الغرائق. وفي رواية رابعة: «إنها لهي الغرائق العلا» وفي رواية خامسة: «إنهن لهن الغرائق العلا. وان شفاعتهن لهي التي ترتجى» . وقد وردت في بعض كتب الحديث روايات أخرى غير هذه الروايات الخمس. وهذا التعدد في الروايات يدل على أن الحديث موضوع، وأنه من وضع الزنادقة، كما قال ابن اسحق، وأن الغرض منه التشكيك في صدق تبليغ محمد رسالات ربه. ودليل آخر أقوى وأقطع؛ ذلك سياق سورة النجم وعدم احتماله لمسألة الغرائق. فالسياق يجري بقوله تعالى: (لقد رأى من آيات ربه الكبرى. افرايم اللات والعزى. الكم الذكر وله الأثني. تلك إذا قسمة ضيزى. إن هي إلا أسماء سميتموها اتم وآباءكم ما أنزل الله بها من سلطان) وهذا السياق صريح في أن اللات والعزى أسماء سماها المشركون هواء باؤهم ما أنزل الله

==

(١) ابن الكلبي، الأصنام، ١٣-١٩، ابن هشام 24-45.55, Welhausen, Reste,

الآيات الشيطانية المشار لها آتفا (التي يقال إن الشيطان ألقاها في روع محمد صلى الله عليه وسلم) أن الطقوس المتعلقة بعبادة أوثنان الربات الثلاث بالقرب من مكة مسألة مقبولة. وأكثر من هذا، فإن مضمون هذه الآيات الناسخة (المترجم: هناك فرق كبير بين الآية المنسوخة **abrogate** وهي الكلمة التي استخدمها المؤلف، والآية المدسوسة أو المكذوبة أو التي دسها الشيطان، فهذه الأخيرة لا وجود لها أساسا ولم ينزلها الله عز وجل، بينما الآية المنسوخة نزلت بالفعل لتناسب مرحلة زمنية معينة ثم نزل ما هو خير منها) التي حلت محل الآيات الشيطانية (آيات الغرائيق) لم تتضمن إدانة لعبادة الكعبة (المترجم: لم يحدث في أية مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي، وربما غير الإسلامي أن كانت الكعبة معبودا وإنما كانت موضع توقير واحترام باعتبارها أول بيت وضع للناس) إذا لم تكن هناك آيات أخرى تدين ذلك (عبادة الكعبة) تم حذفها بعد ذلك من القرآن الكريم؛ وإن كنا في الحقيقة لا نملك أدلة على حدوث ذلك- فإن حذف الآيات الشيطانية (آيات الغرائيق) من سورة النجم يؤدي إلى رفع شأن الكعبة على حساب

== بها من سلطان. فكيف يحتمل أن يجري السياق بما يأتي: «فأريتم اللات والعزى. ومناة الثالثة الأخرى. تلك الغرائيق العلا. إن شفاعتهن ترتجى. ألكم الذكر وله الأنثى، تلك إذا قسمة ضيزى. إن هي إلا أساء سميتوها أتتوا باؤكم ما أنزل الله بها من سلطان» أن في هذا السياق من الفساد والاضطراب والتناقض، ومن مدح اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وذمها في أربع آيات متعاقبة، ما لا يسلم به عقل ولا يقول به إنسان، ولا تبقى معه شبهة في أن حديث الغرائيق مفترى وضعه الزنادقة لغاياتهم، وصدقة من يسبغون كل غريب ومن تقبل عقولهم ما لا يسبغ العقل المنطقي. وحجة أخرى ساقها المغفور له الأستاذ الشيخ محمد عبده حين كتب يفند قصة الغرائيق. تلك أن وصف العرب لآلهتهم بأنها الغرائيق لم يرد في نظمهم ولا في خطبهم، ولم ينقل عن أحد أن ذلك الوصف كان جاريا على ألسنتهم وإنما ورد الغرنوق والغريق على أنه اسم لطائر مائي أسود أو أبيض، والشاب الأبيض الجميل، ولا شيء من ذلك يلائم معنى الآلهة أو وصفها عند العرب. بقيت حجة قاطعة، نسوقها للدلالة على استحالة قصة الغرائيق هذه من حياة محمد نفسه؛ فهو منذ طفولته وصباه وشبابه لم يجرب عليه الكذب قط، حتى سمي الأمين ولما يبلغ الخامسة والعشرين من عمره. وكان صدقه أمرا مسلما به عند الناس جميعا. حتى لقد سال قريش يوما بعد بعثته: «أرأيتمكم لو أخبرتمكم أن خيلا بسفح هذا الجبل كنتم تصدقونني؟ فكان جوابهم: «نعم: أنت عندنا غير متهم وما جرينا عليك كذبا قط». فالرجل الذي عرف بالصدق في صلاته بالناس منذ نعومة أظفاره إلى كهولته كيف يصدق إنسان أنه يقول ==

الأوثان الأخرى. ولا بد أن نتذكر في هذا السياق أنه مع ارتفاع شأن الإسلام (النص: ازدياد قوة محمد صلى الله عليه وسلم) تم تدمير كل هذه الأوثان وتحطيمها «١». (المترجم: هذا في حد ذاته كحقيقة تاريخية مؤكدة، ينسف حكاية الآيات الشيطانية من أولها لاخرها).

على ربه ما لم يقل، ويخشى الناس والله أحق أن يخشاه! هذا أمر مستحيل، يدرك استحالتة الذين درسوا هذه النفوس القوية الممتازة التي تعرف الصلابة في الحق ولا تداجى فيه لأي اعتبار. وكيف ترى يقول محمد: لو وضعت قريش الشمس في يمينه والقمر في شماله على أن يترك هذا الأمر أو يموت دونه ما فعل، ثم يقول على الله ما لم يوح إليه، ويقول لينقض به أساس الدين الذي بعثه الله به هدى وبشرى للعالمين!. ومتى رجع إلى قريش ليمدح آلهم؟ بعد عشر سنوات أو نحوها من بعثه، وبعد أن احتمل هو وأصحابه في سبيل الرسالة من ألوان الأذى وصنوف التضحية ما احتمل، وبعد أن أعز الله الإسلام بحمزة وعمر، وبعد أن بدأ المسلمون يصبحون قوة بمكة، ويمتد خبرهم إلى العرب كلها وإلى الحبشة وإلى مختلف نواحي العالم. إن القول بذلك حديث خرافة كذوبة ممجوجة. ولقد شعر الذين اخترعوها بسهولة افتضاحها، فأرادوا سترها بقولهم: إن محمدا ما كاد يسمع كلام قريش إذ جعل لآلهتهم نصيبا في الشفاعة حتى كبر ذلك عليه حتى رجع إلى الله تائبا أول ما أمسى بيته وجاءه جبريل فيه. لكن هذا الستر أخرى أن يفضحها. فما دام الأمر قد كان كبر على محمد منذ سمع مقالة قريش، فما كان أحراره أن يراجع الوحي لساعته! وما كان أحراره أن يجري الوحي الصواب على لسانه لو! ذا فلا أصل لمسألة الغرائب إلا الوضع والاختراع، قامت بهما طائفة الذين أخذوا أنفسهم بالكيد للإسلام، بعد انقضاء الصدر الأول. وأعجب ما في جرأة هؤلاء المفتريين أنهم عرضوا للاقتراء في أم مسائل الإسلام جميعا: في التوحيد! في المسألة التي بعث محمد لتبليغها للناس منذ اللحظة الأولى، والتي لم يقبل فيها منذ تلك اللحظة هوادة، ولا آماله عنها ما عرضت عليه قريش أن يعطوه ما يشاء من المال أو يجعلوه ملكا عليهم. وعرضوا ذلك عليه حين لم يكن قد اتبعه من أهل مكة إلا عدد يسير. وما كان أذى قريش لأصحابه ليضعه يرجع عن دعوة أمره ربه أن يبلغها للناس. فاختيار المفتريين لهذه المسألة التي كانت صلابة محمد فيها غاية ما عرف عنه من الصلابة، يدل على جرأة غير معقولة، ويدل في الوقت نفسه على أن الذين مالوا إلى تصديقهم قد خدعوا فيما لا يجوز أن يخدع فيه أحد. ==

(١) ابن هشام، ٨٣٩ وما بعدها، العزى ٩١٧، اللات، الطبري ١٦٤٩ مناة.. الخ.

(ج) الآيات الشيطانية (آيات الغرائق) ، الدوافع والتفسير

لأن الباحثين المسلمين لا يعترفون بالفكرة الأوربية الحديثة عن التطور التدريجي، فإنهم قد اعتبروا محمدا (صلى الله عليه وسلم) كان على وعى كامل منذ البداية الأولى للدعوة بكل أبعاد عقيدة التوحيد (النص: عقيدة الإسلام السلفي كما هي معروفة الآن (Orthodox dogma)) لذا، فقد كان من الصعب بالنسبة لهم أن يفسروا سبب عدم إدراكه (أي محمد صلى الله عليه وسلم) للمضمون الوثني لآيات الغرائق (المترجم: المؤلف يبني استنتاجاته على أساس أن قصة الغرائق صحيحة، وإن كان بعض الباحثين المحدثين يرى غير ذلك- انظر الحاشية) والحقيقة أن التوحيد الذي كان يؤمن به محمد (صلى الله عليه وسلم) كان في بدايته لا يختلف عن توحيد من هم أكثر تنورا في عصره أي أنه كان توحيدا غامضا على نحو ما؛ بمعنى أنه لم يكن ممكنا في مرحلة مبكرة فصل التوحيد الخالص عن الإحساس بوجود كائنات أخرى ذات طابع الهي أو مقدس (المترجم: يدرك المسلمون وبعض غير المسلمين أن هذا غير صحيح بالمرّة؛ بمجرد قراءة أول ما نزل من القرآن الكريم الذي يشير بوضوح إلى اله واحد خالق وهاد: (اقرأ باسم ربك الذي خلق (١) خلق الإنسان من علق (٢) اقرأ وربك الأكرم (٣) ... كلا لا تطعه واسجد واقترب (١٩)) السورة رقم ٩٦ (العلق) .

فرمّا نظر محمد إلى اللات والعزى ومناة كموجودات أو ربّات، وإن كانت لها قدسية، إلا أنها أقل أهمية من الله سبحانه وتعالى على النحو الذي يعتقد فيه اليهود والمسيحيون بوجود الملائكة، وقد تحدث

== لا أصل إذا لمسألة الغرائق على الإطلاق، ولا صلة البتة بينها وبين عودة المسلمين من الحبشة، إنما عادوا كما قدمنا، بعد أن أسلم عمر ونصر الإسلام بمثل الحمية التي كان يحاربه من قبلها، حتى اضطرت قريش لمهادنة المسلمين. وعادوا حين شبت في بلاد الحبشة ثورة خافوا مغبتها. فلما علمت قريش بعودتهم ازدادت مخاوفهم أن يعظم أمر محمد بينهم، فأتمرت ما تصنع. وقد انتهت بوضع الصحيفة التي قرروا فيها فيما قرروا ألا يناكحوا بنى هاشم ولا يبايعوهم ولا يخالطوهم، كما أجمعوا فيما بينهم أن يقتلوا محمدا إن استطاعوا.

القرآن الكريم في آخر المرحلة المكية عنها على أنها من الجن «١» ، بينما تحدث عنها في المرحلة المدنية على أنها مجرد أسماء «سميتوها» «٢» (المترجم: آية سورة الأنعام الواردة في الحاشية ١ وآيات سورة النجم في الحاشية ٢ لا تعارض بينها، فلم تقل آية سورة الأنعام إن المقصود بالجن هو اللات والعزى ومناة.. وإخضاع فكرة الإله الواحد لمنظور التطور الذي يأخذ به في كتابه قد تكون صحيحة بالنسبة للبشر، فهم ينزهون الله سبحانه تنزيها يزداد كلما ازدادوا رقىا أو تطورا في مدارج الحضارة، لكن هذا بالعقل لا يمكن أن ينطبق على الرسول أو القرآن الكريم، وآية الإخلاص (قل هو الله أحد ...) خير شاهد على الوضوح المطلق للتوحيد، انه مسألة غير خاضعة للمساومة، وليس في القرآن الكريم ناسخ ومنسوخ بشأنها) أما والأمر كذلك، ربما يكاد يكون من الضروري أن نجد أية مناسبة خاصة لهذه الآيات الشيطانية (آيات الغرائق) إنها لا يمكن أن تكون دلالة بأية حال من الأحوال على التراجع عن التوحيد، ولكنها- ببساطة- قد تكون مجرد تعبير عن وجهات نظر طالما اعتقدها محمدياً * الله عليه وسلم .

(١) (وجعلوا لله شركاء الجن خلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون (١٠٠)) سورة الأنعام.

(٢) (إن هي إلا أسماء سميتوها اتم وآباءكم ما انزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وهناك آيتان سابقتان توضحان المراد من هذه الآية: (افرايم اللات والعزى (١٩) ومناة الثالثة الأخرى (٢٠)) سورة النجم.

* لا تقول كتب السيرة ذلك، وفيما يلي بعض ما ذكره ابن هشام (طبعة مكتبة الإيمان بتحقيق محمد بيومي): يتحدثون أن آمنة بنت وهب أم الرسول كانت تحدث- والله أعلم- أن هناك من قال لها: انك حملت بسيد هذه الأمة فإذا وقع إلى الأرض فقولي: أعينه بالواحد من شر كل حاسد.. (ص ١٠١) وحدث الرسول عن نفسه قال: نعم أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى أخي عيسى، ورأت أمي حين حملت بي أنه خرج منها نور أضاء لها قصور الشام.. ص ١٠٥، وكانت خديجة بنت خويلد قد ذكرت لورقة ==

ومن هنا، فإن دراسة المضامين السياسية لهذه الآيات الشيطانية (آيات الغرائق) تعد أمراً شائقاً. أفعل محمد ذلك رغبة منه في الحصول على مؤيدين له في المدينة والطائف وفي القبائل المحيطة بهما؟

هل حاول إحداث توازن بين هؤلاء وزعماء قريش الذين يناوئونه، بأن يجمع حوله أكبر عدد من المؤيدين؟ ثم في أقل القليل، أليس ذكره لهذه الأوثان دليلاً على أن رؤيته قد اتسعت، أي أن نظره بدأ يتجه لآبعد من دعوة قريش؟

إن الرواية المنسوبة لأبي عليّة (بضم العين) (في الطبري ابن عليّة) والتي أوردناها آنفاً تشير إلى أن قريشاً قد عرضت على محمد (صلى الله عليه وسلم) أن تقبل ما يقول به وأن تقبله في أوساطها إذا ذكر ربانها (بخير)، وهناك أيضاً روايات أخرى شبيهة بما أورده ابن عليّة. فأحياناً يقال إنهم قد عرضوا عليه الثروة والزوجة الحسنة، ومركز الصدارة، وأحياناً عرضوا عليه في تعبيرات أكثر عمومية زعامة قريش في المجالين الديني والتجاري «١».

وبصرف النظر تماماً عن مسألة التفاصيل، فثمة شك يمكن تبريره فيما إذا كانت هذه الروايات قد تم تليفيق جانب كبير منها بقصد إظهار أهمية محمد (صلى الله عليه وسلم) في هذه الفترة. كان حقاً من الأهمية بدرجة كافية لتجعله يكاد يعامل على قدم المساواة مع زعماء مكة؟ وبشكل عام، فإن صورة محمد (صلى الله عليه وسلم) كما قدمتها هذه الحكايات ربما كانت أقرب ما تكون إلى الحقيقة. (المترجم: بعد أن أثار المؤلف عدة أسئلة، عاد فأذكرها على اعتبار أن الصورة مقبولة بشكل عام. ولا نجد مبرراً لسوق

== بن نوفل عمها وكان نصرانياً قد تتبع الكتب وعلم من علم الناس - ما ذكره لها غلامها ميسرة من قول الراهب.. فقال لها ورقة: لئن كان هذا حقاً يا خديجة فإن محمداً لنبي هذه الأمة.. (ص ١٢١). وكان يوصف بالأمين (ص ١٢٥) .. ويردد علماء الدين أنه صلى الله عليه وسلم لم يسجد لصنم قط. وتحنته في غار حراء قبل البعثة معروف.

(١) تاريخ الطبري، ١١٩١، وانظر أيضاً تفسير الطبري ج ٥، الآيات من ٧٥ إلى ٧٧ من السورة رقم ١٧ (الإسراء): (إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف المات ثم لا تجد علينا نصيراً (٧٥) وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافاً لك إلا قليلاً (٧٦). سنة من قد أرسلنا من قبلك ولن تجد لسنة الله تحويلاً (٧٧) ...).

مقتطفات طوال من كتب السيرة: ابن هشام، والجزء الخاص بالسيرة في كتاب الطبقات الكبرى للواقدي. فمسيرة الأحداث تثبت أن رسول الله كان ممها، بل في الغاية من الأهمية فقد فتح مكة بعد ذلك وأسس دولة، ونشر ديناً عالمياً في مختلف أرجاء العالم، ولا زال ينتشر .

لا بد أن نتذكر أن النجاح الأصلي (الأولى) الذي أحرزه محمد (صلى الله عليه وسلم) كان قليلاً - ربما بسبب تواضع أنساب من تبعوه في وقت من الأوقات ثم انشقوا عنه (ارتدوا - fell away) ولم تكن هناك رغبة في إعادة ذكر مثل هذه الأمور. وفي رواية أبو علي (في الطبري ابن علي) نلاحظ أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) كانت له السيادة بين زوار مكة، مع أن أحداً من زعماء مكة لم يكن قد انضم إليه، وهذا التناقض يعد في الغاية من الغباء إذا كانت الرواية مجرد ابتداء. دعنا إذن نقبل الرواية كما هي، ودعنا نذهب إلى أن زعماء قريش راحوا يقدمون نوعاً من العروض على محمد (صلى الله عليه وسلم) مؤداها أن يحظى بتكريم لفظي مقابل بعض الاعتراف بربابتهم. إننا لا يمكننا أن نكون متأكدين من ذلك. وإعلان هذه الآيات الشيطانية (آيات الغرائق) يمكن بلا شك ربطه بهذه الصفة.

ووفقاً لهذه النظرة، فإن بطلان هذه الآية الشيطانية (استخدم المؤلف الكلمة الإنجليزية الدالة على النسخ، (abrogation) وقد بينا في حاشية سابقة الفرق بين النسخ والوضع) لا بد أن يرتبط بفشل هذا الحل الوسط (التسوية) ، وليس هناك ما يدعونا للقول إن أهل مكة كانوا متواطئين مع محمد (متظاهرين بالخلاف معه: (double –crossed) لكنه - أي محمد صلى الله عليه وسلم - أدرك أن الاعتراف ببنات الله (كما كان يقال عن اللات والعزى ومناة وغيرها) يعنى التقليل من شأن الله (سبحانه) ليكون مساوياً لهذه الربات. لقد كانت طريقة تعبد الكعبة من الناحية الظاهرية لا تختلف اختلافاً كبيراً عن طريقة العبادة التي كان يمارسها رهبان هذه الأوثان (اللات والعزى.. الخ) وان كانت لا تزيد عنها كثيراً في التأثير، ومن هنا فإن الإصلاح الذي نشده محمد (صلى الله عليه وسلم) لم يكن ليؤتى ثماره. لذلك، فمن المؤكد أن محمداً لم يرفض عروض أهل مكة أخيراً لعروض كلامية عرضوها عليه وإنما كان رفضه

لأسباب دينية صحيحة، انه لم يرفض عروضهم- على سبيل المثال- لعدم ثقته فيهم أو لطموحه الشخصي الذي لم يتم إشباعه بعد لكن لأن معنى اعترافه بهذه الربات (الأوثان) سيؤدي إلى فشل مهمته كرسول، ويقضى على الرسالة التي كلفه الله (سبحانه) بها. لقد كان الوحي قد جعل ذلك الأمر واضحاً له منذ البداية. إننا يمكن أن نفكر على هذا النحو لتوضيح ما كان، وربما كان محمد (صلى الله عليه وسلم) قد شعر أن مهمته غير سهلة حتى قبل أن يأتيه الوحي .

وإذا نظرنا للأمور نظرة تجريدية، بدا أنه ليس ثمة ما يدعو للاعتراض إلا قليلاً في الاعتراف باللات والعزى وغيرهما كموجودات أقل قداسة، فالاعتراف بالملائكة مسألة متمشية مع التوحيد ليس في اليهودية والمسيحية فحسب وإنما في الإسلام السني (السلفي) أيضاً. وعلى أية حال، فإن عاملين كئنا في أوضاع مكة في هذه الفترة الانتقالية جعل الاعتراف بذلك أمراً غير ممكن :

العامل الأول : أن طبيعة التعبّد عند الكعبة والذي كان قبل الإسلام متسماً بالشرك (تعدد الآلهة) كان لا بد من تنقيته (تخليصه من الشرك) وتحويله للتوحيد الخالص. فإذا كانت ممارسات العبادة الجديدة حول الكعبة تشبه ممارسات العبادة عند أوثان الربّات الأخرى، فلا بد أن أهل الحجاز كانوا سيقترحون ربّات أخرى لتعبّد على قدم المساواة.

العامل الثاني : هو أن عبارة (بنات الله) ذات مضامين خطيرة رغم أنها بشكل عام لم تكن تعني المعنى الحرفي لها «١» . فكلمة (بنات) وغيرها من الكلمات الشبيهة قد تستخدم- غالباً- استخداماً مجازياً في اللغة العربية. فالعرب يقولون بنت الشفة ويعنون الكلمة، ويقولون بنت العين ويعنون الدمعة، ويقولون بنات الدهر ويعنون النكبات والمصائب. ومن هنا فرمّا كانت عبارة (بنات الله) لا تعني أكثر من أنها

Welhausen , Reste , 24 .

(١)

موجودات مقدسة أو موجودات فوقية (فوق طبيعية) ، أما كلمة الله في هذه العبارة فهي تعنى ببساطة الإله (the god) ولا تعنى بالضرورة الإله الأعظم (الله God) ولأن كلمة الله بدأت تنصرف للتعبير على الموجود الأعلى سبحانه ولا تطلق على سواه، فإن خطورة عبارة بنات الله أنها قد تعنى أن هذه (البنات) مساوية لله سبحانه، وهذا لا يتفق مع عقيدة التوحيد.

وفكرة أن اختلاف محمد (صلى الله عليه وسلم) مع زعماء مكة كانت هي السبب في إلغاء الآيات الشيطانية (آيات الغرائق) ورفضه للعروض المقدمة منهم تتفق مع النقطة الثانية الواردة في خطاب عروة الذي أوردناه في صدر هذا الفصل، وهى أن بعض زعماء قريش ممن لهم ممتلكات في الطائف هم الذين قادوا المعارضة الفعالة ضد محمد (صلى الله عليه وسلم) . ومن الممكن تقديم تفسيرات مختلفة لهذه الحقيقة وإن كان أفضلها هو أن هؤلاء الذين كانوا من بين زعماء قريش الذين كانوا مهتمين بشكل خاص بتجارة الطائف، قد ربطوا النشاطات التجارية في هذا المركز التجاري (الطائف) بفك الحياة المالية والتجارية في مكة. وكان سحب الاعتراف بوثن (الربة) اللات يهدد- بشكل أو بآخر- مشروعهم؛ مما أثار غضبهم الشديد ضد محمد (صلى الله عليه وسلم) .

ومما يؤكد ما ورد في خطاب عروة من أن التعرض للربات (الأوثان أو الطواغيت) كان هو السبب الكامن وراء مرحلة العداوة بين محمد وزعماء قريش، ما ورد في القرآن الكريم. فثمّة آيتان ترتبطان بذلك تقليدياً. تتحدث هاتان الآيتان عن إغراء أو إغواء (كاد) يخضع له محمد (صلى الله عليه وسلم) :

(وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيرمواذ لا تأخذوك خليلاً (٧٣) ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً (٧٤) إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً (٧٥) ..) .

سورة الإسراء (السورة ١٧) .

وطبيعة الإغراء أو الإغواء في هذه الآيات غير محددة .

(قل اغفیر الله تأمروني اعد أيها الجاهلون (٦٤) ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين (٦٥) بل الله فاعبد وكن من الشاكرين (٦٦) وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) سورة الزمر (السورة ٣٩) .

ففي هذه الآيات يتضح أن هذا (الإغواء) أو (الإضلال) كان هو طلبهم من محمد (صلى الله عليه وسلم) اتخاذ (شركاء) مع الله. وتشير هذه الآيات جميعا إلى أن محمدا لو كان قبل عرض زعماء قريش، لكان العقاب الذي ينتظره من الله سبحانه وتعالى شديدا، عاجلا وأجلا (في الدنيا والآخره) .

وربما كانت هذه الآيات قد نزلت في بداية المرحلة المدنية «١» وأيا ما كان تاريخ نزول الوحي بهذه الآيات، لا يبدو أن هناك سببا قويا لرفض الربط بينها وبين قصة الآيات الشيطانية (آيات الغرائق) وإلغائها (تنبيه الرسول إلى أنها ليست من القرآن الكريم) . وهناك آية أخرى هي:

(وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والإنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل لله وما كان لله فهو يصل لشركائهم ساء ما يحكمون) الأنعام (٦) ، الآية ١٣٦ .

وربما يمكن ربط هذه الآية بالأحداث اللاحقة، فهذه الآية تشير إلى أن المشركين يعرفون الله، ولكنهم يشركون في حكمه أو ثأنا (إلهة أخرى) .

كل هذه الحقائق تؤكد أن الرسول صلى الله عليه وسلم رفض الصفقة المعروضة عليه، أو بتعبير آخر رفض المساومة على دين الله .

وسورة (الكافرون) وهى السورة رقم ١٠٩ تمثل الرد الذي رده محمد على الكافرين، ونص آياتها كالتالى:

(قل يا أيها الكافرون (١) لا اعبد ما تعبدون (٢) ولا اتم عابدون ما اعبد (٣) ولا أنا عابد ما عبدتم (٤) ولا اتم عابدون ما اعبد (٥) لكم دينكم ولي دين (٦)) الكافرون (السورة ١٠٩) .

وتلك هي القطيعة الكاملة بين التوحيد من ناحية وتعدد الالهة من ناحية أخرى، أو بين التوحيد من ناحية والشرك من ناحية أخرى .

وهذه الايات تشير إلى استحالة عقد صفقة للتوفيق بينهما مستقبلا.

وهناك آيتان أخريان شبيهتان بهذا السياق، وان كانتا ليستا بهذه القوة في التعبير عن الفصل بين العقيدتين :

(قل إني نهيت أن اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين (٥٦) قل إني على بينته من أمر ربي وكذبتم به، ما عندي ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقض الحق وهو خير الفاصلين (٥٧) ..) سورة الأنعام (السورة رقم ٦) .

وتتحدث الآية الأخيرة عن أن عبادة الأوثان قد تراجعت، مما يشير إلى أن عملية إغواء محمد قد استمرت لفترة زمنية غير قليلة بدليل نزول آيات متفرقة تتعرض لهذا الموضوع، وهى مجمل الايات التي أوردناها آنفاً .

إن تعاليم القرآن الكريم فيما يتعلق بالأوثان خلال الحقبة المكية مسألة هي أيضا جديرة بالتأمل . وان آياته تشير بشكل أساسي إلى أن عبادة الأوثان حمق وغباء، فالأوثان لا تنفع ولا تضر ولا تقدر على

شيء «١» وهى لا تشفع «٢» وفى اليوم الآخر سيستصرخ بها المشركون ثم يدركون أنها لا تنفع ولا تشفع وأنها تبرأ مما يقولون «٣» .

إن مثل هذه الآيات تبدو وكأنها تخاطب أناسا يمرون بمرحلة انتقال دينية (وجهات نظرهم الدينية كانت في مرحلة انتقال) ، فالمشركون فيما تشير الآيات ينظرون إلى هذه الأوثان التي يعبدونها «كشفعاء» أو «وسطاء» عند الله .

(ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون (١٨) ..) **السورة رقم ١٠ (يونس)** .

ومعنى هذه الآية إذا أخذناه ببساطة هو أنهم يعترفون- إلى حد ما- بوجود أعلى ، **Some higher being** وربما أيضا نفهم منها أنهم كانوا يؤمنون باليوم الآخر أو يوم الحساب، وإن كنا غير متأكدين من هذه الفكرة الأخيرة مادامت الآية تشير إلى أنهم يعتقدون أن شفاعة الأوثان لهم في يوم الحساب لها بعض التأثير حتى بالنسبة لمن لا يقبلون الإيمان بالله تماما . ومرة أخرى عندما قيل إن المشركين اتخذوا جنا شركاء لله، وقد يكون القرآن الكريم قد عبر عن هذا الموضوع بهذا الشكل لأن الفكرة كانت شائعة زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم) وزمن الذين كانوا يعارضون عبادة الأوثان على هذا النحو. لذلك لم يكن هجوم القرآن الكريم على الآلهة الزائفة حادا جدا هذه الفترة، فهو لم يؤكد عدم وجودها كموجودات فوقية (فوق طبيعية) ، ولكنه ربما اكتفى بإثارة شكوك خطيرة حولها أمام أناس كانت أفكارهم الدينية بالفعل في حالة تدفق .

(١) السورة ٦ (الآيات ٤٦ ، ٧٠) والسورة ١٠ (الآيات ١٩ ، ٣٥) والسورة ١٧ (الآيات ٥٨ وما بعدها) والسورة ٢١ (الآية ٤٤) .

(٢) السورة ١٠ (الآية ١٩) والسورة ١٩ (الآية ٩٠) ... الخ.

(٣) السورة ١٦ (الآية ٨٨) ، والسورة ١٨ (الآية ٥٠) ... الخ.

وعبارة (بنات الله) كانت هدفا سائدا للهجوم، كما يتضح من الآيات التالية:

(ويجعلون لله البنات ولهم ما يشتهون (٥٧) وإِذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم (٥٨) ..) السورة ١٦ (النحل) .

(فاستقتهم ألبريك البنات ولهم البنون (١٤٥) أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون (١٥٠) ..) السورة رقم ٣٧ (الصفات) .

(أم اتخذ مما يخلق بنات واصفأكم بالبنين (١٦) وإِذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم (١٧) ..) السورة رقم ٤٣ (الزخرف) .

(الكم الذكر وله الأنثى (٢١) تلك إذا قسمة ضيزى (٢٢) ..) السورة رقم ٥٣ (النجم) .

فقد وردت فكرة بنات الله كما يتضح من الآيات السابقة عدة مرات في القرآن الكريم، وكانت مرتبطة- تقليديا- برفض الآيات الشيطانية لغائها، والمعنى فيها أنه كيف يكون لله البنات فقط بينما لأهل مكة بنون وبنات، وتشير الآيات إلى أن الأنثى أدنى منزلة من الذكر «١» ، بينما لا يمكن لله سبحانه نسل فهو- سبحانه- ليس له زوجة «٢» كما يتضح من الآيات التالية :

(وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون (١٠٠) بديع السموات والأرض أنا يكون له ولدٌ ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم (١٠١) ..) السورة رقم ٦ (الأنعام) .

(١) أكتفى المؤلف بذكر أرقام الآيات والصور وآثرنا إيرادها بنصها للفائدة.

(٢) أوردتها المؤلف باختلاف في ترقيم الآيات عن المصحف المتداول.

(وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن وكبره تكبرا)
الآية ١١١ ، السورة ١٧ (الإسراء) .

وثمة فارق مهم بين أن يكون لله ولد أو نسل من ناحية وبين أن يكون له عبيد، فالعبيد يعبدونه ولا يتدخلون في حكمه «١» النص : يتشفعون (**intercede**) كما تشير الآيات التالية :

(وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون (٢٦) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (٢٧) يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون (٢٨) ..) السورة ٢١ (الأنبياء) .

(أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون (١٩١) ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون (١٩٢) وان تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتهم أم اتم صامتون (١٩٣) إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين (١٩٤) ..) السورة ٧ (الأعراف) .

وعلى هذا، فإنه يبدو أنه كان هناك شعور بأن كلمة (بنات) كانت تتضمن أو يمكن أن تتضمن معنى الربات الأوثان (**idols**) التي كانت قريش تشرك بها مع الله. هذا هو المعنى الأساسي الكامن وراء رفض الآيات الشيطانية. نكار نسبتها للقرآن الكريم ، وثمة نقاط أخرى يفترض أنه قد تمت إضافتها مؤخرا بالإضافة إلى براهين أخرى لم نسقها فيما سبق «٢» .

(١) أكتفى المؤلف بأرقام الآيات وقد أوردناها بنصها.

(٢) أشار المؤلف في هامشه إلى الآيات التالية: الآيات في سورة إبراهيم من ٥٢ إلى ٧٠ (لذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي اتم لها عاكفين ... الخ) . الآيات من سورة الأنعام، رقم ٧٤، ومن ٨٠ إلى ٨٢ عن حجج سيدنا إبراهيم، والآيات في سورة الكهف عن عدا الجن للإنسان من ٥٠ إلى ٥١.

وعلى هذا، فالقرآن الكريم يتوافق مع ما كان معروفا من الروايات التقليدية ولا بد أن محمداً قد أحرز النجاح الكافي في جعل زعماء قريش ينظرون إليه بجدية أو كمصدر خطر حقيقي. فتعرض محمد (صلى الله عليه وسلم) لضغط ليعترف بعبادة الرب (الأوثان) في المناطق المجاورة. وقد ركن إليهم محمد صلى الله عليه وسلم في البداية شيئاً قليلاً للوصول إلى مزايا مادية كالتي عرضوها عليه، ولأنه بدا له كما لو أن ذلك سيحقق نجاحاً سريعاً لدعوته.

وعلى أية حال، فأخيراً فمن خلال دعم الله سبحانه له - كما يعتقد - أدرك أن مثل هذه التسوية مضرة، ومن هنا تخلى عن فكرة تحسين ما يحيط به من ظروف وواصل طريقه الذي يعتقد في صحته. ومن هنا كانت مناهضة تعدد الآلهة (الوثنية) حاسمة قاطعة بعبارات حادة واضحة تغلق الباب أمام أية تسوية (تسعى إليها قريش) في المستقبل. (كما أشرنا، فإن قضية التوحيد الخالص محسومة منذ البداية) (بل هي جوهر الإسلام وكل ما يذكره المؤلف استطراد لقصة الغرائق التي لا وجود لها في القرآن الكريم، وأثارها كثير من الباحثين - المترجم).

ويميل الكتاب الغربيون إلى الظن بأن المسلمين يخلطون بين الدين والسياسة بطريقة غير مرغوبة (رغم أن ذلك بطبيعة الحال ليس قصراً على المسلمين، فالمسيحيون الشرقيون وغيرهم يفعلون الشيء نفسه).

وعلى أية حال، فربما كانت الحقيقة هي أن المسلمين يرون الدين حاوياً على قضايا سياسية بشكل أوضح مما يرى الأوروبيون. فقد كان محمد صلى الله عليه وسلم مهتماً بالأحوال الاجتماعية والسياسية والدينية في مكة، لكنه بطبيعة الحال تفاعل مع الجوانب الدينية باعتبارها هي الأساس. ولأنه كان مرتبطاً بقضايا حياتية، فقد كانت قراراته في مجال الدين ذوات مضامين سياسية وإذ كانت الروايات المتعلقة بالعروض التي عرضها زعماء قريش على محمد (صلى الله عليه وسلم) صحيحة، فهذا يعني أن محمداً كان على وعي

بالأبعاد السياسية لقراراته وعلى نحو خاص بالأبعاد السياسية لإذاعته لايات الغرائق ثم إلغائه لها (المترجم : حتى بفرض صحة رواية الغرائق هذه، فإن إبطالها، ونزول جبريل بالتنبيه على أنها من الشيطان يفيد في أمور كثيرة، منها أن الإسلام يحرم تحريما قاطعا اللجوء إلى غير الله أو الطلب من غير الله، سواء كان عزى أو مناة أو لات أو قبر شيخ أو ضريح ولى أو مشعوذ... الخ) وعلى النحو نفسه فلا بد أنه كان واعيا عندما رفض في النهاية أية تسوية أو مساومة، بأن أعلن بشكل حاسم من خلال سورة (الكافرون) أنه لا مجال لصالح أو سلام مع قريش إذا لم تقبل بصحة رسالته التي بعثه الله بها. ولهذا مضامين أبعد- وفقا لأفكار العرب عن سيادة الحكمة أو شرعية الحكمة- فان قبوله نبيا يعنى أيضا قبوله زعيما ، لكن محمدا قد لا يكون واعيا بكل ذلك في البداية، فقبل بلا شك- ما نزل به القرآن الكريم من أنه ليس إلا نذيرا، وانه بالتالي ليس إلا صاحب رسالة دينية. ففصل العرب بين النبوة والزعامة أمر غير قائم ولا يمكن أن يستمر، فكيف يمكن لأي زعيم مدني أن يحكم إذا كانت كلمة الله أو حتى كلمة نبي ضده؟ نخلص من هذا إلى أن التعرض لربات قريش (الأوثان) كان بالفعل هو بداية المعارضة الحقيقية التي شنتها قريش ضد الرسول، كما أن سورة (الكافرون) التي تبدو ذات هدف ديني خالص، كانت هي التي جعلت فتح مكة بالنسبة لمحمد صلى الله عليه وسلم أمرا ضروريا .

