Islam Between Religion Spread And State Expansion

Prof. Dr. Ali Ghanim chitheer

University of Basrah / Center for Basrah and Arabian Gulf Studies

Email: ali.ghanim@uobasrsh.edu.iq

Abstract:

This study addresses the topic of **Islam's expansion**, distancing itself from two prevailing biases: on one hand, the **overzealous insistence** of some scholars that Islam spread solely through peaceful preaching, and on the other, the **Orientalist claim** that its spread was driven entirely by coercion and force. Instead, the study presents and analyzes a nuanced perspective that **differentiates between the spread of Islam as a religion and the expansion of Islam as a state**, despite their close association during the **Prophetic era**.

The findings suggest that **Islam as a faith** spread voluntarily and without compulsion, whereas the **Islamic state expanded** by means of power—an instrument deemed essential in building a state that addressed the socio-political and cultural deficiencies of the **pre-Islamic Arab context**. The study further engages in a **modernist analysis of Qur'anic discourse**, exploring its rhetorical messages and communicative strategies directed at its early audience.

Keywords: Spread of Islam , Prophet Muhammad , Islamic state ,
Qur'anic discourse analysis .

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

أ.د. علي غانم جثير

جامعة البصرة / مركز دراسات البصرة والخليج العربي

E-mail: ali.ghanim@uobasrsh.edu.iq

الملخص:

تعالج الدراسة موضوعاً انتشار الإسلام بعيداً عن تعصب بعض الباحثين الذين يصرون على انتشاره بالدعوة، ويعيداً عن تحامل عدد من المستشرقين الذين يؤكدون على انتشاره بالقوة، وقد اختبرت الدراسة بالدرس والتحليل رأياً جديداً يميز بين انتشار الإسلام كدين وبين توسعه كدولة رغم تلازمهما في العصر النبوي، فقد انتشر الإسلام كدين بدون إكراه، في حين توسعت الدولة الإسلامية بالاعتماد على القوة التي كانت واحدة من الأسس التي تقوم عليها الدولة التي جاءت لتلبية حاجات الواقع العربي الذي كان يعاني قبل الإسلام من سلبيات في شتى المجالات. وكان تحليل الخطاب القرآني، وما حمله من رسائل للمتلقين آنذاك، وفقاً لمناهج الحداثة عماد الدراسة.

الكلمات المفتاحية: انتشار الإسلام ، النبي محمد، الدولة الإسلامية ، تحليل الخطاب القرآني.

المقدمة:

وقع موضوع انتشار الإسلام محل جدل كبير بين الباحثين المتحاملين عليه الذين يروجون لفكرة انتشاره بالقوة أو بالسيف، وبين المتعصبين من الباحثين الذين ينفون ذلك بشكل قاطع ويؤكدون أنه انتشر بالدعوة السلمية^(١)، وبين هذين الموقفين المتبايعين تحاول الدراسة تقديم تصور آخر يضع بنظر الاعتبار قراءة الموضوع قراءة تزامنية، بمعنى أن نتحدد قدر الإمكان بالنسق الثقافي والاجتماعي الذي أفرز الحدث آنذاك، وأن نبتعد قدر الإمكان عن إسقاط رؤى أيديولوجية معينة عليه من أجل أن نخرج بفكرة فيها نوع من الأصالة وقدر كبير من الموضوعية.

ومن المهم أن نلفت انتباه القارئ إلى أن اختيارنا وقع على سورة الحديد لتكون نقطة الانطلاق لفهم الموضوع لكنه في الوقت نفسه لا يقتصر عليها، بل نحاول أن نتتبع جذوره في بقية السور القرآنية رغم أننا سنتوقف عند سورة الحديد مطولاً أكثر من غيرها وخاصة الآية (٢٥) كونها تمثل نقطة مفصلية في دراسة الموضوع لأنها السورة الوحيدة تقريباً التي تناولت موضوع آليات انتشار الإسلام كدين وكدولة، أما بقية السور القرآنية، فقد ركزت إما على موضوع الدعوة إلى الإيمان بالإسلام كعقيدة، أو على موضوع موجبات القتال ومبرراته، دون أن تتحدث بطريقة مباشرة عن آليات الانتشار بكلا الطريقتين، كما وجدناه في سورة الحديد، التي نأمل أن تساعدنا، بالتأزر مع غيرها من السور القرآنية، في محاولة الإجابة عن التساؤلات التي نزمع أنها تمثل الإشكالية المركزية للدراسة، ألا وهي: هل انتشر الإسلام في عصر النبوة بالدعوة أم بالدولة؟ أم بكليهما؟ وما طبيعة العلاقة بين الدين كغاية، والدولة كوسيلة؟ ألا يمكن عدّ الدولة وسيلة غايتها الدين؟ أم العكس؟ بمعنى آخر، هل العلاقة بين الدين والدولة في التجربة النبوية علاقة جدلية لا يمكن الفصل بينهما، سواء أكان الأول غاية والثاني وسيلة، أم العكس؟

وفي محاولة للإجابة عن هذه التساؤلات، سنتخذ بعض مناهج مدارس الحداثة في قراءة النصوص، كالمدرستين السيميائية والتأويلية، وسيلة لقراءة الآيات القرآنية والنصوص التراثية، والبحث عمّا وراء النص، أي ما أراد إيصاله إلى المتلقين آنذاك. بمعنى آخر، البحث عن النص بوصفه خطاباً يحمل رسالة تأثيرية تهدف إلى إزاحة تصورات وإحلال أخرى محلها، وفقاً للنسق الاجتماعي والثقافي السائد في ذلك الوقت. وضمن هذه المنهجية، سنتعامل مع القصص القرآني، مع إدراكنا أنه لم يُكتب من أجل التأريخ، بل من أجل العبرة، أي إيصال رسالة تتجاوز حدود القصة ذاتها إلى المتلقين. وكما أن العلامات الواردة في القصص والأمثال ليست بالضرورة مطابقة للواقع آنذاك، إلا أنه يمكننا استشفاف دلالتها العامة في علاقتها بالواقع من خلال البحث عن قصد القصة وما ترمي إليه بالنسبة للمتلقين آنذاك، أي التعامل مع القصة بوصفها خطاباً. وقد تحمل القصة أكثر من إشارة في علاقتها بأحداث الواقع ومجرياته في ذلك الزمن، أي إشارات مركبة وليست إشارة أحادية.

قراءة في سورة الحديد :

قبل أن نخوض في تفاصيل سورة الحديد ربما علينا أن نتوقف قليلاً أمام ترتيب نزول السورة، فيمكن القول بأنها سُميت بهذا الاسم استناداً إلى الآية (٢٥) التي تكشف عن أهمية موضوعها كي يكون اسماً دالاً على السورة كلها، ويعتقد دروزة أنها نزلت بعد فتح مكة استناداً إلى كتب التفسير في تفسيرهم لآية الحديد (١٠)^(٢)، ويضعها قبل سورة التوبة مباشرة، وأميل لمساندة رأي دروزة استناداً إلى توفر عدة قرائن:

أولاً: وجود موضوع واحد وردت في السورتين هي عبارة عن مفاضلة بين المسلمين الأوائل وبين المسلمين الجدد بعد فتح مكة، فجاء في سورة الحديد (وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (الحديد ١٠)^(٣)، ووردت في سورة التوبة آية تقول (أَجْعَلْنَاهُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (١٩)^(٤)، وربما حاول المسلمون الجدد ولاسيما الزعماء المكيين منهم تصدر المشهد مجدداً واستعادة قيمتهم المفقودة نظراً لتأخر إسلامهم، وربما ساعد الحصول على جزء كبير من غنائم غزوة حنين في انتعاش آمالهم وتطلعهم نحو استعادة دورهم، ولا يستبعد أنه منحهم شعوراً بأنهم مازالوا أكثر أهمية من المؤمنين الأوائل، خاصة أن معظم قدامى المسلمين والأنصار منهم بشكل خاص لم يحصلوا إلا على شيء قليل من تلك الغنائم^(٥). قياساً بالمؤفة قلوبهم، الذين يبدو أنهم كانوا يبحثون عن خصائص تساعد على استعادة مكانتهم المفقودة في مواجهة قدامى المسلمين، لأنهم ما زالوا يفكرون وفقاً للمعيار العربي التقليدي القديم (المال والبنون). فكانت وسائلهم لاستعادة مكانتهم المفقودة، وفقاً لآية الحديد، هي الإنفاق والمشاركة في الحملات العسكرية للنبي محمد بعد فتح مكة، أو التفاخر بسقاية الحجيج وعمارة المسجد الحرام، وفقاً لآية التوبة. وربما أثار هذا الموقف امتعاض قدامى الصحابة، مما حثم نزول هذه الآيات لمعالجته. وكان الموقف القرآني واضحاً في تفضيل قدامى الصحابة المشاركين في الحملات العسكرية والمنفقين عليها على غيرهم ممن أسلم بعد فتح مكة (٦٢٩/هـ ٨م).

ثانياً: هناك توصيف قرآني ورد في كلا السورتين للمناققين ومؤامراتهم، وأنهم كانوا يطمون على ما يظهر بفشل الدولة الإسلامية، سنتوقف لدراسته فيما بعد، فجاء في سورة الحديد (... لَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ) (١٤)، والتوصيف ذاته تكرر في سورة التوبة بأن المناققين (... هَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا...)^(٦).

ثالثاً: إن ما يرجح رأي دروزة في وضع سورة الحديد قبيل سورة التوبة ليس فقط تفسير كلمة (الفتح) في آية سورة الحديد ١٠، بل أن موضوعات السورتين ومحاورهما جاءت متوافقة مع الظروف التي سبقت غزوة

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

تبوك (رجب ٥٩/٦٣٠م)، فضلا عن تشابهها، حتى كأن الموضوعات الأساسية لسورة التوبة هي امتداد متمم لموضوعات سورة الحديد، التي أجملناها في الجدول الآتي:

ت	الموضوع	آيات سورة الحديد	آيات سورة التوبة
1	الحث على الإنفاق ودم البخل	7، 10-11، 18، 21-24، 28	20، 41، 67، 76، 98
2	الثواب الآخروي للمؤمنين	12، 18-19، 28	22-20، 44، 71-72، 88-89-90، 93-100، 99، 111، 120
3	المصير الآخروي للمنافقين	13-15، 19	66، 68، 73، 94-95، 101
4	مواقف المنافقين	14، 24	42، 45-70، 74-79، 81، 86، 94، 124-127
5	مدح المنفقين	10-11، 18	18، 20، 44، 88، 99
6	ذم التكاثر بالأموال والأولاد	20	55، 85
7	ذم أهل الكتاب ودم الرهبان	27	34-35

كما أن سورة الحديد عموما تتضمن توصيفا دقيقا لتلكو قسم من المسلمين آنذاك عن المشاركة بالمال أو النفس في إحدى الغزوات العسكرية، وبيانا لدور المنافقين في ذلك، وكان في سورة التوبة توصيف مماثل، رغم أن سورة الحديد كانت أكثر تفصيلا من سورة التوبة في معالجة العوائق التي تحول دون الإنفاق لدعم الحملات العسكرية التي سنذكرها لاحقا، إلا أن سورة التوبة حملت ميزة لا نجدها في سورة الحديد هي أنها كانت أكثر إسهابا في بيان الخطوات الفعلية التي قام بها المنافقون في سبيل تثبيط الناس عن المشاركة في غزوة تبوك، مع بيان أثره في تتاقل بعض المؤمنين عن المشاركة، في حين أن سورة الحديد أجملت هذه المواقف في آيتين، ولم تفصل فيها، بينما وجدنا في سورة الحديد وصفا لوسائل انتشار الدعوة لم نجده في سورة التوبة، التي وجدنا فيها إشارة لتوبة عدد من المؤمنين الذين لم يشاركوا في غزوة تبوك، الذي لم نعرثر على نظيره في سورة الحديد مما يرجح أنها نزلت قبل غزوة تبوك.

رغم ما أوردنا من فروقات فإن كل ما تقدم لا يُعد اختلافا في نوع الموضوعات في السورتين، بل فقط في درجة التركيز والتفصيل فيها، فالسورتان متشابهتان في الموضوعات الأساسية مثلما هو واضح في الجدول أعلاه، كما لا ينبغي أن نتجاهل وجود ربط غير مذكور في النص القرآني علينا استحضاره من الوقائع التاريخية، إذ إن غزوة تبوك كانت موجهة صوب الأراضي الخاضعة للدولة البيزنطية/الروم وهم نصارى من حيث المعتقد الديني، وله علاقة بالمقارنة في وسائل انتشار الدعوة الإسلامية بوسائل انتشار الديانة النصرانية، ولها علاقة بدم الرهبانية والرهبان في كلا السورتين (... وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (الحديد ٢٧))، و(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (التوبة ٣٤)، ومن هذا الباب يبدو صواب رأي دروزة في أن ترتيب نزولها يكون قبل سورة التوبة مباشرة.

وقد وجدنا من حيث العموم أن في السورة ثلاثة محاور بحسب ترتيب آياتها:

الأول: عن القدرات والصفات الإلهية وفضلها على الإنسان.

الثاني: الحث على الإنفاق في سبيل الله وتعرية موقف المنافقين الذين يمنعون الناس من الإنفاق بحجة انتشار الإسلام بالقوة بحسب رأيهم، بينما انتشرت النصرانية بالرهينة، أو من خلال تخويفهم للناس من الإصابة بالفقر والفاقة.

الثالث: بيان طرق انتشار الإسلام (دعوة أم قتال) ^(٧).

ولو حاولنا قراءة السورة مجددا من خلال الربط بين محاورها وإعادة ترتيبها وفقا للمشكلة الأساسية، أمكن القول إن مشكلة التلكؤ في الإنفاق في سبيل الله ^(٨) هي الركيزة الأساس في سورة الحديد بدلالة كثرة المفردات المرتبطة بالإنفاق مثل (قرض، فدية، أجر، يضاعف، بخل، كفلين، ملك، ميراث، مال، غني)، كما ينبغي علينا ملاحظة إن كلمتي (الإنفاق) و(النفق) كانت من جذر لغوي واحد هو (نفق) "وَنَفَقَ الشَّيْءُ: فَتِيَ... وَأَنفَقَ الرَّجُلُ: أَفْتَقَرَ، أَي دَهَبَ مَا عِنْدَهُ... وَالنَّفَقُ: الْمَسْلُكُ النَّافِذُ الَّذِي يُمَكِّنُ الْخُرُوجَ مِنْهُ، وَمِنْهُ اشْتَقَّتْ كَلِمَةُ النِّفَاقِ" ^(٩).

