

«محمد وسيرته السياسية» الرسول بين السياسة والنبوة

مهران الشامي⁽¹⁾

يستهل نصري الصايغ كتابه "محمد السيرة السياسية"⁽²⁾، باقتباس منسوب إلى بوذا يقول فيه: "نعم يا كلامس، من الأفضل أن تكون لديك شكوك، أن تكون عندك حيرة، (...) انظر يا كلامس بذاتك: لا تدع نفسك تنخدع بكلام وشاة، أو بكلام التقاليد التراثية المنقولة عن الأسلاف (...)، لا تدع نفسك تقاد من قبل هيبة النصوص الدينية... إلخ". في إشارة إلى تحديد وجهته في تناول موضوعه استناداً إلى مبدأ "الشك" الديكارتى، وإلى المنهج التاريخي النقدي الذي جعل كتابه يندرج ضمن المساهمات النقدية الجذرية في مقارنة المقدس، بغرض تفكيك كثير من المسلمات والآراء المستندة إلى الخرافة والأساطير غير العقلانية وتقويضها.

كتاب الصايغ هذا صدر في العام الماضي عن "دار الفارابي"، ويتكون من 420 صفحة، ويتوزع على 14 فصلاً بعنوانين مختلفة هي: "إسلام ومسلمون وإسلاميون، باب الخروج من الأسطورة، تأريخ النص، مكة.. ما أنت؟، مكة ترفض الرسول، الصورة البشرية لمحمد، سفر الخروج إلى المدينة، باب السياسة، الانتصار في بدر، دورة العنف واقتلاع يهود بني قينقاع، ما قبل "معركة الخندق" وما بعدها، صلح الحديبية "المهين"، استسلام مكة، والخلاف على الخلافة". إضافة إلى ملحقين؛ الأول بعنوان "محنة علي عبد الرازق"، والثاني؛ "سعادة والإسلام، دين بلا دولة".

المنهج النقدي التشكيكي لا نحبذه عادة نحن العرب، إذ ننظر إلى أنفسنا على أننا بلا عيوب ولا نواقص، إنما العيب في الآخر (الإمبريالية، الاستعمار)، و"الخارج عمومًا، المتآمر علينا وعلى الإسلام... إلخ". نرفض أن نسائل شخصيتنا التاريخية، ونخضع ماضيها التراثي لمبضع النقد التاريخي الإنساني، كيما نتحرر من عقده ورواسبه المتراكمة، كما فعل مفكرو أوروبا.

(1) كاتب وباحث سوري.

(2) نصري الصايغ، محمد السيرة السياسية، ط3، (دار الفارابي، 2019).

”نحن ختمنا العلم من زمان، ونمنا نومة أهل الكهف على أمجادنا الغابرة، لنفاجأ بعد ذلك باندلاع الحروب الأهلية وانفجار العصبية الطائفية في وجوهنا كالقنابل الموقوتة“، كما يقول هاشم صالح، في كتابه ”الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التاريخ / دار الساقى“، مستبطنًا ما يمكن أن يقوله هيجل لباحث أو مفكر عربي. ليخلص إلى أن ”التاريخ (تاريخنا) ينبغي أن يقذف بكل أحشائه ومكبواته المتراكمة على مدار قرون.. قبل أن نشرع بحل مشاكلنا“.

وعلى ذلك، فإن من يقارب ذلك الماضي، بهذا المنهج، سيكون على نحو بدهي عرضة للرفض والنقمة، إذ إن الجمهور العربي، وأغلب مفكره، يرون في الحرية العقلية ”اعتداءً على التقليد“، ولذلك لم يقف أحد مع من خرجوا على هذا التقليد، بدءًا من طه حسين (الذي لم يطاول شكه الإيمان، أو الأصل العقائدي للدين، إنما أحد فروع التراث فحسب، وهو الشعر الجاهلي). ومرورًا بعلي عبد الرازق الذي كتب ”الإسلام وأصول الحكم“. و”لا تورط غير قلة، بعد نحو قرن، في حماية نصر حامد أبو زيد، ولا منع مهوسين من الاعتداء على نجيب محفوظ، وعلى اغتيال فرج فودة، ولا منع الإسلاميين الجدد، حفدة الإسلاميين القدامى، من ممارسة الدين بالسيف، فأقاموا البرهان على تخلف الجماعة، وليس على تخلف النص“، كما يقول الصايغ في أحد ملحقي كتابه⁽³⁾.