٢-أمور الحبشة

إذا كانت التواريخ النسبية التي وردت في خطاب عروة صحيحة، فان الهجرة إلى الحبشة تكون قد وقعت بعد نزول سورة (الكافرون) مع إبطال آيات الغرائق، وهذا الترتيب يتناسب مع النتائج التي انتهت إليها الهجرة إلى الحبشة، وهى ما سنتعرض له في السطور التالية.

(١) الرواية التقليدية عن الهجرة إلى الحبشة

يذكر لنا ابن هشام الرواية التالية «١» :

« قال ابن اسحق: فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية، بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء، قال لهم: لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أرض الحبشة، مخافة الفتنة وفراراً إلى الله بدينهم، فكانت أول هجرة في الإسلام .

أوائل المهاجرين إلى الحبشة: وكان أول من خرج من المسلمين من بنى أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب ابن لؤى بن غالب بن فهر: عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية، معه امرأته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن بنى عبد شمس بن عبد مناف: أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة ابن عبد شمس معه امرأته: سهلة بنت سهيل بن عمرو، أحد بنى عامر ابن لؤى، ولدت له بأرض الحبشة محمد بن أبي حذيفة. ومن بنى أسد ابن عبد العزى بن قصي: الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد. ومن بنى عبد الدار بن قصي: مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار. ومن بنى زهرة بن كلاب: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف ابن عبد بن الحارث بن زهرة. ومن بنى مخزوم بن يقظة بن مرة:

أبو سلمة بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة ابن مرة معه امرأته أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر ابن مخزوم. ومن بنى جمح بن عمرو بن هيصم بن كعب: عثمان بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح. ومن بنى عدى بن كعب: عامر بن ربيعة، حليف آل

(١) ص ٢٠٨ وما بعدها. نقلنا النص من الطبعة المتوافرة لدينا (مكتبة الإيمان - بتعليق محمد بيومي). أورد المؤلف فقرات من الرواية وآثرنا نقلها كاملة.

الخطاب، من عنز بن وائل- معه امرأته ليلى بنت أبي حثمة بن حذافة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عوف بن عبيد بن عويج بن عدي بن كعب. ومن بني عامر بن لؤى: أبو سبره بن أبي رهم ابن عبد العزى بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر، ويقال بل أبو حاطب بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر ابن مالك بن حسل بن عامر. ويقال: هو أول من قدمها. ومن بني الحارث بن فهر: سهيل بن بيضاء، وهو سهيل بن وهب بن ربيعة بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث، فكان هؤلاء العشرة أول من خرج من المسلمين إلى أرض الحبشة، فيما بلغني.

قال ابن هشام: وكان عليهم عثمان بن مظعون، فيما ذكر لي بعض أهل العلم.

قال ابن اسحق: ثم خرج جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وتتابع المسلمون حتى اجتمعوا بأرض الحبشة، فكانوا بها، منهم من خرج بأهله معه، ومنهم من خرج بنفسه لا أهل له معه.

المهاجرون من بني هاشم: ومن بني هاشم بن عبد مناف بن قصي ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر: جعفر بن أبي طالب ابن عبد المطلب بن هاشم، معه امرأته أسماء بنت عميس بن النعمان بن كعب بن مالك بن قحافة بن خثعم، ولدت له بأرض الحبشة عبد الله ابن جعفر.

المهاجرون من بني أمية: ومن بني أمية بن عبد شمس بن عبد مناف:

عثمان* بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، معه امرأته رقية ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعمرو بن سعيد بن العاص بن أمية، معه امرأته فاطمة بنت صفوان بن أمية بن محرز بن شق بن رقية بن مخدج الكنانى، وأخوه خالد بن سعيد بن العاص بن أمية، معه امرأته أمينة بنت خلف بن أسعد ابن عامر بن بياضة بن سبيع بن جعثمة بن سعد بن مليح بن عمرو.

من خزاعة.

* مر ذكره في الصفحة السابقة.

قال ابن هشام: ويقال همينة بنت خلف.

قال ابن اسحق: ولدت له بأرض الحبشة سعيد بن خالد، وأمة بنت خالد، فتزوج أمة بعد ذلك الزبير بن العوام، فولدت له عمرو بن الزبير، وخالد بن الزبير.

المهاجرون من بنى أسد: ومن حلفائهم، من بنى أسد بن خزيمه:

عبد الله بن جحش بن رثاب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كبير بن غنم ابن دودان بن أسد، وأخوه عبيد الله بن جحش، معه امرأته أم حبيبة بنت أبي سفيان بن حرب بن أمية، وقيس بن عبد الله، رجل من بنى أسد ابن خزيمه، معه امرأته بركة بنت يسار، مولاة أبي سفيان بن حرب بن أمية، ومعقيب بن أبي فاطمة. وهؤلاء آل سعيد بن العاص، سبعة نفر. قال ابن هشام: معقيب من دوس.

المهاجرون من بنى عبد شمس: قال ابن اسحق: ومن بنى عبد شمس بن عبد مناف، أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وأبو موسى الأشعري، واسمه عبد الله بن قيس، حليف آل عتبة بن ربيعة، رجلان.

المهاجرون من بنى نوفل: ومن بنى نوفل بن عبد مناف: عتبة بن غزوان بن جابر بن وهب بن نسيب بن مالك بن الحارث بن مازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة، بن قيس بن عيلان، حليف لهم، رجل.

المهاجرون من بنى أسد: ومن بنى أسد بن عبد العزى بن قصي:

الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد، والأسود بن نوفل بن خويلد بن أسد، ويزيد بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد، وعمر بن أمية بن الحارث بن أسد، أربعة نفر.

المهاجرون من بنى عبد بن قصي: ومن بنى عبد بن قصي: طليب ابن عمير بن وهب بن أبي كبير بن عبد بن قصي، رجل.

المهاجرون من بنى عبد الدار بن قصي: ومن بنى عبد الدار بن قصي: مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار، وسويط ابن حرملة بن مالك بن عميلة بن السباق بن عبد الدار، وجهم بن قيس ابن عبد شريحيل بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار، معه امرأته أم حرملة بنت عبد الأسود بن جذيمة بن أقيش بن عامر بن بياضة بن سبيع ابن جعثمة بن سعد بن مليح بن عمرو، من خزاعة، وابناه عمرو بن جهم وخزيمة بن جهم، وأبو الروم بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار، وفراس بن النضر بن الحارث بن كعدة بن علقمة بن عبد مناف ابن عبد الدار، خمسة نفر.

المهاجرون من بنى زهرة: ومن بنى زهرة بن كلاب: عبد الرحمن ابن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة، وعامر بن أبي وقاص وأبو وقاص، مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة، والمطلب بن أزهري ابن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة، معه امرأته رملة بنت أبي عوف بن ضبيرة بن سعيد بن سعد بن سهم، ولدت له بأرض الحبشة عبد الله بن المطلب.

المهاجرون من بنى هذيل: ومن حلفائهم من هذيل: عبد الله بن مسعود بن الحارث بن شمع بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث ابن تميم بن سعد بن هذيل. وأخوه: عتبة بن مسعود.

المهاجرون من بهراء: ومن بهراء: المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة بن ثمامة بن مطرود بن عمرو بن سعد بن زهير بن لؤي ابن ثعلبة بن مالك بن الشريد بن أبي فائش بن دريم بن القين بن أهود ابن بهراء بن عمرو بن الحاف بن قضاعة.

قال ابن هشام: ويقال هزل بن فاس بن ذر، ودهير بن ثور.

قال ابن اسحق: وكان يقال له المقداد بن الأسود بن عبد يغوث ابن وهب بن عبد مناف بن زهرة، وذلك أنه تنباه في الجاهلية وحالفه، ستة نفر.

المهاجرون من بني تيم: ومن بني تيم بن مرة: الحارث بن خالد بن صخر بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم، معه امرأته ربيعة بنت الحارث بن جبلة بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم، ولدت له بأرض الحبشة موسى بن الحارث وعائشة بنت الحارث، وزينب بنت الحارث وفاطمة بنت الحارث، وعمرو بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم، رجلان.

المهاجرون من بني مخزوم: ومن بني مخزوم بن يقظة بن مرة:

أبو سلمة* ابن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، ومعه امرأته أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، ولدت له بأرض الحبشة زينب بنت أبي سلمة، وأسماء بنت سلمة عبد الله، واسم أم سلمة: هند. وشماس بن عثمان بن الشريد بن سويد بن هرمي ابن مخزوم.

خبر الشماس: قال ابن هشام: واسم شماس: عثمان، وإنما سمي شماسا، لأن شماسا من الشمامسة، قدم مكة في الجاهلية، وكان جميلا فعجب الناس من جماله، فقال عتبة بن ربيعة، وكان خال شماس:

أنا أتيك بشماس أحسن منه، فجاء بأبن أخته عثمان بن عثمان، فسمي شماسا فيما ذكر ابن شهاب وغيره.

قال ابن اسحق: وهبار بن سفيان بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وأخوه عبد الله بن سفيان، وهشام بن أبي حذيفة بن المغيرة بن عبد الله بن مخزوم، وسلمة بن هشام بن المغيرة ابن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وعياش بن أبي ربيعة بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم.

المهاجرون من حلفاء بني مخزوم، ومن حلفائهم، معتب بن عوف ابن عامر بن الفضل بن عفيف بن كليب بن حبشية بن سلول بن كعب بن عمرو، من خزاعة، وهو الذي يقال له: عيامة، ثمانية نفر.

قال ابن هشام: ويقال حبشية بن سلول، وهو الذي يقال له معتب بن حمراء.

* مر ذكره وذكر زوجته من قبل - (المراجع).

المهاجرون من بني جمح: ومن بني جمح بن عمرو بن هصيص بن كعب، عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح، وابنه السائب بن عثمان، وأخواه قدامة بن مظعون، وعبد الله بن مظعون، وحاطب بن الحارث بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح، معه امرأته فاطمة بنت المجلل بن عبد الله بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر ابن مالك بن حسل بن عامر، وابناه: محمد بن حاطب، والحارث بن حاطب، وهما لبنت المجلل، وأخوه حطاب بن الحارث، معه امرأته فكيمة بنت يسار، وسفيان بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح، معه ابنه جابر بن سفيان، وجنادة بن سفيان، ومعه امرأته حسنة، وهى أمهما، وأخوهما من أمهما شرحبيل بن حسنة، أحد الغوث.

قال ابن هشام: شرحبيل بن عبد الله أحد الغوث بن مر، أخي تميم بن مر.

قال ابن اسحق: وعثمان بن ربيعة بن أهبان بن وهب بن حذافة ابن جمح، أحد عشر رجلا.

المهاجرون من بني سهم: ومن بني سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب، خنيس بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم، وعبد الله ابن الحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهل، وهشام بن العاص بن وائل بن سعد بن سهم.

قال ابن هشام: العاص بن وائل بن هاشم بن سعد بن سهم.

قال ابن اسحق: وقيس بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم، وأبو قيس بن الحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم، وعبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم، والحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم، ومعمر بن الحارث بن قيس بن عدي ابن سعد بن سهم، وبشر بن الحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم، وأخ له من أمه من بني تميم، يقال له: سعيد بن عمرو، وسعيد

ابن الحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم، والسائب بن الحارث ابن قيس بن عدي بن سعد بن سهم، وعمر بن رثاب بن حذيفة بن محشم ابن سعد بن سهم. ومحمية بن الجزاء، حليف لهم، من بني زبيد أربعة عشر رجلا.

المهاجرون من بني عدي: ومن بني عدي بن كعب: معمر بن عبد الله ابن فضلة بن عبد العزى بن حرثان بن عوف بن عبيد بن عويج بن عدي، وعروة بن عبد العزى بن حرثان بن عوف بن عبيد بن عويج بن عدي، وعدي بن فضلة بن عبد العزى بن حرثان بن عوف بن عبيد بن عويج ابن عدي، وابنه النعمان بن عدي، وعامر بن ربيعة، حليف لآل الخطاب، من عز بن وائل، معه امرأته ليلى بنت حثمة بن غانم. خمسة نفر.

المهاجرون من بني عامر: ومن بني عامر بن لؤى: أبو سبرة بن أبي رهم بن عبد العزى بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر، معه امرأته أم كلثوم بنت سهيل بن عمرو بن عبد شمس ابن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر، وعبد الله بن مخزوم ابن عبد العزى بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر، وعبد الله بن سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن مالك ابن حسل بن عامر، وسليط بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر ابن مالك بن حسل بن عامر، وأخوه السكران بن عمرو، معه امرأته سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك ابن حسل بن عامر، ومالك بن زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود ابن نصر بن مالك بن حسل بن عامر، معه امرأته عمرة بنت السعدي بن وقدان بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر، وحاطب بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر، وسعد بن خولة، حليف لهم. ثمانية نفر.

قال ابن هشام: سعد بن خولة من اليمن.

المهاجرون من بني الحارث، قال ابن اسحق: ومن بني الحارث ابن فهر أبو عبيدة بن الجراح، وهو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال ابن أهييب بن ضبة بن الحارث بن فهر. وسهيل بن بيضاء، وهو سهيل

ابن وهب بن ربيعة بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث، ولكن أمه غلبت على نسبه، فهو ينسب إليها، وهي دعد بنت جحدم بن أمية بن ظرب بن الحارث بن فهر، وكانت تدعى بيضاء، وعمرو بن أبي سرح بن ربيعة بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث، وعياض بن زهير بن أبي شداد بن ربيعة بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث، ويقال: بل ربيعة بن هلال بن مالك بن جنبه، وعمرو بن الحارث بن زهير بن أبي شداد بن ربيعة بن مالك بن جنبه بن الحارث وعثمان بن عبد غم بن زهير ابن أبي شداد بن ربيعة بن هلال بن مالك بن ضبة بن الحارث وسعد بن عبد قيس بن لقيط بن عامر بن أمية بن ظرب بن الحارث، والحارث بن عبد قيس بن لقيط بن عامر بن أمية بن ظرب بن الحارث بن فهر.

ثمانية نفر.

عدد مهاجري الحبشة: فكان جميع من لحق بأرض الحبشة، وهاجر إليها من المسلمين سوى أبناءهم الذين خرجوا بهم معهم صغارا وولدوا بها، ثلاثة وثمانين رجلا، إن كان عمار بن ياسر فيهم، وهو يشك فيه ... »

وكان هؤلاء العشرة هم أول مسلمين هاجروا للحبشة وفقا للمصادر التي بين أيدينا، ويذكر ابن هشام أن من بينهم: عثمان بن مظعون كما ذكر لي أحد الباحثين. ويقول ابن اسحق انه بعد ذلك خرج جعفر بن أبي طالب مهاجرا وتبعه المسلمون واحدا فواحدا ثم التقوا في الحبشة، وقد ذهب بعضهم مع أسرته، وذهب بعضهم بمفرده دون اصطحاب أسرته ...

(ثم يذكر أسماء ٨٣ مهاجرا (ذكرها بالغيا) ضمنهم ما ورد في القائمة الأولى) .

واعتمادا على هذه الرواية انتشر بين المؤرخين المسلمين المحدثين أن هناك هجرتين إلى الحبشة، وأن أشخاصا بعينهم - أعني هؤلاء الذين وردت أسماؤهم في القائمة الأولى - اشتركوا في الهجرتين (الأولى والثانية

إلى الحبشة) بعضهم عاد إلى مكة ومنها هاجروا للمدينة، وبعضهم لم يعد حتى سنة ٧ هـ عندما التحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم في خير.

(ب) شرح قائمتي المهاجرين إلى الحبشة

تساءل المؤرخون الغربيون عن مسألة وجود هجرتين منفصلتين (أولى وثانية) إلى الحبشة، خاصة الباحث كيتاني «١» Caetani الذي اعتمدنا في المناقشات التالية اعتمادا كبيرا على معالجته لهذه المسألة. إن السبب الرئيسي لرفض فكرة وجود هجرتين منفصلتين هو أن ابن اسحق - كما نقل ابن هشام والطبري - لم يذكر في الحقيقة أن هناك هجرتين. انه لم يقل إلا أن أوائل من هاجر إلى الحبشة هم ...

ثم أعطانا قائمة موجزة، ثم واصل حديثه قائلا إن جعفر بن أبي طالب خرج مهاجرا وتبعه المسلمون واحدا اثر الآخر. انه لم يذكر أن أحدا ممن ورد في القائمة الأولى عاد إلى مكة أو المدينة ليهاجر ثانية إلى الحبشة، وأن القائمتين ليستا مرتبتين وفقا لوجود هجرتين (أولى فثانية) وإنما وفقا لأسببية تدوين أسماء المهاجرين في السجلات العامة للدولة بعد ذلك، أو هذا ما نفترضه. فأبو صبرة يقال انه أول من وصل للحبشة مهاجرا «٢» وعمرو بن سعيد بن العاص يقال انه هاجر للحبشة بعد هجرة أخيه خالد بعامين «٣». هذه الحقائق، بالإضافة لكلمة (تتابع)، تفيد أنه لم تكن هناك مجموعتان كبيرتان وإنما عدد من المجموعات الصغيرة.

والانطباع الذي نخرج به من رواية ابن اسحق أن هناك قائمتين (مجموعتين كبيرتين) يذكرهما الناس في أيامه عن مهاجرين ذهبوا للحبشة، لكنه غير متأكد عن الصلة الحقيقية بين هاتين المجموعتين (هاتين الهجرتين).

(١) Ann, i, pp.262- 272; cf.Buhl, in Noldeke- Festschrift, Giess en, 1906, i, 13- 32 .

(٢) الطبري، ١١٨٤.

(٣) ابن اسحق، هـ ٤، ١، ٧٣، ١٤.

إننا نستطيع أن نقدم تفسيراً بسيطاً لكيفية تحول الهجرة الواحدة إلى هجرتين (على فرض أن فرضنا بأنها أساساً هجرة واحدة هو فرض صحيح) ، وأن نفسر أيضاً الأسماء الواردة في القائلتين.

في سنة ١٥ هـ، طور الخليفة عمر بن الخطاب نظاماً يتلقى المسلمون بمقتضاه أعطيات سنوية من الخزانة العامة للدولة (بيت المال) مقابل خدماتهم في الحرب والإدارة. وكانت هذه الأعطيات تختلف وفقاً للأُسبوقية إلى الإسلام فالأُسبوق يتقاضى مبلغاً أكبر من المبلغ الذي يتقاضاه من أسلم بعده، وفي هذا النظام الجديد الذي اعتمد سنة ١٥ هـ كانت أعلى طبقة بعد زوجات الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعشيرته هي طبقة البدرين (الذين شاركوا كمسلمين في غزوة بدر مع الرسول صلى الله عليه وسلم) لكن يبدو من المحتمل أنه في وقت سابق كانت الطبقة العليا هي التي تمثل المهاجرين .

وبالرجوع للمناقشات التي دارت حول هذا الموضوع، يتضح أنه من المؤكد أن قيام المسلم بالهجرة إلى الحبشة أو الهجرة إلى المدينة أو كليهما كان مدعاة لشرف خاص؛ إذ كان يرفع قدر القائم بالهجرة إلى الدرجات العلا في سلك النبالة الجديد. (وفقاً للمعايير الجديدة للنبالة بعد الإسلام) .

وهذه المناقشات تكاد تكون موضوعة في زمن لاحق مادامت قد فقدت معظم عناصرها بعد الإصلاح الذي أنجزه عمر بن الخطاب ، فما حدث بالفعل يمكن إعادة بنائه على النحو التالي (أو يمكن أن نتصور ما جرت عليه الأمور كالتالي) :

في عام ٧ هـ، أراد محمد (صلى الله عليه وسلم) على نحو خاص أن يدعم وضعه بالحصول على تأييد المجموعة الصغيرة التي ما زالت في الحبشة فأرسل إليهم رسولا ليؤكد لهم ترحيبه الحار وليرافقهم في العودة، فعادوا معه أو على الأقل عاد بعضهم فتلقاهم الرسول بقبول حسن وأشركهم في غنائم خيبر التي كان محمد (صلى الله عليه وسلم) قد فتحها لتوه. ربما منذ ذلك الوقت أطلق لفظ (الهجرة) على الذين ذهبوا للحبشة وبالتالي أصبحوا (مهاجرين) ، وكان هذا بدعم من محمد (صلى الله عليه وسلم) نفسه كمبرر لمعاملته الكريمة جداً لجعفر وجماعته، فكان لا بد من هذا المبرر لتعليل مساواتهم بالمهاجرين إلى المدينة المنورة. ولسوء الحظ، فإن هذا جعل من الممكن لبعض من قضى في الحبشة فترة قصيرة ثم هاجر من مكة إلى المدينة أن يطالب لنفسه بحق في هجرتين. وقد تجنب محمد (صلى الله عليه وسلم) ذلك بتوسيع

مفهوم الهجرة بأن قال ما يفيد أنهم هاجروا مرة إلى الحبشة وهاجروا من الحبشة إليه (أي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم) «١». وعند تفحصنا لقائمة المهاجرين الأولى للحبشة (من بين القائمتين المذكورتين آنفاً) ، سنجد أنه من المحتمل أنها قائمة غير كاملة بمن قاموا بهجرتين إحداهما للحبشة والأخرى للمدينة، وليس من الضروري أن تكون كلتا الهجرتين إلى الحبشة. فمعظم من كانوا في الحبشة واعتبروا أيضاً من المهاجرين إلى المدينة (المنورة) هم الذين وردوا في هذه القائمة الأولى «٢» .

ويبدو أن عمر بن الخطاب كان من بين المعارضين الرئيسيين لهذه المعاملة التفضيلية للذين قضوا فترة أطول في الحبشة. فعلى الأقل هناك رواية لا زالت محفوظة عن نزاع بين عمر بن الخطاب وزوجة جعفر ابن أبي طالب تدخل محمد صلى الله عليه وسلم لتسويتها «٣» *. هذا يلقي ضوءاً على المفاهيم الكاملة

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ص ٤، مج ١، ٧٩-٧٨. وانظر أيضاً، ص ٨ والحاوية في ص ٢٠٥.

(٢) انظر الملحق (ز) بآخر الكتاب.

(٣) البخاري، ٦٤، ٣٨ (ج ٣، ١٢٨ وما بعدها) الترجمة ج ٣، ص ١٦٢.

* لم نستطع الاستدلال على حديث بهذا المعنى في طبقات صحيح البخاري التي بين أيدينا (على سبيل المثال طبعة دار إحياء الكتب العربية). لكن هناك أحاديث تشير لفضل من هاجروا الحبشة واعتبارهم أصحاب هجرتين، وفيما يلي الأحاديث التي أوردها صحيح البخاري (الطبعة المتاحة لنا) عن كل ما يتعلق بالهجرة للحبشة: (... باب هجرة الحبشة. وقالت عائشة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين فهاجر من هاجر قبل المدينة ورجع عامة من كان هاجر بأرض الحبشة إلى المدينة. فيه عن أبي موسى وأساء عن النبي صلى الله عليه وسلم. حدثنا عبد الله بن محمد الجعفي حدثنا هشام أخبرنا معمر عن الزهري حدثنا عروة بن الزبير أن عبيد الله بن عدي بن الخيار أخبره أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الأسود ابن عبد يغوث قالاه: ما يمنعك أن تكلم خالك عثمان في أخيه الوليد بن عقبة وكان أكثر الناس فيما فعل به. قال عبيد الله: فانتصبت لعثمان حين خرج إلى الصلاة فقلت له: إن لي إليك حاجة وهي نصيحة فقال أيها المرء أعوذ بالله منك فانصرفت فلما قضيت الصلاة جلست إلى المسور وإلى ابن عبد يغوث فحدثتهما بالذي قلت لعثمان وقال لي فقالا قد قضيت الذي كان عليك فبينما أنا جالس معهما إذ جاءني رسول عثمان فقالا لي قد ابتلاك الله فانطلقت حتى دخلت عليه فقال ما نصيحتك التي ذكرت آنفا قال فتشهدت ثم قلت: إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه الكتاب وكنت ممن استجاب لله ورسوله صلى الله عليه وسلم وآمنت به وهاجرت الهجرتين الأوليين وصحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأيت هديه وقد أكثر الناس في شأن الوليد بن عقبة فحق عليك أن تقم عليه الحد فقال له يا ابن أخي أدركت رسول ==

وراء التصنيف (أو التقسيم) الذي اختاره عمر ابن الخطاب لنظام الأعطيات الذي أخذ به. فليس هناك ذكر للهجرة فنتج عن ذلك أن هؤلاء الذين عادوا من الحبشة

وفق غزوة خيبر، هؤلاء فقط هم الذين صنفوا بعد البدرين (الذين شهدوا غزوة بدر مع الرسول) بطبقتين.

(ج) أسباب الهجرة إلى الحبشة

ما ذكرناه آنفا- بفرض صحته- لا يزيد كثيرا من فهمنا للأمر المتعلقة بالحبشة، فهي ليست بالبساطة التي

== الله صلي الله عليه وسلم قال قلت لا ولكن قد خلص إلى من علمه ما خلص إلى العذراء في سترها قال فتشهد عثمان فقال إن الله قد بعث محمدا صلي الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب وكنت ممن استجاب لله ورسوله صلي الله عليه وسلم وآمنت بما بعث به محمد صلي الله عليه وسلم وهاجرت الهجرتين الأوليين كما قلت وصحبت رسول الله صلي الله عليه وسلم وبايعته والله ما عصيته ولا غششته حتى توفاه الله ثم استخلف الله أبا بكر فو الله ما عصيته ولا غششته ثم استخلف عمر فو الله ما عصيته ولا غششته. ثم استخلف أفلحس لي عليكم مثل الذي كان لهم علي قال بلي قال فما هذه الأحاديث التي تبلغني عنكم؟ فأما ما ذكرت من شأن الوليد بن عقبة فسنأخذ فيه إن شاء الله بالحق قال فجلد الوليد أربعين جلدة وأمر عليا أن يجلده وكان هو يجلده وقال يونس وابن أخي الزهري عن الزهري أفلحس لي عليكم من الحق مثل الذي كان لهم. حدثني محمد بن المثنى حدثنا يحيى عن هشام قال حدثني أبي عن عائشة أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرت كنيسة رأيتها بالحبشة فيها تصاوير فذكرت للنبي صلي الله عليه وسلم فقال إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا علي قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة. حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا اسحق بن سعيد السعدي عن أبيه عن أم خالد بنت خالد قالت: قدمت من أرض الحبشة وأنا جويرية فكساني رسول الله صلي الله عليه وسلم خميصة لها أعلام فجعل رسول الله صلي الله عليه وسلم يمسح الأعلام بيده ويقول سناه سناه قال الحميدي يعني حسن حسن. حدثنا يحيى بن حماد حدثنا أبو عوانة عن سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال كنا نسلم علي النبي صلي الله عليه وسلم وهو يصلي فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله إنا كنا نسلم عليك فترد علينا قال إن في الصلاة شغلا فقلت لإبراهيم كيف تصنع أنت قال أرد في نفسي. حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامة حدثنا يزيد بن عبد الله عن أبي بردة عن أبي موسى بلغنا مخرج النبي صلي الله عليه وسلم ونحن باليمن فركبنا سفينة فألقنا سفينتنا إلى النجاشي بالحبشة فوافقنا جعفر بن أبي طالب فأقمنا معه حتى قدمنا فوافقنا نبي الله حين افتتح خيبر فقال النبي صلي الله عليه وسلم لكم أتم يا أهل السفينة هجرتان.

يظنها المسلمون التقليديون. سيغدو هذا واضحاً عند محاولتنا الإجابة عن هذا السؤال:

لماذا هاجر هذا العدد الكبير من المسلمين إلى الحبشة ؟

إن الإجابة الأولى الممكنة هي أنهم هاجروا لتحاكى القسوة والاضطهاد اللذين واجهوهما في مكة. وهذا واضح في خطاب عروة ورواية ابن اسحق، ورغم أن محمداً (صلي الله عليه وسلم) في هاتين الروايتين هو الذي اتخذ المبادأة فإن المرء يكاد يفترض أن هؤلاء المسلمين الأوائل قد هاجروا في الأساس لخوفهم من المعاناة، ولعدم هذه الإجابة يمكن أن نذكر أن ما ذكره ابن اسحق عن أوائل المسلمين الذين لم يهاجروا إلى الحبشة كانوا- خلا حاليتين- ينتمون انتماء فعلياً- أو كحلفاء- إلى عشائر: هاشم والمطلب وزهرة وتيم وعدي، وتلك كانت هي عشائر حلف الفضول (مع استبدال أسد بعدي) وكان من الظاهر أنهم هم الذين كونوا المعارضة للمجموعة المحيطة بمخزوم وعبد شمس التي فيها القوة المالية « ١ ». فالمعارضة التي قادها ضد محمد صلي الله عليه وسلم المنتمون لمجموعات مخزوم وعبد شمس واضطهادهم لأتباعه- أي أتباع محمد صلي الله عليه وسلم- تمثلت في ضغوط عليهم لنزعهم من بين عشائرهم، بل وحتى من بين أسرهم.

وعلى أية حال، ففي المجموعة المنافسة والتي تمثلها زهرة وتيم وغيرهما من المفترض أنه لم يكن هناك الشغف نفسه في إيذاء أتباع محمد مادام يهاجم الطبقة المالية العليا التي يكرهونها بدورهم، ومن هنا لم تكن هناك الضرورة نفسها عند أفراد هذه العشائر من المسلمين في الهجرة إلى الحبشة. وبالنسبة للاستثناءين الاتنف إشارتنا لهما*، فإن الأرقم (المخزومي) رغم أنه كان ما يزال شاباً إلا أن وضعه كان قوياً- ربما كان زعيماً لفرع في عشيرة- لأنه كان قادراً على تقديم بيته للمسلمين ليجمعوا فيه ونفهم من هذا أنه لم يكن يتعرض للاضطهاد كالآخرين.

وأما الاستثناء الثاني فهو أبو أحمد بن جحش (حليف عبد شمس) وكان شاعراً أعمى، وبالتالي فقد كان له

(١) انظر الفصل الأول، الفقرة ٢ / ١.

* من المسلمين الذين لم يهاجروا للحبشة- (المترجم).

وضعه الخاص ، ومع هذا فان ابن سعد يذكر أنه ذهب للحبشة ، وان كان ابن اسحق لم يذكره ضمن من هاجروا اليها . ويبدو أن هناك شيئاً ما في هذه الحجة وفي الإجابة عن السؤال المطروح في صدر هذه الفقرة . فهناك أيضاً اعتراضات علي ما ذكرناه .

فإذا كانت هجرة المسلمين للحبشة لمجرد الخلاص من الاضطهاد فلم ظل بعضهم هناك حتى سنة ٧ هـ ، بينما كان يمكنهم أن يعودوا امنين ليلحقوا بمحمد صلي الله عليه وسلم في المدينة ؟ ليس لدينا ما يشير إلي أن محمداً صلي الله عليه وسلم طلب منهم البقاء في الحبشة بعد هجرته للمدينة - حتى يهيئ لهم ما يكفيهم في المدينة . وحتى إذا كان الرسول قد فعل ذلك - أي طلب منهم البقاء في الحبشة - لكان من المؤكد أن تذكر لنا الروايات ذلك . إن أية إجابة عن هذا السؤال المضاد تعني أن هؤلاء المهاجرين كان لديهم بعض الأسباب للهجرة غير التخلص من الاضطهاد في مكة . وربما كانت هذه الأسباب الأخرى هي الأهم .

والسبب المحتمل الثاني للهجرة هو الذي قدمه لنا الباحثون الغربيون . مع ملاحظة أن الروايات الأولى عن مبادرة* محمد صلي الله عليه وسلم يمكن للمرء أن يستدل منها علي أنه كان مهتماً كثيراً بأن يخفف عن أتباعه الصعوبات المادية التي كانوا يواجهونها ، بقدر اهتمامه بإبعادهم عن خطر الردة والعودة إلي الشرك مرة أخرى ، فإذا بقي هؤلاء الأتباع في مكة عرضة لضغوط أسرهم فقد يرتدون وينكرون عقيدتهم الجديدة (الإسلام) . وحتى هذا السبب الثاني غير مقنع بما فيه الكفاية . تماماً كالسبب الأول . فإلي أي شيء يقودنا ؟ ما الأساس الذي عليهِ بني هؤلاء العائدون توقعهم بعودة آمنة إلي مكة ؟ وفي الوقت نفسه ، فان بعضهم كانوا من المسلمين الصامدين المتمسكين بإسلامهم . وربما لم يكن من الممكن إغواؤهم وردهم عن دينهم . ألم يكن من الأفضل أن يظلوا في مكة مع أقاربهم ؟ ألم يكن هذا ادعى لشدة أزر المسلمين الآخرين ورفع معنوياتهم ؟ ! .

* أي أنه صلي الله عليه وسلم هو الذي طلب من أصحابه الهجرة للحبشة - (المترجم) .

والسبب المحتمل الثالث إن هؤلاء المهاجرين إلى الحبشة قد ذهبوا إليها لينخرطوا في سلك التجارة. ولأن فلان بعضهم قد قضى في الحبشة ربما حوالي اثني عشر شهرا، فلا بد أنهم دبّروا لأنفسهم مصدراً للعيش، ولا بد أن يكون ذلك كما يكاد يكون مؤكداً عن طريق التجارة.

وقد حدثنا عروة عن الحبشة كإحدى مجالات تجارة أهل مكة. وحتى هذا السبب في حد ذاته غير كاف لتبرير هجرة المسلمين إلى الحبشة وحث محمد صلى الله عليه وسلم بعض صحبه عليها، إذا لم نفترض أنهم كانوا في حالة يأس كامل فقدوا فيه كل الأمل في الإصلاح الديني **(الدعوة للإسلام)** في مكة. لكن حتى إذا كان هذا هو اتجاه المهاجرين إلى الحبشة، فإنه لم يكن اتجاه محمد صلى الله عليه وسلم*. ومن هنا وجب علينا أن نبحث عن مزيد من الأسباب .

رابعا، أيمن أن يكون ذلك (الهجرة إلى الحبشة) جزا من بعض خطط محمد (صلي الله عليه وسلم) الماهرة؟ كان يأمل في تلقي مساعدة عسكريه من الأحباش كما من المحتمل أن يكون جده قد فعل من حيث طلبه دعم أبرهة العسكري؟ (ليس في كتب السيرة ما يفيد طلب جده لهذا الدعم المترجم) .

فربما لم يكن الأحباش كارهين لغزو جنوب شبه الجزيرة العربية لاستعادة ملكهم الضائع هناك، كما أن الإمبراطور البيزنطي قد يكون وافق علي هجوم تكتيكي علي جناح الجيش الفارسي خاصة وأن الفرس كانوا قد استولوا علي القدس قبل ذلك بعام أو عامين. أو هل كان محمد صلى الله عليه وسلم يأمل أن يجعل من الحبشة قاعدة لمهاجمة تجارة أهل مكة كما فعل بعد ذلك بالنسبة للمدينة بعد أن هاجر إليها؟ أو هل حاول محمد صلى الله عليه وسلم أن يطور طريقا بديلا للتجارة من الجنوب إلى الدولة البيزنطية بعيدا عن مطال الدبلوماسية الملكية، وبالتالي يكسر احتكار رأساليي مكة لهذه التجارة؟ لقد افترضنا في صفحات سابقة «١» أن سياسة مكة كانت سياسة حيادية؛ **one of neutrality** لكن الحبشة بلا شك كانت

* المعنى أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن في حالة يأس كامل من الدعوة للإسلام في مكة- (المترجم).

(١) الفصل الأول، الفقرة ٢/ ب.

غير موافقة علي استعداد رأسالي مكة للتجارة مع الفرس، وكانت الحبشة مستعدة لعمل كل ما في وسعها لإضعاف مكة اقتصادياً .