وكانت معاناة النبي محمد(ص) من توفير الأموال اللازمة لتجهيز الحملات العسكرية حاضرة بقوة في المشهد اليومي، فلم تكن لدولته موارد كبيرة يُنفق منها، فحتى أراضي خيبر التي فُتحت عام (٦٢٨/هـ) وزعت بين المقاتلين، ولم يكن الخمس كافيا بحكم أن حجم الغنائم آنذاك لم يكن كبيرا مثلما حدث فيما بعد في العهد الراشدي، ويبدو أن هذه المشكلة ليست بالأمر الجديد، فقد طُرحت في عدة سور مدنية سابقة ^(١٠). وكما هو معروف، فإن الحملات العسكرية تُعبّر عن مقدار القوة التي تملكها الدولة، والتي تتوقف، من بين عوامل أخرى، على حجم الجهد البشري والإمكانات المالية. لذا، فإن نجاح أي حملة عسكرية، بما في ذلك غزوة تبوك، كان يعتمد على توفير هذين الجانبين. وقد وصفت آية في سورة الحديد وجود فئة من المنافقين يتميّزون بالبخل، ولا يكتفون بذلك، بل يحرصون الناس على عدم الإنفاق (الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِيُّ الْأَحْمِيدُ) ^(٢٤)، التي يبدو أنها ساهمت في تلكؤ الميسورين من المسلمين عن الإنفاق على غزوة تبوك، وقد أجملت آية الحديد أفعال هؤلاء المنافقين والمنافقات ومواصفاتهم (يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ) ^(١٤)، بمعنى أنكم فتنتم أنفسكم بالإنفاق وكنتم تراقبون النبي محمد والمسلمين، وكنتم في حالة تأهب للنيل منهم، وشككتم به، وخذعتم أنفسكم بأحلام واهية غير واقعية هي تمنى فشل الدعوة الجديدة ^(١١).

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

ومن أجل تحقيق هذا الهدف أي تثبيط الناس عن المشاركة في الإنفاق العسكري آنذاك اتخذ المنافقون حجة عدم وجود أي مبرر للإنفاق في تجهيز الحملات العسكرية في سبيل نشر الدعوة، مستندين في حملتهم تلك على المقارنة بين انتشار المسيحية عن طريق الرهبان والأديرة التي كانت شائعة بالقرب من طرق القوافل التجارية وبين طريقة انتشار الدعوة الجديدة في العهد المدني بالحملات العسكرية، خاصة مع عدم نجاح غزوة مؤتة عام (٦٢٩م/٥٨هـ) التي سبقت غزوة تبوك على جنوب بلاد الشام صوب الأراضي التابعة للدولة البيزنطية^(١٢)، وهذا ما نستلهمه من الرد القرآني (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (٢٥) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (٢٦) ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (٢٧))، وما يجعلنا نرجح ذلك أن إنزال الكتاب طُرحت في سور سابقة ومنها آية الشورى (اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ (١٧) (١٣) ، وسورة البقرة في آيتها (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ... (٢١٣))، إلا أن الإضافة الجديدة في سورة الحديد هي بذكر وسيلة أخرى لنشر الدعوة هي (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ (٢٥) وربطها في سياق واحد بالآية التي تتحدث عن نقد الرهبانية.

فضلا عن ذلك استخدم المنافقون وسائل أخرى لتثبيط همة الناس عن الإنفاق على الغزوات النبوية، منها تخويف الناس من مجهولية المستقبل وتقلبات الزمن (الآيات ٢٢-٢٣)، وهذه الأعمال تتوافق مع تأكيد كتب التفسير والسيرة النبوية أن النبي محمد (ص) واجه أزمة مالية في تجهيز غزوة تبوك التي سُميت بغزوة العُسرة، والتي بلغ تعداد جنودها ثلاثون ألف مقاتل^(١٤)، حيث نشط المنافقون أثناء الإعداد لها في تثبيط همة الناس من المشاركة فيها كمنفقين وكمقاتلين^(١٥)، وكانوا يزرعون في أنفس المسلمين الشك من انتصار الدعوة في آية (١٤) المُسْتَشْهَدُ بِهَا سَابِقًا. ولا يستبعد أن جذوة تحريض المؤمنين على عدم الإنفاق هم بعض أهل الكتاب، ثم تولى بقية المنافقين والمنافقات الترويج للحملة، ويعضد ذلك نقد أهل الكتاب في بعض الآيات (١٦، ٢٦-٢٧، ٢٩) أولاً، ونوعية الحجة التي استندوا إليها أي المقارنة بين طريقة انتشار الإسلام وبين طريقة انتشار المسيحية ثانياً، وثالثاً رواية لابن هشام تنص على أنه "بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ نَاسًا مِنَ الْمُنَافِقِينَ يَجْتَمِعُونَ فِي بَيْتِ سُؤْيَمِ الْيَهُودِيِّ، وَكَانَ بَيْنَهُ عِنْدَ جَاسُومٍ، يَثْبُطُونَ النَّاسَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ"^(١٦).

أما المعالجة القرآنية للموقف فكانت على محورين:

المحور الأول: مهاجمة المنافقين ومن يقف خلفهم من أهل الكتاب من خلال:

أ/ فضح ممارساتهم أمام الرأي العام آنذاك بعدة وسائل منها التركيز على صفات العليم والبصير للذات الإلهية (٣، ٤، ٦)^(١٧) التي لها علاقة بكشف ممارسات المنافقين واللغط الذي يثيرونه سرا في المدينة حول طريقة عدم جدوى الإنفاق وطريقة انتشار الإسلام.

ب/الفضل(النبوة) بيد الله: نستشف ذلك من خاتمة السورة بآية (لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَفْذُرُونَ عَلَيَّ شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ(٢٩)، وخاصة عبارة (أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ) إنها رد على أهل الكتاب وربما المنافقين أيضا، وقد تعني الفضل عموما، ولكن في سياق هذه السورة وموضوعها فإنها تعني النبوة التي تفضلت بها الذات الإلهية على النبي محمد وقومه. وإن قراءة متأنية للآيات الأخيرة من السورة تنبئ بالمعنى المقصود، فقد وجهت نقدا لأهل الكتاب من ذرية نوح وإبراهيم، كاليهود الذين أرسل الله لهم أنبياء ولديهم كتاب، ومع ذلك(مِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٍ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ(٢٦)، وتكرر الأمر نفسه في نقد النصرانية في آية(٢٧) التي أطلقت عليهم نفس ما وصفت به اليهود رغم أن في قلوبهم رافة ورحمة إلا أن (كَثِيرٍ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) أيضا، لذا كان هناك حث للمؤمنين ألا يكونوا مثلهما في آيتي(١٦، ٢٨)، لأن الفضل/النبوة بيد الله يؤتيها من يشاء، وليست حكرا على بني إسرائيل مثلما يدعون^(١٨)، وقد وجدنا نفس المعنى في سورة سابقة في نزولها على سورة الحديد (وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ بَيْنَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ(آل عمران ٧٣)).

ت/ التلويح بالعذاب للمنافقين والمنافقات بهدف الحط من قيمتهم وللحد من قوة إشاعاتهم بين الناس في عدد من آيات السورة (١٣- ١٥، ١٩).

ث/ ذم الرهبانية والرهبان في آية (٢٧) المستشهد بها سابقا.

المحور الثاني: بيان أهمية الإنفاق في سبيل الله وحث المؤمنين عليه بوسائل منها:

أ/ التركيز على أن الله هو الوارث(آية ١٠) وأنه مالك السموات والأرض(٢، ٥)، والمتفضل على المسلمين بما يملكون في أيديهم، وهو ادعى لأن يُنفقوا في سبيله وبينعدوا عن التأثر بكلام المنافقين، فكان الخطاب القرآني واضحا في الاستناد لهاتين الصفتين(الوارث، المالك) بالتأكيد على أن الإنسان مستخلف في الأرض وليس مالكا ولا وارثا لذا ينبغي عليه أن يُنفق مما اعطاه الله (أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ... (٧)^(١٩)، (وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... (١٠)^(٢٠)،

وهو سؤال استنكاري يعني ما المبرر لعدم الإنفاق طالما أن الإنسان لن يأخذ أمواله للقبور معه؟

ب/ التأكيد على فكرة القدر(مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ(٢٢) لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

مُخْتَالٍ فَخُورٍ (٢٣)، فكل شيء مُقدر سلفا كي لا تحزنوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما أتاكم، التي أعتقد أنها جاءت للرد على المنافقين الذين يُخَوِّفون الناس من تقلبات الزمن، وهي دعوة للترغيب بالإتفاق من خلال الإقرار بالقضاء والقدر أي بتحرير الإنسان من مخاوفه الاحترازية في جني المال وعدم الإتفاق كي يكون أقوى.

ت/ ذم الحياة الدنيا وتبخيس اللهو والزينة، أي ذم التبذير فيها (اعلموا أنّما الحياة الدنيا لعبٌ ولهُوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثرٌ في الأموال والأولاد كمثل غيٓثٍ أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاً وفي الآخرة عذابٌ شديدٌ ومغفرةٌ من الله ورضوانٌ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور (٢٠)، ففيها دعوة لإتفاق المال في محله وعدم تبذيره على المظاهر الدنيوية الزائلة كرد على من يربطون بين الإتفاق والفقر المحتم، وهي تتوافق مع تسفيه الحياة الدنيا قياسا بالآخرة كوسيلة لحث الناس على الإتفاق في سبيل الله.

ث/ الثواب الأخروي للمؤمنين والمؤمنات عموما وللمنفيين خصوصا (١٢، ١٩، ٢١)، وقد أفترن الحث على الإتفاق بأن له مكافأة كبيرة عند الله في الآخرة (... فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجرٌ كبيرٌ (٧)، ... لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا... (١٠)، وهناك آيات تبين مضاعفة الأجر للمنفقين (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم (١١) (٢١) ، و(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته... (٢٨)، والكفل هو النصيب والحظ والمثل (٢٢)، وتعني في الآية النصيب المضاعف المضمون (٢٣)، وآية (إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم (١٨) لذا أطلقت عليهم الآية التالية لها (١٩) لقب الصديقين بعكس صفة المشككين التي أطلقت على المنافقين والمنافقات في آية (١٤)، فهما من الجذر اللغوي نفسه، فالصدق "يدل على قوة في الشيء قولاً وغيره" (٢٤)، والمصدق ما يثبت صحة شيء ما، أي دليل وبرهان، لذا كان هذا المعنى حاضرا في أن يكون الإتفاق في سبيل الله برهانا ودليلا على قوة إيمان المؤمن، والصلة واضحة بين الصدق كبرهان وبين الإتفاق كممارسة، وهي تنتمه للآيات التي ربطت بين الإيمان والإتفاق (٧، ١٨)، أي بين الاعتقاد والبرهان عليه، لاسيما إذا استذكرنا أحد المعاني اللغوية لكلمة إتفاق هو أن ينفذ ما عندك من مال بمعنى أن تصاب بالفقر، وهو أمر ليس بالسهل على الإنسان لاسيما الموسرين منهم.

قراءة في آية الحديد ٢٥:

في هذا المبحث سنقوم بقراءة آية الحديد كي تكون مفتاحا لفهم موضوع انتشار الإسلام كعقيدة وكدولة وأيضا من أجل محاولة الإجابة عن التساؤلات المطروحة في مقدمة الدراسة.

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (الحديد ٢٥)).

ولكي نحيط علما بمضمونها علينا أن نحلل لغويا وقرانيا بعض مفرداتها وندرس العلاقة بينها: وسنبداً بكلمة (قسط) لأن غاية الرسالة هي الدعوة لإقامة العدل في المجتمع، وأن غاية الدولة تحقيق ذلك على أرض الواقع، ومن هنا تكتسب دراسة المفردات الدالة على العدل أهميتها، وقد جاءت بمعنيين متضادين (القسط) التي تعني العدل، و (القسط) بفتح القاف وتعني الجور^(٢٥)، ونلاحظ أن (العدل) كمعنى للقسط جاء أيضاً بمعنى: المرضي، المساواة، قيمة الشيء، والعدل نقيض الجور^(٢٦)، ومن هنا فإن المعاني المذكورة للقسط والعدل تتضمن الجور إما كمعنى أصيل في الكلمة الأولى أو كنقيض لها في الكلمة الثانية، وجاءت الكلمتان في سياق مترابط في بعض الآيات القرآنية^(٢٧) (... فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (الحجرات ٩) التي يساوي الطبري في تفسيرها بين القسط وبين العدل^(٢٨)، علاوة على ارتباط القسط قرانياً بكلمتي (القضاء) و (الحكم) وهي كلمات ذات صلة بمضمون العدل أيضاً (... وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ... (النساء ٥٨)، التي تتشابه مع آية المائدة (... وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٢) (٢٩)).

أما كلمة الميزان فتأتي من جذر (وزن) التي هي "بِنَاءٌ يَدُلُّ عَلَى تَعْدِيلٍ وَاسْتِقَامَةٍ، وَالزُّنَّةُ قَدْرُ وَزْنِ الشَّيْءِ... ويقال: قام ميزان النهار إذا انتصف النهار... ووزن الرأي: معتدله"^(٣٠)، وفي ضوءها يمكن تعريف الميزان عموماً بأنه الآلة التي تحدد مقادير الأشياء بكل عدل واستقامة وانتصاف، لذا نلاحظ عادة ما يُقرن المفسرون بين كلمة ميزان وكلمات العدل والقسط، ففي تفسيره للميزان في آية الرحمن (وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (٧) قال مجاهد بأنه العدل^(٣١)، وذكر الطبري في معرض تفسيره لآية الانبياء (وَوَضَعَ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ... (٤٧) قائلاً: "وَوَضَعَ الْمَوَازِينَ) العدل وهو (القسط)، وجعل القسط وهو موحد من نعت الموازين"^(٣٢)، وفي سياق متصل فسر الرازي المقصود بالميزان في آية الشورى (اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ... (١٧) بأنه الْقِسْطُ الْمُسْتَقِيمُ^(٣٣). نستنتج مما تقدم دلالياً وقرانياً وجود تواسج بين كلمتي الميزان والقسط لاسيما مع اقترانهما في عددٍ من الآيات القرآنية^(٣٤)، وأن القاسم المشترك لهما في المعنى هو العدل الذي سيتبين لاحقاً أنه غاية الدعوة/ الرسالة.