ويدرك الصايغ جيدًا أن الكتابة التاريخية الانسانية للأديان يسيطر عليها التقليد عادة، وتنزع إلى ”الحفاظ على المقدس“، وإضفاء القداسة وتعميمها، على كل ما يتصل به أيضًا، حتى لو أدى ذلك إلى ارتكاب التزوير. ويتساءل: كيف لنا أن ”نبني معرفة تاريخية يتم فيها تجاهل الوقائع الأكيدة، فيما تضاف إليها وقائع مدسوسة لم تحدث“⁽⁴⁾.

ومنعًا لأي التباس، يحسم الصايغ الهدف من وضع كتابه، منذ أسطره الأولى؛ ”هذا ليس كتابًا عن الدين. إنه كتاب في السياسة“، السياسة بوصفها ”بنت الاختيار بين احتمالات متاحة، تحتل الصواب والخطأ“، وبوصفها ”ليست خطأ مستقيمًا بين نقطتين، بل متعرجة ومتلونة وتفترض المناورة، تحتاج إلى تفكير ومشورة، تقدم وتراجع، وقائع بحاجة إلى إدراك، وأحداث بحاجة إلى إحاطة... وهذه كلها من أعمال العقل، بينما في النبوة يصعد المؤمنون تصديقًا“، كما يقول في مقدمة كتابه.

(3) نصري الصايغ، محمد السيرة السياسية، ص 379. 380.

(4) المصدر السابق، ص 51.

الرسول بين البشرية والنبوة

ولقد كرس الصايغ فصلاً كاملاً عن "الصورة البشرية لمحمد"، مفترضاً أن النص القرآني حسم هذه المسألة؛ إذ جاء في سورة الأنبياء: "وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"⁽⁵⁾. وفي آية أخرى: "قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي".

وعموماً، يرى الصايغ أن قراءة سيرة محمد السياسية بحاجة إلى "تجريد نصوص التاريخ من كل ما لا يقبله عقل، والإضافات التي كان سببها تصوير محمد على أنه فوق البشر، ورفعها إلى مستوى المقدس الذي يأتي الخوارق التي تبلغ حدود الأساطير"⁽⁶⁾، وينتهي الصايغ إلى أن "قرارات محمد وليدة زمنه وعصره ومعركته، وليست تحتذى لأن لكل عصر مفاهيمه وتقاليده وعاداته وفلسفته وحاجاته. أما ما له علاقة بالنبوة، فهو غير قابل للتعديل في نصه وإنما جائز الاجتهاد فيه".

محاولة الفصل بين السيرة السياسية لمحمد والدعوة الدينية تبدو "مثقلة بالارتكاب"، ومع ذلك، يأخذ الصايغ على عاتقه محاولة إعادة قراءة سيرة الرسول السياسية والإنسانية "التي كانت نتاج عبقريته ومبادراته ومثابرته وتضحياته".

وقد حفل الكتاب بكم وفير وحجم واسع من الاقتباسات المأخوذة عن مراجع حديثة ومعاصرة، حاولت تقديم "سيرة واقعية منطقية ومعقولة وقابلة للتصديق" للنبي محمد، مثل ما كتبه محمد حسين هيكل وهشام جعيط ومعروف الرصافي وحسين مروة وعلي دشتي ومحمد عابد الجابري ويوسف درة حداد وعشرات غيرهم، فضلاً عن أعمال مستشرقين من أمثال مونتغمري وات وغيره.

ويلاحظ الصايغ، كما لاحظ كثيرون قبله، أن "محمدًا في مكة يختلف عن محمدٍ في المدينة"، فهو في الأولى "كان ضعيفاً يبحث عن قوة يستعملها في السياسة"⁽⁷⁾، وفي الثانية، التي "كان فيها نبياً وقائداً"، فإن تجربته السياسية "كانت غنية ومتجددة ومتفقة مع ظروف ذلك العصر"، مستدلاً على ذلك بطرحه لـ"دستور المدينة وتحالفاته المختلفة مع القبائل الوثنية والقبائل الدينية، وقبوله

(5) المصدر السابق، ص 134.