والرواية التي مؤداها أن المكيين قد أرسلوا رجلين كبعوثين للنجاشي رواية مقبولة، وربما دعمت وجهة النظر التي مؤداها أن الهجرة للحبشة كانت ذات أبعاد اقتصادية وسياسية. لكن طبيعة هذه البعثة ونتائجها تبقى مجالاً للتخمين. ربما كانت ناجحة من ناحية منع النجاشي عن تقديم مساعدة فعالة للمسلمين؛ بإخباره بضعف موقفهم في مكة حتى لو فشلت هذه البعثة في تحقيق هدفها الأساسي - وفقاً للرواية التقليدية- في إعادة المهاجرين إلي بلادهم. وعلى أية حال، فإن هذا السبب الرابع رغم أنه جذاب في بعض جوانبه إلا أنه لا يفسر لنا كيف أن بعض المسلمين ظلوا باقين هذه المدة الطويلة في الحبشة .

انه من الصعب أن تقاوم النتيجة التي ترتبط بالسبب الخامس ارتباطاً وثيقاً، ونعني بها أنه كان هناك انقسام حاد في الرأي بين الجماعة الإسلامية الناشئة. فبعد أن قدم لنا ابن اسحق قائمته التي تضم المهاجرين، أضاف ابن هشام ملحوظة مهمة مؤداها أن القائد لهذه المجموعة كان هو عثمان بن مظعون. وابن سعد «١» يذكر لنا أنه حتى أثناء الجاهلية كان ابن مظعون يتحاشى شرب الخمر وكيف أنه في مرحلة لاحقة حاول أن يدخل في الإسلام بعدا تقشفياً أو أموراً متعلقة بالزهد **ascetic** لم يوافق عليها محمد صلي الله عليه وسلم، وقد قدم عثمان بن مظعون في البداية مع عدد من الأصحاب كلهم من الرجال المهمين وكان هو - بلا شك- علي رأسهم.

وعلي هذا، فانه يكاد يكون مؤكداً أن ينظر إليه كقائد جماعة بين المسلمين كانت- أي هذه الجماعة- منافسة لجماعة أخرى يتزعمها أبو بكر.

وملاحظة عمر التي ذكرها ابن سعد مؤداها أنه حتى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، لم يفكر في عثمان بن مظعون إلا قليلاً لأنه مات في فراشة* - تعد شاهداً علي التنافس بين عثمان بن

(١) ج ٣، ٢٨٦-٢٩١.

* أي لم يقتل في معركة- (المترجم) .

مظعون من ناحية وجماعة أبي بكر وعمر بن الخطاب من ناحية أخرى**.

وهناك إشارات أخرى أيضا عن خلافات بين المسلمين. فخلد بن سعيد (من عبد شمس) كان واحدا من أوائل المسلمين يقال انه أول من هاجر للحبشة «١» لكنه لم يعد حتى غزوة خيبر، وبعد موت محمد صلى الله عليه وسلم يبدو أنه أظهر بعض العداء لأبي بكر، ربما أشارت هذه الرواية لوجود حزب أو جماعة ضد أبي بكر. ومن الحالات الطريفة أيضا حالة الحجاج بن الحارث بن قيس (من سهم) الذي ربما اختلط اسمه باسم الحارث بن الحارث بن قيس. لقد اخذ كاسير في غزوة بدر وكان في الجانب المعادي للرسول في هذه الغزوة «٢». لكن يبدو أنه هو أيضا كان من بين المسلمين الذين هاجروا للحبشة «٣». وقد شككت بعض المصادر الإسلامية في هذه الرواية الأخيرة المتعلقة بالحجاج بن الحارث؛ لكن هذا التشكيك مفهوم ولا يعد سببا لرفض أنه كان من بين المهاجرين إلى الحبشة وإذ كان احد المهاجرين يحمل مثل هذا؟

فلم لا يكون الآخرون مثله؟ وهناك عدد لم تورد المصادر تاريخ وصولهم للمدينة «٤». وأخيرا هناك نعيم بن عبد الله النحام (من عدي) يبدو أنه كان أحد زعماء قبيلته عدي، وكان هو وأبو بكر من بين أشهر أوائل المسلمين الذين لم يذهبوا للحبشة. لكن يبدو أن الفتور قد ساد علاقته بالمجموعة الرئيسية التي كانت هي مجموعة أبي بكر في الأساس، وعلي الأقل فهو لم يذهب للمدينة حتى سنة ٦ هـ. وربما كان إلى حد ما حاضرا في ذهن عروة عندما قال إن بعضهم قد تعرض للفتنة. وعلي كل حال، فان عروة ليس شاهدا محايدا لأن أباه الزبير بن العوام كان قد تبع عثمان بن مظعون، وربما لم يكن دقيقا في ذكره للدوافع

** راجع مقدمة المترجم .

(١) ابن سعد، ٤، ١، ٦٧-٧٢.

(٢) ابن هشام، ٤، ٥، ابن حجر، الإصابة، ١، ١٦٠٨.

(٣) ابن سعد، ٤، ١، ١٤٤.

(٤) انظر الملحق (ح).

نخلص من هذا أن السبب الخامس (الأخير) نظرا لانطباقه علي ظروف كل المهاجرين، فهو الأقرب إلي أن يكون بعيدا عن كونه مجرد افتراض، وعلي أية حال، فنحن لسنا في حاجة إلي القول بأن الخلافات في الرأي والتي أدت للهجرة للحبشة لم تكن قد وصلت إلي درجة حادة، كما أن ما ذكرناه لا يعنى أن الأسباب الأخرى لم تكن قائمة بالمرّة. وربما كان ما حدث كان شيئا قريبا مما ذكرناه إلي حد ما .

لقد كان المهاجرون إلي الحبشة كما هو واضح رجالا ذوى عقائد دينية صحيحة. وفي بعض الحالات كانت هذه العقائد الدينية الصحيحة لدى البعض راسخة حتى قبل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما هو في حالة عثمان بن مظعون وعبيد الله بن جحش (الذي تحول للمسيحية في الحبشة) .

فمثل هؤلاء قد يكونون غير ميالين لقبول سياسة أبي بكر الخليفة المتوقع للرسول صلى الله عليه وسلم. ما هذه السياسة التي لم يكونوا راضين عنها؟ إننا لا نستطيع إلا التخمين، وربما جاز لنا أن نصر علي أن محمدا صلى الله عليه وسلم ما نجح كنبى وقائد (النص: زعيم ديني وسياسي) إلا لأن دعوته كانت ذات أبعاد سياسية واجتماعية معلنة (أي أعلنها الرسول صلى الله عليه وسلم) . وأولئك الذين بقوا في مكة كانوا ممن يذنبون إلي عشائر كانت مستعدة لقبول قيادة محمد صلى الله عليه وسلم (ربما كانت عدي استثناء من ذلك) ؛ بالنظر إلي حلف الفضول القديم الذي اشتركت فيه هذه العشائر جميعا. ومهما كانت سياسة أبي بكر، فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان بلا شك سيوافق عليها.

والقول بأن محمدا هو الذي اتخذ المبادأة* ربما كان محاولة لإخفاء الدوافع الأساسية بين الذين تخلوا عنه في مكة، لكنه ليس من الضروري أن نفسر البيانات المتاحة لنا بهذه الطريقة. انه لما يتفق مع شخصية محمد (صلى الله عليه وسلم) أن يعي بسرعة إمكان حدوث شقاق أو خلاف فيتخذ بسرعة خطوات ليسد الثغرات ويتحاشى النتائج السيئة، لذا بادر باقتراح الهجرة إلي الحبشة لتعزيز خطة تتفق مع مصالح الإسلام الذي لازلنا غير واعين بطبيعته الدقيقة، فالإسلام في هدفه الظاهري لم يحقق إلا قليلا من النجاح

* أي هو الذي وجه أتباعه للهجرة إلي الحبشة - (المترجم) .

(حتى هذه اللحظة التي نتحدث عنها) ، فالسرعة النسبية لتسوية الأمور مع عثمان بن مظعون والآخرين الذين عادوا إلى مكة قبل الهجرة للمدينة تشير على الأقل إلى أنه لم تكن هناك قطيعة كاملة بينهم (عثمان بن مظعون وجماعته) ومحمد صلى الله عليه وسلم. ومن المؤكد أنهم في النهاية قد قبلوا زعامة محمد (صلى الله عليه وسلم) والوضع الخاص لأي بكر ، وحاربوا كمسلمين شجعان في غزوة بدر.

٣- مناورات المعارضة

مع أن المعلومات التي قدمها لنا ابن هشام والطبري عما تبقى من الحقبة الملكية قليلة، فإنها ترسم لنا صورة مقبولة عن المظاهر الخارجية للمعارضة التي واجهها محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وهي معلومات مستقاة من القرآن الكريم لكنها ليست صورة طبق الأصل لما ورد به. حقيقة لقد كانت هذه المعلومات التي قدمها ابن هشام والطبري فيها بعض المبالغة في اتجاهات بعينها، لكن من المحتمل أن تكون هذه المبالغة في هذه المواضع أقل مما يفترض الكتاب الغربيون.

(أ) اضطهاد المسلمين

يقدم لنا ابن اسحق «١» وصفا لما كان يقوم به أبو جهل لاضطهاد المسلمين فيذكر أنه كان يحرض قريشا ضد من أسلم، وأنه كان إن سمع بإسلام شخص ذي أهمية انتقده بشدة وأنه وقال له: **أترك دين آبائك رغم أنهم أفضل منك إن تفكيرك غبي وحكمك غير صائب، أين شرفك.** وإن كان الذي أسلم تاجراً هدده بوقف رواج تجارته وضياع رأس ماله. وإن كان الذي أسلم رجلاً ضعيفاً غير مؤثر ضربه وحرص الناس ضده .

ومن هذا العرض نفهم أنه ليس من المؤكد أن اضطهاد أبي جهل للمسلمين كان أكثر قسوة من الهجوم

(١) ابن هشام، ٢٠٦ وما بعدها .

اللفظي (السب والشتم) إن كان هذا المسلم شخصاً مهماً نافذاً، أما أن كان أقل شأنًا فإن أبا جهل يمارس عليه ضغطاً اقتصادياً، وأما إن كان المسلم رقيق الحال لا سند له عاقبه عقاباً بدنياً بشعاً. ولأن معظم عشائر قريش كانت منيعة الجانب بدرجة تجعلها قادرة على إحداث إزعاج خطير أو ما هو أسوأ من ذلك- إذا تعرض أحد أفرادها أو حلفائها لمعاملة سيئة، فإن أولئك الذين تعرضوا لعقاب بدني قاس كانوا قلة وكانوا من العبيد، أو ممن ليس لهم ارتباطات عشائرية واضحة (مثل خباب بن الارت). وكان من الممكن من الناحية الرسمية أن تخلع إحدى العشائر أحد أفرادها أو حلفائها (أي تتبرأ منه) :

لكن هذا الإجراء كان يقلل من شرف القبيلة. ويبدو أن شيئاً كهذا حدث لأي بكر لأننا رأيناه يقبل حماية ابن الدغنه «١» ونسمع أيضاً عن طلحة وأنه هو وأي بكر قد ارتبطا معا . وعلي أية حال، فإن عشيرته تيم لم تكن قوية. وربما كان محمد صلي الله عليه وسلم هو أيضاً قد حرّمته عشيرته من حمايتها وقت زيارته للطائف لأنه لاقى معاملة سيئة هناك؛ ولأنه طلب حماية أحد أفراد العشائر الأخرى قبل أن يدخل مكة مرة أخرى .

إن أفعال أبي جهل، وأفعالا أخرى مشابهة، لا شك في حدوثها، وأشارت إليها المراجع عند حديثها عن الفتنة التي تعرض لها المسلمون.

وعلي أية حال، فإن هذا ليس اضطهاداً قاسياً. وتتضح هذه النقطة عند دراسة التفاصيل في السيرة لابن هشام، وكتاب الطبري وطبقات ابن سعد. فهذه المراجع لم تذكر سوى أسوأ الحالات أو ما هو مفترض أنه أسوأ الحالات، ولم تذكر أن ذلك هو الوضع العام أو المعدل العام .

فكل الشواهد تجعلنا نفترض أن الاضطهاد لم يكن عنيفاً. فما ذهب إليه الباحثون الغربيون من اتهام بأن الحديث عن اضطهاد المسلمين عرض بشكل مبالغ فيه- هذا الاتهام لا يكاد ينطبق على المصادر الأولى. وربما كانت الأسئلة الرئيسية للمبالغة هي تلك التي تتناول الحالات التي تبين تمسك الشخص بعقيدته واستعصائه على الردة .

وتوضح المواد التي بين أيدينا مظاهر المعارضة المختلفة كما وردت في الفقرة المنقولة آنفاً عن ابن اسحق. فقد

(١) ابن هشام، ٢٤٥ وما بعدها.

هوجم محمد (صلى الله عليه وسلم) بالأقوال وتعرض لإهانات بسيطة، كقيام جيرانه بإلقاء القمامة أو الأقدار عند باب بيته، ومن الممكن أن تكون حدة المضايقات قد زادت بعد موت أبي طالب «١». كما أن تدنى رأس مال أبي بكر من ٤٠.٠٠٠ درهم إلى ٥.٠٠٠ درهم في الفترة من تحوله للإسلام إلى الهجرة «٢»، ربما يرجع للضغط الاقتصادي الذي هدد به أبو جهم وليس شراء العبيد (لعتقهم) كما ذكر ابن سعد مادام العبد لا يكلف إلا حوالي ٤٠٠ درهم «٣» وأكثر الأمثلة وضوحاً في مجال العقاب البدني، تتضح من معاملة العبيد كبلال بن رباح وعامر بن فهيرة «٤» وقريب جداً من هذا رفض العاص بن وائل دفع دين شرعي لحناب بن الأرت «٥». وحتى النوع الرابع من الاضطهاد (يمكن أن نطلق عليه ممارسة الضغط بما في ذلك العقاب البدني) كان يمارسه أعضاء من العشيرة نفسها بل وداخل الأسرة الواحدة، كالآب والعم والأخلاق، ومعاملة أبي جهم لكل من: الوليد بن الوليد، وسلامة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة وغيرهم من أفراد العشيرة نفسها، تعد من الأمثلة المعروفة «٦». وإن كنا نجد أمثلة أخرى في صفحات كتاب ابن سعد.

والقسوة التي تعرض لها الحليف عمار بن ياسر وأسرته علي يد بني مخزوم «٧» ربما كانت من هذا النوع. لقد كان اضطهاد المسلمين يكاد يكون من النوع المعتدل. فنظام الأمن (الحماية) كان فاعلاً ومطبقاً في مكة ممثلاً في حماية كل عشيرة لأعضائها، مما يمنع تعرض أي مسلم لإيذاء العشائر الأخرى بشكل خطير حتى

(١) ابن هشام، ١٨٣، ١٨٥، الطبري، ١١٩٨ وما بعدها.

(٢) ابن سعد، ج ١، ١٢٢.

(٣) ابن سعد، ج ١، ٢٧، ٢١.

(٤) ابن هشام، ٢٠٥ وما بعدها.

(٥) ابن سعد، ج ١، ١١٦.

(٦) ابن هشام، ٢٠٦ وما بعدها.

(٧) ابن هشام، ٢٠٦.

لو كانت عشيرته هو غير رغبة في الإسلام. فالفضل في الدفاع عن ابن العشيرة ضد عدوان عشائر أخرى ينقص من شرف هذه العشيرة وقدرها. لذلك كان الاضطهاد قصرا علي:

(١) حالات لا تتأثر فيها العلاقات العشائرية، كأن يكون المضطهد (بكسر الهاء) من العشيرة نفسها أو ألا يكون الضحية مشمولاً بحماية أية عشيرة من العشائر.

(ب) أعمال لا تدخل ضمن ما تعارف عليه من أنه يمس الشرف القبلي أو العشائري، كالضغوط الاقتصادية وربما أيضا الإيذاء بالقول والإهانات الصغيرة التي تؤثر في الشخص فقط لا في عشيرته كلها.

هذا الاضطهاد المحدود ربما كان كافياً للنقر علي أصابع الإسلام الوليد؛ لكنه لم يكن كافياً لتراجع أي مسلم جاد عن دينه. بل ربما قوى الإسلام بأن جعل الفقراء يتحولون إليه .

(ب) الضغط علي بني هاشم

لقد كان نظام الأمن الذي شرحناه تفافاً هو ما جعل محمداً صلى الله عليه وسلم قادراً علي الاستمرار في دعوته للإسلام حتى سنة ٦٢٢ م رغم معارضة زعماء مكة. لقد كان زعيم هاشم في هذا الوقت هو عم النبي، أبو طالب الذي كان مستعداً - رغم عدم اعتناقه للإسلام - أن يقدم الحماية الكاملة لمحمد صلى الله عليه وسلم بوصفه عضواً في العشيرة. وقد لجأ زعماء قريش وعلي رأسهم أبو جهل أكثر من مرة لأبي طالب طالبين منه إما أن يوقف محمداً صلى الله عليه وسلم عن إعلان دينه الجديد أو أن يسحب حمايته له. وعلي أية حال، فإن أبا طالب رفض كلا العرضين ودبر أموره داخل عشيرته للموافقة علي موقفه هذا «١» (رغم أن عشيرة المطلب كانت من الناحية الرسمية عشيرة مستقلة، إلا أنها انضمت لهاشم لأغراض مختلفة وصارتا معا كعشيرة واحدة) .

(١) ابن هشام، ١٦٨-١٧٠، الطبري، ١١٧٨-١١٨٠.

فرجع شأن العشيرة وزيادة شرفها قد يكون في حد ذاته سببا كافيا لأبي طالب لفعل ما فعله، لكن ربما كانت هناك أمورا أكثر من ذلك. لقد سبق أن لاحظنا مما ذكرناه آنفا أنه يبدو أن عشيرة هاشم كانت أوضاعها قد تدهورت خلال الحقب السابقة، فأن تفقدوا أحداً من خيرة شبابها (يقصد محمداً صلى الله عليه وسلم) في هذه المرحلة يعد خسارة كبيرة لها تفقدها جانبا من قوتها وأكثر من هذا، فبالإضافة لقضية محمد وشرف العشيرة ربما كانت هناك مسألة السياسة الاقتصادية، فدعوة محمد إلى الإسلام رغم أنها دعوة- في الأساس- دينية إلا أنها مست أمورا اقتصادية مسا وثيقا، ومن هذه الناحية ربما كان يمكن اعتبارها استقراراً لاتجاه حلف الفضول في معارضته للاحتكاريين المجريين من المبادئ الخلقية وإذا كان الأمر كذلك، فإنه يمكن اعتبار محمد صلى الله عليه وسلم استمرارا للسياسة التقليدية لعشيرة هاشم؛ وبالتالي فليس هناك ما يدعو للدهشة إذا تلقى هو أيضا قدرا معينا من الدعم العام لعشيرته. والجدير بالملاحظة أن أبا طالب قد بسط حمايته أيضا على مسلم آخر هو أبو سلمة بن عبد الأسد ابن أخته الذي ينتمي لعشيرة مخزوم «١»، وقد أيده أبو لهب في ذلك .

وحالة أبي لهب حالة شائقة دراستها، طالما أنه استسلم للضغوط الواقعة على عشيرة هشام. لقد كان أبو لهب هو الأخ الأصغر لأبي طالب لكنه كان يدبر لزواجه من أخت أبي سفيان أحد زعماء عبد شمس، وبعد السنة الثانية للهجرة أصبح هو الزعيم الأساسي لمكة كلها .

وعندما اشتدت المعارضة لمحمد (صلى الله عليه وسلم) أخذ جانب عشيرة زوجته ضد ابن أخيه (يقصد محمداً صلى الله عليه وسلم) ، ومما لا شك فيه أنه في حوالي هذا الوقت تم الانفصال بين ابنتي محمد صلى الله عليه وسلم وابنيه. وقد يجوز لنا أن نفترض أن اتجاه أبي لهب هذا كان متأثرا بعلاقاته التجارية والمصلحية مع عبد شمس.

أما وقد فشل أعداء محمد صلى الله عليه وسلم في عزله عن عشيرته، فقد دبروا أمر تحالف كل عشائر قريش ضد بني هاشم (ومعها بنو المطلب) .

من ناحية تعد هذه الخطوة مرحلة من مراحل المعركة ضد محمد صلى الله عليه وسلم، لكنها أيضا تعد

(١) ابن هشام، ١٤٤.

من ناحية أخرى مرحلة لتعاضد شأن مخزوم وما يرتبط بها من عشائر على حساب حلف الفضول، فما حدث يعني تدهور هذا الحلف

وقصيدة أبي طالب «١» بالإضافة لملاحظات ابن اسحق تعدان دليلا مهما يؤكد ذلك. وحتى إذا كان

(١) ابن هشام ١٧٢-١٧٨. نص ما أورده ابن هشام عن هذا الحلف: «.. سبب تسميته: قال ابن هشام: وأما حلف الفضول فحدثني زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن اسحق قال: تداعت قبائل من قريش إلي حلف، فاجتمعوا له في دار عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي، لشرفه وسنه، فكان حلفهم عنده: بنو هاشم، وبنو المطلب، وأسد بن عبد العزى. وزهرة بن كلاب، وتيم بن مرة، فتعاقدوا وتعاهدوا علي ألا يجذوا بمكة مظلوما من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس ألا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته، فسمت قريش ذلك الحلف: حلف الفضول. حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه: قال ابن اسحق: فحدثني محمد بن زيد بن المهاجر ابن قنفذ التيمي أنه سمع طلحة بن عبد الله بن عوف الزهري يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت». الحسين (ع) يهدد الوليد بالدعوة إلي إحياء الحلف: قال ابن اسحق: وحدثني يزيد ابن عبد الله بن أسامة بن الهادي الليثي أن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي حدثه: أنه كان بين الحسين بن علي بن أبي طالب، وبين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان - والوليد يومئذ أمير علي المدينة، أمره عليها عمه معاوية بن أبي سفيان - منازعة في مال كان بينهما بندي المروءة، فكان الوليد تحامل علي الحسين في حقه لسلطانه - فقال له الحسين: أحلف بالله لتتصفي من حقي، أو لأخذن سيفي، ثم لأقومن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لأدعون بحلف الفضول قال: فقال عبد الله ابن الزبير، وهو عند الوليد حين قال الحسين - ما قال: وأنا أحلف بالله لئن دعا به لأخذن سيفي، ثم لأقومن معه حتى ينصف من حقه أو نموت جميعا، قال: فبلغت المسرور بن مخزومة بن نوفل الزهيري، فقال مثل ذلك، وبلغت عبد الرحمن ابن عثمان بن عبيد الله التيمي، فقال مثل ذلك، فلما بلغ ذلك الوليد بن عتبة أنصف الحسين من حقه حتى رضي. خروج بني عبد شمس وبني نوفل من الحلف: قال ابن اسحق: وحدثني يزيد ابن عبد الله بن أسامة بن الهادي الليثي عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي قال: قدم محمد بن جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف - وكان محمد بن جبير أعلم قريش - فدخل علي عبد الملك بن مروان بن الحكم حين قتل ابن الزبير واجتمع الناس علي عبد الملك فلما دخل عليه قال له: يا أبا سعيد، ألم تكن نحن وأنتم، يعني بني عبد شمس بن عبد مناف وبني نوفل بن عبد مناف في حلف الفضول؟ قال عبد الملك: لتخبرني يا أبا سعيد بالحق من ذلك، فقال: ولا والله، لقد خرجنا نحن وأنتم عنه، قال: صدقت. ص ٨٦-٩٨، تحقيق محمد بيومي.

بعض هذه القصيدة قد جرى تلفيقه بعد ذلك، فإن كثيرا منها لا بد أن يكون شخص ما ذو خبرة بأمور مكة في هذه الفترة هو الذي نظمها، وربما كانت من نظم أبي طالب بالفعل. وبعض الأسماء المذكورة لم تدرج - عادة - في قوائم أعداء محمد صلى الله عليه وسلم. وما هو أكثر أهمية أن الذين تعرضوا للوم لأنهم أصبحوا أعداء لبني هاشم كانوا جميعا من عشائر حلف الفضول، وهم - إذا قبلنا رواية ابن اسحق: من عبد شمس، أسيد وابنه، وأبو سفيان وأبو الوليد وعتبة. ومن تيم، عثمان بن عبيد الله وقتنذ بن عمير بن جدعان. ومن زهرة، أو الأخنس ابن شريق والأسود بن عبد يغوث. ومن الحارث بن فهر، سبيع. ومن أسد، نوفل بن خويلد. ومن نوفل، أبو عمرو ومطعم وأكثر من هذا فإن هؤلاء الرجال قد تعرضوا للوم لتحالفهم مع أعدائهم القدامى: الغياطل أو بنو سهم، وبنو خلف أو بنو جمح ومخزوم.

ومع تكوين هذا الحلف الكبير، ظهرت حركة مقاطعة هاشم والمطلب التي قضت ألا تتعامل هذه العشائر المتحالفة مع هاشم والمطلب ولا يتزوجوا منهم ولا يزوجهم. وظهر أن هذه المقاطعة قد استمرت لأكثر من عامين، مع أنها ربما لم تكن صارمة بما فيه الكفاية طالما أن كثيرين من العشائر المقاطعة (بكسر الطاء) كانوا مصاهرين بالفعل لبني هاشم وإذ كانت هاشم قادرة علي مواصلة إرسال قوافلها للشام فمن المحتمل أنها لم تتأثر كثيرا جدا بهذه المقاطعة، وعلي أية حال، لا تذكر لنا تدمرا أو شكوى بهذا الخصوص (أي بخصوص قوافل هاشم إلي الشام) والمسار العام للروايات يشير إلي أن بسط الحماية علي محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن هو السبب الوحيد للنزاع (المقاطعة).

ووفقا لرواية ابن اسحق «١» عن نهاية المقاطعة، فإن البادئ بهذا العمل (إنهاء المقاطعة) هو هشام بن عمرو وأيده في ذلك زهير بن أبي أمية (من مخزوم) والمطعم بن عدي (من نوفل) وأبو البختری وزمعة ابن الأسود (وكلاهما من أسد). وعلي أية حال، فعند اجتماع قريش كان زهير هو الذي قام أولا. وأم

(١) ابن هشام، ٢٤٧-٢٤٩.

زهير هي عاتكة بنت عبد المطلب، وكان أبو طالب هو خاله، لذا فقد كان لديه أسباب لانجذابه لبني هاشم .

والجدير بالملاحظة أنه في قصيدة أبي طالب التي أشرنا إليها آنفا «١» مديح قوى لزهير لمساعدته لبني هاشم، ويمكن ربط هذا المديح بذلك الموقف .

ومرة أخرى من المهم أن نلاحظ العشائر التي ينتمي إليها هؤلاء الخمسة، فهذا يوضح لنا- شيئاً ما- طبيعة المعارضة داخل هذا التحالف الكبير (تحالف المقاطعة) . من المفترض أن زهيراً كان يتحرك أساساً انطلاقاً من رابطة الدم (النسب) لكنه من حيث كونه من مخزوم فقد كان هو الشخص المناسب لتزعم الهجوم ضد السياسة التي بدأتها في الأساس عشيرة مخزوم. وعلى أية حال، فرمما كان الآخرون يتحركون لعوامل أخرى. لقد كانوا ينتمون لعشائر: نوفل وأسد وعامر التي كانت قد كونت الحلف الكبير (حلف المقاطعة) ؛ لكنهم لم يكونوا أعضاء في الأحلاف القديمة التي ربما كان أعضاؤها يشكلون تكتلاً داخلياً في باطن الحلف الكبير. وربما كان غياب الأعضاء الآخرين لحلف الفضول غير ذي معنى إلا فيما يتعلق بعبد شمس، لكن في الفترة الأخيرة يفترض أن عبد شمس قد أصبحت ذات ارتباطات مصلحة وتجارية قوية مع مخزوم ونتيجة لهذه المصالح المشتركة بدأت الأحلاف القديمة الآن يعاد تشكيلها من جديدوا. إذا كان لنا أن نخمن دوافع قادة إلغاء المقاطعة، لقلنا انه بمرور الوقت تحققوا من أن الحلف الكبير والمقاطعة قد دعما من موقف العشائر القوية التي هدفت إلى إحكام السيطرة الاحتكارية على تجارة مكة، وأن ذلك أدى بالتالي إلى إضعاف العشائر الأخرى .

وموت أبي طالب بعد نهاية المقاطعة، مرت علاقة محمد صلى الله عليه وسلم بعشيرته بمرحلة أخرى، وسنتناول ذلك في الفصل التالي .

(١) ابن هشام، ١٧٢-١٧٨.

(ج) عروض التسوية على محمد (صلى الله عليه وسلم)

توجد إشارة طريقة أوردناها كل من ابن اسحق والطبري بعد بداية المقاطعة وربما قبل بدايتها- لمحاولة بعض زعماء مكة عرض تسوية أو صفقة مع محمد صلى الله عليه وسلم. ويورد الطبري روايتين، ويورد ابن اسحق «١» ثلاثة، وتشير رواية الطبري الثانية إلى أنها منقولة من ابن اسحق ومع هذا فهي غير واردة في كتاب ابن هشام. ويتضح من هذه الروايات أن أربعة رجال قابلوا محمدا صلى الله عليه وسلم وعرضوا عليه الثروة والجاه إذا كف عن سب أو ثائهم (آلهتهم) وأنهم سيعبدون الله، وأن عليه أن يعترف بالهتهم idols مثل هذه الصفقة (المساومة) كما وردت آنفا كانت ستكون هي القاضية علي دعوة محمد صلى الله عليه وسلم، لذلك رفضها. والتعرف على هؤلاء الأربعة أمر مثير. لقد كانوا هم: الوليد بن المغيرة (من مخزوم)، والعاص ابن وائل (من سهم)، والأسود بن المطلب (من أسد)، وأمية بن خلف (من جمح). وكان ثلاثة من هؤلاء من عشائر تنتمي للأحلاف التي كانت منافسة قديما لبني هاشم وحلف الفضول، وهذا يؤكد صحة الرواية. فذكر الوليد يشير إلى أن هذا الحدث (مساومة النبي) حدث قبل أن يدعى أبو جهل زعامة مخزوم، وبالتالي قبل بدء المقاطعة. وربما كان الهدف من هذا العرض هو التحقق من أنه لو تم القبول بنبو محمد صلى الله عليه وسلم لكان معنى هذا قبول زعامته كأمر لا فكاك منه. وعلي أية حال، فمن الممكن أيضا أن هذا الحدث (العرض أو المساومة) بعد بدء المقاطعة- هو ما تذكره المصادر وأن هؤلاء الأربعة لم يكونوا موافقين تماما علي المقاطعة.

وكان الوليد باعتباره رجلا كبير السن لا يستطيع أن يعتبر محمدا منافسا خطيرا له علي العكس من نظرة أي جمل إليه (أي إلي الرسول صلى الله عليه وسلم)، وربما كان الوليد أيضا أكثر اهتماما بأمر عبادة الأوثان. وعلي هذا فهذه العروض التي عرضت علي الرسول صلى الله عليه وسلم- إذا كانت الروايات بهذا الشأن صحيحة- تتضمن أن هؤلاء الرجال قد تحققوا علي نحو ما من المواهب القيادية لمحمد صلى الله عليه وسلم النص: من مواهبه كرجل دولة (Statesman).

(١) الطبري، ١١٩٩، ابن هشام، ٢٣٩.

٤- شهادة القرآن الكريم

يؤيد القرآن الكريم- كما لاحظ كيتاني «١» - لانطباع أبدي خرجنا به من دراستنا النقدية لكتابات المؤرخين الأوائل- وهو أن اضطهاد المسلمين كان من النوع المعتدل ولم يكن يتضمن أية أفعال تمنعها الأعراف منعا حادا. فالإشارات المتتالية في القرآن الكريم لأعداء محمد صلى الله عليه وسلم مركز علي النقد اللفظي (الكلامي) لرسالته وله شخصيا. لقد كان هناك كما سنرى ذكر لمؤامرات ومكائد ضد محمد صلى الله عليه وسلم والمسلمين، لكننا لا نكاد نجد شيئا يستحق حقيقة أن نسميه اضطهادا. وربما كان الهجوم الكلامي قد بدأ ضد الرسول قبل حكاية آيات الغرائق بمدة طويلة، فمن المؤكد أن هذا الهجوم قد ارتبط بمرحلة من نزول القرآن الكريم أسبق من المرحلة التي ذكرت فيها الأوثان وجرى فيها التأكيد على أن الله لم يتخذ ولدا.

(أ) النقد الكلامي لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم

تشير الآيات المكية مرارا إلى إنكار أهل مكة للبعث (يوم الحساب) ، فأهل مكة- لأنهم كانوا يعتبرون الجسد جزا أساسيا من الإنسان- لم يكونوا قادرين على الاقتناع بأن الجسد البشري يمكن إعادته للحياة بعد أن أصبح رميا. لقد بدا ذلك لهم ردا حاسما على تأكيدات محمد صلى الله عليه وسلم كما تشير آيات كثيرة «٢» ، منها الآيات التالية:

لَوْ ذَا ذَكَرُوا لَا يَذْكُرُونَ (١٣) وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ (١٤) وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (١٥) إِنَّا مَتْنًا وَطْنَا تَرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (١٦) أَوْ آبَاؤُنَا الْأُولُونَ (١٧) قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ (١٨) فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ (١٩) .. (السورة ٣٧ (الصافات) .

Ann ,i ,p. 244 .

(١)

(٥٠) وآيات أخرى كثيرة: السورة (٧٩) / ١٠ وما بعدها، (٧٥) ٣ وما بعدها (٣٦) ٤٦- ٤٨. (٤٤) ٣٤ وما بعدها (٥٠) ، وما بعدها ... الخ.

وبينما ظل سؤالهم هذا يتردد بشكل أساسي لأسباب جدلية إلا أنه في الحقيقة متمش مع معتقدات أهل مكة فهم كانوا يقولون، كما أشار القرآن الكريم :

(وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إلا هم يظنون (٢٤) ..) **السورة ٤٥ (الجاثية) .**

ويوجههم القرآن الكريم مرة تلو مرة؛ لا ينكارهم الحياة الأخرى وقصر تفكيرهم على متاع الحياة .

والآيات القرآنية من **السورة ٣٧ (الصفات)** الاتف ذكرها توضح أيضا نقطة أبعد ترتبط أحيانا بالآية الأخرى رقم ٢٤ من سورة الجاثية التي ذكرناها لتونا. فالمكيون يصفون إعادة الجسد إلى الحياة بعد أن يكون قد أصبح رميا بأنها مسألة سحر، وكلمة السحر يبدو أنها إشارة إلى فعل (مضلل) أو (خادع) وليس فعلا حقيقيا صحيفا «١» .

وهذه الفكرة ربما كانت موجودة قبل إشارة القرآن الكريم إلى السحر، إلا أنه ربما أيضا كانت بعض الإشارات إلى السحر - خاصة الإشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم كساحر - يقصد بها الوحي .

ولم ترتبط آيات القرآن الكريم بعملية البعث بشكلها المجرد (أي مطلق بعث) ، وإنما بالبعث المرتبط بالحساب الذي ينتج عنه خلود في الجنة أو عقاب بدخول جهنم. فمسألة إحياء الأموات (بعث أجسادهم) كانت مثارة بين أتباع محمد صلى الله عليه وسلم لأنها بدت لهم أمرا غريبا متعارضا مع عقائدهم في الآخرويات. لقد وضع القرآن رفضهم لهذه العقيدة رفضا تاما، رغم أن إشارات القرآن لذلك موجزة «٢» ، هذا الإيجاز قد يعنى أن مسألة إحياء الجسد الرميم قد احتلت مكانا بارزا في المناقشات بين عامة أهل

(١) السورة ٥٢، آية ١٥، السورة ٤٣، آية ٢٩.

(٢) السورة ٧٤، الآية ٤٧، السورة ٨٣، الآية ١٠ وما بعدها، السورة ٥٢ الآيات ١١-١٤، السورة ٣٧، الآية ٢٠ وما بعدها، السورة ٣٧، الآية ٢٠ وما بعدها، السورة ٣٧، الآية ٥٠ وما بعدها، السورة ٢٥، الآية ١٢.. الخ.

مكة، لكن رفض فكرة الحساب في الآخرة ربما كانت هي الأخطر لنتائجها العملية المهمة مادامت تعنى أنها وازع أو دافع تم إدخاله ليتحكم في سلوك الأفراد.

فعدم الاعتقاد في اليوم الآخر ربما كان كامنا أيضا وراء السؤال «١» الذي وجهه لمحمد صلى الله عليه وسلم:

(يسألونك عن الساعة أيان مرساها (٤٢) ..) **السورة ٧٩ (النازعات) .**

وقد أجاب القرآن الكريم عن هذا السؤال أو على الأقل كانت استجابته فيها تحاش له، لكن قد يكون الهدف من توجيه السؤال هو إرباك محمد صلى الله عليه وسلم.