أما كلمة (حديد) فإن جذرها اللغوي هو (الحد) الذي جاء بمعنى "الحاجز بين شَيْئَيْنِ، وَمُنْتَهَى الشَّيْءِ، وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ: حَدُّهُ، وَمِنْكَ: بِأَسْكَ، وَمِنْ الشَّرَابِ: سَوْرَتُهُ، وَالدَّفْعُ، وَالْمَنْعُ"^(٣٥)، أي أن أصل المعنى يدور حول معاني: المنع، الطرف، الحجز، والشدة. وقد سُمِّيَ الْحَدِيدُ حَدِيدًا لِامْتِنَاعِهِ وَصَلَابَتِهِ وَشِدَّتِهِ"^(٣٦). أما كلمة (بأس) فإن المعنى عموماً يقترن بالشدة "فَالْبَأْسُ الشَّدَّةُ فِي الْحَرْبِ. وَرَجُلٌ ذُو بَأْسٍ وَبَيِّسٌ أَيُّ شَجَاعٌ... وَالْبُؤْسُ: الشَّدَّةُ فِي الْعَيْشِ"^(٣٧)، ويجمع ابن فارس بين الحد والبأس بقوله إن "حَدُّ الرَّجُلِ: بَأْسُهُ"^(٣٨)، وقد

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

ورد (البأس) قرآنياً كي يدل على العقاب الإلهي الدنيوي الذي حَلَّ بالأقوام الذين عصوا أنبيائهم^(٣٩)، كما ارتبط بصناعة الدروع أحد لوازم حماية المقاتل لنفسه في الحرب في قصة داود^(٤٠)، وقد أجمع المفسرون على حصر معنى البأس بالقتال في عدد من السور المدنية^(٤١)، وأكدوا في تفسيرهم لآية الحديد على أن معنى الحديد ذو البأس الشديد هو أن "فيه قوّة شديدة، ومنافع للناس، وذلك ما ينتفعون به منه عند لقائهم العدو... السيوف والسلاح الذي يقاتل الناس بها"^(٤٢)، وعن الزجاج قوله بأن البأس هو ما "يُمتنع به ويُحارب به"، ويضيف الطبرسي موضحاً "المعنى أنه يتخذ منه آلتان آلة للدفع وآلة للضرب كما قال مجاهد فيه جنة وسلاح"^(٤٣)، بمعنى ما يقي أو يحمي الإنسان من عدوه كالدروع، وما يساعده على مهاجمة عدوه كالسيف، وهو المقصود في الآية المذكورة لاسيما أن العبارة الختامية للآية (لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَبْذُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ) تؤكد هذا المعنى، فالهدف هو اختبار ولاء الناس بمعرفة مَنْ يقف إلى جانب الدعوة وتنفيذ الغاية من الرسالة.

إن آية الحديد (٢٥) مثلما هو واضح تؤكد أن الذات الإلهية عندما أرسلت الرُّسل لهداية الناس فإنها أرسلتهم بالبينات أي الحجج الواضحة الدامغة، وأنزلت الكتاب والميزان كي يعمل الناس بهما من أجل تحقيق القسط/العدل، كما أنزلت الحديد، أي أنها حددت وجود وسيلتين لإيصال الدعوة ونشرها بين الناس، ومن الضروري أن نتعمق قليلاً في فهم التلاحم الوظيفي بين غاية الرسالة وبين وسائل تحقيقها، ونعيد قراءة مضمون الآية، التي وفقاً لمنطوقها فإن الغاية من إرسال الرسل هي مساعدة الناس على تحقيق العدالة (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)، التي يمكن أن تتحقق من خلال تلازم أدوات هي:

أولاً: (أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ) ، إذ فُسر الكتاب بأنه "الأحكام والشرائع"^(٤٤)، وهو بتقدير كناية عن الرؤية الإسلامية للوجود بما يتضمنه من توحيد ونبوة، وبعث، وحساب، وأحكام. أما الميزان فهو العدل بحسب قتادة^(٤٥) الذي اعتقد أنه تمثيل عن القانون أي الأحكام التي تُنظم حياة الناس، وإن عملية عطف (الميزان) على (الكتاب) توحى بأن الأخير يحمل الأحكام ضمناً وأنه لا يقتصر فقط على الرؤية الدينية للوجود، خاصة أن من أبرز المعاني التي تحملها كلمة (كتب) هي الفرض والإلزام (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ) وغيرها^(٤٦)، وهي واحدة من أهم سمات القانون إلى جانب سمة الشمولية.

ثانياً: الحديد بعبارة (أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ)، وهو كناية عن السيف/الجيش، الذي كان بمثابة تمثيل للقوة التنفيذية للدولة آنذاك التي قوامها الناس/أبناء المجتمع.

إذن لتحقيق القسط(العدالة) كغاية ينبغي أن توفر الأركان الآتية: (الرؤية + القانون + الجيش)، والملاحظ في الآية أن مَنْ يقوم بتحقيق الغاية(القسط) هم الناس، ومَنْ يحمل الوسيلة (الحديد/السيف)

ويُشكل قوام الجيش هم الناس أيضاً، فالرسالة التي تحملها الآية إذن هي أن الغاية والوسيلة للمجتمع ومن المجتمع أيضاً، وضمن هذا المعنى ينبغي فهم الموضوع.

وعلى الرغم من أن المفسرين لا يقدمون أسباباً لنزول آية (الحديد ٢٥)، ولكن منطقياً أنها جاءت رداً على تساؤل ما أو فكرة أو مشكلة معينة كان المنافقون وأهل الكتاب يشيعونها بخصوص انتشار الدعوات الكتابية السابقة سلمياً خاصة النصرانية، مقارنةً بانتشار الدعوة الإسلامية باستخدام القوة العسكرية، وما يرجح ما ذهبنا إليه وجود آيتين، تم الاستشهاد بهما سابقاً، الأولى مكية (الشورى ١٧) والثانية مدنية (البقرة ٢١٣)، وكلاهما مقاربتان للشق الأول من مضمون آية الحديد، إلا أنهما لم تذكرتا الحديد/ القتال بوصفه وسيلة لنشر الدعوة، مما يؤكد الظن بأن ظهور المقارنة من قبل المنافيين وأهل الكتاب في طرق انتشار الدعوات بين الأديان هي وليدة ظروف الاستعداد لغزوة تبوك، لاسيما إذا استحضرننا ما سبق وأن ذكرناه بخصوص وجود آيات في سورة الحديد (١٦، ٢٦، ٢٧) تنعت كثيراً من أهل الكتاب بالفسق، ونستنتج من قول ابن فارس "تَقُولُ الْعَرَبُ: فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ عَنْ قَشْرِهَا: إِذَا خَرَجَتْ"، بأن الفسق هو الخروج عن الأمر الطبيعي، وعليه فقد عرّف الفسق بـ "الخُرُوجِ عَنِ الطَّاعَةِ"^(٤٧)، وإن تفسيق كثير من أهل الكتاب بمعنى بيان خروجهم عن الطاعة كان من أجل إرساء خطاب قرآني يُقدم للمسلمين آنذاك فكرة بأن تجربة أهل الكتاب في نشر الدين ليست بالضرورة المثال النموذجي الذي ينبغي أن يُحتذى لاسيما مع انتقاد الرهبانية واعتبارها بدعة (ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا)^(٤٨).

عوداً إلى بدء اعتقاد أن الآية تحدد أن الغاية الأساسية للرسالة هي تحقيق العدالة التي يمكن الوصول إليها من خلال شقين متلازمين، الأول: نظري يتمثل في الكتاب والميزان. الثاني: عملي واقعي تنفيذي هو الحديد/ الجيش، ولكن ما الجامع المشترك بين الشقين؟

أعتقد أن هذا التلازم يعني من بين ما يعنيه أنه من أجل تحقيق الغاية المذكورة لا بد من توفر الإطار المؤسساتي الذي يضم كلاً من الرؤية الدينية للوجود/الأيديولوجيا، والقانون، والسلطة التنفيذية، في بوتقة واحدة، ولا أشك أن المقصود بهذا الإطار هو الدولة التي يمثل المبدأ الأخلاقي غاية قيامها، ألا وهو حفظ المجتمع وتحقيق العدالة، وهذا يذكرنا بمقولة ابن خلدون الذي يؤكد على أن الدولة تتأسس على ركنين هما العصبية القبلية وعلى العقيدة الدينية^(٤٩)، وإذا جاز لي أن أعمم طرحه أستطيع القول بأن الدولة تقوم على جانب عقائدي أيديولوجي هو الدعوة الدينية آنذاك، وجانب مادي بشري هو الجيش المُكوّن من المؤمنين بتلك العقيدة بغض النظر عن انتسابهم القبلي آنذاك، وليس بالمعنى المحدد والضيق للعصبية القبلية مثلما كان يقصده ابن خلدون استناداً إلى ما حدث في التاريخ الإسلامي فيما بعد بسيطرة عصبية مثل الأمويين، العباسيين، البويهيين وغيرهم على هرم الدولة.

إن ما تقدم من تحليل لسورة الحديد ولآيتها (٢٥) يقودنا مباشرة إلى ذكر رأينا الذي نعتقد أن فيه نوعاً من الجدة بشأن انتشار الإسلام، حيث ينبغي أن أوضح للمتلقي في دراسة هذا الموضوع بضرورة الفصل بين انتشار الإسلام كعقيدة راسخة في قلوب الناس الذي لم يكن بالإكراه، وبين الانتشار السياسي للإسلام كدولة على رقعة جغرافية معينة الذي قام على مبدأ القوة/الجيش، وألاً نركز في عملية انتشاره على جانب ونهمل الجانب الآخر، وقد كانت هذه التفرقة واضحة قرآنيًا، فلو عدنا لسورة الحجرات لوجدنا فيها الآية الآتية (قَالَتِ الْأَعْرَابُ أَمَّا قُلٌّ لَمْ تُوْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤) (٥٠) ، أي أن هناك فرقا جليا بين الإسلام بمعنى التسليم والخضوع للسلطة، وبين الإيمان بمعنى القناعة التامة بمبادئ الدين الجديد وقيمه، أي أنها كالفرق بين الإقرار وبين الولاء، ومن المؤكد أن رقعة الدولة الإسلامية سياسيا بدأت بالانتشار تدريجيا واعتمدت على ثنائية الدعوة والقوة، لكن هذا لا يعني إكراه الناس على اعتناق الدين الجديد، فقد أثر عن الإمام الصادق أنه كان يَعدُّ السيف من ضمن الهبات الإلهية التي مُنحت للنبي محمد بقوله و"كلفه ما لم يكلف أحدا من الأنبياء، أنزل عليه سيفا من السماء في غير غمد وقيل له قاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك" (٥١)، الذي يكشف عن أمرين أولهما عدم إكراه الناس بما فيهم المؤمنين على المشاركة في القتال بدلالة الاستشهاد في نهاية النص بعبارة من آية سورة (النساء ٨٤)، فما بالك بشأن الإيمان بالدين الجديد، وثانيهما هناك جديد اختلفت به تجربة النبي محمد (ص) عن كثير من الأنبياء، ألا وهو إنشاء الدولة وجمع السلطتين الدينية والدنيوية مثلما سنبينه لاحقا، لذا من الضروري تناول موضوع انتشار الإسلام في شقين متلازمين هما شق انتشاره كعقيدة وشق انتشاره كدولة تُوجب على رعاياها الطاعة والخضوع لسياساتها وقوانينها دون أن تكرههم على الإيمان بعقيدتها، ولكن هذا لا يعني انفصالهما في الواقع، بل سيتبين للمتلقي أنهما كانا يسيران جنبا إلى جنب في تفاصيل التجربة النبوية.

انتشار الإسلام كعقيدة:

لقد كُلف النبي محمد (ص) بدعوة قومه في مكة للدين الجديد في مفردات قرآنية عديدة مثل (أقرأ، بلغ، أتلو، قل، ذكّر)، وقد رسمت كثير من الآيات القرآنية حدود القدرة النبوية وميزتها عن القدرة الإلهية في موضوع هداية الناس، التي تقع ضمن قدرات الذات الإلهية، فورد في سورة الليل (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى (الليل ١٢) (٥٢)، وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمِّي عَنِ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ (النمل ٨١) (٥٣)، بينما اختص النبي محمد بوظيفة التبليغ والتذكير فجاء في سورة الأعلى (فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى (الأعلى ٩) (٥٤) ، وتكون على عدة صور مثل الإنذار (فَمَنْ أَنْذَرَ (المدثر ٢) (٥٥) ، والتبشير (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (الفرقان ٥٦) ، والنصح (أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا

تَعْلَمُونَ (الأعراف ٦٢) (٥٦) ، والعظة (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَدِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعَذَرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (الأعراف ١٦٤) (٥٧) ، لأن النبي (ص) ليس طاغيا أو متسلطا على الناس... ما أنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيد (ق ٤٥) ، وأنه ليس وكيلا عليهم أيضا (٥٨) ، رغم السخرية منه ومن المؤمنين ورغم اتهامه بالكذب والشعر والسحر والجنون والكهانة، لذا أمر النبي محمد بالتحمل والمضي قدما في الدعوة (وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (النحل ١٢٧) (٥٩) ، وأن يكون متسامحا معهم (فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (الحجر ٨٥) ، وأن يدفع السيئة (بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... (المؤمنون ٩٦) ، وألا يهتم بمن لا يكثر بالدعوة (فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (النجم ٢٩) ، وأن يبتعد عن الجاهلين (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (الأعراف ١٩٩) (٦٠) ، وأن يتجنب النقاشات العقيمة مع المشركين مثلما نصت سورة الكافرون التي كانت خاتمتها (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦) ، (وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بِرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (يونس ٤١) (٦١) .

وقد أمر النبي محمد (ص) أيضا بأن يدعو (بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (النحل ١٢٥) وأن يجادل أهل الكتاب بالطريقة نفسها، أي (بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا أَمَّا بِالَّذِي أَنْزَلْنَا وَإِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ وَالْحُكْمُ وَالْهُدَىٰ وَالنُّورُ وَالْحَيَاةُ وَالْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ وَالْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ وَالْمَوْتُ... أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (يونس ٩٩) ، وقد استمر التأكيد على هذه المنهجية في المرحلة المدنية فجاء في أول سورها نزولا إن (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (البقرة ٢٥٦) . ونلاحظ حتى في قصص الانبياء هناك تركيز على المرونة في إيصال الدعوة للمخالفين فجاء في قصة موسى (أَذْهَبْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٤٣) فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (طه ٤٤) .

وقد تم التأكيد على أن تمتاز صفات المؤمنين بالتواضع وتجنب الجاهلين والرد بإشاعة السلام (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (الفرقان ٦٣) ، حتى الرد على البغي أو السيئة أو العقوبة فينبغي أن يكون بالمثل وألا يتجاوز حدود ذلك، أي وفقا لمبدأ القصاص، رغم أن ما يُفضل قرآنيا هو العفو والإصلاح والصبر والمغفرة (٦٢) .

ويمثل ما تقدم جزءا من المنظور القرآني للهداية الذي يقوم على مبدأ أن الاقتناع بالدين الجديد ينبغي أن ينبع من الذات ولا يأتي بالإكراه، وهذا ما نستلهمه من بعض الآيات القرآنية (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (الانفال ٥٣) و (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (الرعد ١١) ، و (بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ (المائدة ١٠٥) .