(6) المصدر السابق، ص 13.

(7) المصدر السابق، ص 14.

بصلح الحديبية، ثم لجوئه إلى السيف.. إلخ“.

رفض “كهنة الهيكل”

ومن البدهي أن البحث في السيرة السياسية لمحمد، سيصطدم بالرفض المسبق لمن يسميهم الصايغ “كهنة الهيكل” الذين “يرفضون إخضاع الموروث للبحث العلمي”، تماشيًا مع “العقلية الدوغمائية الخاصة بالمؤمنين التقليديين في كل الأديان، وليس في الإسلام وحده...“⁽⁸⁾. فكهنة الهيكل وحراسه الذين تفوق قوة تأثيرهم أي قوة عقلانية، يمسكون بزمام الماضي ومفاتيح الحاضر، لمنع تطبيق أي منهج جديد ينتهك “حرمة الممنوع والمقدس”، في وقت يشكل فيه المقدس عندهم “حقلاً عامًا يصل إلى أدق التفاصيل الحياتية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية“⁽⁹⁾.

والمشكلة لا تتوقف هنا، بل تمتد وتشعب، ف”كهنة الهيكل” ليسوا كلهم على “قلب واحد” كما يقال، بل يتعددون ويشتملون على قراءات وأهواء وانتماءات تبعًا للمذاهب والفرق الإسلامية المختلفة، كل فرقة أو مجموعة منها تعتقد وتدعي أنها وحدها الصحيحة. إذ “ليس هناك تاريخ واحد للدين”، بل تواريخ مسكونة بالتأويل والصراعات، وهي تمثل من وجهة نظر كل جماعة “سلطة وسلاحا وسيادة على الآخرين“⁽¹⁰⁾.

الوقائع التاريخية

ومن هنا أهمية التمسك بالتاريخ ووقائعه، لأنه يشكل، كما يقول الصايغ، حجر الأساس والمنطلق في أي تفسير حديث للقرآن، إذ لا يمكن استنباط الحقيقة من النص القرآني وحده. ف”القرآن لا

(8) المصدر السابق، ص 41.

(9) المصدر السابق، ص 43.

(10) المصدر السابق، ص 45.

ينطق، إنما ينطق عنه الرجال“، كما يقول الإمام علي بن أبي طالب.

ويلفت الصايغ إلى أن المصادر القديمة هي المخزن الأساس للمعلومات، ولكن مع التنبه الضروري إلى كون هذه المعلومات والأخبار والروايات ليست وصفًا محايدًا لما حدث، بل “فيها مساحة واسعة للتدخل الأيديولوجي؛ حجب حوادث وتظهير أخرى.. وفيها ألوان مختلفة من السلوك المعرفي الذي يجعل منها هي الأخرى قراءة، وإن بدت خبيرًا”⁽¹¹⁾.

وفي هذا الإطار، يشير الصايغ إلى كتاب في غاية الأهمية هو؛ “نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله“، للكاتب السوداني عون الشريف قاسم الذي يتناول الوثائق والمعاهدات التي عقدها الرسول مع القبائل التي تساعد الباحث في “إعادة بناء السيرة لإظهار مستوى فاعليتها السياسية“، مشددًا على أنه “لا بد من جهد مدروس ودقيق لعزل السياسي عن الديني لتظهر صورة محمد كقائد سياسي وفاعل سياسي لأحداث ساقها وأدارها بعقلية الريح والرهان على الآتي”⁽¹²⁾.