وكثير من آيات القرآن التي تتحدث عن «آيات» الله يبدو أنها استجابة أو رد فعل للصعوبة التي تكتنف إحياء الجسد (بعث الأبدان) .

لقد قدم لنا القرآن عملية خلق الله للإنسان خلال سلسلة من الأفكار وخلال تطور بطيء هو تطور الجنين في الرحم ونفخ الله سبحانه الروح فيه، ودلل القرآن الكريم على أن ذلك آية (علامة) من آيات الله سبحانه؛ لأنه هو واحد القادر على ذلك، وبالتالي فهو واحد سبحانه قادر على إعادة الحياة إليه بعد أن يصبح رميا. وبينما بعض آيات القرآن الكريم تهتم بشكل أساسي بإظهار وجود الله سبحانه وبيان قدرته بشكل عام، فإن هناك آيات أخرى توضح أن أهمية كثير من الآيات (العلامات) أنها برهان على قدرة الله سبحانه في إحياء الأجساد بعد موتها، ومن هذه الآيات «٢» نذكر:

(١) وأيضا السورة ٧٩ (٤٢-٤٤) ، ٥١ (١٢) ، ٣٦ (٤٨) ، ٦٧ (٢٥) ، ٢١ (٣٩-٤١) ، ١٧ (٥٣) .

(٢) وأيضا السورة ٧٥ (٣٦-٤٠) ، ٧٩ (٢٧-٣٣) ، ٥٦ (٥٧-٧٣) ، ٥٠ (٦-١١) ، ١٩ (٦٨) ، ٣٦ (٧-٨٣) الخ.

(يُحسب الإنسان أن يترك سدى (٣٦) لم يك من نطفة من منى ينى (٣٧) ثم كان علقه فخلق فسوى (٣٨) فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى (٣٩) أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى (٤٠) ..) **السورة رقم ٧٥ (القيامة) .**

ليست هناك حاجة للقول إن المعارضين المتسمين بالعناد لمحمد صلى الله عليه وسلم والدين الذي يدعو إليه، لم يكونوا مقتنعين بهذه الآيات، بل لقد زادتهم كفرا على كفرهم «١» ، لقد كانوا أحيانا يرفضون هذه الآيات على أساس أنها من أساطير الأولين «٢» ، وهي عبارة وردت عدة مرات في القرآن «٣» وارتبطت بانتقاد هذه العلامات (الآيات) وما وراءها من معان .

لقد كانت كل الانتقادات التي وجهوها للمحتوى القرآني ذات صلة بالآخريات (الأفكار عن العالم الآخر) وهذا التركيز على بالآخريات في المناقشات بين محمد (صلى الله عليه وسلم) والمناوئين له يظهر أنها كانت تميل إلى تأكيد وجهة النظر الواردة في الفصل الثالث، وهي أن بعض التعاليم عن اليوم الآخر كانت جزا من الهدف الأساسي لرسالة القرآن الكريم. وقد وصف القرآن الكريم موقفهم كله وصفا وصل ذروته في كلمة (تكذيب) وهي كلمة مقابلة للإيمان. فالمكذب هو المنكر للبعث واليوم الآخر والحياة بعد الموت وآيات الله، والتحذيرات التي وردت في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم. وأحيانا يورد القرآن كلمتي (تكذيب) و (مكذبون) دون تحديد للمجال الذي جرى بشأنه التكذيب، وكلمة (المكذبين) تأتي مرادفا (لأعداء محمد صلى الله عليه وسلم) أو مناوئيه.

والمحور الرئيسي الآخر للمناقشات الدائرة فيما يتعلق بمحتوى الوحي هو مسألة الأوثان، وتوحيد الله سبحانه. وفي هذا المجال نجد القرآن الكريم هو الذي يتخذ المبادرة في الهجوم على المنكرين، بينما نجد مشركي مكة في موقف دفاع. لقد تعرضنا لهذه النقطة في القسم الأول من هذا الفصل إلى حد ما فلا

(١) السورة ٩٠ / ١٩ ، ٧٨ / ٢٨ - .. الخ.

(٢) السورة ٤٥ / ٢٤ .

(٣) السورة ٨٣ / ١٣ .

حاجة لتناولها مرة أخرى هنا. إلا أنه قد يجوز لنا أن نذكر- على أية حال- دعوى مناوئي محمد أنهم سائرون على خطى آباءهم. فالمكيون (وغيرهم) دأبوا على القول أنهم هكذا وجدوا آباءهم وأن الحكمة تقتضى إتباع دين هؤلاء الآباء «١». ولم يكن اتهامهم لمحمد صلى الله عليه وسلم بالانحراف عن دين الآباء والأجداد واضحاً محدداً، لكنه ربما يكون مفهوماً ضمناً. وكان ردهم هذا أقرب إلي أن يكون- من الناحية الظاهرية- موقفاً دفاعياً، فهم لم يكونوا مستعدين لإتباع محمد صلى الله عليه وسلم حتى ولو اتأهم بأفضل الهدى، وإنما هم يتبعون ما وجدوا عليه آباءهم، وعبروا عن ذلك في مصطلحات عامة توضح اتجاههم المحافظ (غير الراغب في التغيير).

وجانب من قصص الأنبياء التي تظهر كثيراً في آيات القرآن الكريم في المرحلة المكية تعد بمثابة عاصفة تعصف بهذا الزعم (رغم إتباعهم دين آباءهم). ولا بد أن المسلمين كانوا قد أحسوا أنهم قد تخلوا عن دين هؤلاء الآباء (المشركين) خاصة عند مواجهتهم لأسئلة صعبة عن أوضاع آباءهم وأجدادهم في الوقت الحاضر وفي المستقبل. ولا شك أن قصص الأنبياء ساعدتهم في التحقق من ذلك، وهو أنهم كأتباع للنبي فهم يعتبرون بإتباعهم له من أمتهم، وأنهم ينتمون إليه انتماء روحياً. وعلى هذا فقصاص الأنبياء هذه لم تكن فقط تشجع المسلمين وإنما أيضاً تفتح لهم مجالاً للفخر على نحو ما كان الشاعر يشيد بمفاخر قبيلته. وهو لون من ألوان الشعر كان سائداً قبل الإسلام، وبالتالي فقد شعر المسلمون أنهم ينتمون إلى جماعة لها جذور عميقة في الماضي «٢».

والجدير بالملاحظة أنه لم يكن هناك نقد صريح في القرآن الكريم متعلق بالكرم (المقصود اتهامهم بأنهم غير كرماء)، وهذا من الممكن أن يرجع إلى حقيقة أنه رغم ممارستهم للوثنية فإنهم لم يكونوا خالين تماماً من

(١) السورة ٤٣ / ٢١ - ٢٣، السورة ٢١ / ٥٤.

(٢) G.Von Grunebaum, Von Muhammad's Wirkung and Originalität. in Wiener Zeitschrift Fur die Kunde des Morgenlandes. X Liv, 1937, pp.20- 50 esp.44 f.:Rudi Paret, Das Geschichtsbild Mohammed's, in Die Welt als Geschichte, 1951, pp.214- 224, esp.217 .

الفضائل التي دعا إليها القرآن، لذا لم يكونوا ميالين للدفاع العلني عن ممارساتهم. فأن تكون أُنانيا ذلك شيء، وأن تدافع عن الأُمانية كمبدأ ذلك شيء آخر. ولسنا في حاجة إلى أن نفترض أن الوثنيين كانوا ذوى ضمائر سيئة في هذا الموضوع، رغم أن قلة منهم من ذوى الضمائر، ربما شعروا بوخز الضمير. لقد كانوا في حاجة فقط لأن يكونوا على وعى بحقيقة أن سلوكهم كان مناقضا لروح المفاهيم التقليدية للشرف عند العرب، رغم أنهم من الناحية الرسمية لم يكسروا أية أعراف مقبولة .

وإذا كان هذا صحيحا، فانه يجعلنا نميل لإظهار القرآن الكريم وكأنه لم يكن نظاما أخلاقيا جديدا تماما وإنما هو امتداد للأفكار الأخلاقية التقليدية العربية بعد إخراجها لظروف وأحوال جديدة خارج التجربة البدوية. (نقل الأخلاق العربية ذات الطبيعة البدوية ليوائمتها مع الحياة المدنية) .

(ب) النقد الكلامي لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم

إلى جانب النقد الموجه لفحوى رسالة الإسلام، كان هناك نقد وجهه أعداء للنبي الرسول- نقد لقول محمد صلى الله عليه وسلم انه نبي يتلقى الوحي من الله، كما أنهم نقدوا عملية الوحي في حد ذاتها. فالاعتقاد بأن الكلمات التي تلقاها محمد وحى من الله سبحانه كانت مسألة حاضرة في عقل محمد وقلبه منذ البداية، مهما كانت الطبيعة الدقيقة للتجربة الأولى المتعلقة بالوحي، وكان الاعتقاد في الوحي كامنا في الدعوة الأولى للإسلام منذ البداية. وتسجل بعض الآيات القرآنية الأولى محاولات المعارضة لإقلاق محمد صلى الله عليه وسلم، بافتراض تفسيرات أخرى للتجربة التي خاضها (الوحي) غير أن ما يأتيه من كلام ينزله الله سبحانه عليه .

لقد كان الزعم الذي أشاعه مناوئو محمد صلى الله عليه وسلم تفسيرا لظاهرة الوحي هي أن محمدا مجنون، أو بتعبير آخر تملكه جن «١» لكنهم افترضوا أيضا أنه كاهن «٢»

(١) السورة ٨١ / ٢٢، ٦٨ / ٢.. الخ.

(٢) السورة ٦٩ / ٤٢، ٥٢ / ٢٩..

يفنق الكلام، كما افترضوا أنه ساحر «١» أو ساحر شاعر «٢». ومن الصعب أن نعدل تفكيرنا ليقمّش مع عقله وثني مكة عندما نطقوا بهذه الكلمات، لكن من خلال القرآن الكريم ومن مصادر أخرى «٣» يمكن توضيح معاني العناصر الرئيسية. فالدين زعموا هذه المزاعم لم ينكروا أن تجربة محمد صلى الله عليه وسلم مع الوحي لها بمعنى أو آخر سبب فوق علوي أو فوق طبيعي (Supernatural Cause) لكنهم لم يرجعوا هذا السبب لله سبحانه وتعالى وإنما أرجعوه إما لموجود شيطاني أو قوة عليا أدنى درجة من الله سبحانه المهيمن على الكون.

وحتى تأكيدهم على أن محمدا شاعر يشير أيضا إلى قوى علوية، فقد كانت الفكرة لدى معاصريه أن للشاعر روحا تملكه أو جنا يتلبسه، ونحن نجد بالفعل عبارة (شاعر مجنون) في القرآن الكريم «٤». هذه التأكيديات عن أصل الوحي (كما يراه أعداء محمد صلى الله عليه وسلم) كان لها تتابعاتها وهي ألا ينظروا للتحذيرات التي جاءهم بها الوحي نظرة جدية، فليس من الضروري- فيما يرى أعداء محمد صلى الله عليه وسلم- أن تكون تحذيرات حقيقية. فإذا كانت مصادر الوحي كما يراه المشركون في ما ذكرناه آتفا، فهذه المصادر أما أن تكون شريرة حاكمة، أو أن تكون قاصرة المعلومات .

هذه الادعاءات (الإكاذيب) قد يكون الهدف منها هو تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم فحسب وتشويه صورته، وليس بقصد تحويل من آمنوا به إلى مصادقين لهم (أي لأعداء محمد صلى الله عليه وسلم) ، وعلى أية حال فقد كان مناوئو محمد صلى الله عليه وسلم يعتقدون بشكل عام أن تصوراتهم صحيحة. وقد فند القرآن الكريم ادعاءاتهم وكذبها. وهناك عدة آيات- على أية حال- يمكن أن تكون دحضا

(١) السورة ٣٨ / ٣.

(٢) السورة ٦٩ / ٤١، ٥٢ / ٣٠.. الخ.

(٣) Cf.A.Guillaume, Prophecy Divination, Lecture 6; D.B.Macdonald, The Religious attitude Life in Islam, Chicago, 1909, esp.24- 36 .

(٤) السورة ٣٧ / ٣٥.

لايات الغرائق (لايات الشيطانية) «١» وقد ناقشناها في سياق سابق، وتكفي الإشارة إليها هنا .

والمحاولة الثانية التي قام بها معارضو محمد صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالوحي هو تأكيدهم على أنه إنتاج بشري، أي أما أن محمدا صلى الله عليه وسلم قد وضعه بنفسه أو ساعده على وضعه بشر آخرون «٢» وإذ كانت هذه الايات راجعة إلى الحقبة المدنية، فيمكن للمرء أن يتخيل ببساطة أن مثل هذه المهمة (مهمة الآخرين الذين زعم المشركون مساعدتهم محمدا صلى الله عليه وسلم في وضع القرآن) قد قام بها اليهود، أو أن المقصود هم يهود المدينة، لكن هذه التهمة - تقليديا - قد ظهرت أثناء الحقبة المكية «٣» ، وظهرت أسماء كانت هناك افتراضات من المشركين بأنهم ساعدوا محمدا في وضع القرآن الكريم «٤» . وسيعرف المؤرخ ثقة محمد التامة وإيمانه الكامل بأن الوحي يأتيه من مصدر خارج ذاته، وقد يوافق المؤرخ أيضا أن محمدا قبل أن يتلقى الوحي، كان قد سمع بعض القصص من أشخاص مزعومين، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه التهمة.

فهذه المزاعم التي مؤداها أن محمدا قد خرج برسالته للناس بعد أن تلقى دعما بشريا - مثل هذا الزعم بطبيعة الحال يختلف عن تهمة أخرى وردت في القرآن الكريم عدة مرات وهو أن هذا الوحي القرآن ما هو إلا كلام بشر، وقد وردت هذه التهمة في سياق الحديث عن السحر «٥» ، فالكلام المسجوع شبيه في رأى أعداء محمد بكلام السحرة والمشعوذين الذين يضمنون أسجاعهم معاني غامضة، لكن هذا القول - بلا شك - يفترض أيضا أن محمدا يتلقى معلوماته من الجن.

أما النقد الثالث، ففساره أن محمدا لم تكن شخصيته من النوع الذي يأتيه الوحي. فلم يكن - في رأيهم - محمدا بما

(١) السورة ٨١ / ١٥ - ٢٧، ٥٣ / ١ - ١٨.

(٢) السورة ٢٥ / ٥ وما بعدها، ٣٢ / ٢ وما بعدها، ١٦ / ١٠٣ - ١٠٥.

(٣) Bell, translation of Quran .

(٤) Cf.Sale and Whervy on 16. 105 .

(٥) السورة ٧٤ / ٢٤، ٢١ / ٣، ٣٨ / ٣.. الخ.

وقصص الأنبياء التي أوردها القرآن الكريم تعكس ظروف محمد صلى الله عليه وسلم، فيه الكفاية «١»
بدليل أنه عندما أخبر بأنه نبي تعرض - ببساطة - للسخرية «٢» .

فنحن نجد أن ثمود تقول لصالح انه كان واحدا منهمواً، كانوا يثقون به (قبل هذا الذي أتى به) «٣» ،
وخاطبت مدين شعيباً قائلة إنها كانت تظنه معتدلاً صحيح العقل «٤» ، لكنهم عادوا فأخبروه أنه
ضعيف فيهم وهددوه بالرجم «٥» .

والتركيز على عدم أهمية محمد لا بد أن يصرفه المرء نحو الحقبة المكية، أما في المدينة فقد ارتفع شأنه صلى
الله عليه وسلم. والإشارة إلى أتباع الأنبياء الآخرين كعبيد أو فقراء «٦» ، ربما تعني أيضاً سخرية من محمد
صلى الله عليه وسلم لكن هذه النقطة لا يمكن مهاجمتها.

ويمكن أيضاً أن نتصور نوعاً آخر من المناوئين توقعوا ألا ينزل الوحي إلا على شخص ذي مواصفات فوق
طبيعية، بينما هم يرون محمداً بشراً عادياً ، فاستبعدوا أن يكون هو رسول الله، وبين القرآن الكريم أفكار
هؤلاء وأقوالهم:

(وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) (٩٠) أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر
الأنهار خلالها فتجيراً (٩١) أو تسقط السماء علينا كسفاً كما زعمت أو تأتي بالله والملائكة قبلاً (٩٢) أو
يكون لك بيت من زخرف ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل كتاباً علينا تقرأه قل سبحان ربي
هل كنت إلا بشراً رسولا (٩٣) وما منعوا الناس أن يؤمنوا إن جاءهم الهدى إلا أن قالوا ابعث الله بشراً

(١) السورة ٤٣ / ٣٠.

(٢) DE 43 / 25 .

(٣) ٦٥ / ١١ .

(٤) ٨٩ / ١١ .

(٥) ٩٣ / ١١ .

(٦) ٤٠ / ٢٣ ، ١١١ / ٢٦ .

رسولا (٩٤) قل لو كان في الأرض ملائكة يشنون مطمئنين لنزلنا من السماء عليهم ملكا رسولا (٩٥)
.. (سورة الإسراء «١» .

ويوجد بعض الاختلاف في الطبيعة الدقيقة لما يطلبون أن يكون عليه النبي أو يتوقعونه، لكن الافتراض الكامن في ذلك دائما واحد، أعنى أن الله سبحانه لا يمكن أن يتجلى (يظهر) إلا في وقت يكون فيه نظام الطبيعة (الكون) قد اختل. والفكرة السامية القديمة التي مؤداها أن الخير أو الصلاح يزدهر (ينجح) في هذا العالم، قد تكون أي هذه الفكرة- حاضرة أيضا. وثمة نقد آخر- ربما ينتمي إلى هذه السلسلة من أفكارهم- وهو قولهم لماذا لم ينزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم- دفعة واحدة «٢» ؟

وبالإضافة لبعض التأكيدات آتفة الذكر، يبدو أنهم وجهوا نقدا ما لدوافع محمد صلى الله عليه وسلم وأغراضه، وذلك إن جاز لنا أن نربط بين ما نسبوه إليه وما نسبته أعداء نوح له:

(ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون (٢٣) فقال الملا الذين من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء لأنزل ملائكة من السماء ما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين (٢٤) إن هو رجل به جنة فترصبوا به حتى حين (٢٥) ..) (سورة المؤمنون).

فمعظم المعاني الواردة في هذه الآيات تنطبق على الوضع في مكة وطبيعة عقلية أهلها رغم أنها تشير إلى نوح «٣» وقومه، فعرض زعماء مكة على محمد الثروة والمكانة- بفرض أن الرواية بهذا الشأن صحيحة- يبين أن أهل مكة يدركون طموح محمد صلى الله عليه وسلم ويريدون اللعب على هذا الوتر .

(١) وهناك سور أخرى تحوى آيات بهذا المعنى ١٧ / ٩٢ - ٩٦ ، ٢١ / ٧ ، ٨٥ / ٨ - ٢٥ / ٢٢ ، ٢٦ / ١٥٤ ، ٤١ / ١٣ .

(٢) ٢٥ / ٣٤ .

(٣) ٢٣ / ٢٤ .

وعلى أية حال، فإن رفض محمد صلى الله عليه وسلم لعروضهم هذه والاتجاه العام لمسلكه في مكة، يجعل من غير المحتمل أن يكون الطموح السياسي كان من بين دوافعه المسيطرة. والقرآن الكريم يكرر بإصرار المرة تلو المرة أن محمداً مجرد نذير. وذلك يعنى أن مهمته- ببساطة- هي أن يحذر الناس أو يندرهم من حساب يعقبه نعيم أو عذاب. كيف استجابوا لهذا التحذير؟ تلك مسئوليتهم. لقد أنذرهم محمد صلى الله عليه وسلم وانتهى الأمر! وفي إحدى الآيات ما يشير إلى أن محمداً ليس عليهم بمسيطر «١» أي أنه ليس حاكماً لهم يملك الأمر والنهي. بل وثمة إصرار أبعد من هذا وهو أن محمداً صلى الله عليه وسلم- مثله مثل الأنبياء الآخرين- لا يريد أي أجر أو مكافأة من البشر وإنما ينتظر ثوابه من الله سبحانه فحسب، ولا شك أن التركيز على هذه المعاني يعد بمثابة الرد على اتهامه بأنه يبتغى تحقيق مصالح لشخصه «٢». وأخيراً، فهناك آيتان يرجع تاريخ نزولهما فيما يظهر إلى بداية الحقبة المدنية تشير إلى قبول فكرة القيادة السياسية التي خولها الله سبحانه لمحمد صلى الله عليه وسلم:

(ونريد أن نن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثون (٤) ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (٥) ..) **السورة ٢٨ (القصص) «٣»** .

رغم أن هاتين الآيتين تشيران إلى موسى عليه السلام وقومه الذين أذلهم فرعون، فليس هناك شيء متناقض في مثل هذا الاتجاه، فوفقاً لما ورد في القرآن فإن محمداً مقتنع تماماً أن مهمته الأولى والأساسية هي مهمة دينية وتمثل هذه المهمة في أنه نذير، لكن هذه المهمة الدينية بالنسبة لأهل مكة تنطوي على مضامين سياسية، وعندما تطورت الأحداث كان تحويل هذه المضامين السياسية إلى أفعال سياسية

(١) ٢٢ / ٨٨ .

(٢) ٨٦ / ٣٨ -، ٢٠ / ٣٦ ، ٣ / ١١ .. الخ.

(٣) في سياق قصة موسى عليه السلام.

أمراً ضروريا فلم يتراجع محمد عن ممارسة هذه الأفعال السياسية مادام يعتبر أن القيادة (السياسية) أمر كلفه الله به .

(ج) أفعال معارضي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)

كانت المعارضة الكلامية أو القولية هي المكون الأساسي لصورة المعارضة ضد محمد كما بينها القرآن الكريم، لكن كانت هناك أيضا مادة كافية تبين أن المعارضين قد مارسوا الفعل كما مارسوا القول. حقيقة ليس لدينا وصف كامل لما فعلوه لكن غالب ما وصلنا إشارات لمؤامرات، وغالبا ما يتعرض القرآن الكريم لأفعال أعداء محمد بكلمتي:

(الكيد) «١» و (المكر) «٢» وتبدو كلمة (الكيد) قد استخدمت قبل كلمة (المكر) . ويبدو أنه لا اعتراض على أن هاتين الكلمتين تشيران في القرآن الكريم (في الآيات المكية) إلى مؤامرات المعارضة التي أشرنا إليها في القسم السابق من هذا الفصل، خاصة المؤامرات السياسية والاقتصادية التي بلغت ذروتها في مقاطعة عشيرتي هشام والمطلب. وكانت استجابة القرآن لهذا (المقاطعة) هو حث محمد صلى الله عليه وسلم على الصبر وأن ينتظر حكم الله «٣» فالله سيحبط مؤامراتهم المأكرة كما أحبط أفعال أصحاب الفيل «٤» ، لقد أخبر الله محمدا صلى الله عليه وسلم فيما مضى - أن يتحمل إيذاءهم القولي له بصبر «٥» ، وكان النحلي بالصبر اتجاهها واضحا يتصف بالحكمة في مكة. وقد شجعت قصص الأنبياء المسلمين على الاحتمال والصبر بتبيان كيف عاقب الله الذين لم يصدقوا أنبياءهم الذين أرسلهم الله لهم،

(١) ١٥ / ٦٨ - ، ٤٢ / ٥٢ ، ٩٦ / ٣٧ .. الخ.

(٢) ٣ / ٣٤ ، ٥٢ / ١٣ .

(٣) ٢٤ / ٧٦ ، ١٧ / ٨٦ ، ١١ / ٧٣ .

(٤) السورة ١٠٥ .

(٥) ١٠ / ٧٣ ، ٣٨ / ٥٠ ، ١٣٠ / ٢٠ .

وكيف أن الله تولى أنبياءه ومن آمنوا برسالاتهم. وربما جرى التركيز على العقاب الآتي (الحالي) باعتباره منفصلا عن العقاب الأبدي (الآخروي) كرد فعل أو كاستجابة للأفعال العدوانية (الأفعال وليس الأقوال) للمعارضة. من المؤكد أن الفكرة قد انبثقت بشكل طبيعي من خلال هذا السياق (أو من خلال هذه الظروف)، فالمتأمل حاقق به مؤامراته (وقع في شرك نصبه لغيره) أو بتعبير آخر لقد ارتد إلى صدره السهم الذي أطلقه على غيره، وقد فشلت المؤامرة بفضل الله، فكان التراجع الذي حاق (بالدعوة الإسلامية) مؤقتا.

وثمة مثال أكثر وضوحا للنشاط المعادي ضد الإسلام هو منع العبد من أداء الصلاة «١». ولأن كلمة العبد قد تعنى مجرد (الخادم)، كما قد تعنى أيضا أبعادا أخرى بإضافتها إلى الله سبحانه (عبد الله) فقد تشير الآية التي تضمنت ذلك إلى محمد صلى الله عليه وسلم - نفسه، وقد تعنى كلمة عبد - على أية حال - ما يفيد الرق، لأن هؤلاء الرقيق من المسلمين كانوا أقل الناس تأثيرا في مجتمعهم الجديد، وبالتالي كانوا عرضه للمعاناة أكثر من غيرهم. وقصة أصحاب الأخدود «٢» تشير تقليديا إلى غواية مسيحي نجران واضطهادهم، وإن كانت هذه الحكاية صحيحة فرمما كانت تعكس أوضاع اضطهاد في مكة، لكن الباحثين الغربيين يميلون الآن إلى النظر لهذه الآية باعتبارها وصفا للجحيم. ومن المؤكد أن هذه الآية في حد ذاتها لا تقوم كدليل على طبيعة اضطهاد المسلمين في مكة. والآية المدنية «٣» التي تتحدث عن المسلمين الذين هاجروا بعد تعرضهم للفتنة، لا تعنى أكثر من تعرضهم للكيد بالإضافة للضغوط الأسرية. وعلى أية حال، فإن مفتتح سورة القلم «٤» يبدو وكأنه يبين نوعا من محاولات استدراج محمد صلى الله عليه وسلم للوقوف في نوع من التسوية؛ خاصة عندما تشير الآيات إلى أن المشركين ودوا أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم مخادعا يظهر غير ما يبطن فيفعلوا مثله (ودوا لو تدهن فيدهنون) السورة ٦٨ (القلم)، الآية ٩.

(١) ٩ / ٩٦.

(٢) ٧ - ١ / ٨٥.

(٣) ١١١ / ١٦.

(٤) ٩ / ٦٨.

وكان الله يشد من أزره لرفض عروض أعدائه «٥» وعدم الرضوخ لتهديداتهم. وثمة آيات تشير- وفقا للتفسير التقليدي- لرفض آيات

الغرائق رغم أنه يمكن اعتبارها مشيرة لبعض المناسبات الأخرى، حتى المناسبات المدنية منها- نوضح أن عروض المشركين لتسويات أو أمور وسط، كانت تشكل تهديدا حقيقيا للدعوة :

(وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا وغيروا إذا لا تخذوك خليلا (٧٣) ولو أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا (٧٤) إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا (٧٥)) السورة ١٧ (الإسراء) «١» .

انه لمن الصعب- وان لم يكن من المستحيل- أن نرى كيف أن رفض شخص للهداية عند سماعه للقران يمكن أن يكون دليلا صحيحا ضد أعداء محمد صلى الله عليه وسلم «٢» ؛ لذا فيمكن للمرء أن يجرب أن يتخيل أن الآية قد تشير لنوع من المعارضة بين المؤمنين برسالة محمد أو بين المرتدين (الذين أسلموا ثم تركوا الإسلام، والمقصود على عهد الرسول لا بين من عرفوا- تجاوزا- بعد ذلك بالمرتدين أيام أبي بكر) . و إذا كانت الآيات التي نتحدث عن الذين لا يؤدون الزكاة على أنهم مكبون، فرمما كانوا هم المقصودين بهذا «٤» . إن استخلاصنا لحقيقة أو برهان فيما يتعلق بهذه النقطة من القرآن الكريم أمر مشكوك فيه إلى حد ما .

وبشكل عام، فإن الأدلة المستقاة من القرآن الكريم تميل إلى تأكيد الصورة التي استقينها من المصادر التاريخية التقليدية. فالنقد الكلامي والنزاع الجدلي كانا هما- فيما يبدو- الملمح الرئيسي للمعارضة التي شنها أتباع محمد صلى الله عليه وسلم. فالنشاط المعادى الأساسي كان يطلق عليه اسم (الكيد) و (المكر) وهي كلمات تعنى حبك المؤامرات باستخدام حدة الذهن، وربما كانت من النوع الخطر، ولكنها كانت دائما في

(١) ١٩ / ٩٦ ، ٢٤ / ٧٦ ... الخ.

(٢) أوردنا نص الآيات التي أشار لها المؤلف بالأرقام في المتن.

(٣) ٢١ / ٨٤ -

(٤) ٤٧ / ٣٦ ، ٦ / ٤١ وهي آيات مدنية وفقا لما جاء في Bell, translation of the Quran .:

النطاق المشروع. وقد تؤدي إلى اختلاقاً كاذبواً لحاق خسائر لكن ليس هناك برهاناً يؤكد على أن المعارضة تحولت إلى اضطهاد للمسلمين .

٥- قادة المعارضة ودوافعهم

يبقى أن نسأل عن طبيعة المجموعة المكية- أو المجموعات- التي عارضت محمداً صلى الله عليه وسلم ودوافعها.

أما عن طبيعة هذه المجموعة- أو المجموعات- فهي الشق الأسهل في مبحثنا هذا. وحتى إذا أخذنا بالرأي القائل بأن المعارضة كانت أكثر اعتدالاً مما يشاع، فانه من الواضح أنه قد قادها زعماء عشائر قريش (أو ذوو النفوذ من عشائر قريش) وقد نظر الباحثون الغربيون ببعض الشك لأسماء الأشخاص الذين اعتبروا مناوئين لمحمد صلى الله عليه وسلم أثناء الحقبة المكية؛ لأن الأسماء وردت في قوائم من قتلوا أو أسروا في غزوة بدر، لذا فهذه الأسماء تعكس الأوضاع (فيما يتعلق بأعداء محمد صلى الله عليه وسلم) في السنة الثانية للهجرة، أي بعد مغادرة الرسول مكة محاجراً للمدينة بعامين. ويزداد هذا الشك بحقيقة أن قصيدة أبي طالب التي ذكرناها فيما سبق والتي تتعرض للأوضاع السياسية في فترة المقاطعة وما حولها، والتي قد تكون- أي القصيدة- صحيحة غير موضوعة- هذه القصيدة تحوى عدة شخوص مختلفة لم يردوا- في العادة- كمعارضين لمحمد صلى الله عليه وسلم.

ومن ناحية أخرى، فإن قوائم المعارضين تشمل عدة أشخاص ماتوا قبل غزوة بدر مثل المطعم بن عدي، وهذا معناه افتقاد الرواية للتواريخ الصحيحة. لكن يكاد يكون مؤكداً أن هذه القوائم- قوائم أعداء محمد- قد اعتمدت مادة تاريخية سليمة، وبالتالي فهي صحيحة بشكل عام.

لقد كان أبو جهل من عشيرة مخزوم هو أكثر أعداء محمد صلى الله عليه وسلم شهرة طوال عدة سنوات قبل مقتله (أي مقتل أبي جهل) في غزوة بدر، وقبل ذلك ربما زعيم مكة الرئيسي هو الوليد بن المغيرة «١» زعيم عشيرة مخزوم،

(١) ابن هشام، ٢٣٨.

لكن من الممكن ألا يكون منخرطاً في عداوة مريّة ضد محمد صلى الله عليه وسلم، فقد كان أبو جهل هو الذي نظم تحالف العشائر العديدة ضد عشيرتي هاشم والمطلب. لكن فض هذا الحلف يشير إلى وجود حزب قوى من المشركين كان أفرادهم غير مستعدين للانسياق وراء أبي جهل إلى آخر المدى، ولا يمكننا إلا بالكاد أن نقول شيئاً عن أهدافهم المحددة في معارضة محمد صلى الله عليه وسلم.

وأحياناً كان يفترض أن أقوى الدوافع الكامنة وراء معارضة محمد صلى الله عليه وسلم، هو الخوف من أن مكة إذا دخلت الإسلام وتخلت عن الوثنية توقف البدو عن التردد على الكعبة كمعقل وثني وبالتالي تحطمت تجارة أهل مكة. إلا أن هذا الفرض - على أية حال - غير مقنع. فليس لدينا ما يشير إلى انتقاص توقير الكعبة في القرآن أو في أي نصوص إسلامية دينية أخرى، كل ما نعلمه هو تغير نسك العبادة عند الكعبة وتطهيرها (من الأوثان) بعد فتح مكة. لقد كان الهجوم الأساسي على الأوثان لا على الكعبة، كما كان الهجوم كما ذكرنا فيما سبق على نظم العبادة الوثنية عند بعض الأنصاب بالقرب من مكة. وربما كانت هذه الأنصاب المجاورة لمكة لا تكاد تكون من الأهمية بدرجة كافية تجعل هجرها أمراً كافياً لهدم تجارة مكة. فالحقيقة، أنه ربما كان قدر كبير من تجارة مكة قد أصبح في هذه الفترة مستقلاً لا يتأثر بزيارة البدو للكعبة أو الأنصاب الموجودة إلى الجوار من مكة، وعلى هذا فمن المستحسن أن ننسى النظرية التي مؤداها أن المخاوف الاقتصادية كانت كامنة وراء الخوف من الهجوم على الأوثان.

والذي يكاد يكون مؤكداً هو أن هؤلاء النفر الذين كانت لهم ارتباطات تجارية ببعض الأنصاب قد تضايقوا؛ لأن مهاجمة هذه الأنصاب كانت تنطوي على هجوم عليهم. وكانت اللات في الطائف من بين هذه الأنصاب، وفي خطاب عروة الذي أوردناه في الصفحات السابقة ما يفيد أن بعض القرشيين الذين كانت لهم ممتلكات في الطائف هم الذين بدعوا المعارضة الفعالة لمحمد صلى الله عليه وسلم. ومن الممكن بنفس القدر أنه كانت هناك مجموعات أخرى تأثرت مصالحها الخاصة ببعض النقاط التي تضمنتها دعوة محمد صلى الله عليه وسلم.

وعلى أية حال، فالسبب الرئيسي للمعارضة كما يبدو مؤكدا هو أن زعماء قريش رأوا في نبوة محمد-إذا ما أقروها- مضامين سياسية.

فالتقاليد العربية القديمة تعطي الحكم أو الزعامة في القبيلة أو العشيرة له (لمحمد صلى الله عليه وسلم) مادام (بحكم نبوته) هو الأكثر حكمة وتديرا وهو الأكثر قدرة على الفصل في أي نزاع ينشب. وإذا صدق المكيون تحذيرات محمد صلى الله عليه وسلم وأرادوا بعد ذلك أن يعرفوا كيف يدبرون أمورهم في ضوءها، فمن هو أفضل من يستشيرونه غير محمد؟! الذي لا شك فيه أنهم تذكروا العلاقة بين اعتناق عثمان بن الحويرث للمسيحية ومحاولته أن يكون أميرا لمكة. وحتى إذا كان محمد حريصا على أن يكون مجرد نذير، فرمما فكروا، هل سيكون محمد صلى الله عليه وسلم قادرا على مقاومة القبض على زمام السلطة العليا إذا أتاح له الظروف ذلك؟

وربما كان زعماء قريش من بعد النظر بمكان بحيث يدركون التعارض بين قيم القرآن الكريم من ناحية ونشاطاتهم التجارية- التي كانت بالنسبة لهم مسألة حياة أو موت- من ناحية أخرى. فلم تكن هناك أية إشارة لتحريم الربا حتى بعد الهجرة بمدة طويلة، لكن كان هناك منذ البداية نقد لاتجاهاتهم الفردية نحو إحرار المال واكتنازه. لا بد أن هذا كان يدور في عقول ماليي مكة حتى ولو تباحشوا مناقشته علنا. ربما شعروا أن هذه القيم القرآنية ستعطي محمدا دعما سياسيا إن هو فكر في القيادة السياسية. بل وربما شعر بعضهم أن هذه القيم القرآنية المتعلقة بالمال ما هي إلا إعادة فتح للنزاع القديم بين مخزوم وأتباعها من ناحية، وعشائر حلف الفضول من ناحية أخرى.