ومن نافلة القول أن نسجل الملاحظة الآتية فقد تم التركيز في المرحلة المكية على تكرار قصص عدد من الأنبياء مثل (نوح، هود، شعيب، صالح، لوط)، إذ كانت دعواتهم سلمية ولم تُثمر عن تأسيس دولة حيث انتهت قصصهم مع أقوامهم بعقاب إلهي دنيوي على شكل كارثة طبيعية، وإن هذا التكرار يتناسب مع طبيعة المرحلة المكية التي لم تُثمر هي أيضا عن تأسيس دولة الإسلام على عكس ما حدث في يثرب بعد الهجرة إليها، والأهم في الموضوع أن فيها حث للنبي محمد والمؤمنين على متابعة ومواصلة الدعوة رغم معارضة زعماء المشركين واضطهادهم لهم جسديا ونفسيا.

والملاحظ أن ذم الإكراه سرى حتى على المشاركة في الحروب النبوية التي عُرفت باسم السرايا والغزوات في المرحلة المدنية، فمتلما كان دور النبي محمد(ص) في الدعوة هو التبليغ فإن دوره لم يكن أيضا إجبار الناس على المشاركة في الحملات العسكرية النبوية، بل حثهم على المشاركة فيها، إذ نصّت الأوامر الإلهية (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ (الأنفال ٦٥))، وتكرر الأمر في سورة النساء (قَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ (٨٤))، أي بمعنى حث المؤمنين على القتال^(٦٣)، فالحث شيء والإكراه شيء آخر. وهناك مؤشرات على صحة ذلك منها أن عدد المقاتلين من الأنصار الذين شاركوا في سرايا النبي وغزواته قبل معركة بدر (٥٢/٦٢٤م) كان قليلا قياسا بمشاركة المهاجرين، لذا أعتقد أن قصة طالوت في سورة البقرة أول السور المدنية نزولا لها علاقة بضعف مشاركتهم، وكانت القصة تحمل رسالة عامة تحثهم على المشاركة في غزوات النبي محمد، وخاصة في السرايا تحت أمره المهاجرين، فقد كان هناك على ما يبدو تردد عام أولا وكراهة من أمرة المهاجرين، نستلهمه من عبارة (قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧))، والملك هنا بمعنى القيادة وامتلاك زمام أمر جماعة ما وترأسها، وأن معيار المعترضين في أحقيتهم بالقيادة هو الثراء المادي، الذي يتناغم مع وضع الأنصار المادي الذي كان أفضل من المهاجرين آنذاك، وربما هذا القول يعكس رأيا مماثلا في الواقع من قبل بعض الميسورين من الأنصار، لذا جاء ضرب المثل بطالوت الذي امتلك مقدرة علمية وجسدية، وهذه السمات تتسجم إلى حد كبير مع وضع المهاجرين الذين كانوا آنذاك أكثر علما بالدين من الأنصار بفعل سابقتهم في الإسلام، وتكشف الآية عن إعادة ترتيب أولويات الدعوة الجديدة في معايير التفاضل بين المسلمين آنذاك فيما يخص القيادة بتفضيل المقدرة العلمية والجسدية على المقدرة المالية. أما حججهم في عدم المشاركة في القتال (...قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ... (البقرة ٢٤٩)) التي من المحتمل أنها تعكس في الواقع وجهة نظر بعض المسلمين بعدم القدرة على مواجهة قريش/مكة وقوتها، وقد عثرنا على رواية شديدة القرب من هذا التشبيه، حيث أن بعض من خرج مع النبي محمد(ص) إلى معركة بدر كانوا يقولون "تَحْنُ قَلِيلٌ وَمَا الْخُرُوجُ بِرَأْيِي"^(٦٤)، ويتضح الأمر أكثر من الرد

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

القرآني بعبارة (...كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) (البقرة ٢٤٩)، فهي دعوة تشجيعية للمشاركة في الحملات العسكرية النبوية، فكان جالوت رمز الكثرة والقوة يجد صده في سياق الواقع آنذاك متمثلا في قريش التي كانت لها قوة اقتصادية ودينية في شبه جزيرة العرب وحتى قوة عسكرية بدلالة تمني المؤمنين قبيل معركة بدر السيطرة على قافلة أبي سفيان بدلا من الدخول في معركة مع قريش (...وَتَوَدُّونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ... (الأنفال ٧)، في حين يرمز طالوت للقلة ويمثله المسلمون على أرض الواقع، والقلة انتصرت على الكثرة وهذا ما حدث في معركة بدر أول معركة مع قريش، حيث كان تعدادهم بحدود (٣١٤) مقاتلا، وعندما عاد النبي محمد(ص) منتصرا إلى يثرب اعتذر منه عدد من المؤمنين بحجة أنهم لم يدر في خلداهم أنه سيفاتل "وَكَانَ مَنْ تَخَلَّفَ لَمْ يَلْمُ لِأَنَّهُمْ مَا خَرَجُوا عَلَى قِتَالٍ، وَإِنَّمَا خَرَجُوا لِلْعَبْرِ. وَتَخَلَّفَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ نِيَّاتٍ وَبَصَائِرٍ، لَوْ ظَنُّوا أَنَّهُ يَكُونُ قِتَالٌ مَا تَخَلَّفُوا"^(١٥).

وهناك أمثلة أخرى على عدم الإكراه في المشاركة من عدمها في الحروب النبوية يتجسد في انسحاب عبد الله بن أبي بنثلة المقاتلين من قومه من ساحة المعركة قبيل بدنها في أحد (٣/هـ/٦٢٥م)^(١٦)، وكرر الأمر نفسه قبيل غزوة تبوك (رجب ٩/٦٣٠هـ)^(١٧)، فضلا عن عدم انضمام الأعراب لحملة النبي محمد في غزوة الحديبية عام (٦١هـ/٦٢٨م)^(١٨)، علاوة على ضعف المشاركة في غزوة تبوك كدليل على عدم الإكراه في الحملات العسكرية حتى بعد زيادة رقعة الدولة الإسلامية لتضم منطقة الحجاز بأكملها، ويبدو الأمر جليا في عدد من آيات سورة التوبة (٣٨-٤٢) التي توشح تقاعس عدد من المؤمنين عن الاشتراك في غزوة تبوك (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قُلْنَا إِلَى الْأَرْضِ (٣٨).

كما يمكن أن ندلل على أن الدخول في الدين الإسلامي لم يكن بالإكراه من خلال قراءة عامة لتاريخ الفتوحات الإسلامية، فنقول إن اتساع رقعة الدولة العربية الإسلامية في العهدين الراشدي والأموي لا يعني بأي حال من الأحوال أن كل رعايا الدولة لاسيما غير العرب منهم أصبحوا مؤمنين بالعقيدة الدينية لتلك الدولة، ولكن الأمر المؤكد أنه مع مرور الوقت الذي لا يستبعد أنه استغرق ربما أكثر من خمسين عاما، بدأوا باعتماد الإسلام لاسيما الاجيال الجديدة منهم التي أخذت تتقن اللغة العربية وتتعرف على الدين الإسلامي، الذي أصبح سائدا كعقيدة بفضل استحواذ المسلمين على السلطة السياسية، فالسلطة بحسب رأي فوكو " استراتيجة تُمارس في كل مستوى من مستويات المجتمع"^(١٩)، وعلى أساس ما تقدم نلاحظ أن انتشار الإسلام كإيمان بين سكان البلدان المفتوحة لم يكن في العصر الراشدي بل تم في العصر الأموي بدلالة أن خزينة الدولة التي كانت الجزية جزءا رئيسا فيها عانت من جراء نقصان أموال الجزية بسبب اعتناق غير المسلمين للإسلام، وعندما حاول والي العراق الجراح بن عبد الله أن يأخذ الجزية منهم رغم إسلامهم بعث له الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ) رسالة ينهاه عن فعل ذلك قائلا: "إن

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

الله بعث محمدا داعيا ولم يبعثه جابيا^(٧٠). وهكذا نلاحظ بجلاء الفرق بين انتشار الإسلام كدين وبين اتساعه كدولة احتلت حيزا مكانيا كبيرا آنذاك وهو الموضوع الذي سنشرح تفاصيله في المبحث الآتي.

انتشار الإسلام كدولة :

ونبدأ بالتساؤل عما إذا كان إنشاء النبي محمد(ص) للدولة الإسلامية في يثرب ترفا فكريا أم معالجة لوضع قائم وحاجة ملحة حتم ظهورها الواقع العربي آنذاك؟

إن محاولة الإجابة عن هذا التساؤل لها أهمية كبيرة في فهم الموضوع، فنقول في البداية إن العرب امتلكوا وعيا سياسيا خاصة زعماء مكة، ولعل من الشواهد الموجودة في السيرة النبوية مقولة الزعيم المكي أبي الحكم "تتازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف أطعموا فأطعمنا وحملوا فحملنا وأعطوا فأعطينا حتى إذا تجاثينا على الركب وكنا كفرسي رهان، قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء فمتى تُدرك هذه.."^(٧١)، التي تدل على إدراكهم بأن الغاية من وراء الدعوة الإسلامية ليست فقط تغيير ديني واجتماعي واقتصادي بل تغيير سياسي يستهدف زعزعة سلطتهم على مكة، حتى وإن كان وعيه من منظور قبلي ضيق ولكنه يمثل وعيا سياسيا واضحا، وهي تتسجم مع مضمون الآية القرآنية التي تمثلت في تفسير فرعون لمآلات دعوة نبي الله موسى ونتائجها بعبارة (وَتَكُونُ لَكُمْ أَلْبُرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ) (يونس ٧٨).

ولهذا الموضوع صلة واضحة بفهم أسباب ظهور الدعوة الإسلامية في مكة دون غيرها من مدن شبه الجزيرة العربية، وربما نقف على فهم أعمق للموضوع إذا استحضرننا معلومات مهمة تتمثل في أهمية مكة في شبه الجزيرة العربية آنذاك من ناحيتين دينية واقتصادية، فقد كانت مركزا لعبادة الأوثان وفيها الكعبة/بيت الله الذي يحج إليه العرب سنويا، وكانت في الوقت نفسه تدير اقتصاد شبه الجزيرة العربية من الناحية التجارية، وتُشرف على نقل البضائع بين الشرق والغرب من خلال نظام الإيلاف المذكور في سورة قريش، وبناءً على ذلك لم يكن من منظور علمي ظهور الدعوة في مكة دون غيرها من بلاد العرب اعتباطا، (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا) (الانعام ٩٢)، وإن الوضع في مكة هو عينة للواقع العربي آنذاك الذي كان بأمس الحاجة للتغيير فقد عكست قصص الأنبياء سلبيات ذلك الواقع وشخصت مشاكله الاقتصادية ومنها زيادة حدة التباين الطبقي في المجتمع بين قلة غنية وأغلبية فقيرة (مقطع ٩٩ نعجة × نعجة واحدة في قصة داود) والتلاعب بالموازين (قصة شعيب)، ومشاكله الاخلاقية(قصة لوط) والدينية(كل القصص)والسياسية المتمثلة بتناحر القبائل العربية، لذا كان النبي محمد(ص) يدرك تماما أن مكة تقع في قلب عملية التغيير في شبه الجزيرة العربية، ومصدق ذلك أنه حتى عندما كان يبحث له ولاتباعه بعد البعثة بعشر سنوات عن مكان يهاجر إليه من اضطهاد المكيين، اختار أولا الطائف لأنها تقع جنوب مكة بالقرب من الطريق التجاري الذي يربط بينها وبين اليمن، كما أن

أسواق العرب (عكاظ، ذي المجنة، ذي المجاز) التي تقام أثناء موسم الحج الذي كان يستغرق أربعين يوماً تقريباً، يبدأ من شمال الطائف وصولاً إلى جنوب مكة^(٧٢)، فضلاً عن العلاقات الاقتصادية الخاصة التي تربط الطائف بمكة من الناحية الزراعية والتجارية، لذا نجد أنها كانت المكان الأول الذي توجه إليه النبي محمد لدعوة أهلها للإسلام^(٧٣)، وحتى عندما عرّضت عليه بعض القبائل العربية إيوائه مقابل شروط معينة فإنه لم يكن متحمساً لعروضهم بقدر تحمسه لقبول دعوة أهل يثرب الذين صبر مدة لا تقل عن سنتين حتى تسنى له ولاتباعه الهجرة إليها بعد أن أشرف بنفسه على خطة نشر الإسلام بين سكانها، ليس من أجل نشر الإسلام وإقامة دولة المسلمين فقط، بل لأن يثرب أيضاً تقع بالقرب من الطريق التجاري الذي يربط مكة ببلاد الشام شمالاً. ما أريد الخلوص إليه أن مكة ظلت الهدف الأساس في قلب استراتيجية النبي محمد (ص) في نشر الإسلام بين العرب، لذا كان يبحث عن موقع جيوسياسي لمدينة ما يؤثر منها على مكة بعد هجرته منها مستقبلاً، لأن مكة ستكون مفتاحاً لإسلام القبائل العربية عموماً، فذكر ابن إسحاق "إِنَّمَا كَانَتْ الْعَرَبُ تَرْتَبِعُ بِالْإِسْلَامِ أَمْرَ هَذَا الْحَيِّ مِنْ فُرَيْشٍ وَأَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَذَلِكَ أَنَّ فُرَيْشًا كَانُوا إِمَامَ النَّاسِ وَهَادِيَهُمْ، وَأَهْلَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَصَرِيحَ وَوَلَدِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وَقَادَةَ الْعَرَبِ لَا يُنْكِرُونَ ذَلِكَ، وَكَانَتْ فُرَيْشٌ هِيَ الَّتِي نَصَبَتْ لِحَرْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخِلَافَهُ، فَلَمَّا أُفْتِنَتْ مَكَّةُ، وَدَانَتْ لَهُ فُرَيْشٌ، وَدَوَّخَهَا الْإِسْلَامُ، وَعَرَفَتْ الْعَرَبُ أَنَّهُ لَا طَاقَةَ لَهُمْ بِحَرْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا عَدَاوَتِهِ، فَدَخَلُوا فِي دِينِ اللَّهِ"^(٧٤).

إن ما تقدم يمثل العتبة لفهم الغاية التي جاءت من أجل تحقيقها الدعوة ألا وهي الدولة التي كان الواقع العربي آنذاك بأمس الحاجة لوجودها، وأعتقد بأن النبي محمد كان منذ بداية الدعوة في مكة يريد إقامة مشروع الدولة لكنه لم يتمكن من ذلك بحكم معارضة زعماء مكة وعدم توفر الأرض الصلبة التي يقوم عليها، ويمكن أن نتأكد من صدق هذا الاستنتاج إذا استحضرننا مضمون سورة يوسف المكية التي تستشرف مستقبل الدعوة وتحاول ترسيخ فكرة انتصارها وتحولها إلى مرحلة الدولة مستقبلاً بوصول النبي محمد (ص) إلى الحكم، فرسالة قصة يوسف هي أنها تعدّ المسلمين بمستقبل أفضل، فرغم المؤامرات التي واجهها يوسف (كيد الأخوة، كيد المرأة، السجن) إلا أنه انتصر بالنتيجة النهائية على خصومه وأصبح صاحب أرفع منصب سياسي في مصر بعد فرعونها، حتى أننا نلاحظ أن لا فرق في المعنى رغم اختلاف المفردات بين عبارة (لَا تُتْرَبُ عَلَيْكُمْ) التي قالها يوسف لأخوته وبين عبارة (أَذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطُّلُقَاءُ) التي قالها النبي محمد (ص) لقومه عندما دخل مكة فاتحاً^(٧٥)، فكلتاها تتطوي على معنى الصفح والعفو^(٧٦).

ويمكن القول استناداً إلى معطيات المرحلة المدنية في الآيات القرآنية ومصادر السيرة النبوية أن العرب في الحجاز لم يفلحوا في تأسيس كيان سياسي واضح يمكن أن يرقى لمصاف الدولة، إذ كان العرب عبارة عن قبائل تتقاتل فيما بينها وقد أشارت آية العنكبوت لانعدام الأمن في شبه الجزيرة العربية فجاء فيها

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

(أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ) (٦٧) (٧٧) ، ويمكن تعزيز ذلك برواية من كتب السيرة النبوية فيما يتعلق بسرية نخلة (رجب ٢/هـ/٦٢٤م) إذ حلق الصحابي عكاشة بن محسن الأسدي أحد المرافقين للسرية رأسه بعد أن رأى اقتراب قافلة تجارية قرشية صغيرة كي يطمئنوا "فَلَمَّا رَأَوْهُ أَمِنُوا، وَقَالُوا عَمَّارٌ، لَا بَأْسَ عَلَيْكُمْ مِنْهُمْ" (٧٨)، مما يشير لحالة الخوف التي كانوا فيها، وبكفي أن نعرف الغاية من الأشهر الحرم الأربعة هو إيجاد فسحة زمنية من الأمان بين القبائل العربية آنذاك.

إن انعدام الأمن كان مرتبطاً بصورة أو بأخرى بغياب الدولة المركزية نتيجة لحالة التشرذم والتفرق السائدة على القبائل العربية في منطقة الحجاز وما حولها، وقد بقي مشروع تأسيس الدولة حلماً مؤجلاً في المرحلة المكية رغم وجود المؤمنين إلا أنهم كانوا قلة مقموعة بالعنف، ومع ذلك فقد ظلت هذه القوة كامنة في المرحلة المكية، ولكنها انتقلت من طور الوجود بالقوة/ الكمون في المرحلة المكية إلى طور الوجود بالفعل/ الظهور في المرحلة المدنية، فالقوة أياً كان نوعها ما أن تتواجد حتى تنتظر الظروف المناسبة كي تظهر، وفيما يخص الدعوة الإسلامية فإنها وجدت في مدينة يثرب الحاضنة المناسبة كي تتجلى في صورة دولة تسعى لإقامة العدل في المجتمع، فبعد أن كان المسلمون فئة معارضة ومضطهدة في مكة أصبحت لديهم دولة في يثرب، وآية الأنفال تُشخص ذلك عندما تخاطب المهاجرين قائلة (وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِبَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (الأنفال ٢٦)، وبتقديري فإن معنى (وَأَوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِبَصْرِهِ) أي بدولته، فالإبواء هنا يتجاوز حدود التوصيف المكاني للمفسرين بأنها تعني مدينة يثرب (٧٩)، أي مجرد مكان، بسبب أن المدينة المذكورة لم تكن حاضنة مستقرة وآمنة قبل تأسيس النبي محمد (ص) دولته فيها، فقد كان سكانها عبارة عن قبائل تتقاتل فيما بينها، العرب بأوسهم وخزرجهم، واليهود بفصائلهم الثلاثة بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة، لذا أعتقد بأن معنى الإبواء في الآية القرآنية أعلاه عابر لحدود التوصيف المكاني المجرد إلى معنى أبعد ألا وهو الدولة التي تملك حق حيازة القوة واحتكارها من أجل منع انزلاق المجتمع اليثربي نحو الحرب الأهلية مثلما كان عليه الوضع قبل الإسلام.

وبناءً على ما تقدم فإن المجتمع اليثربي يتكون آنذاك من كتل متصارعة ويحتاج في عملية تنظيمه إلى رؤية/أيديولوجيا، قانون، وسلطة تنفيذية، أي إلى دولة تمتلك القوة التي تُعرف "على أنها حيازة إمكانيات وقدرات متنوعة تتيح لمحتكرها السلطة بمعنى الهيمنة على الطرف الآخر" (٨٠)، فبدأ النبي محمد (ص) في يثرب العمل على وضع مرتكزات بناء تلك الدولة التي سيكون احتكار العنف المُقونن في صلب وظيفتها (٨١)، وهي دولة تستند للأسس الثلاثة التي ذكرتها آية الحديد ٢٥ (الرؤية+ القانون+ الجيش)، فكانت الرؤية موجودة منذ القرآن المكي، وأخذت القوانين والأحكام تصدر بعد الهجرة، وبدأ العمل على

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

تشكيل الجيش، وهذا ما نجده ماثلا في آية الحج (أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِنُفُسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) (٣٩) (٨٢) التي ذكر المفسرون أنها نزلت بعد خروج النبي محمد من مكة مهاجرا إلى يثرب (٨٣)، ولا يمكن هنا أن نغض النظر عن دلالة طرح نموذج النبي المحارب في أول سورة مدنية (سورة البقرة) في قصة قتل داود لجالوت (٢٤٩-٢٥١) إلا كجزء من شرعنة القتال وتشكيل نواة المؤسسة العسكرية، فضلا عن دلالة التعقيب الذي خُتمت به القصة (وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ) (٢٥١) الذي يشير لجمع داود للملك والنبوة، الذي لم يكن من قبيل الصدفة أن ينسجم مع قصة آدم في السورة نفسها التي تضمنت محور جديد هو محور الاستخلاف الذي لم نجده في نظيراتها في السور المكية، الأمر الذي يفيد بأن القرآن المدني قدم للعرب مشروعا سياسيا جديدا عليهم وعلى أهل الكتاب أيضا ينص على جمع النبي محمد للسلطين الدينية والدنيوية أي الدين والدولة/ السياسة (٨٤).

وبوجود النبي محمد (ص) وجماعته في يثرب نشأت علاقة متوترة بينه وبين سكانها الذين انقسموا بحسب طاعتهم لسلطته إلى ثلاث مجموعات ١/ مجموعة الولاء (المهاجرين والأنصار)، ٢/ مجموعة الانتماء، أي أولئك الذي يقرون بسلطته ولا يعارضونها ولكنهم ليسوا من المؤمنين بالدين الجديد أو الموالين له، ٣/ مجموعة المعارضة الذين لا يقرون بسلطته سرا أو علنا، ولتنظيم العلاقة بين الأطراف المذكور أو قسم منهم أصدر النبي محمد ما عُرف في المصادر التاريخية بالصحيفة التي تُنظم العلاقة بين الموالين (المؤمنين) وبين المُتَمَنِّين (قسم من المشركين واليهود العرب)، لأن تنافس الأفراد، بحسب هوبز، نتيجة خوف بعضهم من البعض الآخر وتكافؤ قواهم يؤدي إلى ظهور عقد فيما بينهم (٨٥)، ومع ذلك بقي المعارضون لسلطة النبي محمد (ص) خارج أي إطار قانوني، رغم ما ذكرته بعض المصادر من وجود وثيقة بين النبي محمد (ص) وفصائل اليهود إلا أنها لم تقدم نصا لتلك الوثيقة مثل الصحيفة (٨٦)، لذا أميل لترجيح بقاء هذه الفصائل في خانة المعارضة لسلطة النبي ودولته ويضاف لهم بعض زعماء الأوس والخزرج غير المسلمين مثل أبو عامر الراهب وعبد الله بن أبي ومَنْ يتبعهم (٨٧).

وهكذا نرى بأن تأسيس النبي محمد (ص) لدولته لم يكن ترفا فكريا بل هو استجابة لحاجة فرضتها عملية إصلاح الواقع العربي، لاسيما أن الدعوة من منظور قرآني لم تأتٍ لتحقيق مصلحة خاصة أو مكاسب فردية لشخص النبي محمد بل جاءت لتعبر عن مصلحة عامة خدمةً للمجتمع وتغييره، وهذا ما نستلهمه من الآيات القرآنية التي تنفي أن يكون النبي محمد قد أراد الحصول على مكاسب مادية من وراء دعوته (... قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) (ص ٨٦) (٨٨)، فضلا عن وجود آيات قرآنية تُوصف رغبة العرب آنذاك بأن يكونوا أمة كتابية مثل آية الصافات (لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنْ الْأُولِيَيْنِ) (١٦٨) (٨٩)، أي لها دستور وتشريع ملزم لجميع أفرادها بخلاف الأعراف والتقاليد القبلية، وهذا يعني أن نقل العرب من مرحلة القبيلة إلى مرحلة الدولة كان يمثل حلما عربيا آنذاك، لاسيما أن بعض الآيات

القرآنية أوضحت الغاية من الدعوة بأنها تريد من بين ما تريده للعرب أن يكون لهم تاريخ مشرف أو صيت أو سمعة حسنة بين الأمم، وهذا ما تتمثله من العبارة الأخيرة في آية طه (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) طه (١١٣)^(٩٠)، ولا يمكن أن يتحقق ذلك ما لم يكن هناك إطار مؤسساتي كالدولة.

لقد نص عدد من فلاسفة الفكر السياسي بحتمية وجود الدولة، فقال ابن خلدون في نظريته "أنَّ الأدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كلِّ اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض"^(٩١)، فالحاكم/ الدولة تمنع الأفراد والجماعات من الاعتداء بعضهم على البعض الآخر، ولكي تقوم بهذا الدور عليها أن تكون متغلبة أي مهيمنة على ذلك المجتمع وهنا تبرز الحاجة إلى القوة، خاصة أن فلاسفة الدولة يميلون للقول "أن القوة هي التي أنشأت الدولة، ومن ثم فهي أساس أي نظام سياسي، وحينما تقوم الدولة لا يمكن لها بأي صورة التخلي عن القوة وإلا فلن تستطيع فرض سلطتها داخليا وسلطانها خارجيا"^(٩٢)، وأن عالم الاجتماع (هولي) يذهب للقول بأن "كل فعل اجتماعي هو في جوهره ممارسة للقوة، وكل علاقة اجتماعية هي معادلة معينة للقوة، وكل جماعة أو نسق اجتماعي ليس سوى تنظيم معين للقوة"^(٩٣)، لاسيما أن العرب وربما كل الشعوب حتى يومنا هذا تحترم مبدأ القوة، خاصة أن صدى ذلك كان واضحا في آية الحشر (لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنْتُمْ قَوْمٌ لَا تَفْقَهُونَ) (١٣)، أي أن يهود بني النضير يخافون من قوة المؤمنين أكثر من خوفهم من الله^(٩٤)، وربما في السياق نفسه أن الصحابة أو بعضهم كان على ما يظهر مستوعبا لأمر قيام الدولة على احتكار القوة وأهميته في عملية الضبط الاجتماعي، فهناك قول يُنسب للخليفة عمر بن الخطاب أو للخليفة عثمان بن عفان هو "لَمَّا يَزْعُ السُّلْطَانُ النَّاسَ أَشَدُّ مِمَّا يَزْعُهُمُ الْقُرْآنُ"^(٩٥)، وعليه لا سلطة لدولة بدون قوة تركز إليها وتقوم عليها، وربما من هذا المنظور يمكن فهم الحديث النبوي المنقول عن الإمام الصادق "الخير كله في السيف وتحت ظل السيف ولا يقيم الناس إلا السيف والسيوف مقاليد الجنة والنار"^(٩٦)، والمقصود بالسيف هو قوة الدولة وسلطتها التنفيذية، وإن من يُراجع السور القرآنية سيعثر بسهولة على حضور واسع لمفهوم (القوة) في آياتها التي حملت بيانا للعلاقة بين القوة ونتائجها وأوصاف من يمتلكها بمفاهيم مثل: البأس/ الشدة^(٩٧)، والنصر/ الغلبة^(٩٨)، والمكنة، القدرة، العزة/ المنعة^(٩٩)، والإنجاز^(١٠٠)، لاسيما أن مفهوم (العَلَب) لغويا "يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ وَقَهْرٍ وَشِدَّةٍ"^(١٠١)، وأن مفهوم القوة قرآنيا يتماهى من حيث العموم مع ركني معيار التفاضل الاجتماعي عند العرب آنذاك المال أي الثروة، والبنون بمعنى القبيلة، فورد في الآيات ربط بين القوة وتجلياتها المادية بمفاهيم مثل الخير، الكنز، الرزق، المطر، البستان، المال، الإنفاق، الخيل، الحديد/ السيف^(١٠٢)، وتجلياتها في القوة البشرية بمفاهيم مثل الجمع، وكثرة الأولاد^(١٠٣)، ولكن هل أن القوة بالضرورة ترتبط باللاأخلاقية؟ نجيب من منظور قرآني كما تمثل في آية الحديد ٢٥ بأن الغاية من الدولة

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

التي تمتلك القوة هي إقامة العدل، كما أن مكيا فيلي يقدم جوابا على السؤال المذكور بقوله "لا يعني سعيك نحو القوة أن تكون بالضرورة لا أخلاقيا، لأنها ضرورية لكل فرد بغض النظر عن طبيعته الخيرة أم الشريرة: سواء أكنت قديسا أم عربيدا"^(١٠٤)، لاسيما أن روسو قد آمن بأن القوة ليست ضمانا كافية للسيادة إلا إذا قُلبت إلى حق عندما تكون صدى لمصالح المجتمع آنذاك^(١٠٥).

وفي ضوء هذا الفهم يمكن القول بأن امتلاك زمام القوة من قبل المسلمين بعد الهجرة النبوية لا يمكن أن يظل حبيسا أو مكبوتا، بل لا بد أن يتجلى ويتم الاستفادة منه في تأسيس دولتهم، وإلا فإن القوة تفقد مبررات وجودها، لذا كان من الضروري إنشاء قوة عسكرية من المؤمنين لتحقيق الأهداف المذكورة ومنها ترسيخ الأمن ومنع الفوضى والافتتال الداخلي في يثرب أولا، ثم مده على كل شبه الجزيرة العربية مستقبلا، ومثلما هو معروف فإن وظيفة الجيش هي حفظ حدود الدولة والقيام بحملات عسكرية خارجية، وفي الوقت نفسه هو قوة ردع لكل من يحاول زعزعة الأمن الداخلي، ولم يكن من مصلحة النبي محمد(ص) أن تكون يثرب ساحة للافتتال الداخلي مثلما كانت قبل هجرته، ففي هذا إضعاف لسلطته داخليا وخارجيا، والأمر نفسه يسري على شبه الجزيرة العربية بعد أن سيطر عليها المسلمون بعد عام الوفود (٥٩هـ).