وعندما نضع في الاعتبار هذه الخلفية الكامنة وراء المعارضة لمحمد صلى الله عليه وسلم أمام نواظرنا، فلن نفهم أن هجوم القرآن على الوثنية كان ليمر دون مقاومة. لقد كان العرب بطبيعتهم أو بحكم نشأتهم محافظين، ويصف القرآن الكريم في مواضع كثيرة الوثنيين الذين تمسكوا بوثنياتهم بأنهم لا يفعلون ذلك إلا لمجرد أن آباءهم كانوا على هذا الدرب سائرين. وقد ظل هذا الاتجاه المحافظ حتى بعد فترة من ظهور الإسلام فكلمة (بدعة) هي الكلمة التقليدية التي تستخدم لتعني الهرطقة. وهذا الاتجاه المحافظ يفترض أنه كان

المحرك لبعض طبقات المعارضة، خاصة الزعماء كبار السن الذين لم يكونوا ينظرون لمحمد صلى الله عليه وسلم كمنافس شخصي لهم كالوليد بن المغيرة. ولم يكن لدى معارضي محمد صلى الله عليه وسلم دفاع نظري يقدمونه عن الوثنية، فالمسألة لا تعدو كراهية التغيير الذي ربما اعتبروه عملا غير أخلاقي رغم أن الآلهة أو الأرباب (الأوثان) لا تهمهم إلا قليلا .

وهناك سبب آخر للمعارضة بالإضافة لمهاجمة الأوثان، وهو التأكيد على أن آباءهم وأجدادهم الوثنيين خالدون في جهنم فالولاء للآباء والأجداد مرتبط ارتباطا وثيقا بما تركوه من تراث.

وبينما كان بعض المعارضين لمحمد صلى الله عليه وسلم ينطلقون من منطلق فردى عميق، فإن الأكثر محافظة منهم ربما احتفظوا بولاء من نوع خاص للجماعة.

وعلى هذا فإنهم رأوا في اتجاه الإسلام نحو إيجاد فصل حاد في الأسرة أو العشيرة (المقصود فصل بين الأجداد أو الآباء الوثنيين، والأبناء المسلمين) دليلا على أن الابتعاد عن نهج الآباء والأجداد سيؤدي إلى عواقب وخيمة، وربما بدا لهم أن هذا التغيير سيمس البناء الاجتماعي كله. والحقيقة، أن الإسلام - بمعنى أو آخر - كان يفعل ذلك حقا .

وعلى هذا، فإن الأرضية التي انطلقت منها المعارضة للإسلام كانت -بالإضافة للخوف من تعرض المصالح الشخصية للخطر- خوفا من المضامين السياسية والاقتصادية للإسلام، بالإضافة إلى ميل خالص للاتجاه المحافظ (عدم الرغبة في التغيير) . إن الوضع الذي واجه محمد صلى الله عليه وسلم كان بمثابة توعك (بداية حالة مرضية) لها أعراضها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعقلية. وكانت رسالته في جوهرها دينية حاولت علاج الجوانب الدينية في هذا المجتمع المريض دينيا، لكنه تعرض بالضرورة لجوانب أخرى غير دينية، وبالتالي كان للمعارضة أيضا أوجهها الكثيرة .

الفصل السادس

آفاق ممتدة

١- تدهور في أوضاع محمد صلى الله عليه وآله وسلم

لم يمض وقت طويل على انتهاء المقاطعة حتى فقد محمد صلى الله عليه وسلم في وقت قصير كلا من عمه وحاميه أبي طالب، وزوجته المؤمنة الوفية المعينة- خديجة. وربما كان هذا في العام ٦١٩ للميلاد. وليس لدينا دليل على ما كانت تعنيه خديجة بالنسبة لمحمد صلى الله عليه وسلم في هذه الفترة.

أما قبل ذلك، فتخبرنا المصادر أنها شجعتة عندما بدأ يتخوف، ويمكننا أن نحس على الأقل أن دعمها له وشدها من أزره كان لا يزال يعنى بالنسبة له شيئاًواذا كان الأمر كذلك، فالذي لا شك فيه أنه كان خيراً له أن يلجأ إلى مزيد من الاعتماد على النفس. حقيقة، لقد تزوج بعد ذلك بفترة غير طويلة من سوده بنت زمعة وهي إحدى المسلمات الأوائل وكانت وقت تزوجها أرملة. وهذا قد يشير إلى حاجته لصحبة روحية (لأنيس يؤنس روحه ويكون له بمثابة صديق) ، لكننا لا نعرف عن سوده إلا قليلاً ويمكننا أن نفترض أن علاقتها بمحمد صلى الله عليه وسلم كانت في الأساس في نطاق دورها كزوجة **in the domestic sphere** إن تجربة محمد صلى الله عليه وسلم في نخلة عند عودته من الطائف، حيث تلقى مواساة عندما كان حزينا محبطاً- ربما يمكن اعتبارها علامة على مرحلة دالة على عدم تعويله على الاعتماد على رفاق من البشر* (ربما يقصد الاعتماد على لدعم البشرى. وهي عبارة تبدو متناقضة وغير مفهومة) .

* النص:

The experience of Muhammad at Nakhlah on his return from Ataif, When he received comfort in his mood of depression, might be taken a marking a stage in his weaning from reliance on human Companionship .

لقد كانت نتائج وفاة أبي طالب واضحة على المستوى السياسي، فقد خلف أبا طالب في زعامة بني هاشم أخوه أبو لهب. ورغم أن أبا لهب كان قد انضم إلى الحلف الكبير ضد هاشم أثناء فترة المقاطعة، إلا أنه يقال انه وعد في البداية أن يحمي محمدا صلى الله عليه وسلم بالطريقة نفسها التي حماه بها أبو طالب «١». وقد تكون هذه الرواية مقبولة لأن احترام السيد العربي لنفسه يؤيد هذا الاتجاه. وان كان هذا يتناقض مع ما سبق أن أبداه من عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فيمكننا تخفيف حدة هذا التناقض بافتراض أن ما ذكر عن عداوة أبي لهب لمحمد صلى الله عليه وسلم قبل وفاة أبي طالب كان مبالغاً فيه بسبب إسفافه في العداء لمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك (المترجم: لقد نزلت سورة قرآنية في أبي لهب وزوجته حمالة الحطب، فليس هناك إذن مبالغة).

وعلى أية حال، فبعد فترة رفض أبو لهب رسمياً حماية محمد على أساس أن محمداً - على حد قوله - زعم أن عبد المطلب في النار. والرواية التقليدية بهذا الشأن تخبرنا أن عقبة بن أبي معيط وأبا جهم رأيا أن يوجها سؤالاً لمحمد صلى الله عليه وسلم بهذا الشأن. والطريقة التي وردت بها الرواية تشير إلى السداجة، ومع هذا فليس هناك سبب يدعونا للشك فيها. لقد أشار أعداء محمد على أبي لهب أنه مادام محمد يذكر جدهم المشترك عبد المطلب* بسوء (قوله انه في جهنم) ، فيمكن أن يسحب أبو لهب حمايته له دون أن يلومه أحد، أو بتعبير أدق دون أن يفقد شرفه أو احترامه لنفسه.

كان افتقاد محمد صلى الله عليه وسلم للأمن بسحب الحماية المبسوطة عليه خسارة كبيرة- في الظاهر- له ولقضية الإسلام. لكن الحقيقة أنه لم تكن هناك حالات مهمة للتحويل للإسلام منذ أسلم عمر بن الخطاب ربما قبل ذلك بثلاث سنوات أو أربع، لكن فشل المقاطعة يمكن أن ينظر إليه كبداية حركته تؤدي إلى

(١) ابن سعد، أ، ١، ١٤١.

* عبد المطلب توفي قبل بدء الرسالة ولذلك يعتبر من «أهل الفترة» الذين لا يعتبرون من أهل جهنم.

تحسين فرص ازدهار الدين الجديد. وعلى أية حال، فقد كان تخلي أبي لهب عن حماية محمد صلى الله عليه وسلم قد أخذ كل هذه الآمال في مهدها. وحتى إذا استطاع المسلمون البقاء في مكة - وهو أمر كان يمكنهم فعله بالتأكيد - فلم يكن هناك احتمال قوى أن يعتنق الإسلام أفراد جدد. وفي مثل هذه الظروف - إذا لم يكن الإسلام قد ذبل أو اضمحل - كان لا بد من توجيه نشاط جديد في اتجاه آخر. فكل ما كان يمكن فعله في مكة قد تم فعله؛ لذا كان الأمل الأساسي ممثلاً في إحراز تقدم في أماكن أخرى. لقد كان محمد صلى الله عليه وسلم يعتبر نفسه نبياً أرسله الله سبحانه في الأساس لقريش أو لقريش فقط، ولم تكن هناك إشارة قبل موت أبي طالب إلى أنه فكر في مد رسالته للعرب كافة (المترجم):*

ليس المقصود هنا أن الإسلام نزل لقريش فقط وإنما المقصود أن تفكير الرسول صلى الله عليه وسلم في المرحلة الأولى من الدعوة كان موجهاً إلى قريش الدين كان يعتبرهم عدته لنشر دعوته بعد ذلك، فكيف يكون الحديث مفصلاً عن إسلام العرب والفرس والروم.. الخ، وهو ما زال يدعو أهل مكة، وقد أشار المؤلف في كتابه هذا إلى مراحل انتشار الإسلام، كما أشار في كتاب آخر ترجم بعنوان الإسلام والمسيحية** إلى أن الإسلام يضم كل القيم والأفكار الأساسية في الأديان التي سبقتها؛ لذلك فهو دين المستقبل) وعلى أية حال، فقد أدى تدهور أوضاع النبي صلى الله عليه وسلم في مكة إلى بحثه عن آفاق جديدة خارج مكة، فنحن نسمع خلال سنواته الثلاث الأخيرة في مكة عن لقاءاته مع القبائل البدوية وأهل الطائف ويثرب .

٢- زيارة النبي للطائف

كانت الطائف - على نحو من الأنحاء - نسخة طبق الأصل من مكة، رغم وجود اختلافات مهمة. فقد كانت الطائف مركزاً تجارياً ذا علاقات خاصة وثيقة باليمن. فقبيلة ثقيف كانت تقطن الطائف وارتبطت بتجارة

* كثر الآيات التي تكلمت عن عموم رسالة الإسلام نزلت في سور مكية؛ مما يدل على أن عموم الرسائل كان مفهومها لدى الرسول من أول الأمر - (المراجع) .

** نشر في هذه السلسلة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

المسافات الطويلة، وغالبا ما كان ذلك بالاشتراك مع قريش. وفي الوقت نفسه كانت الطائف ذات مناخ أفضل من مناخ مكة، وكانت أجزاء مما يحيط بها ذوات تربة خصبة جدا. وكانت ذات شهرة بالزبيب، وكان احد ملامح الطائف المميزة أن أهلها كانوا يعيشون على الحبوب، بينما كان العرب الآخرون قانعين بالتمور والحليب. وكان كثيرون من أثرياء أهل مكة يمتلكون أراضى في الطائف يتخذون منها منتجعا في فصل الصيف .

وكانت عشيرتا هاشم وعبد شمس تحتفظان بعلاقات وثيقة مع الطائف، وكانت لمخزوم معاملات مالية- على الأقل- مع ثقيف. وبشكل عام، كانت ثقيف أقل قوة من قريش وكان عليها أن تعرف تفوق قريش في مجال المال- من الممكن أن يكون ذلك نتيجة حرب الفجار «١» - وما يستتبع هذا من نتائج. لكن العلاقة بينهما لم تكن لصالح طرف واحد تماما، مادام الأخنس بن شريق، أحد الحلفاء (من الطائف) ، كان لفترة من الفترات- رجلا مهما في عشيرة زهرة بمكة «٢» .

وكانت هناك مجموعتان سياسيتان أساسيتان في الطائف، هما :

بنو مالك والأحلاف، وربما كان الأحلاف هم الأقدم من حيث الإقامة في الطائف؛ لأنهم كانوا رعاة حرم الربة (النصب أو الوثن) ، وسننساق وراء خطأ إن تحدثنا عنهم كعوام أو أجلاف **as plebeians** المقصود ليسوا من ذوى الحسب والنسب، أو اعتبارهم خاوين من التأثير السياسي. أما **بنو مالك** فكانوا- بشكل أساسي- مرتبطين بقبيلة هوازن الكبيرة التي كانت مسيطرة على المناطق المحيطة، بينما كان الأحلاف قد بحثوا عن الدعم من قريش ليوازنوا تحالف بني مالك مع هوازن. وعلى هذا، فإن تدنى ثقيف من حيث المنزلة عن قريش كان يرجع إلى أن ثقيفاً كانت غير مترابطة داخليا إلى حد كبير. وهو أمر مؤكد بلا جدال.

ومن الواضح أن محمدا لجأ أول ما لجأ إلى الطائف بحثا عن مجال جديد للدعوة الإسلامية. والرواية

(١) Cf.I. 2 d .

(٢) Cf.Lammens ,Taif .

التقليدية بهذا الشأن «١» هي أنه نظرا لازدياد قسوة المعاملة التي واجهها بعد موت عمه أبي طالب ذهب لبحث عن حام له، لكن هذا لا يمكن أن يكون هو السبب الوحيد فالمصادر تتحدث عن أمله في تحويل الناس إلى الإسلام، ومثل هذا الأمل ربما كان كامنا بالفعل في فكرة إنشاء مجتمع إسلامي كالذي أنشأه بعد ذلك في المدينة. وفي الوقت نفسه لا يمكننا إنكار إمكانية حدوث ذلك تماما، فقد كان محمد صلى الله عليه وسلم يتوقع أن تصيب مكة بعض الكوارث بعد رفضها إياه ورغبتها في إزاحة أتباعه. ولا شك أيضا أنه يكاد يكون مؤكدا أن شيئا ما من الشقاق أو الخلاف في المجال السياسي قد حدث وأن محمدا صلى الله عليه وسلم حاول الاستفادة منه؛ لكننا لا نملك الأدلة الكافية لمعرفة طبيعة هذا الشقاق أو الخلاف السياسي، فالأشخاص الذين اقترب منهم محمد صلى الله عليه وسلم هم عبد يليل (في الطبري عبد يليل - المترجم) وأخوته وكانوا ينتمون إلى عشيرة عمرو بن عمير التي كانت من بين الأحلاف الذين أشرنا لهم سابقا، لذا فقد كان من المفترض أنهم متعاطفون مع قريش، وربما أراد محمد صلى الله عليه وسلم أن يستميلهم بأغرائهم بانتزاع مزايا مالية من مخزوم «٢» .

ومهما كانت الطبيعة الدقيقة لأهداف محمد صلى الله عليه وسلم والأسباب التي دعت بني عمرو بن عمير إلى رفض مقترحاته، فقد أبعدوا محمدا صلى الله عليه وسلم دون أن يحصل منهم على شيء بل وأغروا أهل الطائف بقذفه بالأحجار.

ويقال انه تخلص من هذه الورطة باللجوء إلى بستان أخوين من عشيرة عبد شمس المكية يردان غالبا في سياق كبار مناوئيه.

وأخيرا اتخذ محمد طريق العودة إلى مكة، وكان - بلا شك - محبطا جباطا شديدا. وتقول الروايات كيف أنه وهو في نخلة أثناء الليل وبينما كان منشغلا بالصلاة والدعاء، أتت إليه مجموعة من الجن واستمعوا إليه ودخلوا في الإسلام «٣» . وحتى إذا كانت هذه الرواية وضعت في زمن متأخر، فانه يجوز لنا أن نصدق أنه في هذه المرحلة الحرجة من حياة محمد زاد اعتماده على الله سبحانه .

(١) ابن هشام، ٢٧٩-٢٨١، الطبري، ١١٩٩-١٢٠٢.

Lammens ,Taif ,100 /212 .

(٢)

(٣) السورة ٧٢.

ولم يدخل محمد صلى الله عليه وسلم مكة بمجرد وصوله لها وإنما لجأ إلى غار حراء في ضواحيها، ومن هناك بدأ يفاوض للحصول على الحماية (الجوار) عند أحد زعماء العشائر. وهذا يعني أن أبا لهب زعيم عشيرته رفض حمايته وأكثر من هذا فحالما أصبحت أخبار زيارته للطائف معروفة لمعارضيه في مكة، زاد عداؤهم له بشكل فعال. وكان أول من عرض عليهم أمره الأخنس ابن شريق من بني زهرة وسهيل بن عمرو بن بني عامر، وقد رفضا طلبه، وأخيرا وافق المطعم بن عدي زعيم بني نوفل على أن يدخل مكة في جواره، ويمكننا أن نتصور أن ذلك تم وفقا لشروط، رغم أن المصادر لا تشير لشيء من هذا. وعلى أية حال، فهذا لا يدعو للدهشة مادامت هذه الرواية قد سيقّت في معرض مدح عشيرة نوفل والإشادة بشرفها.

وأما ما حدث بعد ذلك، فقد مرت عليه المراجع مرا خفيفا مادام غير ملائم لبني هاشم. ويبدو أن ابن اسحق «١» قد حذف ما يتعلق بهذه الفترة، والجدير بالذكر أن أحدا من المسلمين - بمن فيهم عمر بن الخطاب - لم يكن لديه القوة الكافية لتقديم الحماية لمحمد صلى الله عليه وسلم.

٣- الاقتراب من القبائل البدوية

تذكر الروايات المتعارف عليها فيما يتعلق بهذا الموضوع، أن محمدا صلى الله عليه وسلم انتهز الفرص التي أتاحتها الأسواق المختلفة لدعوة بعض القبائل البدوية. فالمصادر المبكرة «٢» تذكر على نحو خاص بني كندة (وزعيمها مليح) وبني كلب وبني حنيفة وفردا من بني عامر بن صعصعة. والثلاثة الأول رفضوا دعوة محمد صلى الله عليه وسلم رفضا تاما، والأخير رفض دعوة محمد صلى الله عليه وسلم بعد أن رفض الرسول أن يعده بأن يكون وريثا سياسيا له.

ومن الصعب أن نعرف لماذا ذكرت هذه القبائل دون غيرها من القبائل. ربما كان ذلك بالصدفة، لكن ربما أيضا لأن محمدا صلى الله عليه وسلم كان لديه أسباب خاصة تجعله يتوقع أنها ربما استمعت إليه. ومن

(١) ابن هشام، ٢٨١. وأضافها ابن هشام بنفسه.

(٢) ابن هشام، ٢٨٢ وما بعدها، الطبري، ١٢٠٤-١٢٠٦.

الظاهر أن قسما من بني عامر بن صعصعة قد استلمهم محمد صلى الله عليه وسلم، كما نفهم من خلال الحوادث التي رويت عن بئر معونة في العام الرابع للهجرة.

والقبائل الثلاث الأخرى تقع مضاربها على مسافات بعيدة من مكة وكانت قبائل مسيحية أما تماما أو جزئيا. لكن من الصعب أن نتأكد من أن هذه الحقائق هي السبب في ذكرها في هذا السياق. وما نصدقه هو أن محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه المرحلة بدأ يجتمع بأفراد من القبائل البدوية ليدعوهم للإسلام، وكان وراء هذا النشاط على الأقل فكرة غامضة عن واحدة كل العرب.

٤- المفاوضات مع المدينة

(أ) توطئة

يكتب الانجليز كلمة المدينة على هذا النحو **Medina** وهي تعني التجمع السكاني الحضري، وربما كانت تعني موطن العدالة، والكلمة (المدينة) تشير على سبيل الاختصار لعبارة (مدينة النبي)، وكانت معروفة قبل ارتباط محمد صلى الله عليه وسلم بها باسم يثرب. ولم تكن يثرب مدينة بالمفهوم المعروف بـ"يأ" إنما كانت مجموعة من القرى الصغيرة والمزارع والحصون متناثرة على واحة أو قطعة أرض خصبة، وربما كانت حوالي عشرين ميلا مربعا، تحيط بها تلال وصخور وأرض صخرية كلها غير مزروع.

وكان القسم الرئيسي السائد من السكان يتمثل في بني قيلة الذين عرفوا فيما بعد بالأنصار (أي الذين نصرنا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم)، وكانت هذه القبيلة أو الجماعات القبلية تتكون من أرومة بينها صلات قرى، من الأوس والخزرج، وكان كل منها ينقسم بدوره إلى عدد من العشائر، وكل عشيرة تنقسم إلى عدد من البطون **Sub - clans** ووفقا للمرويات، فقد قدم الأوس والخزرج إلى يثرب مهاجرين من جنوب شبه الجزيرة العربية، واستقروا في أراض خالية من السكان فيما يبدو، وذلك في حماية (في جوار) السكان الموجودين. وأخيرا ازداد عددهم واستطاعوا - بعد أن أتاهاهم دعم من الخارج -

أن يحرزوا السيطرة السياسية في الواحة في حولى منتصف القرن السادس للميلاد أو بعد ذلك بقليل «١» .

وبالنسبة للسكان السابقين على الأوس والخزرج، فقد كانوا مكونين من مجموعتين قويتين ثريتين تشغلان أراضي خصبة ظلت إلى حد كبير منفصلة عن الأوس والخزرج، وأعنى بهما : بني قريظة، وبني النضير.

وكانوا يشبهون جيرانهم من الأوس والخزرج في كثير من النواحي، وقد اعتنق بنو قريظة وبنو النضير الدين اليهودي واحتفظوا بطقوسهم بشكل نشط. وليس من الواضح ما إذا كانوا كانوا مجموعة عبرية (من بني إسرائيل (**Hebrew Stock**) أوعرباً تهودوا، وربما كانوا مجموعة عربية منعزلة ربطت نفسها بمجموعات عبرية صغيرة «١٠» . وفي زمن محمد صلى الله عليه وسلم، كانت هناك أيضا قبيلة يهودية ثالثة أقل نفوذا هي قبيلة بني قينقاع، كما كانت هناك كيانات عربية صغيرة غير قبيلتي الأوس والخزرج ربما كانت أي هذه الكيانات- بقايا عرب سكنوا الواحة قبل وصول اليهود واستيطانهم.

ونشأت بين الأوس والخزرج ثارات متتابعة، وغالبا ما كانت هذه الثارات تنشأ بين عشيرة أو عشيرتين فقط من كل جانب، لكن ما يسمى حرب حاطب تكاد تكون قد شملت كل الأوس والخزرج (وكذلك القبائل اليهودية) وبلغت ذروتها في معركة بعاث (بضم الباء وفتح العين) قبل الهجرة بسنوات قلائل، ربما في سنة ٦١٧ للميلاد. وقد أدت هذه الحرب إلى اختلال التوازن، أساسا لأنها استنفدت طاقات كل من اشترك بها.

كانت المدينة إذن تعاني من خلل (ظواهر مرضية اجتماعية - **a malaise**) لم يكن يقل خطورة عن الخلل والظواهر المرضية الاجتماعية التي حاقت بمكة، وإن اختلفت أعراض المرض في الحالتين .

(٢) Welhausen, Madina vor dem Islam, in skizzen U.Vora- beiten, iv, 1889 .

(٢) Caetani. Ann.i, p.383; Torrey, Jewich Foundation, Ch.T.D.G Margoliouth

,Relations between Arabs Israelites, London.1924, Lecture 3

أعنى عدم تكيف أو تواءم العادات والتقاليد البدوية مع حياة المجتمع المستقر (بتعبير آخر أن البدو عندما يستقرون لا يستطيعون إلا بعد فترة طويلة أن يكييفوا بين أيديولوجيتهم البدوية، وحياة الاستقرار الجديدة) .

والجانب الاقتصادي لهذه الاضطرابات كان- بلا شك- نتيجة الضغط الذي سببه الازدياد السكاني مع قلة الموارد الغذائية. ونتيجة الحرب المريعة التي انخرط فيها أهل يثرب هي أن المنتصرين راحوا- بشكل متتابع- يحتلون أراضي المنهزمين «١» ، وكما حدث بعد معركة بعاث، فعندما لم يكن هناك سلام رسمي (معتمد أو جرى الاتفاق عليه) إنما مجرد هدنة لالتقاط الأنفاس، كان على الناس أن يكونوا في حالة حذر دائم (ترقب) ضد هجوم مفاجئ غادر وفي حالة إجماع عن دخول أراضي الطرف الآخر. ومع أن إنتاج التمور لا يحتاج إلى رعاية فائقة كإنتاج المحاصيل الأخرى، فإن حالة الاضطراب هذه أثرت ولا بد في تدهور المشروع كما وكيفاً. وعادة ما كانت الأطراف المتقاتلة لا تلحق ضرراً بالنخيل نفسها، لكن عدم استقرار الحياة قد أدى بالضرورة إلى عدم تفكير الناس في مشاريع زراعية طويلة المدى. لقد ساد إذن مبدأ الصحراء (احتفظ بما يستطيع سلاحك المحافظة عليه) ، وجرى تطبيق هذا المبدأ في مجال الأراضي الزراعية. انه إذا تم تطبيق هذا المبدأ عند رعى القطعان في مساحات شاسعة فلا بأس، لكن إن تم تطبيقه في واحة خصبة صغيرة المساحة لأدى إلى عواقب وخيمة.

لقد احتفظت يثرب بأسس التنظيم الاجتماعي السائد في الصحراء، فكانت كل عشيرة مسئولة عن أعضائها فكان الأخذ بالثأر أو دفع الدية «٢» وإذا دافع شخص عن ممتلكاته ففقد حياته، فإن التضامن القبلي يضمن أمن الممتلكات. لكن لغياب عامل بعد المسافة الموجود في الصحراء، فإن هذا الأساس للأمن القائم على القوة (القوة المسلحة للمجموعة) يصبح نكبة مدمرة .

Welhausen ,Op.cit. ,passim .

(١)

(٢) ابن هشام، ٣٤١-٣٤٤، عن دستور المدينة.

فالمجتمع المستقر يحتاج سلطة واحدة قوية لحفظ السلام بين الأفراد والجماعات المتنافسة، وهذا إلى حد ما خارج المدى الذي يمكن أن يصل إليه الفكر البدوي .

لقد أدت المصالح التجارية في مكة إلى ربط الجماعات المختلفة معا ودعمت معنى واحدة قريش (رغم أن الظلم والشعور بالضييق الذي أحس به الفقراء وغير الأثرياء كان له تأثير انفصالي أو كان سببا للشقاق والنزاع) ولم يكن في المدينة مثل هذا العامل الداعي لتوثيق الروابط؛ لأن سكانها أقل تجانسا من سكان مكة. فالأسرة الصغيرة كانت هي الواحدة الكافية؛ لأنها تتواءم مع العمل الزراعي. ومن ناحية أخرى، ربما كانت النزعة الفردية أقل مما هي في المحيط التجاري لمكة؛ لأنه مما لا شك فيه أن ظروف الزراعة العربية لا تعطى فرصة للتفاوت الشديد في الثروات، كما يحدث في المجتمع التجاري .

وفي كتاب الطبقات لابن سعد نجد أنه في معرض الحديث عن غزوة بدر على الجانب الإسلامي تم ترتيب المقاتلين من القرشيين في ١٥ عشيرة.

بينما ذكر ٣٣ من الأوس والخزرج، وربما كان ذلك لإظهار أن ظروف المجتمع الزراعي تعزز الانقسام التحول إلى شظايا. (fragmentation)*

وزيادة عدد التقسيمات (العشائر أو البطون.. الخ) في قبائل المدينة، ربما يكون راجعا إلى أن ذلك يلائم المشتغلين بالأنساب مادامت هناك تقسيمات كثيرة بالنسبة لأهل المدينة أكثر بكثير من تقسيمات قريش، أو- مرة أخرى- ربما كان ذلك- بشكل أو آخر- مرتبطا باستمرار تأثير النظام الأمومي **matriarchy** في المدينة، أو لتوالي الأجيال في الفترة ما بين أنصار بدر (الأنصار زمن غزوة بدر) من ناحية، وجاهلهم المشترك من ناحية أخرى .

وعلى أية حال، فبصرف النظر تماما عن صحة هذه التعليقات، فقد كان أهل المدينة أكثر تقسيما بكثير، وكانت تنقصهم الواحدة بالإضافة إلى الحروب العنيفة الانتحارية (**Suicidal**) التي كانت تنشب بينهم،

* بمعنى تتفكك وتتحول إلى كيانات صغيرة.

ومن هنا فإن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم - بما فيها من مضامين سياسية - كانت من الزم الأمور للمدينة لبعث الأمل في السلام .

وربما عبرت الآية القرآنية التالية « ١ » عن هذه الفكرة :

(ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون (٤٧)) **السورة ١٠ (يونس)** .

فالنبي - بسلطته القائمة على الدين لا على الدم - يمكنه أن يعلو فوق الأعراق المتحاربة وأن يكون حكما بينها. وتحدثنا المصادر أن الأنصار تصوروا محمدا صلى الله عليه وسلم المسيح المنتظر الذي كان يتوقع اليهود مجيئه، فسارعوا - أي الأنصار - بقبوله « ٢ » . لكن - إن كان في هذه الرواية قدر من الصحة - فإن هذه الفكرة عن المسيح هي التي ألفت بين الأنصار، بالإضافة إلى فكرة الجماعة **Community** التي يتحلق أفرادها حول شخصية دينية ذات مواهب خاصة .

لقد كان لدى الأنصار إذن سبب قوى لقبول محمد صلى الله عليه وسلم نبيا، وكان لهذا السبب - بلا شك - تأثيره. وبالإضافة لهذا، فقد كانت الأمراض الاجتماعية في يثرب ذوات جذور دينية. فالنظرة البدوية التي يشارك فيها الأوس والخزرج تجعل معنى الحياة يكمن في الشرف وشجاعة القبيلة أو العشيرة. وتحقق مثل هذه الفكرة كأفضل ما يكون في الجماعة الصغيرة المتأسكة نسبيا. إنها لا تنطبق على الوحدة الكبيرة كالأنصار (يقصد إذا نظرنا للأنصار كوحدة كبيرة واحدة) ، ففي هذه الوحدة الكبيرة ليس من الضروري أن يكون لكل فرد فيها ارتباطات خارج المجموعة الكبيرة (الأنصار) . فالحياة البدوية لا تدعم روح التضامن إلا في نطاق المجموعات الصغيرة. وبالإضافة لذلك، ففي يثرب لم يكن هناك ما يدعو للفخر - إلا قليلا - في هذا القتال المرير الذي استمر فترة طويلة .

(١) أوردنا الآية ورقمها بالمتن.

Welhausen ,Op.cit. 34. 55 f. 59 -62 .

(٢)

ويبدو أن عبد الله بن أبي حاول أن يتخذ موقفا حياديا في معركة بعاث أو على الأقل لم يشارك فيها، وربما دل هذا على مرض عضال اعتري نفسه نتيجة الثارات والعداوات التي لا نهاية لها. وبالنسبة لهذه المشكلة الدينية-إن جاز لنا وصفها بهذا الوصف- كان لدى الإسلام الحل. انه عقيدة تشير لليوم الآخر وهو ما يعنى أن معنى الحياة يظهر في نوعية سلوك الفرد. هذه الفكرة قابلة لأن تصبح أساسا يقوم عليه مجتمع كبير، لأنها إن تم قبولها فمعناها أنه لم يعد مكسب إنسان مؤديا إلى خسارة آخر **another's Loss** **One man's gain no longer entails** والذي لا شك فيه، أن الأنصار كان لديهم بعض التحقق من هذه المضامين عندما قبلوا بالدين الإسلامي، لكن غالبيتهم- كما نفترض- قد أصبحوا مسلمين لايمانهم بأن الإسلام هو الدين الحق .

أو بتعبير أوضح لايمانهم بأن الله سبحانه أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم برسالة إلى العرب. (المترجم: الإسلام دين عالمي النزعة، كما كررنا مرارا، لكن السياق هنا يعنى أنه بعد انتهاء المرحلة القرشية «المكية» انتقل الإسلام إلى مرحلة أخرى «المرحلة المدنية»).

(ب) بيعتا العقبة، الأولى والثانية

تسجل الروايات مزاعم متعلقة بفردين من الأوس قتلا قبل معركة بعاث وكنا على الإسلام، أي أنها قتلا كمسلمين. وعلى أية حال، فإن أول المسلمين المعروفين بشكل محدد (المقصود أول المسلمين من المدينة) كانوا ستة رجال من الخزرج قدموا إلى محمد صلى الله عليه وسلم، ربما في سنة ٦٢٠ م، وفي موسم حج سنة ٦٢١ م عاد خمسة أو الستة جميعا وقد صحبوا معهم سبعة آخرين، منهم اثنان من الأوس. ويقال إن هؤلاء الأثني عشر رجلا تعهدوا بترك المعاصي المختلفة وتعهدوا بطاعة النبي صلى الله عليه وسلم. وعرفت بيعتهم هذه ببيعة النساء «١». وأرسل محمد صلى الله عليه وسلم معهم إلى المدينة مصعب بن عمير المسلم الصادق، والمجيد لحفظ آيات القرآن الكريم .

Buhl ,Muhammad ,186 ,n. 147.

(١)

وخلال العام التالي، كان في كل أسرة من أسر المدينة مسلمون، فيما عدا أسر قسم من الأوس كان معروفا باسم أوس مناة أو أوس اللات.

وفي موسم حج سنة ٦٢٢ م، ذهب إلى مكة ٧٣ رجلا وامرأتان وقابلوا محمدا صلى الله عليه وسلم سرا في الليل عند العقبة وعاهدوه لا على الطاعة فقط وإنما على الجهاد معه أيضا، فكانت تلك هي بيعة الحرب. وحضر هذه البيعة العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم ليبين أن هاشما لم تتخل عن محمد صلى الله عليه وسلم، وأن المسؤولية عن سلامته قد انتقلت للأوس والخزرج. وطلب محمد صلى الله عليه وسلم من هذا الوفد تعيين اثني عشر نقيبا (مثلا) وتم ذلك بالفعل، وسمعت قريش عن هذه المفاوضات التي بدت لهم عدائية وسألوا عنها بعض وثنيي المدينة الذين أجابوهم بحسن نية- نظرا لعدم علمهم بها- أنه لا صحة لوجود مثل هذه المفاوضات. وبدأ محمد الآن يشجع أتباعه على الذهاب للمدينة، بل انه ليقال إن أبا سلمة قد ذهب للمدينة حتى قبل بيعة العقبة وأخيرا وصل المدينة سبعون مسلما، بمن فيهم محمد صلى الله عليه وسلم نفسه، وكلمة الهجرة التي ارتبطت بهذا الحدث يقابلها بالانجليزية الكلمة المنقولة من العربية حرفا حرفا، Hijrah أما كلمة flight وتعني الفرار فليست ترجمة دقيقة، ويتم اعتبار هجرة النبي التي بدأت في ١٦ يوليو ٦٢٢ م بدا للتاريخ الهجري أو بداية الحقبة الإسلامية «١» ، وقد وقع هذا الاختيار فيما بعد (في وقت لاحق) .

وقد حفظ لنا الطبري رواية عروة بن الزبير التي يمكن مقارنتها بما ذكرناه آنفا، فرواية عروة من الروايات المبكرة، وفيما يلي نص ما أورده الطبري «٢» :

« وحدثني علي بن نصر بن علي، وعبد الوارث بن عبد الصمد ابن عبد الوارث- قال علي بن نصر: حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، وقال عبد الوارث: حدثني أبي- قال: حدثنا أبان العطار، قال: حدثنا

(١) الطبري، ١٢٠٧-١٢٢٢، ابن هشام، ٢٨٦-٣٢٥.

(٢) الطبري، ١٢٢٤-١٢٢٥.

هشام بن عروة، عن عروة، انه قال: لما رجع من أرض الحبشة من رجع منها ممن كان هاجرا إليها قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، جعل أهل الإسلام يزدادون ويكثر، وانه أسلم من الأنصار بالمدينة ناس كثير، وفشا بالمدينة الإسلام، فطفق أهل المدينة يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة، فلما رأت ذلك قريش تذامرت على أن يفتنوه، ويشتدوا عليهم، فأخذوهم وحرصوا على أن يفتنوه فأصابهم جهد شديد، وكانت الفتنة الآخرة، وكانت فتنتين: فتنة أخرجت من خرج إلى أرض الحبشة، حين أمرهم بها، وأذن لهم في الخروج إليها، وفتنة لما رجعوا ورأوا من يأتيهم من أهل المدينة.

ثم انه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة سبعون نقيبا، رؤوس الذين أسلموا، فوافوه بالحج فبايعوه بالعقبة، وأعطوه عهودهم، على أنا منك وأنت منا، وعلى أنه من جاء من أصحابك أو جئنا فانا نمنعك مما نمنع منه أنفسنا، فاشتدت عليهم قريش عند ذلك، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه بالخروج إلى المدينة؛ وهي الفتنة التي أخرج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وخرج، وهي التي أنزل الله عز وجل فيها: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) «*» .