المنظور القرآني للقتال

بعد كل ما تقدم من المهم أن نقف على المنظور القرآني لشرعنة القتال وعلاقته بتحقيق العدالة كغاية قامت من أجلها الدولة النبوية، ونبدأ كمدخل له بالحديث عن الرؤية القرآنية من حيث العموم للوجود التي تقوم على أن الإنسان خرج من الجنة بالخطيئة، وإن عليه إن أراد العودة إليها تحقيق شرطين أساسيين هما التوحيد الخالص والعمل الصالح، ويبدو أن كل الأديان من منظور قرآني ينبغي أن يخضعوا آنذاك للدعوة الجديدة، لأنهم مُخلّين بالأساس الأول، فهم إما مشركون يعبدون الأصنام أو أن توحيدهم مشوب بالشرك كما هو الحال بالنسبة لليهود والنصارى، وقد كان هذا واضحا في أول السور المدنية نزولا التي أمرت المسلمين قائلَةً: (قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ... (البقرة ١٩٣)، أي "حتى لا يكون شركٌ بالله، وحتى لا يُعبد دونه أحدٌ..."^(١٠٦)، وفي سياق توضيح ذلك وغيره تأتي آية الحديد ٢٥ لتحدد وسائل إرشاد الناس وإقناعهم بالإيمان بالرؤية المذكورة.

ومنذ أول الآيات المدنية نزولا كانت هناك أوامر صريحة للمؤمنين بالمشاركة بالعمليات العسكرية التي شرع النبي محمد بتنظيمها، في آية الحج المذكورة سابقا وفي آيات سورة البقرة التي واصلت تأكيد هذا الأمر (قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٤٤)، وكانت أكثر سعة من سورة الحج في الحديث عن القتال، إذ وردت فيها ثلاث مجموعات: الأولى (١٩٠ - ١٩٤). الثانية (٢١٦ - ٢١٨). الثالثة

(٢٤٣ - ٢٤٤)، ومن هنا تأتي أهمية التوقف قليلا لدراسة مضمونها مع ذكر الآيات المدنية المتأزرة معها سواء في المتن أو في الهامش حتى يعرف القارئ بأن المنظور القرآني للقتال لم يقتصر عليها. إن الطرح القرآني من حيث العموم جلي وواقعي في تفسير حتمية القتال، فجاء في سورة البقرة (... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَنَلِ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَنَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ(٢٥٣)، وتقدم الآية الاختلاف على أنه العامل الذي يجعل القتال حتميا، لأن الاختلاف يُوجب الصراع الذي يحتاج في معظم الحالات إلى حسم لاسيما إذا كان عسكريا، وعلينا أن نستوعب إذن إن ما حدث في التاريخ ويحدث اليوم هو عبارة عن تضارب مصالح بين أيديولوجيات كل ترى نفسها على حق وتدافع عن مصالحها، فيحتدم الصراع الذي يصل إلى درجة القتال لحسم الأمر، فلم يكن المشركون آنذاك ينظرون للمسلمين على أنهم على حق، والعكس صحيح، وهكذا نرى الاختلاف ماثلا في نظرة الجانبين.

ونجد في آيات أخرى تبيان للأسباب التي تحتم وتشرعن القتال ومنها سبب عام هو منع الفساد في الأرض (... وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ(٢٥١)، التي وردت أيضا في سورة الحج (... وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْجَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا... (٤٠)(١٠٧)، فالدفع يعني التحية(١٠٨)، أي إزاحة وإبعاد الفساد الذي وصِفَ في خاتمة سورة الحج بأنه هدم دور العبادة، بمعنى تصوير القتال وبيان أنه حالة طبيعية في الوجود من أجل عدم شيوع الفساد في الأرض عموما، وربما من منظور دفع الضرر الأكبر بضرر أصغر.

أما من حيث الخصوص فيأتي القتال من منظور قرآني للحيلولة دون حرمان المسلم من حقه في حرية المعتقد كما في آية الحج (...الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ... (الحج ٤٠)، أو من أجل منع خطر أكبر يمس إيمان المؤمنين يتمثل في الفتنة، بمعنى الابتلاء والاختبار في دينهم، وقد وضعت الفتنة في موضع مقارنة مع القتل فوصفت بأنها أشد وأكبر منه في بعض الآيات ومنها (وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ... (١٩١)(١٠٩)، لاحتمالية أن تؤدي الفتنة إلى ارتداد المسلمين عن دينهم، أي عن الانجاز الذي حققوه آنذاك بأن تكون لهم دولة وأن يكونوا أمة كتابية (...وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَزِدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَزِدَّكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ(٢١٧)(١١٠)، ومن السهل الانتباه لخاتمة الآية التي تصور لنا بأن احتمالية انتصار المشركين وارتداد المسلمين واردة الحدوث حتى أنها حملت توعدا بالنار لمن يرتد منهم من أجل حثهم على تقبل القتال في سبيل الله كخيار يحول دون ما هو أسوأ.

فضلا عن ذلك تقدم آية الأنفال الآتية واحدا من مبررات القتال بأنه من أجل إنقاذ المستضعفين من المؤمنين الذين لا يستطيعون الخلاص من قبضة المشركين وسطوتهم (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (الأنفال ٧٥))، لذا فإن استخدام القوة/ القتال وممارستها أو التلويح باستخدامها يتكرر قرآنيات بآيات بينات في عدة سور مدنية^(١١١) حتى بلغ غايته في سورة التوبة (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥))، التي تختلف في طرحها عن السور المتقدمة التي كانت تحت على قتال المشركين الذين يعادون المسلمين ويدخلون معهم في حروب، ولكن في بعض آيات سورة التوبة (ذو الحجة ٩هـ) أمر بقتل المشركين بعد نهاية الأشهر الحرم حتى وإن كانوا لا يُجيشون الجيوش ضد المسلمين، مما يدفعنا للبحث عن أسباب تشدد الخطاب القرآني حيال المشركين آنذاك، فما الذي حدث، ولماذا تغير الخطاب القرآني في سورة التوبة؟

نلاحظ من خلال قراءة السورة كلها، أن هذه الآية جاءت كرد فعل على مؤامرة كانت تحاك ضد المسلمين أثناء غيابهم عن المدينة في غزوة تبوك، وسنقوم بتفصيل الأمر أكثر، فنقول إن واحدا من الموضوعات الأساسية في سورة التوبة هو البراءة من عهود المشركين (بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١))، ويستثنى من ذلك فئة واحدة هي التي لم تتأمر على دولة النبي (ص) (إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ [أ] لَمْ يَنْفُسُوكُمْ شَيْئًا [ب] وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٤))، أي أن الاستثناء شمل [أ] الذين التزموا بمضمون العهد حرفيا، و[ب] الذين لم يُعينوا أو يقفوا إلى جانب عدو الدولة النبوية "بأنفسهم وأبدانهم، ولا بسلاح ولا خيل ولا رجال"^(١١٢)، ويتضح من هذه الآية وجود أطراف أخرى مناقضة في مواقفها للمستثنى في الآية المذكورة، ويبدو أنهم أخذوا بالاتفاق مع دولة النبي ولم يودوا التزاماتهم، بل كانوا يقفون إلى جانب أعدائها، وهم المشركون المقصود بمحاربتهم في الآية أعلاه، مما يؤكد فرضية وجود مؤامرة سوف تكشف عنها صراحة آيات أخرى في السورة ذاتها ومنها (يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ... (٧٤)) ومن الضروري التوقف عند عبارة (وَهُمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا) التي تُثبِّتُنا بأنهم كانوا يتمنون شيئا لم يتسنى لهم تحقيقه، فالهمُّ هو نية لم تتحول إلى فعل، أو رغبة غير متحققة، أو إرادة غير نافذة، وهي تذكرنا بعبارة (عَرَّيْتُمْ الْأَمَانِيَّ) في آية الحديد ١٤ المذكورة سابقا. علما إن المفسرين لا يقدمون في أسباب نزولها سوى روايات متضاربة عن فعل أو قول فردي أراد أحد المناوئين للدعوة الإسلامية القيام به، بينما بتقديري إن هذه الآيات وغيرها تكشف عن مؤامرة كبيرة تستهدف الدولة الناشئة خاصة أن آيات أخرى من السورة تكشف من هي هذه الأطراف؟ يأتي في مقدمتهم المنافقون من

أهل المدينة، وعلى رأسهم مجموعة أطلقت عليهم المصادر التراثية مصطلح جماعة مسجد ضرار الذين (اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) (١٠٧) أي اتخذوا أحد المساجد كمقر لهم يخططون فيه إلحاق الضرر بالدولة الناشئة والتفريق بين المؤمنين الذين تنص آية التوبة على تأثر بعض المؤمنين بهم (من بُعد مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ) (١١٧)، وإنهم أيضا كانوا يرصدون المسلمين لصالح عدو قديم، هو أبو عامر الراهب الذي التحق بعد انتشار الإسلام بصوف الروم البيزنطيين طلبا للمساعدة والدعم ضد النبي محمد ودولته، وأنه أمر مجموعة من أهل المدينة قائلا: "ابنوا مسجدكم، واستعدوا بما استطعتم من قوة ومن سلاح" (١١٣)، وهناك مجموعة ثانية وصفتهم آية التوبة بأنهم (... نَكُنُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ) (١١٤)، ولكي ندلل على صحة أن المقصود بهم المنافقون علينا استحضار آية سابقة وردت في سورة المنافقين (يَقُولُونَ لَنْ نَرْجِعَ إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ) (٨)، التي نزلت في زعيم المنافقين (عبد الله بن أبي الخزرجي) الذي كان يتوعد بطرد النبي محمد (ص) وأتباعه من المدينة بعد العودة إليها من غزوة المريسيع (بني المصطلق) (١١٥)، فلا يستبعد أنه كان ينسق مع مجموعة مسجد ضرار أو على الأقل كان يتمنى تحقيق ما يريدونه ولكني أميل إلى ترجيح وجود اتصال بينهما، وأنهم أخبروه بمخططات أبي عامر الراهب لاسيما أن لأبن أبي تارixa طويلا في محاربة الدعوة النبوية وآخرها كان انسحابه عن المشاركة في غزوة تبوك "وَأَقْبَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَعْسَكِرِهِ، فَضَرَبَهُ عَلَى تَنْبِيَةِ الْوَدَاعِ بِحِذَاءِ دُبَابٍ، مَعَهُ حُلُقَاؤُهُ مِنَ الْيَهُودِ وَالْمُنَافِقِينَ مِمَّنْ اجْتَمَعَ إِلَيْهِ، فَكَانَ يُقَالُ: لَيْسَ عَسْكَرُ ابْنِ أَبِي بَاقَلِّ الْعَسْكَرِينَ... فَلَمَّا سَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَخَلَّفَ ابْنُ أَبِي عَن رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَنْ تَخَلَّفَ مِنَ الْمُنَافِقِينَ" (١١٦).

وهناك مجموعة آيات (٢٩-٣٥) تشن هجوما على أهل الكتاب ولاسيما النصارى مما يشجعنا للقول بأنهم الطرف الثاني في المؤامرة، خاصة أولئك الذين يعيشون في شبه جزيرة العرب آنذاك، نظير أبو عامر الراهب وغيره من النصارى الذين تصف آية التوبة أحد أوجه نشاطاتهم المتمثلة في زعزعة إيمان المؤمنين (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ... (٣٢)، أي بالحرب الدعائية والكلامية، وكان هناك على ما يظهر تنسيق بين الطرف الأول (المنافقون) والطرف الثاني (أهل الكتاب) نستلهمه مما تقدم وأيضا من آية (... وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً... (٣٦) خاصة أن المنظور القرآني لمفهوم الشرك لا يقتصر على عبدة الأصنام فقط، بل حتى أهل الكتاب ففي إحدى الآيات جلاء لذلك (قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ... (٣٠)، لذا صدرت الأوامر بأن يدفع أهل الكتاب مبلغا ماديا للدولة بأن (يُعْطُوا الْجُزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (٢٩)، وربما إن كل ما تقدم يُفسر سر إصرار النبي محمد على المضي قدما في غزوة تبوك رغم قلة الموارد المادية وبعد المسافة بين المدينة وحدود بلاد الشام وعدم

ملائمة الطقس للحملة التي كانت في موسم الصيف، وينبغي أن لا نعبأ برواية مصادر السيرة النبوية بأن حملة تيوك جاءت نتيجة إشاعة "إِنَّمَا ذَلِكَ شَيْءٌ قِيلَ لَهُمْ فَقَالُوا"^(١١٧)، لاسيما مع وجود آيات أخرى (٨)، (١٠، ١٢) تحذر من مغبة حصول المشركين بمختلف أنواعهم على أية فرصة للتفوق على المسلمين لأنهم سوف لن يتورعوا عن القيام ضدهم بأي شيء غير عابئين بالعهود والمواثيق (وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْثُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً^(٨)).

وهناك آيات تنتقد المنافقين من الأعراب خارج المدينة (وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ... (١٠١)، لكنني لم ألمس دليلا قويا على تأمرهم مع منافقي المدينة، وكل ما في الأمر أنهم ربما كانوا يريدون الإفلات من قبضة دولة النبي المركزية ويتمنون فشلها، لذا نلاحظ هجوما حادا عليهم (الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٩٧)، ومثلما هو معروف إن القبائل البدوية تحترم القوة وتقيم لها وزنا في علاقتها مع بعضها البعض الآخر، ونستلهم ذلك من تجارب ذكرت اخبارها في السيرة النبوية فبعد هزيمة المسلمين في معركة أحد (٣هـ) تناولت بعض القبائل العربية ووقعت بالمسلمين في حادثتي الرجيع وبئر معونة^(١١٨)، وأن إيمان القبائل البدوية عموما كان ضعيفا أو في أحسن الأحوال في بدايته لذا كانوا أول المرتدين فور وفاة النبي محمد(ص).

يبدو أن المسلمين تأثروا منهم بالنجاحات التي حققتها الفتوحات العربية الإسلامية اندفعوا في تبني خطاب آية البراءة وعمموها وقالوا بأن آياتها تنسخ ما سبقها من آيات في كيفية التعامل مع المشركين، واخذوا بتكريسها عبر العصور دون قراءتها قراءة عميقة مع بقية آيات السورة وضمن النسق الثقافي والاجتماعي الذي انتجها، فظهرت لدينا أحاديث نبوية مثل "أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بَحَقَّ الْإِسْلَامَ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ"^(١١٩).

الخاتمة:

الدعوة والدولة صنوان لا يفترقان في تاريخ السيرة النبوية مثل تلازم الدين والدنيا فيها، وقد قامت الأولى على عدم الإكراه، بينما تأسست الثانية على مبدأ القوة في فرض السلطة السياسية على المواطنين، دون إجبارهم على الإيمان بعقيدتها، وقد تمكن النبي محمد من تحقيق حلم كان العرب يتمنونه إلا أنهم لم يبذلوا الجهد الكافي لتحقيقه، بل وقف قسم كبير منهم ضده، ربما بسبب أنه يتعارض مع مصالح الفئات المتسيدة، أو كنتيجة لضعف الوعي لديهم بقيمته، وقد آمن روسو بأن "صاحب القوى العليا، أي الأقوى لا يمكن أن يؤتى من القوة ما يكفل له السيادة دائما، اللهم إلا إذا قلب القوة إلى حق، والطاعة إلى

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

واجب^(١٢٠)، وأعتقد أن النبي محمد(ص)، مثله مثل تجارب معظم الدول عبر التاريخ، بدأ باستخدام القوة لتأسيس الدولة وتغيير المجتمع، ولكنه أفلح فيما بعد بقلب القوة إلى حق والطاعة إلى واجب والانتماء إلى ولاء، عن طريق ترسيخ القناعة بين الناس آنذاك بأن القيمة المثمرة للعقيدة/ الأيديولوجيا تكمن في غايتها المتمثلة بتغيير الواقع نحو الأفضل، وأنها جاءت من أجل صيانة تماسك الجماعة وزيادة قوتها وأنها لم تأتٍ للاستئثار الفردي، أي بعد أن أدرك عدد كبير من العرب عموماً والمعارضين منهم بشكل خاصة الآثار الإيجابية لها في الواقع شيئاً فشيئاً، ومع ذلك بقيت هناك مجاميع وقبائل لا تمتلك وعياً بالمنظور المذكور، فالعقيدة/ الأيديولوجيا كغاية والقوة كوسيلة ومواقف المجتمع منهما في تفاعل مستمر، أي أنهما في حالة صيرورة، وهذا ما حدث في التجربة النبوية، فلم يكن من السهل استقبال المجتمع العربي آنذاك للدعوة الجديدة التي تعني من بين ما تعنيه الانضباط والخضوع لنظام سياسي واحد وسلطة واحدة ودولة مركزية لاسيما أن مجتمع شبه الجزيرة العربية آنذاك كان مجتمعاً هشاً وغير متماسك وتسوده النزعة الفردية والروح الاستثنائية، وكانت قبائله وأفراده تعيش حالة تناحر وتقاتل فلا يوجد استقرار أمني أو سياسي كما لم يكن أبناؤه يؤمنون بالنبوة كاستحقاق للعرب بأن يكون منهم نبياً بفعل الدعاية الكتابية التي كانت تروج لما يناقض ذلك، كما أن نظامهم الاجتماعي نظام قبلي يقف بالضد من مشروع الدولة لأنه يقوم على الأعراف والتقاليد التي تحمل درجة واسعة في التفاوت في التطبيق، بينما الدولة تقوم على القانون الذي يمتاز مثلما بينا سابقاً على صفتي الشمولية والإلزام، فالدولة من منظور هيغل^(١٢١) "تسمو مرتبة ومقاماً وقوة على الأفراد المكونين لها"^(١٢١)، ولكن على المدى البعيد نحن ننظر اليوم لقيمة المنجز الذي حققته النقلة القرآنية في حياة العرب آنذاك.

- ١- مشتاق الغزالي، انتشار الإسلام بين المشرق، بين آراء المستشرقين والواقع التاريخي، مجلة مركز دراسات الكوفة، ٢٠١٠، ج ١، ع ١٩، ٥٧-٦٨؛ رزان محمد ورغد زياد، لفظنا السلم والقتال في القرآن الكريم ردا على شبهة انتشار الإسلام بالسيف، دراسة موضوعية، مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة، ملحق العدد الخاص بالمؤتمر الدولي الخامس عشر (الشريعة الإسلامية في مواجهة التحديات المعاصرة) س ٢٠٢١، ج ١، ع ٣٤، ١٦٨-١٩١.
- ٢- التفسير الحديث، ٢٩٦/٩.
- ٣- إن المقصود بالفتح هو فتح مكة وفقا لمعظم المفسرين ١٧٤/٢٣-١٧٥، بينما فسرها مفسر واحد بأن المقصود بها هو الحديبية ١٧٥/٢٣، ونميل لترجيح الرأي الأول الذي يعززه أن قدامى مؤرخي السيرة النبوية يُعنونون الحملة العسكرية التي قادها النبي محمد على مكة بعنوان (غزوة الفتح)؛ ينظر: الواقي ٧٨٠/٢؛ ٨٧٥/٣. أو (يوم الفتح)، ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ٤٠٩/٢، ٤١٦، ٤٢٥، ٤٢٨، ٤٣٣، ٤٣٤.
- ٤- وفقا لأبن عباس نزلت في أبيه العباس بن عبد المطلب، أو عنه أيضا في أخرى أنها نزلت بخصوص تفاخر عموم المشركين المكيين: "وذلك أن المشركين قالوا: عمارة بيت الله، وقيام على السقاية، خير ممن آمن وجاهد، وكانوا يفخرون بالحرم ويستكبرون، من أجل أنهم أهله وعُماره" ينظر تفسير الطبري، ١٧٠/١٤. وفي رواية أكثر تحديدا وأكثر انسجاما مع موضوع الآية أنها نزلت بحق مفاخرة بين العباس بن عبد المطلب وطلحة بن شيبة العبدري وبين الإمام علي؛ ينظر: الطبري، جامع البيان، ١٧١/١٤-١٧٢.
- ٥- مغازي الواقي، ٣/ ٩٤٤، ٩٤٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ٤٩٢/٢، ٤٩٧.
- ٦- راجع عن تفسير الآيتين: الطبري، جامع البيان، ١٨٥/٢٣؛ ٣٦٦/١٤.
- ٧- لمن يريد تفصيل مركز لما ورد في سورة الحديد فهو الآتي: ١-٦/ قدرات الله واستحقاقه الربوبية. ٧-١١/ الإيمان بالله والرسول والحث على الإنفاق. ١٢/ المصير الأخروي للمؤمنين/ الثواب. ١٣-١٥/ المصير الأخروي للمنافقين. ١٦/ حث المؤمنين على الخشوع وألا يكونوا كأهل الكتاب. ١٧/ القدرة الإلهية على احياء الأرض. ١٨/ مدح المُنفقين من المؤمنين والمؤمنات. ١٩/ ثواب المؤمنين وعقاب الكافرين. ٢٠/ ذم الحياة الدنيا ووقتيّة متعتها، ذم اللهو والزينة (مظاهر التبذير) وتكاثر بالأموال والأولاد. ٢١/ الجنة ثواب الذين آمنوا. ٢٢-٢٣/ كل شيء مكتوب ومقدر سلفا كي لا يصاب الإنسان بالفرح على ما حصل عليه ولا بالأسى على ما فقده. ٢٤/ ذم البخل ومَن يأمرون الناس به. ٢٥-٢٩/ الآيات التي لها علاقة بمضمون البحث وعنوانه ألا وهو طرق انتشار الدين الإسلامي من منظور قرآني، وهما الدعوة من خلال الرسل والقوة، ثم انتقاد رهبانية رجال الدين النصارى.
- ٨- "وسبيل الله طريقه الذي أمر أن يُسلك فيه إلى عدوّه من المشركين لجهادهم وحزبهم، ينظر: الطبري، جامع البيان، ٥٨٣/٣؛ الطبرسي، مجمع البيان ٢٩/٢؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٩٤/٥؛ القرطبي، الجامع، ٣٦١/٢.

٩- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤٥٤/٥-٤٥٥. وقد ورد المعنى الأول في آية الاسراء (قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَنُورًا) (١٠٠)، التي يفسرها ابن عباس بالفقر، وقتادة بالفاقة، وكلاهما يحمل المعنى نفسه (الطبري، جامع البيان، ٥٦٣/١٧)، بينما ورد المعنى الثاني في آية الأنعام (وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ) (٣٥).

١٠- القرآن الكريم، سورة البقرة ١٩٥، ٢٦٢، سورة الانفال ٣٦، ٦٠، سورة النساء ٣٧-٣٩؛ سورة محمد ٣٨.

١١- الطبري، جامع البيان، ١٨٥/٢٣.

١٢- الواقدي، المغازي، ٧٥٥/٢.

١٣- الطبري، جامع البيان، ٥٢٠/٢١؛ الرازي، مفاتيح، ٥٩٠/٢٧.

١٤- مأخوذة من عبارة (ساعة العُسرة) التي وردت في آية ١١٧ من سورة التوبة، ينظر: الطبري، جامع البيان، ٥٤٠/١٤؛ الواقدي، المغازي، ١٠٢٣/٣، ١٠٦٢، ١٠٧٤؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ٥١٨/٢.

١٥- الواقدي، المغازي، ٩٩٥/٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ٥١٧/٢-٥١٨.

١٦- ابن هشام، السيرة النبوية، ٥١٧/٢؛ اما بالنسبة لجاسوم فلم استدل على موقعه بالضبط في المدينة سوى أنه قرب راتج وهي حصن لليهود، ابن شبة، تاريخ المدينة ٦٩/١؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٢/٣.

١٧- (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْأَحْزَرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (٣)، فصفاة الظاهر والباطن لها علاقة بعلم كل شيء ونقد واضح للمنافقين الذين يُبطنون بخلاف ما يُظهرون، (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (٤)، والبصير هو الذي يرى كل شيء بنظر ثاقب، (وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) (٦)، أي ما تخفونه في خلجات أنفسكم.

١٨- علي غانم جثير، التغير الميثولوجي في عصر الرسالة ودوره في دوافع حركات الردة، مجلة أبحاث ميسان، مج ٩، ع ١٧، س ٢٠١٣، ص ١٥٦.

١٩- الطبري، جامع البيان، ١٧١/٢٣.

٢٠- الطبري، جامع البيان، ١٧٣/٢٣.

٢١- انظر أيضا: سورة البقرة ٢٤٥.

٢٢- ابن منظور، لسان العرب، ٥٨٩/١١.

٢٣- الطبري، جامع البيان، ٢٠٨/٢٣.

٢٤- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٣٣٩/٣.

٢٥- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٨٥-٨٦؛ ويدعم المعنى المغاير النص القرآني آية الجن ١٥؛ (وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا)، وتعني الجائرون؛ ينظر عنها: الطبري، جامع البيان، ٧٧/٦.

٢٦- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢٤٦-٢٤٨.

٢٧- سورة البقرة ٢٨٢، سورة المائدة ٨.

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

- ٢٨- الطبري، جامع البيان، ٢٢/ ٢٩٢، ٢٩٦؛ ينظر أيضا: القرآن الكريم، سورة البقرة ٢٨٢ في الطبري، جامع البيان، ٦/ ٥٥، ٥٩، ٧٧. سورة المائدة ٨ في الطبري، جامع البيان، ١٠/ ٩٥.
- ٢٩- الطبري، جامع البيان، ٨/ ٤٩٤؛ ١٠/ ٣٣٤؛ وينظر أيضا آيات أخرى ذات المدلول نفسه: سورة المائدة ٤٤، سورة يونس ٤٧، ٥٤.
- ٣٠- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٦/ ١٠٧.
- ٣١- الطبري، جامع البيان، ٢٢/ ١٤.
- ٣٢- الطبري، جامع البيان، ١٨/ ٤٥١.
- ٣٣- الرازي، مفاتيح، ٢٧/ ٥٩٠؛ ينظر: الطبري، جامع البيان، ٢١/ ٥٢٠.
- ٣٤- القرآن الكريم، سور: الشعراء ١٨٢، الاسراء ٣٥، هود ٨٥، الأنعام ١٥٢، الأنبياء ٤٧، الرحمن ٩، الحديد ٢٥.
- ٣٥- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٢٧٦؛ ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ٣/ ٣٣٩.
- ٣٦- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢/ ٤.
- ٣٧- ابن فارس، مقاييس اللغة، ١/ ٣٢٨؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٥٣١.
- ٣٨- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢/ ٥.
- ٣٩- القرآن الكريم، سور: الأعراف ٤، ٥، ٩٧، ٩٨، ١٦٥؛ الأنعام ٤٣، ٤٤٨؛ غافر ٨٤؛ الأنبياء ١٢.
- ٤٠- القرآن الكريم، سورة النحل ٨١؛ سورة الأنبياء ٨٠.
- ٤١- القرآن الكريم، سورة البقرة ١٧٧ ينظر الطبري، جامع البيان، ٣/ ٣٥٤؛ سورة النساء ٨٤ ينظر الطبري، جامع البيان، ٨/ ٥٧٩؛ سورة الأحزاب ١٨ ينظر الطبري، جامع البيان، ٢٠/ ٢٣٠؛ سورة الفتح ١٦ ينظر الطبري، جامع البيان، ٢٢/ ٢١٩.
- ٤٢- الطبري، جامع البيان، ٢٣/ ٢٠١.
- ٤٣- جامع البيان، ٩/ ٤٠١.
- ٤٤- الطبري، جامع البيان، ٢٣/ ٢٠٠.
- ٤٥- الطبري، جامع البيان، ٢٣/ ٢٠٠.
- ٤٦- القرآن الكريم، سورة البقرة ١٧٨، ١٨٠، ١٨٣، ٢١٦، ٢٤٦.
- ٤٧- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤/ ٥٠٢.
- ٤٨- الطبري، جامع البيان، ٢٣/ ٢٠٢؛ الطبرسي، مجمع البيان، ٩/ ٤٠٣-٤٠٤.
- ٤٩- ابن خلدون، العبر، ١/ ١٩٨.
- ٥٠- الطبرسي، مجمع البيان، ٩/ ٢٣٠-٢٣١؛ ينظر: الطبري، جامع البيان، ٢٢/ ٣١٤-٣١٨.
- ٥١- اليرقي، المحاسن، ١/ ٢٨٧-٢٨٨؛ الكليني، الكافي، ٢/ ١٧.
- ٥٢- المدثر ٣١، الأعراف ٤٣، يونس ٩٩، الأنعام ٣٥، ٨٨، ١٤٩، النحل ٩، ٩٣، ابراهيم ٤، الزمر ٢٣، الشورى ١٣، الجاثية ٢٣، البقرة ٢١٣، ٢٧٢، النساء ٨٨، الحج ١٦، النور ٣٥، ٤٦، وغيرها.