وعندما ننظر إلى رواية عروة لا بد أن نضع في اعتبارنا أنه ينتمي إلى أسرة الزبير التي كانت معادية لبني أمية، وأن تراث أسرته كان بالتالي يميل إلى المبالغة في الاضطهاد وتأثيره على مسيرة الأحداث؛ نظرا لأن بني أمية كانوا مشاركين وبعثوا في المعارضة ضد محمد صلى الله عليه وسلم. ومن هنا فان الدوافع التي ذكرها عروة لا يمكن اعتبارها رواية متوازنة، فالآية القرآنية التي استشهد بها تعود لحقبة مدنية متأخرة «١» ؛ وبالتالي فليس يصلح الاستشهاد بها هنا.

وإغفال عروة لذكر بيعتي العقبة قد يكون وراء ميل بعض الباحثين الغربيين إلى القول بأنه لم تكن هناك

* استخرجنا النص من الطبعة المتاحة لنا (بيروت، دار الكتب العلمية) ج ١، ص ٥٦٤.

إلا بيعة واحدة. والأرضية التي انطلقوا منها في ذلك هو أن العهد الذي قطعوه للرسول في الاجتماع الأول- وهو المعروف ببيعة النساء- قائم على نص قرآني «١» .

(يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبایعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتاناً يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن إن الله غفور رحيم ((١٢)) السورة رقم ٦٠ (المتحنة) .

لكن حتى إذا كان هذا هو المعنى الدقيق للبيعة- أي كما ورد بالآية- فليس هناك ما يمنع من وجود بيعة أخرى (ثانية) . بل العكس، فانه من الواضح أنه لا بد أن تكون هناك مفاوضات طويلة ودقيقة بين محمد صلى الله عليه وسلم وأهل المدينة. فعندما أرسل الرسول مصعباً لم يكن ذلك فقط ليعلم المسلمين الجدد دينهم، وإنما أيضاً ليرسل للرسول تقارير عن الوضع هناك (في المدينة) . وعلى هذا قد يكون من المقبول أن نوافق على هذه الرواية، فالاتصالات (أو الاتفاقات) الفعالة الأولى كانت مع الخزرج؛ لكن محمداً صلى الله عليه وسلم أصر على مقابلة مزيد من ممثلي الجماعات من أهل المدينة؛ لأنه لم يكن ليأمن على نفسه إن هو اعتمد على عشيرة واحدة من بين العشائر المتنافسة دون العشائر الأخرى. ولا بد أن التفاصيل الدقيقة- على أية حال- قد تم تناولها في هذا الاجتماع (البيعة) ، ولا بد أن اتفاقية قد عقدت بين محمد صلى الله عليه وسلم وأهل المدينة تضمنت بعض المعلومات عن نبوة محمد (رغم أن هذه المعلومات قد تكون أقل- بلا شك- مما أصبح معروفاً بعد صلح الحديبية) .

ومرة أخرى، ففي سياق بيعة العقبة الثانية وهي البيعة الرئيسية (الاجتماع الرئيسي) كانت هناك تفاصيل محل بحث، لكن الخطوط الدينية أو الأفكار العامة كانت محل قبول بصرف النظر عن التفاصيل.

وربما كانت الإشارة إلى موقف العباس عم النبي إشارة يمكننا رفضها؛ باعتبارها وضعت بعد ذلك لشجب

Buhl ,Muhammad ,186 .

(١)

المعاملة السيئة التي لاقاها الرسول صلى الله عليه وسلم من بني هاشم في هذا الوقت. وعند عودة الرسول صلى الله عليه وسلم من الطائف دخل في جوار (حماية) زعيم عشيرة نوفل ونظرا لعدم وجود أية إشارة في المصادر تفيد تغير هذا الوضع، فمن المؤكد انه ظل تحت حماية بني نوفل وليس تحت حماية عشيرته. فإذا قيل إن حكاية العباس عم النبي وتوثقه من حماية أهل المدينة لمحمد صلى الله عليه وسلم جائزة حتى لو كان العباس لم يسلم- فان هذا قول غير صحيح، والرواية المنسوبة إلى وهب بن منبه والتي حفظتها لنا أوراق البردي «١» تميل إلى تأكيد الرأي المذكور آنفا. ففي رواية وهب امتدح العباس محمداً صلى الله عليه وسلم مدحا عظيما، إلا أن أهل المدينة زادوا في مدحه ليرووه أنهم أكثر حبا لمحمد صلى الله عليه وسلم منه، وأكثر تقديرا له منه. والانطباع الذي نخرج به من هذه الرواية أنها رد على دعاية العباسيين الذين أقاموا الدولة العباسية بعد ذلك (بعد سقوط الدولة الأموية) ، وبصرف النظر تماما عن رواية وهب هذه (التي تثير في حد ذاتها بعض الأسئلة الصعبة) فان الغرض الذي يكاد يكون مرضيا، هو أن حكاية زيارة العباس للعقبة ما هي إلا مجرد اختراع (تلفيق) صرف من وضع أبواق الدعاية العباسية .

وثمة بعض الصعوبات الأخرى فيما يتعلق بتعيين الاثنى عشر نقيبا لأن المهام المنوطة بهم غير واضحة، ويظن الباحثون الغربيون أن ما يتعلق بهؤلاء النقباء موضوع بعد ذلك لتشبيه محمد صلى الله عليه وسلم بموسى وعيسى عليهما السلام (فكما كان لكل منهما نقباء، فلم لا يكون لمحمد صلى الله عليه وسلم نقباء أيضا؟!).

ففي رواية وهب بن منبه نجد واحدا من أهل المدينة يبايع محمدا صلى الله عليه وسلم بالمصطلحات نفسها التي يبايع بها نقباء قبيلة إسرائيل، موسى (عليه السلام) ، وواحد آخر يستخدم في مبايعته المصطلحات نفسها التي استخدمها الحواريون في مبايعة عيسى ابن مريم «٢» وعلى أية حال، فان الرواية التي تشير إلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم أصبح نقيبا لبني النجار عندما مات ممثلهم (نقيبهم) الأصلي تبين أن

(١) G.Melamede, The meetings at Al- kaba, in le monde Orientale. xxviii. 1939. pp. 17- 58 .

(٢) السورة 5 / 15. 4. Op.Cit. , Melamede

الشك في رواية النقباء هذه لا أساس له، كما أنه لا مجال - بالتالي - للقول بمحاكاة أقوالهم لنقباء بني إسرائيل أو حواربي المسيح. والاحتمال الأرجح هو أن يكون نظام النقباء كان جزءاً من النظام الأولي أو الأساسي للمجتمع الجديد أو الأمة الجديدة في المدينة، وأنه سرعان ما دخل في طوايا النسيان ولم يعد مستخدماً. ومن ناحية أخرى، فإن النقطة الأساسية حول هذا اللقاء أو الاجتماع (البيعة)، وهي الحرب (الجهاد)، غير واضحة فإلى أي مدى ذهب المبايعون في وعدهم بالحرب* واستمرارهم فيها في حالة حدوثها، ولا بد أن أهل المدينة قد وافقوا أيضاً على استقبال المهاجرين من مكة بشروط ودودة. وما هو غير واضح هو إلى أي مدى قيد أهل المدينة أنفسهم بمعادة قريش. والذي لا شك فيه أن تزايد قوة مكة أمر غير مؤكد، كما أن الحقيقة التي مؤداها أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يكن شخصاً مرغوباً فيه في مكة *Persona non grata* تجعلنا نؤكد أنه من المحال أن يستخدم أي محمد - لمد نفوذ مكة. لكن كان الترحيب بمحمد صلى الله عليه وسلم في المدينة والتخلي له عن النفوذ فيها بمثابة إلقاء القفاز في وجه أهل مكة؟ (المقصود كان ذلك بمثابة إعلان للحرب على أهل مكة؟).

إن الإجابة عن هذا السؤال مرتبطة بالإجابة عن أسئلة أخرى.

ماذا أعد محمد صلى الله عليه وسلم من خطط لأصحابه بعد ذهابهم للمدينة؟ وكيف كانت طبيعة وجودهم في المدينة كما اقترحها عليهم؟ أنه لا يستطيع أن يجعلهم ضيوفاً عاطلين بشكل دائم على أهل المدينة، ولم يكن يكاد يتوقع منهم أن يقيموا في المدينة ويعملوا كفلاحين. إنهم في المدينة لا يستطيعون العيش إلا كتجار يرسلون القوافل، أو ينظمون أنفسهم لشحن الغارات على قوافل أهل مكة. وحتى إذا كان الخيار الأول هو القائم أو هو الخطة الأصلية (مع قلة الشواهد على ذلك)، أليس هذا مؤدياً لقيام عداوة ضارية مع قريش؟

وإن لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم يتوقع ذلك؟! وباختصار، فلا بد أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان

* عن هذه النقطة (وهي الحرب مع الرسول) يقول ابن هشام إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لوفد يثرب: أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأولادكم فبايعوه على ذلك وأضافوا أنهم يبايعونه على هلاك الأموال وقتل الأشراف والاحتمال في كل الأحوال (ابن هشام: ج ١ ص ٤٧٥ - ٤٧٦). (المراجع).

على يقين من أن هجرته إلى المدينة ستؤدى عاجلا أم آجلا للحرب مع أهل مكة. إلى أي مدى أخبر محمد أهل المدينة بذلك؟ وبأية طريقة صاغ لهم هذا؟ والى أي مدى كان أهل المدينة واثقين من أنفسهم؟ «١»؟

وقد عبر كيتانى «٢» Caetani عن وجهة النظر التي مؤداها أن أهل المدينة قد قبلوا محمدا ككاهن أعلى **Superior Soothsayer** لمجرد أنهم كانوا راغبين في استتباب سلام داخلي في المدينة، وليس لقبولهم كل تعاليم القرآن الكريم، على الأقل بالمعنى المقصود، ويظن كيتانى أن عدد المتحولين للإسلام تحولا صحيحا كان قليلا. وهذه النظرة تؤكد فعلا العوامل المادية (كما فعل ابن اسحق حقا) لكن ليس من الضروري أن نقلل من شأن العوامل الدينية أو الأيديولوجية، فالعوامل المادية من ناحية والعوامل الدينية من ناحية أخرى ليس من الضروري أن تكونا متعارضتين، بل إنهما متكاملتان. وقد تتفق على أن الانقسام الأساسي في المدينة كان بين أولئك الراغبين في حضور محمد صلى الله عليه وسلم للمدينة، وأولئك المعارضين لحضوره، وأن التحول للإسلام لم يكن يعنى التحول النهائي، وإنما كان مرهونا بالنجاحات السياسية التي سيجريها محمد صلى الله عليه وسلم (المترجم: هذا التعبير لا يزيد عن كونه: نجاح دعوته).

ومن الممكن أيضا أن يكون أهل المدينة كما افترض كيتانى قد فسروا الأفكار اليهودية والمسيحية الواردة في القرآن وفقا لمصطلحات وثنية عربية، وبالتالي لم يفهموها على حقيقتها. ومع هذا، فلا بد أن نصدق أن جمهور أهل المدينة الذين آمنوا بمحمد رسولا قد فهموا فحوى الإسلام وجوهره ومبادئه وقبلوها: لقد آمنوا بأن الله هو الخالق، وهو المهيمن على الكون، وهو الحكم العدل يوم القيامة وآمنوا أن محمدا هو حامل رسالة الله إلى العرب (المترجم: سبق أن أوضحنا أن هذا لا يعنى أن الإسلام لم ينزل للناس كافة، وإنما المؤلف يتعامل مع مراحل: المرحلة القرشية، والمرحلة العربية.. الخ).

لقد كان المسلمون يوجودون مجتمعا من نوع جديد في المدينة، وهذا يتطلب أسسا أيديولوجية واضحة ومحددة. وبالنسبة لأهل المدينة المسلمين، فإن قلة منهم كانت تمتلك يقينا دينيا متحمسا، وكان غائبهم

(١) ابن هشام، ٣١.

Studi ,iii ,27 -36.

(٢)

بالضرورة- مقتنعين اقتناعا كافيا بحقيقة العلاقات الدينية، وربطوا ذلك بتجربة قيام مجتمع على أسس من الروابط الدينية بدلا من الروابط العرقية .

٥- هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة

أما وقد بايع أهل المدينة محمدا على دعمه وتأييده، فإنه لم يضيع وقتا فشرع في تنفيذ خطته. لقد ظلت البيعة سرية وكان لا بد من انجازها كبر قدر ممكن قبل القيام بأعمال واضحة صريحة تعطى لأعداء محمد صلى الله عليه وآله وسلم دلالات على ما يريد عمله. وعلى هذا، فقد أمر أتباعه بمغادرة مكة إلى المدينة، ورواية ابن اسحق «١» توضح أن دوافع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه لذلك كانت هي إمكانية ازدهار الحركة في المدينة، أما قول عروة بن الزبير أنهم هاجروا للمدينة هربا من الاضطهاد، فالتركيز على ذلك يعطى انطباعا خاطئا. فلم تكن هناك سلسلة جديدة متواصلة من الاضطهاد قبل الهجرة، اللهم إلا إذا استثنينا من ذلك حالة أبي سلمة «٢» ، والإهانات التي لاقاها محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر ، لكن ربما تحركت نوازع الاضطهاد بعد ذلك عندما تحقق زعماء قريش مما سيفعله محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي ظل هذه الظروف، يمكننا أن نفترض أن توجيهات محمد صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه كانت حثا وتشجيعا ونصحا وليست أوامر. فقد بقي في مكة نعيم النحام وكان مسلما بارزا، وبقي آخرون، ولم يكن ذلك يعني ارتدادهم عن الإسلام «٣» وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك:

لِلَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجَرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ

(١) ابن هشام، ٣١٤، ٣١٦ وما بعدها.

(٢) ابن هشام، ٣١٤ وما بعدها.

(٣) . Caetani. Ann, p. 364 وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في السورة رقم ٨ (الأنفال) ، الآية ٧٢.

النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون خبير (٧٢) (السورة ٨ (الأنفال) .

لقد كانت هذه الموجة الأولى المهاجرة تتكون فيما يقال من حوالي سبعين شخصا، رحلوا في مجموعات صغيرة ووصلوا إلى المدينة بأمان، وقدم لهم أهل المدينة المأوى «١» .

وأخيرا- وفقا للرواية المتداولة- لم يبق مع محمد صلى الله عليه وسلم في مكة سوى علي وأبي بكر ، وربما ترجع أسباب محمد صلى الله عليه وسلم لانتظاره حتى وصول غالبية أتباعه إلى المدينة، إلى رغبته في التأكد من أن المترددين لم يمنعهم ترددهم من إكمال الشوط، ولتأكد من أنه سيكون في موقف قوى ومستقل وألا يكتفي بالاعتماد علي مسلمي المدينة وحدهم عندما يصل إلى المدينة. وفي هذه الأثناء، كان زعماء قريش علي وعي بأن شيئا ما يجري فعقدوا اجتماعا ووافقوا- بعد بعض المناقشات- علي خطة أبي جهل أن يكونوا مجموعة من الشباب، من كل قبيلة شاب، فينهالوا علي محمد صلى الله عليه وسلم بسيوفهم في وقت واحد فيتفرق دمه بين القبائل، أي تشارك كل القبائل في قتله، فلا يمكن تحديد قاتل بعينه «٢» . والجدير بالملاحظة أن عشيرة نوفل كانت ممثلة في هذا الاجتماع؛ إذ حضر عنها طعمية Tuaymah بن عدي، وجبير بن مطعم، والأول هو أخو الرجل الذي سبق أن قدم الحماية (الجوار) لمحمد عند عودته من الطائف، والثاني ابنه! كان هذا الرجل (المطعم بن عدي) قد مات أم فضل البقاء بعيدا عن الأحداث؟ لا ندري. أما القبائل الأخرى التي شاركت في هذا الاجتماع فهي: عبد شمس، وعبد الدار، وأسد، ومخزوم، وسهم، وجمح، وهي في الحقيقة مكونة من المجموعتين (ب) و (ج) في القائمة التي وردت في فصل سابق. والذي يبدو أنه ليس من سبب يجعلنا ننكر عقد مثل هذا الاجتماع، إن الذين حضروه- كما يقول ابن اسحق- قد تحققوا- أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يخطط لنشاطات

Ibid ,p. 365 .

(١)

(٢) ابن هشام، ٣٢٣ وما بعدها.

معادية لهم. ومن ناحية أخرى، فإن توالي الأحداث وضح أنه لم يكن هناك محاولة تتسم بالتصميم على قتل محمد، وعلي هذا فالاتفاق الذي اتفق عليه زعماء قريش في هذا الاجتماع كان أقل خطورة مما تؤكد المصادر. وعلي أية حال، فإن الخطر المحدق (الخطر وشيك الحدوث) ربما عجل برحيل محمد صلى الله عليه وسلم (هجرته) .

ومن الصعب أن نكون متأكدين من طبيعة هذا الخطر ومداه، فالرواية عن الهجرة بشكل عام تتسم بوجود كثير من الزخارف المقحمة، وحتى المراجع الأولي ربما لا تخلو من الإضافات. ومن الممكن أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم - بعد الاجتماع الذي عقده زعماء قريش - قد تعرض للإزعاج والمضايقة في مكة، وإن كان الخطر الأعظم كما نفهم من تصرفات الرسول كان أثناء الطريق إلى المدينة، فالذي لا شك فيه أنه كانت هناك مرحلة في الطريق يفترض أنه أن وصلها أصبح خارج زمام الحماية التي يقدمها له حماته في مكة، بينما لا يكون قد وصل إلى المنطقة التي يكون فيها تحت حماية مسلمي المدينة، إذ كان من الممكن أن يتعرض للقتل في هذه المنطقة الانتقالية دون أن يتعرض قاتله للقتل ثارا، وربما كان أبو بكر الذي صاحب الرسول في هجرته في الوضع نفسه؛ لأن عشيرته - فيما يبدو - قد تخلت عنه « ١ » .

ويروى ابن اسحق أن محمدا صلى الله عليه وسلم - وقتئذ أكد أنه لا بد مهاجر - عهد إلى علي بأن ينام مكانه حتى يظن أهل مكة أنه لا زال نائما في أمان، ثم انسل هو - أي محمد صلى الله عليه وسلم - ومعه أبو بكر بعيدا عن ملاحظة قريش إلى كهف غير بعيد عن مكة إلى الجنوب منها، وفي الكهف قضى مع صاحبه يوما أو يومين حتى جاء الخبر من ابن أبي بكر أن قريشا قد كفت عن البحث عن الرسول، فانطلق الرسول وصاحبه ومعهما عتيق أبي بكر واسمه عبد الله بن أرقط * Arqat علي الجمال، وفي المرحلة الأولى

(١) ابن هشام، ٢٤٥ وما بعدها.

* في السيرة النبوية لابن هشام في معرض الحديث عن هجرة الرسول: ابن أرقط، وابن أريقط، فكلاهما صحيح. (طبعة مكتبة الإيمان، ج ٢، ص ٨٨) . (المترجم) .

من الرحلة تعمدا المسير في الممرات النائية بعيدا عن الطرق المطروقة التي لم يسيرا فيها إلا بعد أن ابتعدا عن مكة، ووصلا ومعهما عبد الله بن أرقط بسلام إلى قباء علي حافة الواحة (المدينة) في ١٢ ربيع الأول «١» الموافق ٢٤ سبتمبر سنة ٦٢٢ م .

وتؤكد آية مدنية مبكرة قصة الغار (الكهف) :

(ألا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم ((٤٠)) السورة رقم ٩ (التوبة) .

وهناك آية أخرى ربما تشير إلى اجتماع قريش، وان كنا غير متأكدين من ذلك، والآية هي :

وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ((٣٠)) السورة ٨ (الأنفال) .

وبوصول النبي صلى الله عليه وسلم إلى قباء بدأت المرحلة المدنية، وهي المرحلة الثانية التي باشر فيها الرسول مهمته .

٦- حصاد الحقبة المكية

كان ظهور الدين الجديد (الإسلام) هو الانجاز الكبير في الحقبة المكية، فالخطوط العريضة أو المفاهيم الأساسية لهذا الدين - يمكن أن يقال - إنها اكتملت في وقت الهجرة. وان كانت معظم مؤسساته لازالت في حالة لم تتطور فيها بعد. فالصلوات المفروضة لم تكن قد تحددت بشكل نهائي رغم أنها - بلا شك - عرفت

(١) ابن هشام، ٣٢٥-٣٣٣.

في المرحلة المكية. ومن ناحية أخرى، فيبدو أن صلاة الليل كانت إلى حد كبير منتشرة (رائجة) «١» .

وكانت بقية أركان الإسلام في هذه الحقبة معروفة، وهي : الصياحوا، يتاء الزكاة والشهادتان والحج، وان كانت أقل تطوراً إلى حد ما مما حدث بعد ذلك. بل لقد شهدت الحقبة المكية المأما بالأفكار الأساسية عن الله سبحانه واليوم الآخر والجنة والنار وإرسال الله سبحانه للرسول .

ويناقش بعض الباحثين الغربيين مدى صحة الروايات عن غالبية المتحولين إلى الإسلام، ومالوا إلى التأكيد على أن معظم المتحولين كانت دوافعهم في الأساس مادية. وهذه مسألة من الأفضل ألا نأخذ بها مادامت الأفكار الإسلامية تعتبر غريبة بالنسبة للغرب (يقصد أن الغربيين لم يفهموا روح الإسلام) . ربما كان صحيحاً أنه كان هناك تحول قليل، وقليل من التقوى الحقيقة بالمفهوم السائد في الغرب، لكن هذا يرجع إلى أن الأفكار الغربية لا يمكن تطبيقها على مظاهر الدين في الشرق الأدنى.

أما بالنسبة للمقاييس السائدة في الشرق الأدنى فرمما كان التحول (لإسلام) والتقوى أمرين صحيحين، فرمما كان الإعلان عن الإسلام (دخول الإسلام) يعنى أمراً مهماً بالنسبة للعربي في ذلك الوقت، أكثر بكثير مما يعنيه لدى الغربي في أيامنا هذه. فالدوافع المادية غير بعيدة عن الدوافع الدينية وربما كانتا متكاملتين. حقا، إن الأفكار الدينية من الضروري أن تجعل البشر واعين بأوضاعهم العامة ككل وواعين بأهداف نشاطاتهم (أعمالهم) ، ففي حركة التفكير الديني مع الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية يجعلها- أي الحركة- واعية بذاتها. وهذه الفكرة (عدم انفصال الدين عن الدنيا) غالبا- وربما دائما- تعد حقيقة واقعة في الشرق الأدنى. إنها فكرة يراها الغرب غريبة. فغربة هذه الأفكار بالنسبة للغرب- على أية حال- لا يجب أن تعمى بصائرنا عن الحقيقة التي مؤداها أن الجوانب الدينية في الإسلام كانت دائما مرتبطة ارتباطا وثيقا بالجوانب الأخرى .

(١) كما تشير سورة المزمل في القرآن الكريم

ولأن هذا الدين الجديد قد ارتبط ارتباطا وثيقا بالمجتمعات غير البدوية في غرب شبه الجزيرة العربية، فقد كان قادرا علي إحداث تغيير اجتماعي عميق. ففي مكة والمدينة كانت الأخلاق البدوية والنظرة البدوية- علي أية حال- مناسبة تماما للظروف البدوية التي ثبت أنها غير صالحة لإقامة مجتمعات مستقرة. وفي مكة ربما كانت المشكلة الرئيسية متمثلة في الفردية الأنانية، أما في المدينة فقد كانت الحاجة إلى قيام سلطة عليا تفرض العدل هي الأكثر وضوحا. وبمعنى من المعاني، فإن انجاز الإسلام العظيم هو مواءمة الأخلاق البدوية لتصبح صالحة للمجتمعات المستقرة، وكان مفتاح ذلك هو وضع مبدأ جديد لتنظيم المجتمع. وحتى اليوم فإن رابطة المجتمع اعتبرت هي رابطة الدم، لكن هذه الرابطة الأخيرة تعتبر ضعيفة جدا في حالة المجموعات أو الجماعات الأكبر، فالأصل المشترك للأوس والخزرج لم يمنع الثارات الميرة بينهما، كما أن الولاء للمجموعة برهن علي أنه وازع غير كاف للسلوك طالما أن النزعة الفردية في حالة نحو.

من الصعب أن نصنع هذا المبدأ الجديد الذي أدخله الإسلام بشكل محكم، لكن نواة هذا المبدأ هي فكرة (النبي) كمحور لتكامل المجتمع .

إن الواحدة الاجتماعية الجديدة قد تضم عشائر مختلفة (قد تكون ذوات قرابة بعضها ببعضها الآخر أولا) ، لكنها تترابط معا بمقتضى الحقيقة التي مؤداها أن النبي قد أرسل لهم جميعا. وعلي هذا، فإن أفراد المجتمع يقع عليهم إطاعة أوامر الله لهم كما أوحاها إلى نبيه. وعلي هذا وجد مبدأ التضامن ومبدأ السلطة العليا التي تعلو فوق الجماعات المتنافسة، أعني النبي صلى الله عليه وسلم أو- كما يمكننا أن نقول- كلمة الله. وتطور هذه الفكرة الجديدة يظهر واضحا في القرآن الكريم، بازدياد استخدام كلمة (أمة) في الآيات التي نزلت في فترة متأخرة. خاصة في سياق الحديث عن اليوم الآخر، حيث يبعث الله كل أمة ويحاسبها وهذا لا يمنع من أن يلتقي كل (فرد) جزاءه من ثواب أو عقاب وفقا لما يستحقه، وأشار القرآن الكريم إلى (أُم) لم تصدق أنبياءها :

(ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا (٨٣)) السورة ٢٧ (الفل) .

وتضاد كلمة (أمة) كلمة (قوم) التي تعني قبيلة **tribe of people** التي تشير إلى مجموعة لا تربطها سوى صلة الدم .

واستخدام كلمة (أمة) كوصف رسمي في (دستور المدينة) «١» مسألة جدية بالملاحظة، فالمؤمنون من قريش ويثرب ومن آمن معهم هم جميعاً أمة واحدة.

ولا شك أن هذه المعاني والأفكار لم تتبلور تبلوراً تاماً إلا بعد الهجرة بفترة، لكن لا بد أنها كانت حاضرة في حالتها الجنينية عندما بدأ محمد صلى الله عليه وسلم مفاوضاته مع رجال المدينة (بيعتي العقبة) ، فلا بد أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان واعياً بأفكار ومعان (أيدولوجية) يمكن تطويرها لتكون أساساً لحركة التوسع العربي العظيمة، وهذا يعد مقياساً لاتساع إدراكه لحاجات عصره، وعظمة انجازاته خلال الحقبة المكية .

(١) ابن هشام، ٣٤١.

الملاحق

الملحق (أ) الأحابيش

لم يدعم هـ. لامانس H.Lammens وجهة نظره الساخرة في مقاله عن «الأحابيش» والتنظيم العسكري في مكة ... « ١ » بالمصادر .

فقد رأي لامانس أن أهل مكة المناوئين لمحمد (صلى الله عليه وسلم) قد كفوا عن ولعهم بحربه، وأنهم كانوا في شئونهم العسكرية يعتمدون بصفة رئيسية على قوات الأحابيش المكونة من عبيد من الحبشة ومن الزوج، أما العمود الفقري لهذه القوات فمن بدو يحملون رماحاً كانوا أفضل قليلاً من قطاع الطرق.

وهناك الكثير مما هو صحيح في أقوال لامانس، خاصةً كيدته على أن الأحابيش لم يكونوا مجرد «حلفاء **Confederates**» كما ذهب إلى ذلك فلهوزن Welhausen وعلى أية حال، فقد غالى لامانس لسوء الحظ - في الاتجاه المناقض لما ذهب إليه فلهوزن، وكانت معالجته للمصادر معالجة غير علمية، فقد رفضها ورضي أن ينساق وراء أفكاره وأحكامه المسبقة ولم يخضع للمبادئ الموضوعية. ففي عبارة «أحابيش وعبيد أهل مكة» تعتبر (الواو) بين (الأحابيش والعبيد) واوا شارحة وليست واو إضافة (واو عطف)، أي أن الأحابيش مرادفة للعبيد، بينما في عبارة «الأحابيش ومن أطاعهم من قبائل كنانة

(١) Les Ahabis et l'organisation militaire de la Macque, au siècle d'hegire.Arabe, pp.237- 94, journal Asiatique, 1916, pp.423- 82

وأهل تهامة» - والضمير في أطاعهم عائد لقريش - فان (الواو) في عبارة «الأحايش ومن أطاعهم» تضع لنا فاصلاً حاداً، (أي تعد واو عطف) . لكن لماذا؟ السبب هو أن لآمانس يفترض صدق النظرية التي يحاول إثباتها .

ولكي نصل إلى نظرة أكثر حياداً ، سيكون من المفيد أن نتعرض أولاً للمصادر التي تناولت الأحايش (ابن هشام و الواقدي والطبري) .

(أ) .. ففي سياق خروج أبي بكر من مكة وطلبه الحماية من ابن الدغنة (أو ابن الدغينة) يقال إن ابن الدغنة الذي كان من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة، كان في ذلك الوقت هو «سيد الأحايش ... الأحايش هم بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة والهون ابن خزيمه بن مدركة وبنو المصطلق بن خزاعة» «١» . أما سبب تسميتهم بالأحايش، فهو أنهم «تحالفوا» في واد اسمه وادي أحبش. «٢» Ahbash

(ب) .. وعندما فعل أبو سفيان وشركاؤه في القافلة ذلك (دفعوا مالا) وافقت قريش أن تحارب رسول الله بأحايشهم ومن أطاعهم - أي أطاع قريشا - من قبائل كنانة وأهل تهامة «٣» . وفي كتاب المغازي للواقدي، ص ١٩٩ «ومن تبعنا من الأحايش» ، وفي المرجع نفسه، ص ٢٠١ أن واحداً من الثلاثة كانوا «من بين الأحايش» .. وكل هذا في سياق الحديث عن غزوة أحد .

(ج) .. وفي غزوة أحد «لما التقى الناس كان أول من لقيهم أبو عامر في الأحايش وعبدان أهل مكة» «٥» .

(د) .. «كان الحليس بن زبان (Zabban في الطبعة التي بين أيدينا - مكتبة الإيمان بالأزهر: زيان بالياء)

(١) ابن هشام، ٢٤٥.

(٢) ابن هشام، ٢٤٦ وهناك قراءات أخرى لاسم هذا الوادي .

(٣) ابن هشام، ص ٥٥٦ والطبري، ١٣٨٤.

(٤) نفسه، ٥٦١.

أخو بني عبد الحارث بن عبد مناة وهو يومئذ سيد الأحابيش قد مر بأي سفيان، وهو يضرب في شديق حمزة بن عبد المطلب ... « ١ » .

(هـ) .. من قصيدة لحسان بن ثابت في غزوة أحد:

جمعتموها أحابيشا بلا حسب أئمة الكفر غرتم طواغيتها

وفي قراءة «بلا عدد» بدلا من «بلا حسب» وفسرت كلمة «حسب» هنا بمعنى «شرف» . والنص على أية حال غير مؤكد، والتفسير أيضا غير مؤكد، ومن هنا فلا قيمة كبيرة يمكن أن نخلص بها من طريقة استخدام الكلمة « ٢ » .

(و) .. وفي قصيدة كعب بن مالك:

فجئنا إلى موج من البحر وسطه ... أحابيش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن نصية ... ثلاث مئين إن كثرتنا وأربع « ٣ »

والنصية هم خيار القوم.

(ز) .. وفي سياق الحديث عن غزوة الخندق (حصار المدينة المنورة) نقراً: «ولما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخندق أقبلت قريش حتى نزلت بمجمع الأسيال من رومه بين الجرف وزغابه في عشرة آلاف من أحابيشهم ومن تبعهم من كنانة وأهل تهامة..» « ٤ » .

(ح) .. وفي الحديبية كان الحليس بن علقمة (أو ابن زبان) هو سيد الأحابيش، وهو من بني الحارث بن

(١) ابن هشام، ٥٨٢.

(٢) نفسه، ٦١٣.

(٣) ابن هشام، ٦١٤.

(٤) ابن هشام، ٦٧٣.

عبد مناة بن كنانة فلما رآه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: « إن هذا من قوم يتألهون فابعثوا الهدى في وجهه حتى يراه ... » ، وقد تأثر الحليس بمنظر « الهدى الذي ساقه الرسول » فهدد قريشا بالانضمام إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) بمن معه من الأحابيش، إذا لم يسمح أهل مكة لمحمد بزيارة « ١ » البيت الحرام.

(ط) .. وفي قصيدة الأخرز بن لعط الدؤلي (في الطبعة التي بين أيدينا من السيرة: «الدعلي») نقراً:

ألا هل أتى قصوى الأحابيش أننا ... رددنا بني كعب بأفوق ناصل

حبسناهم في دارة البعد رافع ... وعند بديل محبسا غير طائل

ويفهم من القصيدة أنه لا حرب لأن الأحابيش بعيدون. والقصوى: أثى الأقصى وهو البعيد. بأفوق ناصل: من قول العرب بأفوق ناصل أي رددته خائباً، والأصل فيه أن الأفوق هو السهم الذي انكسر فوقه أي طرفه الذي يكون من ناحية الوتر، والناصل الذي ذهب نصله أي حديدته الذي يكون فيه. ودارة العبد: الدار، والدارة بمعنى واحد « ٢ » .

(ي) .. الأحابيش الذين كانوا في مكة عندما فتحها محمد صلى الله عليه وسلم كانوا من بين القليلين الذين قاوموا قوات المسلمين « ٣ » .

وبالإضافة لما ذكرناه آنفاً، يمكن أن نضيف المراجع الآتية للوقائع السابقة علي الهجرة .

(ك) .. بعد الوقائع التي أدت لحرب الفجار (بكسر الفاء) ، فان قريشا وقبائل أخرى من كنانة وأسد بن خزيمة ومن لحق بهم من الأحابيش وهم قبائل: الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وعضل والقارة ودش

(١) ابن هشام، ٧٤٣، الطبري ١٥٣ وما بعدها، الواقدي، ٢٥٢ وما بعدها.

(٢) ابن هشام، ٨٠٤.

(٣) المرجع السابق نفسه.

والمصطلق من خراعة- بسبب حلفهم مع بني الحارث بن عبد مناة- ظلوا مستعدين تماما لهذا الصراع «١» .

(ل) .. قبل حربي الفجار، كان حرب بن أمية زعيم قريش في الحرب مع بكر بن عبد مناة بن كنانة. وكان الأحابيش أثناء هذه الحرب مع بكر الاتف ذكره وعقدوا حلفهم هذا على جبل يقال له الحبشي (بحاء مضمومة) ، ضد قريش وترجع تسميتهم بالأحابيش نسبة لهذا الجبل «٢» .

من خلال ما اقتبسناه آنفا من المصادر- وهي مختلفة كثيرا عن المصادر التي رجع إليها لامانس- تبدو النتائج التالية مؤكدة بدرجة معقولة :

١- ليس هناك ما يدعونا للافتراض بأن الأحابيش لم يكونوا عربا، بل إن هناك ما يؤكد أنهم عرب بالفعل. انظر ما أوردناه آنفا في الفقرة (ي) علي نحو خاص. واستنتاج لامانس قائم أساسا على أصل الكلمة، لكن القول إنها مشتقة من الحبش أو الأحباش نسبة إلى الحبشة، ليس هو الاحتمال الوحيد. وهناك الاشتقاق الذي أورده ابن هشام، فقد تكون الأحابيش هي جمع أحبوش أو أحبوشة وتعني مجموعة رجال ليسوا من قبيلة واحدة. (Lane) وحتى إذا كانت مشتقة من (حبش) ، فإن هذا لا يعني أن الأحابيش كانوا زنوجا فقد يكونون عربا من ناحية آبائهم، مع احتمال أن تكون أمهاتهم زنجيات، ومن هنا كانت بشرتهم داكنة. وعلى هذا فليست هناك أسباب ملزمة للاعتقاد بأن الأحابيش كانوا عبيدا من الحبشة، فهناك أدلة كثيرة لرفض ذلك.

٢- لقد كان الأحابيش- بشكل واضح- تنظيما قبليا ، فكلمة (سيد) تطلق عادة علي زعيم قبلي «٣» . وعلى أية حال، فإن بعض العبارات المستخدمة تشير إلى أن الأحابيش لم يكونوا قبيلة بالمفهوم المعتاد

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد، ج ١، ٨١، ج ٨، ١١.

(٢) الأزرق، (تحقيق فستفالد) ، ٧١، ١٤.

Lamman, Berceau, 208 .