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

- ٥٣- يونس ٤٣، القصص ٥٦، النحل ٣٧، الزخرف ٤٠، الكهف ٥٧ وغيرها.
- ٥٤- الأعراف ٦٢، يس ١٧، الرعد ٤٠، النور ٥٤.
- ٥٥- ص ٧٠، يس ٦.
- ٥٦- الأعراف ٦٨، ٧٩، ٩٣، هود ٣٤.
- ٥٧- الشعراء ١٣٦، سبأ ٤٦، النساء ٦٣.
- ٥٨- ص ٧٠، الاسراء ٥٤، الأنعام ١٠٧.
- ٥٩- الطور ٤٨، المعارج ٥.
- ٦٠- الأنعام ١٠٦، الصافات ١٧٤.
- ٦١- هود ١٢١، الأنعام ١٣٥، سبأ ٢٥، غافر ٤٤، البقرة ١٣٤، النور ٥٤.
- ٦٢- الشورى ٣٩-٤٣، الجاثية ١٤، النحل ١٢٦.
- ٦٣- الطبرسي، مجمع البيان، ٣/١٤٤-١٤٥؛ ينظر: الطبري، جامع البيان، ٨/٥٧٩.
- ٦٤- الواقدي، المغازي، ١٣١.
- ٦٥- الواقدي، المغازي، ١/٢١؛ ١١٦.
- ٦٦- الواقدي، المغازي، ٢١٩.
- ٦٧- الواقدي، المغازي، ٣/٩٩٥.
- ٦٨- الواقدي، المغازي، ٢/٦٢٠.
- ٦٩- توماس موريسون، فيل فوكو: هل هناك معرفة متحررة من السلطة؟، تر أحمد محرم، موقع إضاءات على كوكل.
- ٧٠- ابن كثير، البداية والنهاية، ٩/٢١٣؛ ينظر: الطبري، تاريخ الرسل، ٦/٥٥٩؛ ابن خلدون، العبر، ٣/٩٥.
- ٧١- سيرة ابن إسحاق ١٧٠، ١٩١؛ الواقدي، المغازي ١/٣٠؛ ابن هشام، السيرة ٢/١٥٧.
- ٧٢- العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ٢١٦.٢١٧؛ علي غانم جثير، البيئة النبوية من منظور قرآني، ٤٢٥-٤٢٧.
- ٧٣- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/٢١٢؛ ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/٢٦٧.
- ٧٤- ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/٥٦٠.
- ٧٥- علي غانم جثير، قصة يوسف صورة من صور الحرب النفسية في المرحلة المكية، مجلة أبحاث البصرة، كلية التربية، جامعة البصرة، مج ٣٧، ع ١، ٢٠١٢.
- ٧٦- الطبري، جامع البيان، ١٦/٢٤٧.
- ٧٧- ينظر القصص ٥٧.
- ٧٨- ابن هشام، السيرة النبوية ٣/١٤٨؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى ٢/١٠.
- ٧٩- راجع الطبري، جامع البيان، ١٣/٤٧٩.

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

- ٨٠- عبد الرحمن خليفة، أيولوجية الصراع السياسي، ٨٣.
- ٨١- علي غانم جثير، مرتكزات بناء الدولة في عهد الرسول مقارنة دلالية بين صحيفة المدينة وسورة البقرة، جامعة البصرة، كلية التربية للبنات، مجلة دراسات تاريخية، س ٢٠٢١، ع ٣٠، ١١٥-١٥٦.
- ٨٢- سورة الحج سورة مكية في معظم آياتها إلا بعض الآيات مدنية ومنها هذه الآية والتي بعدها؛ ينظر: دروزة، التفسير الحديث، ٧/٦، ٥٦.
- ٨٣- الطبري، جامع البيان، ١٨/٦٤٤؛ الزمخشري، الكشاف، ٣/١٦٠.
- ٨٤- علي غانم جثير، الخطاب السياسي في سورة البقرة، جامعة البصرة، مركز دراسات البصرة والخليج العربي، مجلة الخليج العربي، س ٢٠٢٣، مج ٥١، ع ٢، ص ٩-١٢.
- ٨٥- عبد الرحمن خليفة، أيولوجية الصراع السياسي، ٧١.
- ٨٦- محمد حميد الله، الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ٩٢.
- ٨٧- علي غانم جثير، مرتكزات بناء الدولة في عهد الرسول، ١٤٧.
- ٨٨- القلم ٤٦، ص ٨٦، الفرقان ٦٧، يس ٢١، يوسف ١٠٤، الأنعام ٩٠، الشعراء ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠، الشورى ٢٣، الطور ٤٠.
- ٨٩- جامع البيان، ٢١/١٢٩؛ انظر: فاطر ٤٢ جامع البيان، ٢٠/٤٨٢؛ الأنعام ١٥٧، جامع البيان، ١٢/٢٤٢.
- ٩٠- طه ١١٣، يوسف ١٠٤، المؤمنون ٧١، الانبياء ١٠، الزخرف ٤٤.
- ٩١- العبر وديوان المبتدأ والخبر، ١/١٧٤.
- ٩٢- عبد الرحمن خليفة، أيولوجية الصراع السياسي دراسة في نظرية القوة، ٢٨.
- ٩٣- عبد الرحمن خليفة، أيولوجية الصراع السياسي، ٨١.
- ٩٤- الطبري، جامع البيان، ٢٣/٢٩١.
- ٩٥- ابن شبة، تاريخ المدينة، ٣/٩٨٨؛ الخطيب، تاريخ بغداد، ٥/١٧٣؛ ابن الأثير، جامع الأصول، ٤/٨٣؛ ابن كثير، البداية، ٢/١٦٣؛ المتقي الهندي، كنز العمال، ٥/٧٥١.
- ٩٦- الكليني، الكافي، ٥/٢.
- ٩٧- القرآن الكريم، سور: النمل ٣٣؛ هود ٨٠؛ غافر ٢٢؛ الذاريات ٥٨؛ البقرة ١٦٥.
- ٩٨- القرآن الكريم، سور: القمر ١٠؛ الأعراف ١١٣، ١١٩؛ يوسف ٢١؛ الشعراء ٤٠-٤١، ٤٤؛ القصص ٣٥؛ فصلت ٢٦؛ الصافات ١١٦، ١٧٣؛ الأنبياء ٤٤؛ الكهف ٢١؛ الروم ٢-٣؛ الحج ٤٠؛ البقرة ٢٤٩؛ الأنفال ٣٦، ٤٨، ٦٥-٦٦، آل عمران ١٢، ١٦٠، النساء ٧٤، المجادلة ٢، ٢١، المائدة ٢٣، ٥٦.
- ٩٩- القرآن الكريم، سور: التكويد ٢٠؛ فاطر ٤٤؛ هود ٦٦؛ الشورى ١٩؛ الكهف ٩٥؛ الروم ٥٤، الحج ٤٠، ٧٤؛ الأحزاب ٢٥؛ المجادلة ٢١؛ الحديد ٢٥.
- ١٠٠- القرآن الكريم، سور: غافر ٢١، ٨٢؛ فصلت ١٥، الروم ٩؛ محمد ١٣.
- ١٠١- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤/٣٨٨.

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

- ١٠٢- القرآن الكريم، سور: القصص ٢٦، ٧٦؛ هود ٥٢؛ الذاريات ٥٨؛ الشورى ١٩؛ الذاريات ٥٨؛ الكهف ٣٩؛ الأنفال ٦٠؛ التوبة ٦٩.
- ١٠٣- القرآن الكريم، سور: القصص ٧٨؛ الكهف ٣٩؛ التوبة ٦٩.
- ١٠٤- عبد الرحمن خليفة، آيدولوجية الصراع السياسي، ٥٧.
- ١٠٥- عبد الرحمن خليفة، آيدولوجية الصراع السياسي، ٧٦.
- ١٠٦- راجع الطبري، جامع البيان، ٣/ ٥٧٠.
- ١٠٧- الطبري، جامع البيان، ٥/ ٣٧٢.
- ١٠٨- ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢/ ٢٨٨.
- ١٠٩- راجع الطبري، جامع البيان، ٣/ ٥٦٥؛ (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً وَبِكُونَ الدِّينَ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ) (١٩٣)، راجع عنها: الطبري، جامع البيان، ٣/ ٥٧٠، ٢١٧.
- ١١٠- راجع الطبري، جامع البيان، ٤/ ٣١٤-٣١٥؛ ينظر أيضا: الأنفال ٣٩.
- ١١١- (...فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (الأنفال ١٢)، (وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِبِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ) (٦٠) وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (الأنفال ٦١)، (مَا كَانَ لِإِبْنِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (٦٧). (لَنْ لَمْ يَنْتَه الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا (الأحزاب ٦٠)، (... وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا (الحشر ٢٦)).
- ١١٢- الطبري، جامع البيان، ١٤/ ١٣٢.
- ١١٣- الطبري، جامع البيان، ١٤/ ٤٧٠، وأبو عامر شخصية ذات مكانة معروفة في المدينة تمرت على النبي محمد منذ مدة مبكرة من تاريخ الدعوة وانضمت إلى أعدائه المكيين وساهمت في معاركهم كأحد الأحزاب.
- ١١٤- يعتقد المفسرون أن المقصود بهم المكيون الذين أخرجوا النبي محمد من مكة ينظر: جامع البيان ١٤/ ١٥٨، ولا أعتقد بذلك فالهَمَّ بشيء هو رغبة كبيرة غير متحققة، أو نية كبيرة لم تتحول إلى فعل مثلما في آية يوسف (همت به وهم بها)؛ ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ٦/ ١٣، بينما سياسات زعماء مكة أسفرت عن فعل هو هجرة النبي من مكة إلى يثرب.
- ١١٥- الطبري، جامع البيان، ٢٣/ ٤٠٦-٤٠٧.
- ١١٦- الواقدي، المغازي، ٣/ ٩٩٥.
- ١١٧- المغازي، ٣/ ٩٨٩-٩٠٠.
- ١١٨- الواقدي، المغازي، ١/ ٣٤٦، ٣٥٢.
- ١١٩- البخاري، صحيح البخاري، ١/ ١٧ ويكرر ذكر الحديث في صحيحه ٧ مرات؛ مسلم، صحيح مسلم، ١/ ٥١ ويكرر ذكر الحديث ٦ مرات في صحيحه.

- ١٢٠- عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصراع السياسي، ٧٦.
١٢١- عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصراع السياسي، ٧٧.

قائمة المصادر:

القرآن الكريم:

- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري (١٢٠٩/هـ-١٢٠٦م)، جامع الأصول، تح عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني.
- ابن اسحق، محمد (ت ١٥١هـ)، سيرة ابن اسحاق، تح سهيل زكار، ١٩٧٨، ط ١.
- البخاري، محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تح مصطفى البغا، دمشق، ١٩٩٣، ط ٥.
- البرقي، احمد بن محمد (٢٧٤هـ)، المحاسن، تح جلال الدين الحسني، طهران، ١٩٥١.
- جثير، علي غانم، البيئة النبوية من منظور قرآني، دار الفراهيدي، بغداد، ٢٠١٢.
- التغيير الميثولوجي في عصر الرسالة ودوره في دوافع حركات الردة، مجلة أبحاث ميسان، مج ٩، ع ١٧، س ٢٠١٣.
- الخطاب السياسي في سورة البقرة، جامعة البصرة، مركز دراسات البصرة والخليج العربي، مجلة الخليج العربي، س ٢٠٢٣، مج ٥١، ع ٢.
- قصة يوسف، صورة من صور الحرب النفسية في المرحلة المكية، مجلة أبحاث البصرة، كلية التربية، جامعة البصرة، مج ٣٧، ع ١، ٢٠١٢.
- مرتكزات بناء الدولة في عهد الرسول، جامعة البصرة، كلية التربية للبنات، مجلة دراسات تاريخية، س ٢٠٢١، ع ٣٠.
- حميد الله، محمد (ت ٢٠٠٣)، الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، ١٩٨٦.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، تاريخ بغداد، تح بشار عواد، بيروت، ٢٠٠٢م، ط ١.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، العبر وديوان المبتدأ والخبر، تح خليل شحادة، دار الفكر، بيروت.
- خليفة، عبد الرحمن، أيديولوجية الصراع السياسي دراسة في نظرية القوة، دار المعرفة، مصر، ١٩٩٩.
- دروزة، محمد عزت، التفسير الحديث، دار إحياء الكتب، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
- الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد، (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م.
- ابن سعد، محمد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، تقديم إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨.

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

- ابن شبة، عمر بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، (ت ٢٦٢هـ/٨٧٥م)، تاريخ المدينة، تح فهم محمد شلتوت، ١٣٩٩هـ.
- الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١هـ)، من لا يحضره الفقيه، تح علي أكبر الغفاري، قم، ط ٢.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، (ت ٥٦٠هـ/١١٦٤م)، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، ١٤١٥هـ.
- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ/٩٢٢م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التريية والتراث، مكة المكرمة.
- تاريخ الرسل والملوك، تح محمد أبو الفضل، دار المعارف، ١٩٨٦م.
- عبد الباقي، فؤاد، المعجم المفهرس لمفردات القرآن، دار الكتب المصرية، ١٩٤٥.
- العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، الموصل، ١٩٨١.
- ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م)، مقاييس اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩.
- الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٣هـ، ط ٣.
- الفيروز آبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/١٤١٤م)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥.
- القاضي النعمان، بن محمود بن منصور التميمي (ت ٣٦٣هـ)، دعائم الإسلام، تح آصف بن علي أصغر القاهرة، ١٩٦٣.
- قدامة، بن جعفر البغدادي (ت ٣٣٧هـ/٩٤٨م)، الخراج وصناعة الكتابة، دار الرشيد، بغداد، ط ١، ١٩٨١.
- ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، المغني، تح عبد الله التركي وآخر، الرياض، ١٩٩٧، ط ٣.
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، (ت ٦٧١هـ/١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن، بيروت ١٩٨٥م دار إحياء التراث العربي.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، البداية والنهاية، تح علي أبو زيد، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ٢٠١٣م، ط ٣.
- الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩)، الكافي، تح علي أكبر الغفاري، طهران، ١٩٤٤، ط ٥.
- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت ٩٧٥هـ/١٥٦٧م)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تح بكرى حياني، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١.
- مسلم، بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تح محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، ١٩٥٥.

الإسلام بين انتشار الدين وتوسع الدولة

- المصري، جميل عبد الله، انتشار الإسلام الفتوحات الإسلامية زمن الراشدين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٩هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣.
- موريسون، توماس، فيل فوكو: هل هناك معرفة متحررة من السلطة؟، تر احمد محرم، موقع إضاءات على كوكل.
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م)، السيرة النبوية، تح مصطفى السقا وآخرون، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٥.
- الواقدي، محمد بن عمر بن واقد الأسلمي (ت ٢٠٧هـ/٨٢٢م)، المغازي، تح مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، ١٩٨٩، ط ٣.
- ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م) الخراج، تح طه عبد الرؤوف سعد وآخر، مكتبة الأزهرية للتراث.