(٣)

أو مجموعة قبائل، كعبارة «أحايشهم» «١». فالكلمة في هذه العبارة تتفق مع المعنى الذي أورده لين Lane للأحبوشة، وإذا كان الأمر كذلك فقد يكون الأحايش مكونين أساسا من رجال غير قبليين أصبحوا متحالفين مع القبائل الوارد ذكرها في الفقرة (١). فهذه القبائل يمكن - بالكاد - أن تعتبر هي الحلفاء المعتادين لقبيلة قريش والتي ربما حاربت جنبا إلى جنب مع الأسرات (القبائل) التي ارتبطوا بها .

وكان بعض الحلفاء أشخاصا ذوى أهمية في مكة، مثل الأخنس بن شريق الذي طلب محمد (صلى الله عليه وسلم) حمايته في موقف من المواقف. أما عبارة (بلا نسب) «٢» - إن كانت صحيحة - فهي تعني ببساطة - تواضع الأصل (ذوو أصل متواضع) . وحقيقة أن ظهورهم للمرة الأولى كمنائين لقريش (انظر الفقرة ل) تجعلنا نميل إلى التأكيد أنهم كانوا مجموعة ضعيفة تشكل ما يشبه التنظيم القبلي، في المناطق المجاورة لمكة .

٣- وأفعال ابن الدغنة يمكن أن تشير إلى وضع خاص له في مكة، لكن أهميته مغالى فيها فهو لم يكن في الحقيقة مستعدا للعمل ضد قريش. وفي الفقرتين : (د) و (ح) نجد الحليس يتصرف كزعيم مستقل يتعامل مع قريش على قدم المساواة ومثل هذا التصرف قد يكون كافيا لتوضيح ما إذا كانت العلاقة بين الأحايش وقريش - مثلا - مثل علاقتها ببني بكر بن عبد مناة .

٤- لقد كان لدى أهل مكة عبيد سود- ربما كان عددهم كبيرا- وقد اشترك هؤلاء العبيد في المعارك، ويبدو أن بعضهم كانوا يحاربون عن سادتهم (أو في صف سادتهم) ؛ لكن الفقرة (ج) تشير إلى وجود تشكيل عسكري خاص بهم في معركة أحد، وهو تنظيم منفصل عن تنظيم الأحايش. فالعبيد يعيشون في مكة كما هو مفترض، أما الأحايش فيعيشون علي بعد رحلة قوامها يومان من مكة (الفقرة ١) .

(١) للواقدي، ٢٢٥ فهناك إشارة إلى (أحايش) سفيان الهذلي.

(٢) انظر الفقرة (هـ) آفا .

وردت هذه الصفحة لمعالجة النقص الموجود في الأصل من ص ٢٨٩ ولموافقة
المادة المطبوعة (١)

(١) محمد حري متولي إعادة طبع الكتاب

٥ - ولا بد أن نتذكر إمكانية الخلط في بعض الفقرات بين معنى (الأيثوبيين-الأحباش) وهم رجال ليسوا من قبيلة واحدة، و رجال الأحباش، **men or Ahbash** فمثل هذه الاشتقاقات المزعومة، يفترض أنها مرتبطة بمؤرخين حوليين متأخرين-أتوا في زمن لاحق.

٦- مهما يكن أمر الأحابيش، ومهما كان الغموض الدائر حولهم، فلم يكونوا ذوى أهمية كبيرة في المعارك المذكورة، رغم أن عددهم قد يكون أضاف شيئاً للصعوبات التي واجهها المسلمون. فالافتراض الضار (غير الصحيح Wicked) الذي ذهب إليه لامانس بأن قوة مكة كانت قائمة على جيش من العبيد- افتراض لا حقيقة له. فلم يكن تجار مكة الكبار مولعين بالحرب بل لقد كانوا يحاولون تحاشيها، وان كان هذا لا يمنع من اتخاذهم الحيلة لأنفسهم عند الضرورة .

الملحق (ب) التوحيد عند العرب والتأثيرات اليهودية المسيحية

ظل الكتاب طوال جيل أو جيلين يتساءلون عن مدى امتداد التأثيرات اليهودية والمسيحية على محمد (صلى الله عليه وسلم) نفسه، وكان الفرض المهم السائد بينهم- مع استثناءات بسيطة- أنه لم يكن بين العرب الذين دعاهم* محمد للإسلام «توحيد». على أية حال، لقد اتضح بشكل متزايد- أن هذا الفرض غير صحيح. فالسور القرآنية التي نزلت في فترة مبكرة، تفترض أن العرب كانوا يعرفون فكرة التوحيد (الإيمان بالله واحد) وأنها ليست غريبة عليهم، ولا كان القبول بها غريباً عليهم. وثمة أدلة أخرى تنحو إلى التأكيد أن الحياة الفكرية في شبه الجزيرة العربية بشكل عام وفي مكة بشكل خاص قد نفذت إليها فكرة التوحيد (عبادة اله واحد مهيمن. «١») (Supreme being)

ويقدم لنا مرجليوث D.S.Margoliouth في مقاله عن أصول الشعر العربي the Origins of Arabic Poetry عدداً من الأمثلة عن ورود فكرة التوحيد- كما نادى بها الإسلام بعد ذلك- في الشعر الجاهلي .

حقيقة لقد استخدم مرجليوث ذلك ليدل به على أن الشعر الجاهلي موضوع (يشكك في مصداقية نسبة هذا الشعر إلى فترة ما قبل الإسلام) ؛ لكن التفسير الأبسط لذلك هو أن القرآن (الكريم) قدم بدوره فكرة التوحيد. ومرة أخرى نجد أن تورى C.C.Torrey في كتابه الأساس اليهودي للإسلام

* انظر الملحق رقم (ج) عن الحنفاء.

« The Jewish foundation of Islam في مجال سوقه الأدلثنا أكد فكرته، يقدم الأدلة لإثبات العكس، فهو يقول: «إن القرآن بلغته العربية- كعمل عبقرى يعد إنجازاً عظيماً لرجل عظيم قد قام حقاً على أسس كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية (أي اتخذ مادته منها) ، فكل الأسلوب القرآني حتى بما يتضمنه من كلمات أجنبية وأعلام- كان شائعاً مألوفاً في مكة قبل ظهوره- أي ظهور القرآن الكريم» ** « ١ » .

وتورى- إلى حد ما- يفكر في المصطلحات الدينية التي كانت شائعة على السنة أليهود المتحدثين باللغة العربية، لكنه من المؤكد أن كثيراً من هذه المصطلحات كان يستخدمها أيضاً العرب الخالص. وألان، فإن وجود الألفاظ لا بد أن يكون دليلاً على وجود الأفكار التي تعبر عنها .

على الأقل على نحو أسميه «التوحيد البدائي» أو الفج **Vague monotheism** وأقصد به التوحيد الذي لا يعبر عنه بممارسات عبادية محددة، والذي لا يكون الوعي فيه كاملاً بالفرق بينه وبين الوثنية . وعلي هذا فالعلم الصحيح، وكذلك النزاهة اللاهوتية التي ينبغي أن يتحلى بها المؤرخ تقتضى أن القضية المطروحة عن تأثير الأفكار اليهودية والمسيحية (وربما غيرهما) على أهل مكة في القرن السابع للميلاد،

* من الواضح أن المسلمين وعددا من غير المسلمين يؤمنون أن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون إلا من عند الله سبحانه، وقد أورد موتجمرى وات في كتابه **Islamic revelation in the Modern World** أن بعض المذاهب المسيحية باتت مقتنعة أن القرآن الكريم وحي، وذهب وات في كتابه هذا أن الإسلام هو دين المستقبل. ترجم هذا الكتاب للعربية في سلسلة الألف كتاب الثاني (الهيئة المصرية العامة للكتاب) .

** العبارة الانجليزية Before he appeared on Scene: والمقصود طبعاً كما يفهم المسلمون (قبل نزوله) .

(١) . 49- 417 pp, JRAS, 1925 خاصة ٤٣٤ وما بعدها.

والمسيحية (وربما غيرهما) على أهل مكة في القرن السابع للميلاد، وليس على محمد (صلى الله عليه وسلم) نفسه (بلوا أكثر من هذا على القرآن الكريم) - هذه النزاهة تقتضى منا أن نقول أن هذا التأثير غير مؤكد، كما أنه قضية غير بسيطة، أي لا يمكن إطلاق القول فيها على عواهنه.

ووجود هذا التأثير غير المباشر، أو التأثير الناتج عن البيئة المشتركة لا يعنى أن التأثير المباشر يجب إنكاره تماماً. (الترجمان: تشابه بعض الأفكار في الأديان الثلاثة يعنى أن لها جميعاً مصدراً واحداً هو الله سبحانه، ولا يعنى أن أحد الأديان قد تأثر بالدينيين الآخرين، بالمفهوم الديني لكلمة التأثير). وعلى أية حال، فالأفكار لو كانت في الهواء (**in the air** أي ليس لها بذور في البيئة) لما استطاع محمد (صلى الله عليه وسلم) أن يبلغها بسهولة للعرب (الترجمان: من المفهوم أن الإسلام دين عالمي نزل للعالمين، عرب وغير عرب، وحديث المؤلف هنا عن العرب فقط أمر اقتضاه السياق ولا أكثر) ، لذا فإنه يبدو من الأفضل أن نفترض بشكل عام أنه لا بد أن نتعامل مع تأثيرات توحيدية في بيئة مكة، وأن نفترض فقط أن التأثير المباشر لظهور داعية للتوحيد في هذه البيئة يعد دليلاً جيداً على ذلك. والجانب الرئيسي من هذا الدليل يتمثل في الإشارة إلى معلم يتحدث لغة غير عربية، في سورة النحل :

«قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين (١٠٢) ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين (١٠٣) ... » .

وتورى Torrey الذي بني كثيراً من النتائج على هذه النقطة (ص ٤٣ وما بعدها) لاحظ أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) لم ينكر أنه «التقى بمعلم من البشر*، لكنه- أي محمد صلى الله عليه وسلم+ أكد على أنه تلقى تعاليم الإسلام من الله سبحانه « وإذا افترضنا أنه كان لمحمد صلى الله عليه وسلم مثل هذا المعلم، فسيكون من الطبيعي جداً أن نربطه بشيء يبدو حقيقياً ، وبالتحديد علاقة القرآن الكريم

* لا نقر أن الرسول صلى الله عليه وسلم التقى بمعلم من البشر تلقى عنى أصول الدين وتشريعاته، أما اللقاء العابر ببعض اللاهوتيين دون تلق فهو ممكن- (المراجع) .

بالقصص التوراتي وهو أمر ملحوظ في القرآن الكريم* (الترجمان: التشابه أو حتى التماثل ناتج عن أن المصدر واحد هو الله سبحانه، ولم يأت الإسلام ليهدم كل أفكار الدينين السابقين وإنما ليصحح ما شابهما من فساد في الأفكار لكثرة تداول النصوص بين اللغات المختلفة، ونسبة بعض الأخبار والرهبان ما

* ويضرب المؤلف أمثلة من القصص القرآني المتشابه مع ما ورد في العهد القديم (التوراة) كالآتي: **السورة ٣٧ (الصفات) :** وإِنَّ لوطاً لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١١١) إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (١٣٤) **إِلْحُوزَا فِي الْغَابِرِينَ** (١٣٥) ... إلخ. (-) **والسورة ٢٦ (الشعراء) :** « كَذَبَتْ قَوْمَ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ (١٦٠) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ (١٦١) وَإِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ مِّبِينٌ (١٦٢) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ (١٦٣) ... » ففي هذه الآيات، والآيات السابقة نجد أن المرأة التي لم تنج من العذاب هي امرأة عجوز (في الغابرين) ، بينما نجد في آيات أخرى سنورها في السطور التالية أن التي لم تنج من العذاب هي زوجة لوط (الترجمان: ليس هناك تناقض بين الآيات، فالآيات التي ذكرت عجوزاً في الغابرين لم تقل إنها زوجته، والآيات التي ذكرت أنها زوجته لم تذكر أنها هي العجوز (في الغابرين) فما المانع أن تكونا شخصيتين منفصلتين، وعلى أية حال نورد الآيات التي استشهد بها المؤلف ليؤكد أن زوجة لوط هي التي لم تنج). **السورة ٢٧ (الفل) :** « فَانْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَلاَ امْرَأَتُهُ قَدَرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ (٥٧) ». **السورة ٧ (الأعراف) :** « فَانْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَلاَ امْرَأَتُهُ ... (٨٣) » .. ويواصل المؤلف قوله: «ومرة أخرى فإننا لا نجد في الاقتباسات الأربعة الأولى أي إدراك للصلة بين إبراهيم (الخليل) ولوط، ومن ناحية أخرى فإننا في النصوص الثلاثة الأخيرة نلمح إدراكاً لهذه الصلة، فالآية الأخيرة مسبوقة بأية تشير إلى إبراهيم : ==

يكتبونه إلى الله سبحانه..).

والمسلم السني إذا تقبل هذه الملاحظة- أي وجود تطور بالزيادة في المعلومات الواردة في النص القرآني-
فرمما يذهب مذهب أن الله سبحانه قد صاغ كلمات القرآن الكريم لتكون لمحمد (صلى الله عليه وسلم)
وأتباعه، وربما بناء على هذا يذهب إلى أن هذه القصص كانت معروفة بالفعل للبشر، وأن الله سبحانه
يركز على ما بها من عظات وعبر، لكن هذا يتعارض مع الآية الكريمة:

« تلك أنباء من الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة
للمتقين » السورة ١١/ هود/ الآية ٤٩.

== « ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قال إنا مهلكو أهل هذه القرية اناهلها كانوا ظالمين (٣١) » العنكبوت . وأية
سورة هود مسبوقة بأية كريمة تشير إلى إبراهيم: «يا إبراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء أمر ربك وإنيهم آتيهم عذاب غير
مردود (٧٦) » هود.. فإذا كان هناك مثل أو مثلان من هذا النوع لا يمكن استيعابها، لكن الحقيقة أن هناك أمثلة كثيرة؛ مما
جعل الباحثين الغربيين يجدون صعوبة في إنكار أن معلومات محمد (صلى الله عليه وسلم) عن هذه القصص كانت في حالة
تطور أو نمو، وعلى هذا خلصوا إلى أنه استقى معلوماته من شخص أو أشخاص يعرفهم. (المترجمان: ليس في مجموعة الآيات
التي استشهد بها المؤلف ولا في غيرها ما يفيد تطور معلومات النبي صلى الله عليه وسلم مادام هناك إيمان يقيني بأنه يتلقى
الوحي من الله سبحانه، والقصص القرآني ليس مقصودا في حد ذاتها وإنما فيه من عظة وعبرة، ومن هنا يرد المضمون بما
يتمشى مع الحقيقة التاريخية وجوهر العظة أو العبرة في الوقت نفسه، ومرة أخرى، فإن التشابه بين بعض ما ورد في العهد
القديم (التوراة) وما ورد في العهد الجديد (الإنجيل) لا يعني أن المسيح عليه السلام نقله من العهد القديم، والقول نفسه
ينطبق على القرآن الكريم. فالتشابه ناتج عن أن المصدر واحد هو الله سبحانه، ثم إن الإسلام أتى ليصحح بعض ما ورد في
الدينين السابقين باعتباره خاتم الأديان، فالقرآن الكريم لم ينكر كل ما ورد في الأديان السابقة وإنما بعضه، فاتحا ذراعيه
لاستقبال كل الداخلين في رحاب الله).

وإذا أردنا أن نجمع بين تصديقنا لمحمد صلى الله عليه وسلم كنبى من ناحية، ووجود مصادر بشرية لمعلوماته، فإن أمامنا ثلاثة احتمالات :

١- إن محمدا صلى الله عليه وسلم خلط بين القصة نفسها و «العظة» الكامنة فيها، ولأن العظة أتته عن طريق الوحي، فقد اعتبر القصة، والعظة، معا وحيا. (المرجان: نورد الترجمة الأمانة لنعرف كيف يفكر المستشرقون وهذا أمر ضروري، لكن القارئ الفطن أيا كان دينه يستنكر ذلك فكيف تكون العظة وحيا، والقصة بشرية؟! وبالتالي، فإن هذا الفرض غير قائم) .

٢- وربما أتته القصة وحيا * بطريقة استشعارية.

٣- وربما كانت الترجمات التي بين أيدينا للقرآن الكريم غير دقيقة خاصة كلمة (نوحى) التي تعنى إيصال المعلومات بالوحي، فقد تعنى أيضا معنى مختلفا اختلافا يسيرا عن ذلك مثل (إفهام العظة أو العبرة أو التعاليم الكامنة في هذه القصة أو بيان معناها) ، وربما كمنت الحقيقة بين الاحتمالين الأول والثالث . فالقصص القرآني دائما يتم الإخبار به انطلاقا من نقطة بعينها، ويتم الإخبار به مرة أخرى بطريقة فيها تلميح أكثر **more allusive** وبطريقة أكثر إيجازاً **elliptic fission** فعلى سبيل المثال، فهذا القصص يبين كيف أن المناوئين للنبي الذين يرفضون رسالته سينطبق عليهم في النهاية أسوأ ما في القصة، وكيف سيتم خلاص المؤمنين. وأيضا، فإن هذا القصص القرآني ككل ربما يحمل معاني أبعد، وهو أن يوضح للعقيلة العربية الواعية بالأنساب أن هذه الحركة الجديدة (الإسلام) لها أجداد (لها أصول) رويون مشرفون. ليست هناك صعوبة كبيرة في القول أن الشكل المحكم لهذه القصص ومعناها البعيد ومقاصدها التي تقصد إليها، قد وصلت لمحمد (صلى الله عليه وسلم) عن طريق الوحي، وليس نتيجة اتصاله بمصدر بشرى مزعوم .

* النص:

The stories may have come to him by Some Supernomral method of a telepathic character

وهي تنفيذ الوحي ولكن بأسلوب علماني: بوسيلة فوقية أو فوق طبيعية، وفقا لشخصيته التليباتية (التي تستشعر عن بعد) .

فالارتباك الذي تسببه مثل هذه الآيات لأولئك الراغبين في التشكيك في صدق محمد (صلى الله عليه وسلم) ، لا يجب أن يصرف الانتباه عن الأهمية الضئيلة نسبياً للرسالة التي يريد أن يبلغها لهم أحد الموحدين. فمحمد (صلى الله عليه وسلم) والمسلمون كانوا مهتمين بالأنبياء الأوائل السابقين عليه (أي على محمد صلى الله عليه وسلم) (وكانوا- من المحتمل- يحاولون تحصيل مزيد من المعلومات عنهم) ؛ لأن ذلك- من ناحية- يعطيهم مزيداً من التشجيع والسلوى، ولأن- وهذا هو الأساس- ذلك يعد بمثابة فخر بالأجداد (من قبيل فخر الإنسان بمزايا أجداده) ، وقبل كل ذلك لأن الرسالة الأساسية للقرآن الكريم كانت بالفعل متغلغلة في مجتمع مكة، فتفاعل الشكل القرآني المحكم الدقيق (**Precise**) مع الوضع المعاصر له (القائم فعلاً) والذي لم يكن ينقصه سوى دعوة نبي (النص: حدس النبوة **Prophetic intuition**)

ما أخبر يهودي أو مسيحي محمد أنه نبي* . ومن هنا فلن نفهم الإسلام، فإن القضية الأساسية المطروحة هي بأي الوسائل، وإلى أي مدى كانت الأفكار اليهودية والمسيحية قد تأقلمت في الحجاز! .

* تزخر سيرة ابن هشام وغيرها من كتب السيرة يهود دخلوا في الإسلام وبأخبار ورهبان تنبئوا بنبوته (الراهب بجيرا مثلاً) . (المترجمان) .

الملحق (ج) الحنفاء

يذكر ابن اسحق «١» أربعة رجال من جيل سابق لجيل محمد (صلى الله عليه وسلم) اتفقوا معا على ترك عبادة الأوثان وأن يقصدوا الحنيفية دين إبراهيم (عليه السلام) وابن قتيبة «٢» يذكر لنا ستة أشخاص كان الآخرون يسمونهم حنفاء، منهم: أمية بن أبي الصلت، وأبو قيس بن الأسلت. كيف تنصرف إزاء هذه الإشارات؟ ألا تدل على وجود نوع من التوحيد في شبه الجزيرة العربية غير التوحيد اليهودي والتوحيد المسيحي «٣»؟.

لقد أراق المؤرخون أخبارا كثيرة في هذا الموضوع الخلافي منذ تناوله Springer وحتى الآن، بحيث أصبح من المستحيل هنا حتى مجرد تلخيص وجهات النظر المختلفة، ولا بد أن نرضى أنفسنا بالاكتماء بأكثر جوانب الموضوع اتصالا بحياة محمد (صلى الله عليه وسلم) «٤» .

واستخدام كلمة (حنيف) في القرآن الكريم يصلح كمنطلق وثيق ومؤكد. فهنا نجد أن «الحنفاء» كانوا هم أتباع الدين العربي الأصلي والمثالي، ولم يكونوا يمثلون مجرد (مذهب) أو (فرقة) أو جماعة انقضت «٥»

(١) ابن هشام، ١٤٣-١٤٩.

(٢) المعارف، ٢٨-٣٠.

(٣) ابن هشام، أيضا، ٤٠، ١٧٨، ٢٩٣.

(٤) F . Buhl, Art Hanif, El, Caetani, Ann, I, pp.181- 192.R.Bellz Who were the Hanifs the Muslim World.XX.1930, pp.120- 124.N.A.Faris H.W.Gidden.z The development of the mean- ing in the Koranic Hanif Zin: Journal of the Palestine oriental Society, XIX, 1939, pp.1- 13 .

Bell ,op.cit .

(٥)

(النص: جماعة تاريخية **historical**) أولم يكن لها وجود عند ظهور الإسلام. وما أظهره القرآن الكريم في بواكير المرحلة المدنية- عندما كانت علاقة محمد صلى الله عليه وسلم باليهود متوترة هو أن المسلمين قد استعادوا دين إبراهيم (عليه السلام) في شكله النقي، بينما حرفة اليهود والنصارى «١». ويبدو أكثر وضوحاً، أن كل الإشارات إلى الحنفاء في المراجع المبكرة تعتمد إلى إيجاد الحقائق التي توضح ما ذكره القرآن الكريم، ولا تذكر شخصاً واحداً بالاسم يسمى نفسه حنيفاً أو كان يبحث عن الحنيفية.

وهناك عدة أمثلة حقيقية على استخدام كلمة (حنيف) بالعربية قبل محمد (صلى الله عليه وسلم) (رغم أنه ليس من السهل دائماً أن نذكر أي هذه الأمثلة حقيقي وأياً موضوع أو زائف)؛ لكنه استخدام مختلف ذو معانٍ متباينة. والدارسون المحدثون الذين درسوا هذه المسألة، يعتقدون أن الكلمة - بصفة أساسية - مستعارة من النبط **Nabateans*** فهي في لغتهم تعني من يعتنق بعض فروع دينهم الشامي

(١) . Snouck, Hurgronje, Het Mekkaansche Fest, 29 ff. Vers preide Geschriften, i, 22 .

* والنبط عرب من عبدة اللات وذوي الشرى، تقرأ في معجم المصطلحات الأثرية: «قبائل عربية دخلت أرض أدوم جنوب فلسطين (فيما يعرف الآن بمملكة شرقي الأردن) في القرن الخامس ق. م وتركوا حياة الرعي إلى حياة الزراعة، ومن هنا عرفوا بالأنباط أو النبط أي الذين يستنبطون الأرض من أجل الزراعة وجعلوا من سلع عاصمة لهم عرفها الإغريق باسم البتراء التي تقع في جنوب البحر الميت، وأسسوا مملكة في القرن الثالث ق. م. استمرت حتى حول الإمبراطور تراجان أرضهم إلى ولاية رومانية باسم الولاية العربية Provincial Arabia عام ١٠٦ م واتخذ الرومان من بصرى عاصمة لها، حيث كشفت الأبحاث المصمك (١٢٨٢ هـ) وقصر الشمسية (وهو معاصر لقصر المربع). وتتنوع واجهات المقابر النبطية في أشكالها المعمارية، بين الحجم الصغير والحجم الكبير، وتغلب أسلوب واحدة زخرفيه على أسلوب واحدة زخرفيه أخرى، وإضافة وحدات زخرفيه جديدة، إلا أنها بقيت في جوهرها تحافظ على السمات الفنية الأساسية للأسلوب الهندسي التائي. وبالرغم من أن واجهة واحدة من هذه الواجهات لم تأخذ شكل التكوينات الممتدة في مقابر البتراء، إلا أن واجهات مقابر الحجر (مدائن صالح) بقيت تكتسب أهمية لما تحمله من نقوش مؤرخة بالإضافة إلى فنونها وبذلك تمدنا بكثير من المعلومات الأثرية والتاريخية==

- العربي المتأثر- جزئيا- بالثقافة الهيلينية «١» . وعلى أية حال ، فمسألة أصل الكلمة مسألة ثانوية ، وحتى إذا كانت الفكرة السابقة صحيحة فليس من الضروري إن هذا التحوير (التكييف) للهيلينية * يشكل أي إسهام حقيقي في تغلغل أفكار التوحيد في شبه الجزيرة العربية ، فما البال إذا كانت فكرة أصل الكلمة كما ذكرناه سابقا- فكرة بعيدة الاحتمال .

ورغم أن الأشخاص الأربعة في رواية ابن اسحق لم يطلقوا على أنفسهم اسم الحنفاء، إلا أنهم مع هذا كان لديهم شعور (وعي) بطريقتهم نحو التوحيد. واثنان من هؤلاء الأربعة من عشيرة أسد القرشية : ورقة ابن نوفل ابن عم خديجة بنت خويلد (رضي الله عنها) وعثمان بن الحويرث، وكلاهما كان قد تحول للمسيحية، رغم أن مسيحية هذا الأخير (عثمان) - على الأقل- كان لها مضامين سياسية. وآخر هو عبيد الله بن جحش كان متحالفا مع عشيرة عبد شمس وابنا لابنة عبد المطلب، وقد تحول- بعد ذلك للإسلام وكان من بين من هاجروا للحبشة، وهناك ارتد للمسيحية، والرابع هو زيد بن عمرو من عدي، وقد ظل موحداً دون انتماء محدد. ونجد في كتاب الأغاني مزيدا من المعلومات عن هؤلاء الرجال «٢» . وعلى هذا، فعندما تتم إزاحة كل ما علق بالموضوع من بدع وسوء فهم- بطريقة موضوعية، ستبقى الحقائق المسلم بها، لكنها لا تعطينا رخصة كافية لإعادة صياغة الأحداث، فلنسلمنا كدين من وجود صلة بين الرجال الأربعة، فإن كانت هناك صلة، فلا بد أن يكون لهذه الرابطة بعد سياسي إلى جانب البعد

== عن الأنباط أنفسهم، مكتوبة بالخط النبطي.

(١) . Faris ,Glidden ,op.cit. ,p. 12

* الإغريقية والهيلينية كما هو معروف مزيج من حضارة الشرق والحضارة اليونانية.

(٢) عن المراجع، انظر Caetni ,Loc.Cit .

الديني، وفي هذه الحالة ربما لا يكون الأمر بعيداً عن محاولة عثمان السيطرة على مقاليد الأمور في مكة* . لكن قد يكون كل واحد منهم - ببساطة - قد اتخذ طريقة لهذا التوحيد بشكل مستقل. ومن الممكن أن نسلم بأن أحداً منهم لم يكن غائب الوعي تماماً عن العوامل غير الدينية التي أدت للوضع المزيج الذي وصلت إليه حال بلادهم، مع أنه من المحتمل أن يكونوا أكثر اهتماماً بالعامل الديني .

ورغم الغموض الذي استمر يحيط بهؤلاء الرجال الذين ارتبط بهم مسمى الحنفاء، إلا أن ما نعرفه عنهم يعد كافياً بدرجة تجعلنا نعتبرهم عاملاً إضافياً يوضح لنا الطريقة التي تغلغت بها أفكار التوحيد في البيئة التي نشأ بها محمد (صلى الله عليه وسلم) ، والتي جذبت بعضاً أكثر العرب تنوراً. فهؤلاء المسلمون بالحنفاء لم يكونوا هم واحد منهم الذين انجذبوا لفكرة التوحيد، لقد كان هناك آخرون بين أتباع محمد (صلى الله عليه وسلم) الأوائل، مثل عثمان بن مظعون وواحد على الأقل في المدينة المنورة هو أبو عامر عبد عمرو بن صيفي الذي عارض الرسول (صلى الله عليه وسلم) معارضة مريرة. وبالنسبة للدارس لحياة محمد (صلى الله عليه وسلم) ، يعد الحنفاء ذوى أهمية لأنهم يقدمون برهاناً على أن أفكار التوحيد كانت موجودة بالفعل في البيئة التي ظهر فيها - أي ظهر فيها محمد النبي (صلى الله عليه وسلم) .

* عن هذه الواقعة يحدثنا هيكل في حياة محمد. يقول: «وأما عثمان بن الحويرث، وكان من ذوي قرابة خديجة، فذهب إلى بيزنطية وتنصر وحسنت مكانته عند قيصر ملك الروم. ويقال: انه أراد أن يخضع مكة للحماية الروم وأن يكون عامل قيصر عليها، فطرده المكيون فاحتق بالغساسنة في الشام، وأراد أن يقطع الطريق على تجارة مكة، فوصلت إلى الغساسنة هدايا المكيين؛ فمات ابن الحويرث عندهم مسموماً» - (الترجمان) .

الملحق (د) مبحث حول تزكى

ترجمة لفظ تزكى، وغيرها من مشتقات الأصل [ز ك ي] (بصرف النظر عن زكاة). كما ورد في القرآن الكريم يثير بعض الصعوبات .

فأحد الباحثين جعل لها مقابلا انجليزيا **purify nosier** أي تطهير النفس، لكنه أضاف بين قوسين في الحواشي موضحا أن تطهير النفس يكون بتقديم الصدقات. «١» (**almsgiving**) وهناك باحث آخر جعل لها مقابلا بسيطا هو، «٢» **be charitable** أي أحسن أو تصدقوا. ذا نحينا لفظ (زكاة) ، فان الجذر (زكا) ومشتقاته ورد في القرآن الكريم حوالي ٢٦ مرة، ومن المفيد أن نتناول ما هو مهم من هذه الأمثلة (المقصود الايات القرآنية التي ورد فيها الجذر ومشتقاته) .

إنها تقع في أربع مجموعات :

المجموعة الأولى : نجد فيها المعنى واضحاً، فهي كلها أمثلة للجذر الثاني زكى (بتشديد الكاف) المستخدم بمعنى «التبرئة من الإثم **Justify** أو، **count just** تماماً بنفس معنى الكلمة الانجليزية في الأناجيل. ففي مثل هذه الحالات نجد أن الفكرة التي يدور حولها السياق هي ألا يزكى أحد نفسه، وإنما الله هو الذي يزكى من يشاء. وكل الإشارات هنا مرتبطة بالإيمان بالآخريات، وكلها تشير إلى اليهود فيما عدا الآية الأخيرة (سنورد الايات في السطور التالية) .

Bell ,translation of Quran .

(١)

J.Obermann -in the Arabic heritage ,1946 ,p. 108 .

(٢)

لقد ارتبط استخدام الكلمة بهذا المعنى بتوجيه انتقادات لليهود، على النحو نفسه الذي وجهت الأناجيل (العهد الجديد) النقد لليهود :

« إن الذين يكتفون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما ياكلون في بطونهم إلا ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب اليم » البقرة/ الآية ١٧٤.

« ون الذين يشترون بعهد الله إيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق له في الآخرق لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزيكهم ولهم عذاب أليم » آل عمران/ الآية ٧٧.

« إن الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللثم إن الله واسع المغفرة هو اعلم بهم إذ أنشأكم من الأرض وإذا أتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تركوا أنفسكم هو اعلم بكم » ٥٣ (سورة النجم) / الآية ٣٢* .

وفي المجموعة الثانية يبين السياق أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد أرسله الله (ليزكى) الناس بمعنى يطهر، Purify وتعود الآيات التي تستخدم الكلمة بهذا المعنى إلى بواكير منتصف الحقبة المدنية (سنورد الآيات فيما يلي) فالآية الأولى في سياق خطاب لليهود، والآيات الأخرى تشير إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) . ومادام الرسول لا يمكنه أن يطهر الناس (يزيكهم Purify) بالمعنى نفسه الذي نقصده عندما نتحدث عن أن الله (سبحانه) هو الذي (يطهر) أو (يزكى) ، ومن هنا فاستخدامنا للفعل Justify لا بد أن يعنى (تزكية) الله سبحانه كنتيجة لبعثة محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وعلى النحو نفسه يجب أن يكون استخدامنا للكلمة الانجليزية Purify .

وعلى أية حال، فربما كان من الممكن أن يمتد معنى الكلمة ليصبح «التوجيه نحو التزكية أو الهداية»

* أرقام الآيات كما أوردها المؤلف مختلفة ولعله خطأ مطبعي - (الترجمان) .

« to dire to Justification of Purification » ومن ناحية أخرى فإنها قد تعنى (دفع زكاة) وهذا مناسب إذا لم تكن كلمة (الزكاة) قد أخذت معناها الاصطلاحي وان احتفظت بشيء من الارتباط « بوسائل التطهر أو التزكي » . وعلى هذا، فحيثما تستخدم كلمة (يزكى) مرتبطة بالرسول، ربما كان معناها (أن يتطهر بفرض الزكاة):

« ربنا وابحث منهم رسولا يتلوا عليهم آياتك ويتلوا عليهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت السميع العليم »
البقرة/الآية ١٢٩.

« كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » البقرة/الآية ١٥١.

« لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياتنا ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا في قبل لفي ضلال كبير » آل عمران/الآية ١٦٤.

« هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا في قبل لفي ضلال كبير »

أما استخدام أهل مكة (وربما في المرحلة المدنية المبكرة أيضا) لكلمة (تزكى) وكلمة (التزكي) التي تمثل المجموعة الثالثة، فمختلف اختلافا يسيرا، ولنبدأ بذكر الآيات :

« جنات عدن خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى » السورة ٢٠ (طه) الآية ٧٦.

« فقل هل لك إلا أن تتركى » السورة ٧٩ (النازعات) / الآية ١٨.

« وما يدريك لعله يزكى » السورة ٨٠ (عبس) / الآية ٣.

« وما عليك ألا يزكى » السورة ٨٠ (عبس) / الآية ٧.

« قد افلح من تركى » السورة ٨٧ (الأعلى) / الآية ١٤.

« الذي يؤتي ماله يتزكى » السورة ٩٢ (الليل) / الآية ١٨.

ففي الايتين ٣ و ٧ من سورة عبس (المذكورة أعلاه) ، يبدو أن هدف الدعوة الإسلامية هو الوصول بالإنسان إلى رحلة التزكي التي تبدو- في الغالب- مساوية للتحويل للإسلام. وفي آية سورة طه (الواردة آتفا) وعد بجنات عدن لمن تركى، وشيء من هذا المعنى في معظم الايات الأخرى (التي أوردناها آتفا) . وعلى هذا، فإن التزكي يبدو دليلا على الامتياز الخلقي الذي هو جزء من الأهداف السامية للحياة .

وهذا متفق مع ما كتبه الباحثون الغربيون عن الاستخدام المتماثل للكلمات الشبيهة في العبرية والآرامية والسريانية «١» . فالجذر العربي (ز ك ا) يعنى في المعنى الأساسي نما أو ازدهر، لكن استخدامه قد تأثر بهذه اللغات الأخرى (المترجمان: ليس من الضروري ذلك. فالزكاة مثلا مع أنها مال يدفعه المزكي، إلا أن المفهوم دينيا أنها تزيد في حسنات المزكي، فما نقص مال من صدقة..).

ففي هذه اللغات تعنى الكلمة المقابلة- على نحو خاص- الطهارة الأخلاقية. وغرابة هذه الفكرة بالنسبة للعرب- رغم أنها قد لا تكون وصلتهم عن طريق القرآن الكريم- قد تساعدنا في تفسير استخدامهم لمصطلح مثل تركى لوصف هذه الفكرة. إنها منفصلة عن الطهارة كنسك أو طقس (انظر: طهر في سورة المدثر: «وثيابك فطهر» الآية/ ٤) التي كانت معروفة- بلا شك- في الديانة القديمة (السابقة على الإسلام).

وعلى هذا، فإن معنى (تزكى) ربما كان أفضل- ليعبر عن الصلاح (**righteousness**) ومن الطهارة (**Purity**) وبذلك ارتبط بالفعل (زكى) الوارد في الآيات التي أوردناها في المجموعة الأولى. وأية صعوبة في افتراض أن الناس كانوا «صالحين» بالفعل يمكن أن نتجنبها باعتبار الكلمة تعنى « القصد إلى الصلاح أو العمل ليكونوا صالحين aim at rightness واتخاذ مبدأ » ولكن التمييز الكامن هنا ربما لم يكن موجودا بالنسبة للعرب .

وربما أضفنا لهذه المجموعة مثالين آخرين من الجذر الثاني، هما:

« يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما تركى منكم من احد ابداً ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم »
السورة ٢٤ (النور) / الآية ٢١.

«قد افلح من زكاها» السورة ٩١ (الشمس) / الآية ٩.

وربما يكون معنى يتزكى في السورة ٩٢ (الليل) / الآية ١٨ (الذي يؤتي ماله يتزكى) هو المعنى نفسه في الآيات السابقة لكن لاحتمال إنها في مرحلة مدنية متأخرة [المترجمان: سورة الليل مكية وليست مدنية] * ولأنها تتعرض للمال، فربما كان المعنى الأقرب هو: الذي يقدم ماله ليظهر نفسه بالزكاة. وربما كانت تشير إلى الزكاة كمصطلح فقهي لكن هذا لا ينفي معنى التطهر. فليس هناك آية مكية تشير إلى رباط بين (تزكى) والمال، بل العكس، فهناك إشارة خاصة تبدو أحيانا في غير سياقها كما في حالة فرعون :

* ما بين القوسين توضيح من المترجمين.

« اذهب إلى فرعون انه طغى (١٧) فقل هل لك إلى أن تزكى (١٨) » السورة ٧٩ (النازعات) .

وفي سورة عبس رغم الإشارة إلى رجل (أو رجال) ثرى، فقد ورد ذكر الرجل الأعمى كاحتمال أن يتزكى (يزكى) .

وهناك أيضا مجموعة رابعة (من الآيات) يسود فيها الاستخدام العربي الأصلي للجذر، نوردها كما يلي :
«وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن كي ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك
وعظ به من كان من كم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم واطهر والله يعلم واتم لا تعلمون »
البقرة / ٢٣٢.

« فابعثوا بورقكم هذه إلى فلينظر أيها أزكى طعاماً »

السورة ١٨ (الكهف) / الآية ١٩.

« فانطلقا حتى لقيا غلاما فقتله، قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا » السورة
١٨ (الكهف) / الآية ٧٤.

« قال انم انا رسول ربك لأهبطك غلاماً زكياً » السورة ١٩ (مريم) / الآية ١٩.

« وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم » السورة ٢٤ (النور) / الآية ٢٨.

« قل للمؤمنين أن يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون » السورة
٢٤ (النور) / الآية ٣٠.

وهذا لا يضيف عناصر جديدة لمشكلتنا ولا يحتاج إلى مناقشة .

أما كلمة زكاة فتتعدد في القرآن الكريم بمعناها الفني (الفقهي) وعادة ما يقترن ذكرها بذكر الصلاة، لكن هذا لا يمنع من استخدامها في بعض الحالات في غير معناها الاصطلاحي (الفقهي) كمعنى التميز الخلقي أو الصلاح، أي بالمعنى الوارد في المجموعة الأولى من الآيات التي أوردناها آنفاً، وأفضل أمثلة على ذلك تتضح من الآيات التالية :

« فأردنا أن يبدلها ربها خير منه زكاة واقرب رحماً » السورة ١٨ (الكهف) / الآية ٨١ .

« والذين هم للزكاة فاعلون » السورة ٢٣ (المؤمنون) / الآية ٤* .

وربما كانت الآيات الواردة في سورة مريم (١٣ ، ٣١ ، ٥٥) أمثلة أخرى على هذا الاستخدام، لكن لارتباطها بالأنبياء فقد يكون معناها مما يندرج تحت المعنى الوارد في المجموعة الثالثة التي أوردناها آنفاً، وهذه الآيات هي:

« وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقياً » مريم / ١٣ .

« وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً » مريم / ٣١ .

« وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة » مريم / ٥٥ .

وأخيراً، فإن الآية ١٠٣ في السورة رقم ٩ (التوبة) تبدو مرتبطة بالمعنى الأخلاقي للفعل زكى مرتبطاً بالطهارة كطقس (طهر) .

« خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم أن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم » فقد أمر الله محمداً أن يجمع من الناس صدقة لتطهيرهم وتنقيتهم (من الآثام) . ويميل بعض المفسرين إلى معنى «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ثم انك بدفعهم الصدقة ستزكيهم» ، وفي تفسير آخر أن التزكية والتطهير فكرتان متصلتان مترابطتان. وقد يكون المفسرون غير مصيبين فيما يتعلق بسبب نزول هذه الآية، لكنهم

* ليس هناك ما يمنع أن يكون لفظ الزكاة في هذه الآية الكريمة بمعناه الفقهي أي أداء الزكاة المعروفة - (المرجان) .

بلا شك على حق فيما ذهبوا إليه من أن الفكرة كانت محضومة ومستوعبة في الأفكار العربية السائدة. فلا بد أن هؤلاء الناس قد فعلوا شيئا جعلهم يعتقدون أنهم في حاجة إلى تطهير وتزكية، فهم أنفسهم الذين يريدون التطهر والتزكية .

هذا التدقيق يوضح لنا أنه في الحقبة المكية- المجموعة الثالثة- ارتبط الفعلي (زكى) باستخدام ديني يشير إلى الصلاح والتقوى .

وقد أورد الطبري «١» تفسيراً لابن زيد جعل التزكي والإسلام شيئاً واحداً. والإشارة للتزكي قد تكون مقرونة بالطهارة الخلقية (المعنوية) لكن ليس هناك ما يشير إلى ارتباطها بالطهارة الطقسية (كالوضوء مثلاً) ، ولم يكن التزكي في هذه المرحلة المكية مرتبطاً بدفع الصدقات. وفي المرحلة المدنية كما هو واضح من آيات المجموعة الثانية، ارتبط التزكي بدفع مال بقصد التطهر (التخلص من الذنوب) ، كما ارتبط إلى حد ما بأمور طقسية. فما سبب تغير المعنى ؟ ما الذي ربط الزكاة بأداء مال ؟ .

ربما كانت هذه الكلمة مشتقة من الأرامية حيث الزكاة تعني التطهر وليس أداء مال. أم أن تغير المعنى كان بفعل اليهود المستقرين في شبه الجزيرة العربية، أم أن هذا كان بفعل محمد نفسه (المترجمان: المؤلف هنا يسوق فروضاً بعضها غير معقول، منها أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو الذي غير المعنى، وهذا محال لأن القرآن الكريم منزل من عند الله، بل إن المؤلف يؤكد هذه الحقيقة في أكثر من موضع في كتابه هذا وكتبه الأخرى التي ترجمنا بعضها في هذه السلسلة، بل ويذكر أن هناك اتجاهات بين بعض المذاهب المسيحية بالإقرار بأن النص القرآني وحي من الله سبحانه. المسألة إذن لا تعدو مجرد فرض ينقضه المؤلف بعد ذلك. أما تشابه بعض الألفاظ العربية مع لغات سامية أخرى فليس غريباً؛ لأن العربية من بين مجموعة اللغات السامية، فهذا المشترك مشترك سامي) .

أما سبب هذا التغير أو التحول في معنى الكلمة فمسألة صعب فهمها أيضاً «٢» ، فما الصلة بين (الصلاح والتقوى) و (الطهارة الطقسية) و (دفع المال كصدقات) ؟ .

(١) تفسير الطبري.

Jeffery, Vocabulary, s, v .

(٢) انظر

ورغم أن (تزكى) لم يكن لها ارتباط في معناها الأساسي بدفع الصدقات، إلا أن «فضيلة» الكرم كانت سائدة في آيات القرآن الكريم في أوائل ما نزل من القرآن، وكانت هذه الفضيلة تتضمن - بطبيعة الحال - دفع الصدقات، لكن الباحث سنوك هرجرونك **C.Snock Hurgronic** «١» ناقش مسألة أن دفع الصدقات في الشرق لم تكن (وحتى الآن) لسبب اجتماعي أو نفعي ولكن لأنها أم الفضائل أو الفضيلة الرئيسية، وربما كان سنوك مثاليا في قوله إن الصدقات (أو الزكوات) مقصودة لذاتها في الشرق. وفكرة التضحية بشيء نفيس فكرة عميقة في الفكر السامي الذي شهد حتى التضحية بالابن البكر - وهذا بلا شك للاعتقاد في أن مثل هذا العمل يرضى الإله، وليعبر المضحي عن سعادته ببقية ممتلكاته. وبالنسبة لبشر هذا تفكيرهم، فانه قد وقر فيهم - حتى العظام - أنه من الطبيعي مراعاة الصدقات (الزكوات) التي تعنى التنازل عن جزء من ممتلكاتهم أو أموالهم، كنوع من أنواع التضحية لاسترضاء الإله. «٢» **Propitiatory sacrifice** وربما لم يكن شيء من هذه الفكرة موجودا في الآيات التي نزلت في فترة مبكرة مشتملة على كلمة تزكى ولا حتى بمفهوم الكرم، لكن آيات القرآن الكريم التي نزلت في فترة متأخرة تحمل شواهد على انبعاث الأفكار القديمة عن الكلمة، وهذا مرتبط بالتأكيد بتطور تطبيق شعيرة الزكاة في الفترة الأخيرة من نزول القرآن، وتؤكد الشواهد من الأحاديث النبوية ذلك .

ففي سورة البقرة (الآية ٢٧١) ، نفهم أن الصدقات التي يتم دفعها خفية تكفر السيئات - أي تمحوها - وفقا للتفسيرات المتداولة. وفي السورة نفسها حديث عن الصدقات كفدية يستعاض بها للتكفير عن تقصير، كعدم حلق الشعر في وقته أثناء شعيرة الحج، ويرى لين **Lane** أن الفدية تقدم ليحفظ المرء

(١) The Nouvelle Biographie de Mohammad, in Revue de l'histoire des religion.xxx
167 f Verspreide Geschriften, 1, 353 .

وانظر أيضا: المراجع التي أوردها .

M.Gaudefroy -Demombynes ;Muslim Institutions ,105 .

(٢)

نفسه من الشر (اتقاء الشر) الذي ربما يلحق به نتيجة تقصير في أداء المناسك أو الشعائر الدينية، أو بسبب حنثه في يمينه .

ومرة أخرى، فإن الزكاة الشرعية وفقا لهذه النظرية الأخيرة تفسر أن ما كان يدفع من الزكاة كان دائما جزءا من ممتلكات المزكي وليس ما يقابلها من مال « ١ » . وهناك مرويات كثيرة عن التبرع بالمال أو دفع الصدقات تبين أن الشخص الذي لا يجد من يقبل صدقته هو شخص بائس سيء الطالع « ٢ » وأكثر من هذا فما دفع الشخص صدقة أو هبة لا يجب أن يسترده « ٣ » .

(١) الغزالي، إحياء، مج ٥، الفصل ٢.

(٢) البخاري، ونورد هنا الأحاديث الدالة على ذلك: حدثنا معبد بن خالد قال سمعت حارثة بن وهب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: « تصدقوا فإنه يأتي عليكم زمان يمشى الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها يقول الرجل لو جئت بها بالأمس لقبلتها فأما اليوم فلا حاجة لي بها » . حدثنا أبو اليان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يقبل صدقته وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه لا أرب لي » . حدثنا عبد الله بن محمد أبو عاصم النبيل أخبرنا سعدان بن بشر حدثنا أبو مجاهد حدثنا محل بن خليفة الطائي قال سمعت عدي ابن حاتم رضي الله عنه يقول: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه رجلان أحدهما يشكو العيلة والآخر يشكو قطع السبيل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما قطع السبيل فإنه لا يأتي عليك إلا قليل حتى تخرج العير إلى مكة بغير خفير وأما العيلة فإن الساعة لا تقوم حتى يطوف أحدكم بصدقته لا يجد من يقبلها منه ثم ليقفن أحدكم بين يدي الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجان يترجم له ثم ليقولن له ألم آوتك مالا فليقولن بلى ثم ليقولن ألم أرسل إليك رسولا فليقولن بلى فينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار ثم ينظر عن شماله فلا يرى إلا النار فليقتن أحدكم النار ولو بشق تمرة فإن لم يجد فبكلمة طيبة » . حدثنا محمد ابن العلاء حدثنا أبو أسامة عن يزيد عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليأتين على الناس زمان يطوف الرجل فيه بالصدقة من الذهب ثم لا يجد أحدا يأخذها منه ويرى الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة تلذن به من قلة الرجال وكثرة النساء .

(٣) البخاري. وفيما يلي الأحاديث الدالة على ذلك :

حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا هشام وشعبة قالا حدثنا قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «العائد في هبته كالعائد في قبته» .

حدثنا عبد الرحمن بن المبارك حدثنا عبد الوارث حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال النبي ==

والجدير بالملاحظة أن الغزالي عندما أعد قائمة بالممتلكات التي تجب فيها الزكاة، وضع على رأس القائمة: الماشية ثم المحاصيل، ثم النقود والبضائع والمعادن. ونقول إن ما ذكر أولاً (الماشية والمحاصيل)، هو ما كان يستوجب التضحية **Sacrifices** وفقاً لما ورد في التوراة * .

وإذا كان صحيحاً أن نذهب إلى أنه في المرحلة المكية كانت (تركى) تعنى القصد إلى الصلاح أو التقوى أو الطهارة المعنوية، فإن اختفاء هذا المعنى بعد ذلك قد يكون راجعاً إلى حقيقة أن هذه الطريقة في التعبير عن فكرة جديدة بالنسبة للعرب أصبحت تتناقض مع المفاهيم الأقدم للطهارة الطقسية .

لقد ربط القرآن الكريم المثالية الأخلاقية بالأوامر الإلهية وبالتالي بالحكم الإلهي، لكن إعاداً يؤكد ملحوظة أن الطهارة الطقسية (بمعناها الطقسي) قد تفسد هذا الرباط. ومن هنا، فإن (تركى) قد مالت إلى الانزواء قبل الحنيفية والإسلام ** .

== صلى الله عليه وسلم «ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه» . حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه سمعت عمر بن الخطاب يقول حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده فأردت أن أشتريه منه وطننت أنه بائعه برخص فسألت عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «لا تشتريه وإن أعطاكه بدرهم» - (المترجان) .

* هذا مجرد صدفة ولا يعنى أي شيء، فالبخاري في صحيحه مثلاً لم يبدأ بالماشية وإنما كان تناوله كالاتي: باب وجوب الزكاة، باب الورق، باب الإبل، باب الغنم... أي أنه بدأ بالورق - (المترجان) .

** المعنى غير واضح . النص :

(Hence ,Tazakka tended to fade out before hanifiyah and Islam) انظر، ص ٧٦ من النص الانجليزي.

الملحق (هـ)

كثير من الحقائق الأساسية التي أوردها الكتاب المسلمون الأوائل يمكن إعادة تنظيمها في جداول. فأسماء المسلمين التي سأوردها في الجداول التالية هي ما أورده ابن سعد في المجلدين الثالث والرابع، أما أسماء المشركين فهي من قوائم القتلى والأسرى في بدر «١» ، بالإضافة إلى عدد قليل ورد في المصادر الأساسية كأعداء للرسول (صلى الله عليه وسلم) . ويضم الجدول التالي المعلومات التالية :

قبيلة الأم، وقد حصلنا على المعلومات بهذا الشأن من ابن سعد، وفي حالة ما إذا كان الشخص حليفاً أو عتيقاً، فمن الطبيعي ألا يقدم لنا هذه المعلومة حتى لو كانت معروفة .

السن والمقصود السن وقت الهجرة، وغالب ما يتم حسابها من بيانات أو معلومات أخرى أوردها ابن سعد، وغالباً ما يكون هذا البيان غير دقيق .

ترتيبه في قائمة أوائل المسلمين ومصدرنا في هذا كيتاني (Ann ,i 229 Caetani) وابن هشام (٦٢- ٦٥) ، والإشارة في العمود تشير إلى أن الشخص المدرج أمامه هذه الإشارة كان أسبق إسلاماً من المدرجين في القائمة .

الرمز **AA** يشير إلى الرقم في قائمة كيتاني الأولى للمهاجرين إلى الحبشة. (من كيتاني وابن هشام، ٢٠٨ وما بعدها) .

- الرمز **AB** يشير إلى الرقم في قائمة كيتاني الثانية عن المهاجرين (من كيتاني، ٢٧٧ وابن هشام ٢٠٩-٢١٥ بعد حذف الأسماء الواردة في القائمة الأولى) .

الرمز **R** يشير إلى الرقم في قائمة كيتاني بالنسبة للمهاجرين الذين عادوا (كيتاني، ٢٨٣، وابن هشام ٢٤١-٢٤٣) ، والرمز **SH** يشير إلى من عاد في إحدى السفينتين (ابن هشام ٧٨١-٧٨٦) والرمز **X** على من عاد ولا ندري عن عودته شيئاً والذي لم يشهد بدراً كسلم.

الرمز **H** يشير إلى الرقم في قائمة كيتاني عن المهاجرين للمدينة (كيتاني، وابن هشام ٣١٦-٣٢٣) .

الرمز، **B** المشاركة في غزوة بدر: بالنسبة للمسلمين الرقم في قائمة كيتاني (كيتاني وابن هشام ٤٨٥-٤٩١) و **PK** و **PP** تعني أن هذه الأسماء موجودة في قوائم كيتاني عن قتلى المشركين **PK** وأسرى المشركين). **PP**. المعلومات من كيتاني وابن هشام، ٥٠٧-٥١٥) و **P** تعني أنه حضر الغزوة كمشارك. و **IS** تشير إلى أن ابن سعد ذكر الشخص كمهاجر للحبشة حضر بدراً. وعلامة النجمة* تشير إلى أن الشخص لا بد أن يكون موجوداً في هذه القائمة، رغم أنه لأسباب عادة ما تكون واضحة لم يأخذ رقماً في قائمة كيتاني. مثال: قائمة كيتاني الثانية عن المهاجرين للحبشة لا تضم الأسماء التي وردت في قائمته الأولى، رغم وجودها في قوائم ابن هشام التي اعتمد عليها كيتاني في قائمته الثانية .

بالإضافة للرموز التالية :

موالي، تابعين أو عتقاء، (وجعلنا لها الحرف العربي م)

حليف (وجعلنا لها الحرف العربي ح) .

h/ Tamim حليف من قبيلة تميم (وجعلنا مقابلاً لها: ح تميم) . *

* تعذر علينا الحصول على تلك القوائم التي أوردناها في كتابه كون الطبعة التي بين أيدينا لا تحتوي ذلك (محمد حربي: متولي إعادة الطبع)

الملحق (و) المرويات عن عروة

المادة المنسوبة إلى عروة بن الزبير فيما يتعلق بالحقبة المكية من حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) ذات أهمية كبيرة، بخاصة شذرات خطابه لعبد الملك التي نقلها لنا الطبري، فهي مسألة جدية بالتمعن خاصة عند التركيز على مسألة التعويل على عروة كمصدر. وفيما يلي سنفترض أن ما هو منسوب إلى عروة، قد صدر عنه فعلاً. وعلى أية حال، فسنفرض أيضاً أنه من الطبيعي ألا يذكر من أين حصل على مادته وأن نذكر احتمال أن يكون قد نسبها إليه شخص آخر في زمن الحق. مثل هذا الفرض قد يكون صحيحاً تماماً، لكن لا بد أن يكون هناك دائماً عنصر غير مؤكد فيما يتعلق به .

وعروة هو ابن الزبير بن العوام أحد المسلمين الأوائل وصديق قريب لأبي بكر ، وأم عروة هي أسماء بنت أبي بكر، لأن عائشة بنت أبي بكر كانت هي خالته . فهو أخ من أبيه وأمّه لعبد الله بن الزبير الذي بوع بالخلافة مناوئاً بذلك خلفاء بني أمية .

وكان عروة من المؤيدين لأخيه عبد الله، لكن بعد موت (عبد الله) يقال انه أسرع للخليفة الأموي عبد الملك وناشده باسم أهما أن يسلمه جسد أخيه ليدفنه وتم له ما أراد. وتالف عروة مع الحكم الأموي وعاش في المدينة المنورة بهدوء. واختلف المؤرخون في تاريخ وفاته اختلافاً تراوح بين سنة ٩٣ هـ و ١٠١ هـ، لكن التاريخ الملائم هو ٩٤.

ويقال أن عروة هو أول من جمع المواد المتناثرة عن حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) . والشذرات المتفرقة التي أوردتها الواقدي (ap. Welhausen)

نقلا عنه أو عن طريقه (أي عن عروة الذي نقلها بدوره عن آخرين) تؤكد أنه- أي عروة- لا بد قد قام بمحاولة من هذا النوع. ومن ناحية أخرى، فإن المواد المنقولة عنه في السيرة النبوية لابن هشام هي في غالبيتها مواد متصلة بالأسرات التي ارتبط بها .

وعلى هذا، فهناك مواد متصلة بجده لأمه (أبو بكر) : ص ٢٠٥، ٢٤٥ وما بعدها، ٣٢٧، ٣٣٣، ٦٥٠ (في مدح تحرير أبي بكر لعامر بن فهيرة) ٧٣١ وما بعدها، ١٠١٦، وانظر أيضا الواقدي (كتاب المغازي) ١٦٧. وهناك فقرة واحدة عن أبيه (٨٠٩) وبعض الفقرات الأخرى عن عشيرة أسد أو أشخاص ذوى صلة بها.

ومن بين الفئة الأخيرة لا بد أن نذكر عبد الله بن مسعود الذي آخى محمد (صلى الله عليه وسلم) بينه وبين الزبير، والذي تنازل (أي عبد الله) في وصيته عن ممتلكاته للزبير وعبد الله بن الزبير. وربما يمكننا أيضا أن نعتبر زيدا بن الحارثة مرتبطا بعشيرة أسد؛ لأنه كان في وقت من الأوقات عبدا لخديجة وربما أيضا عبدا لابن عمها حكيم بن حزام*، وتزوج أيضا لفترة من عمه عروة هند بنت العوام. وأيا ما كان السبب، فإن عروة كان مهتما بزید وابنه أسامة ويذكر الطبري نقلا عن عروة أن زید كان أول من أسلم من الرجال (وليس جد عروة: أبو بكر الصديق) .

كل هذا يجعل عروة مرتبطا بظروف سياسية بعينها في الدولة الإسلامية- المجموعة ذات النفوذ (المقرية) في حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) : أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة، كما ارتبط بعد ذلك بمجموعة : عائشة وطلحة والزبير الذي كان مناوئا في سنة ٣٦ هـ لكل من علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، ثم ارتبط -أي عروة- بالمجموعة (الحزب) التي كانت مسئولة عن مناوأة بني أمية منذ حوالي

* حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى، أبو خالد ابن أخي خديجة وليس ابن عمها، كان صديقا للنبي قبل البعثة وبعدها، أسلم يوم الفتح. أزمته التاريخ الإسلامي للدكتور عبد السلام الترماني، ج ١، م ٢، ص ٥٩٢ .

٦٢ هـ إلى ٧٢ هـ (وهذه المجموعات الثلاث ليست متماثلة في مواقفها، وإن كان هناك نوع من الاستقرار يجمعها). وعلى هذا، فليس هناك غرابة أن نجد بين الروايات التي وصلت عن طريقه بعض المرويات التي تجعل بني أمية وآخرين مسئولين عن معاداة محمد (صلى الله عليه وسلم) وأبي بكر، فعلى سبيل المثال نجده في إحدى الروايات المنسوبة إليه يذكر أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) شكّا من معاملة ابن عبد مناة، وقوائم المعارضين، وغلظة أبي حمل وبروزه للقتال.

وعلى أية حال، فإن الأمر ليس بهذه البساطة، فالمجموعة القديمة كانت في طريقها للتفكك، وقد بذل عبد الملك غاية جهده لاستقطاب رجل مثل عروة، ومن هنا فنحن نعلم من ابن سعد أنه كان من بين زوجات عروة حفيدة أبي البختری (!؟) من عشيرة أسد وهي عشيرة عروة وحفيدة الخليفة عمر (من عدي) وامرأة من بني أمية وأخرى من مخزوم. ولسوء الحظ، فإن المراجع لم نخبرنا عن تواريخ هذه الزيجات، فإذا كان زواجه من هذه الأموية قبل الحرب الأهلية فإن ذلك يفسر كيفية وصوله إلى عبد الملك (باتخاذ هذه الزيجة مدخلا لذلك). وفي المواد التي بين أيدينا أيضا نلاحظ نصا في مدح عتبة بن ربيعة من عبد شمس، لكن هذا يتعارض مع حقيقة أن عتبة وإن كان من عبد شمس إلا أنه ليس من أمية بن عبد شمس.

يبدو أن هذه الحقائق تشير إلى أنه بينما لم يسارع عروة في مناوأة الأمويين - وهذا أمر مؤكد - فهو كان متعاطفا لفترة طويلة مع معارضيه، رغم أن ذلك قد تغير شيئا ما بعد عام ٧٢ هـ.

وأكثر من هذا، فإن تراث أسرته (ما مر بها من أحداث) قد أثر في نظرته للأحداث، ولا بد أنه قد جعله معاديا للأمويين. وعلى هذا، فهناك بعض الصحة في الظن في أن خطابه لعبد الملك رغم أنه منسوب له بالفعل، إلا أنه ليس معبرا تعبيرا صادقا عما في نفسه. ويؤكد هذا الشك أن بعض رواة هذا الخطاب كانوا يتحركون في نطاق عقيدة القدر التي كانت ضد الأمويين: أبان بن يزيد اعتنق عقيدة القدر (بالمفهوم المعتزلي) وكذلك فعل عبد الوارث بن سعيد أبو عبد الصمد.

وبالنظر إلى هذا، فمن غير المعقول أن نظن- على سبيل المثال- أن الخطاب الموجه إلى عبد الملك يعول كثيرا على الحاجة إلى الهرب من الاضطهاد كدافع للهجرة للحبشة، فهذا الاضطهاد كان في غالبه من فعل بني أمية والعشائر الأخرى التي كانت عدوة تقليدية لمجموعة أبي بكر والزيير وأسرتهما. وحتى إذا كانت سياسة أبي بكر وأصحابه يمكنها فعل الكثير إزاء الهجرة للحبشة، فإن تراث الأسرة والعشيرة لم يكن ليصرف الانتباه لهذه الحقيقة غير المؤكدة .

الملحق (ز) قوائم مختلفة

كي نفهم طبيعة القائمة الأولى التي رمزنا لها بالحرفين (AA) وهي قائمة بمن هاجروا إلى الحبشة، لابد أن نضع في اعتبارنا قائمتين أخريين : قائمة العائدين من الحبشة التي رمزنا لها بالحرف، (R) والتي كررها الباحث كيتاني **Caetani** بالأرقام نقلا عن ابن هشام. وقائمة الذين هاجروا إلى المدينة مع محمد (صلى الله عليه وسلم) والتي رمزنا لها بالحرف، والتي نقلتها عن كيتاني .

وفيما يتعلق بالقائمة R (قائمة العائدين من الحبشة) ، فالنقطة الجديرة بالملاحظة هو أن الذين هاجروا للحبشة وحاربوا في غزوة بدر (في جانب المسلمين) كانوا أيضا في قائمة الذين عادوا إلى مكة، إلا أن هناك استثناءين: إباد بن زهير (الحارث بن فهد) وشجاع بن وهب (عبد شمس) وهذا الأخير لم يرد ذكره في قائمة ابن هشام عن المهاجرين. لذا، فمن غير المتوقع أن يورده في قائمة العائدين. ومن ناحية أخرى، فإن كل العائدين كانوا من المحاربين المسلمين في بدر، باستثناء أربعة: سكران (عامر) الذي مات قبل أن يهاجر الرسول، وثلاثة شبان كان أقرباؤهم من قادة المعارضين للإسلام: سلامة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة (كلاهما من مخزوم) وهشام بن العاص (سهم) وثمة رواية أنهم استسلموا لضغوط أسرية. وعلى هذا، فإن القائمة (قائمة العائدين) تعد هي القائمة الأساسية التي تعبر عن أولئك الذين اشتركوا في الحدين : الهجرة للحبشة، والمشاركة في غزوة بدر .

والأكثر صعوبة في شرح القائمة التي تعبر عن المهاجرين للمدينة (مع الرسول صلى الله عليه وسلم) ، إنها لا تحوى أسماء كل الذين ذهبوا مهاجرين للمدينة قبل معركة بدر ، والذين ظهروا في قائمة المهاجرين الذين حضروا بدراوا إذا قارنا القائمتين ، وجدنا أن القائمة قد حذفت ثلاثة أشخاص من عبد شمس ، وشخصين من أسد ، وسبعة أشخاص من زهرة (من بين إجمالي من شهد بدرا وهم ثمانية) وشخصين من تيم وأربعة أشخاص من مخزوم (من بين إجمالي من شهد بدرا وعددهم خمسة) وشخصا واحدا من عدي وخمسة أشخاص من جمح (من بين خمسة حضروا بدرا) وستة أشخاص من عامر (من بين سبعة) وسبعة أشخاص من الحارث (من بين سبعة) . هذا أمر مريب! هل هي مجرد صدفة أن تحذف هذه الأسماء؟! أم أن هناك غرضا وراء حذفها؟ فعلى سبيل المثال ، هل الذين تم حذفهم من القائمة غير معدودين من بين من هاجروا - أي لم يهاجروا فعلا - نتيجة قيامهم بالهجرة في زمن مبكر عن المجموعة الرئيسية المهاجرة أو في زمن متأخر عنها؟ لقد قيل إن البعض هاجر بين العقبين ، لكن قد يكون ذلك مجرد محاولة متأخرة لتفسير هذا التعارض. ويقال إن عثمان بن مظعون ذهب إلى المدينة وأغلق داره في مكة مع أن اسمه غير وارد في القائمة. انه يمكن أن نقول ببساطة إن هذه القائمة (قائمة المهاجرين) غير كاملة .

وعن القائمة ، **AA** فان أول ما يمكن أن نقوله إن كل من ورد اسمه بها ، وارد أيضا في (قائمة العائدين) .

إن هذا يغرينا بأن نفترض أن القائمة **AA** * هي قائمة أولئك الذين كانوا في الحبشة وتم اعتبارهم من المهاجرين للمدينة ، ولكن رغم أن معظمهم ممن شاركوا في الحدثين: الهجرة إلى الحبشة وشهود بدر وتم حذفهم من القائمة **H** قد تم حذفهم أيضا من القائمة **AA** والدليل غير قوى ، وفيما يلي إحصاء كامل :

* عن دلالات الرموز فضلنا تركها كما هي مراعاة للايجاز ، ويمكن الرجوع للملحق (هـ) لمعرفة دلالاتها.

- الوارد ذكرهم في القوائم الثلاث AA :

R و H ٨

الوارد ذكرهم في AA و R

ولم يرد ذكرهم في H ٤ (منهم واحد محل شك)

الوارد ذكرهم في AB و R

وكذلك في H ٤

الوارد ذكرهم في AB و R

وليسوا في H ١٤

ومع أن هذا الدليل ضعيف، فإن هذا الفرض ربما كان لا يزال مقبولا (لأننا نفتقد ما هو أفضل منه) ذلك لأن القائمة AA كما هو مقترح هي قائمة بمن قام بالهجرة إلى الحبشة وإلى المدينة، وقد نفترض ما هو أكثر وهو الاعتماد على معلومات (قوائم) فيها نقص شديد فيما يتعلق بالمهاجرين إلى المدينة. لكن دعنا نقول كما يقول المسلمون : الله أعلم .

الملحق (ح) عودة المهاجرين

قائمة العائدين (من شهدوا بدر) وهى القائمة R قد ناقشناها لتونا. لكن هذه تحسب فقط حوالي نصف المهاجرين إلى الحبشة. فما معلوماتنا عن تاريخ عودة الآخرين ؟ .

نجد في كتاب ابن هشام (٧٨١-٧٨٨) قوائم مختلفة تهدف إلى إكمال الصورة. أول هذه القوائم قائمة بأولئك الذين صحبوا جعفر بن أبي طالب في السفينتين، والذين التحقوا بمحمد (صلى الله عليه وسلم) في خير في العام السابع للهجرة. وهذا يبدو مستقيما تماما بقدر ما أن الستة عشر شخصا هم المقصودين وهذا ما يهمننا هنا. وبعد ذلك في الصفحة ٧٨٧ نجد أسماء سبعة الأشخاص الذين ماتوا في الحبشة. هذه الأسماء (أسماء من ماتوا) موجودة في القائمة السابقة التي ذكر فيها (٣٤) اسما لرجال لم يلحقوا بمحمد (صلى الله عليه وسلم) في مكة ولم يشهدوا بدر ولم يعودوا في السفينتين. فهذه ببساطة قائمة قد جمعت مع كل أولئك الذين كانوا في الحبشة والذين لا يعرف شيء محدد عنهم. وقائمة أل ٢٧ الذين عادوا أحياء قد يكون من الملائم أن نسميها القائمة المجهولة أو (س) .

ومن بين السبعة والعشرين لا نعرف عن ٢٢ منهم أية تفاصيل تمكننا من الحديث عن أي شيء متعلق بعودتهم، رغم أنه يقال إن بعضا منهم قد شهد معركة الطائف وما أعقبها من أحداث. ونعرف أن بعضهم

قد يكونون بقوا في الحبشة بعد مغادرة جعفر. وهناك أربعة تذكروا روايات محددة أنهم شهدوا غزوة أحد: قيس بن عبد الله (حليف عبد شمس) وأبو الروم ابن عمير (عبد الدار) وأبو قيس بن الحارث (سهم) وسليط بن عامر (عامر). وهؤلاء أما أن يكونوا قد غادروا الحبشة متوجهين مباشرة إلى المدينة، أو - وربما كان هؤلاء أكثر قبولا - ذهبوا إلى مكة حيث أقربائهم ثم استطاعوا بشكل أو بآخر أن يهاجروا من مكة إلى المدينة. وأخيرا هناك الحجاج بن الحارث بن قيس أو الحارث بن الحارث بن قيس أو الحارث ابن الحارثوا! إذا كان هذان الاسمان يشيران إلى شخص واحد، فإننا نواجه موقفا طريفا؛ ذلك لأن الحجاج قد أسر في بدر إذ كان يحارب ضد المسلمين .

وابن هشام ذكر فقط الحارث في القائمة **AB** والحجاج كأسير، لكن ابن سعد يقول إن الحجاج شهد الهجرة الثانية للحبشة، ولم يذكر الحارث .

ويذكر ابن حجر أن المصادر المختلفة - بما فيها ابن اسحق - تتحدث عنه باعتباره ذهب للحبشة، وهو أيضا يلاحظ أن بعض الرواة يقولون انه لم يتحول للإسلام إلا بعد أسره في بدر. وعلى هذا، فيبدو أن ابن هشام قد صحح معلومات قائمة ابن اسحق **AB** في هذه النقطة، فمما لا شك فيه أنه مادام قد تم أسره في بدر فلا يمكنه الهجرة للحبشة كمسلم .

لكن هل هذا أمر محال حقا؟ ألا يمكن أن «يضل» حتى بعد الهجرة؟ ثم ألا يساعدنا هذا الفرض في تفسير بعض الاضطراب في المصادر (حيث لا شيء ورد عن الحارث ولا الحجاج؟) .

إن الشخصيات غير واضحة المعالم والبراهين واهية جدا، مما يجعلنا لا نعول عليها كثيرا. مما يدعونا إلى القول إن بعض المهاجرين إلى الحبشة قد تركوا - لفترة - جماعتهم المسلمة وانضموا لأعداء الإسلام، ربما حتى من بين من حاربوا في أحد إلى جوار محمد (صلى الله عليه وسلم) . وبالنسبة للباحثين المسلمين المتأخرين زمننا، فإن هذه الردة أمر لا يمكن التفكير فيه وربما محو أخبارها وعموا على آثارها، لكن تبقى حالة الحجاج بن الحارث السهمي ذات دلالة. كما أن الحقيقة التي مؤداها أن يزيد بن زمعة (أسد) والسائب بن الحارث (سهم) كانا حاضرين في الطائف، تعد دليلا مؤكدا على أنهما كانا في مكة إلى جانب المشركين، حتى تم فتحها على يد محمد (صلى الله عليه وسلم) والمسلمين .

تم إعادة طبع هذا الكتاب من
قبل الحقير إلى الله محمد حري
ألبوري في قضاء الشاميه ربيع
١١٠٢ إتماماً للفائدة ونشراً للعلم