تأريخ النص و“ضمانة القرآن“

ولأن التدوين لم يبدأ مع أزمنة الحوادث الإسلامية، ولأنه اعتمد على روايات شفوية، يفترض بالباحث أن يحذر المصادر من دون الوقوع في الشك المطلق، (حيث ينتفي التاريخ في هذه الحالة، وتمتنع إمكانية الكتابة نهائيًا). ومن المعروف أن بدء التدوين كان في العصر العباسي، نحو منتصف القرن الثاني الهجري، بعد عصرٍ من الصراعات السياسية على الإرث السياسي المتوج بالخلافة. وفضلا عن ذلك، فقد تعددت السير على مر الأزمنة، وهذا ما يجعل منها “مجرد مادة يبني عليها ولا يمكن الركون إلى جل وقائعها“، خصوصًا أن كتابات المؤرخين حصلت غالبًا لغايات محددة، بعد أن “أفسدت السياسة الدين وعاثت خرابًا في سرديات الأحداث والأحاديث“، كما يقول الصايغ⁽¹³⁾.

(11) المصدر السابق، ص 65.

(12) المصدر السابق، ص 65.

(13) المصدر السابق، ص 66.

ويذكر الصايغ بالنقد الذي وجهه الرصافي في كتاب "الشخصية المحمدية" لابن اسحاق، وهو المصدر الأول لسيرة الرسول. ويشير إلى أن الكتابات المتأخرة عن ابن هشام غرقت في الخيال والأساطير والخوارق، ما جعل للنبي صورة فوق بشرية، تكاد تقترب من الألوهة. وهذا ينطبق خصوصًا على "الطبقات" لابن سعد.

بيد أن ما يعوض هذه الفجوة المحتملة ويردم بعضها منها، هو اعتماد القرآن ك"محتضن لمحتوى الرسالة وكشاهد تاريخي يتزامن مع حياة النبي، وهو الذي نطق بالأحداث التي وقعت، وقد تأكدت نصوصه بضمانه كبار الصحابة وخلفاء محمد الذين يعرفونه جيدًا"⁽¹⁴⁾.

"الخروج من الأسطورة"

على هذا النسق، يقدم الصايغ صورة واقعية لحياة محمد وسيرته كقائد سياسي، لا سيما في المرحلة "المدنية"، وكذلك لمحمد (النبي)، ولكن بعيدا عن الأساطير التي حفلت بها كتب السيرة، على حساب "بشرية محمد"، ك"رجل فضيلة ومناقب تفوق العادي".

ففي مكة كان محمد مبشرا بالله والعدل والمساواة ونصرة المظلومين وضرورة الإيمان بالتوحيد المطلق إلخ. وقد انتهت هذه المرحلة إلى الفشل، بسبب صلابة قريش التي أنكرت على محمد "دعوته" وقاومتها، لأنها رأت فيها "شبهة تغيير تقود إلى زعزعة كيائها الاجتماعي السياسي"، وتهديدًا لمستقبلها ومصالحها؛ سواءً تلك المتصلة بمكة كمكان للحج (الكعبة)، أم تلك المتعلقة بتجارة أهلها الناجحة ومصالحهم الحياتية وامتيازاتهم، خصوصًا وأن "القرآن تعرض للتجار وندد بافتخارهم بالثروة والمكانة التي كانوا يستحذون عليها"، كما يقول الصايغ في كتابه⁽¹⁵⁾.

لقد كان هم "الملأ المكي" (الطبقة المسيطرة في قريش)، كما يضيف في مكان آخر، هو "الحفاظ

(14) المصدر السابق، ص 56-57.

(15) المصدر السابق، ص 102.

على الآلهة وعلى الحرم وعلى التجارة، وهذا كافٍ لكي يقف ضد الدعوة الدينية الجديدة⁽¹⁶⁾.

أما في المدينة (يثرب)، فكان محمد شيء آخر تمامًا، حيث بات محاطاً بعدد من الزعماء والأثرياء، بعكس ما كان عليه الحال في مكة. يضاف إلى ذلك عبقريته السياسية التي عملت على صوغ "دستور" (صحيفة) المدينة الذي كان حصيلة "إجماع القبائل والعشائر وابن الظروف الموضوعية والمبادئ الضرورية لحفظ الجماعة وتعايشها وتحقيق مطالبها والحصول على حقوقها والتأخي والموادعة بينها.."⁽¹⁷⁾.

ويعتبر الصايغ أن ذلك "الدستور" يمثل شاهداً على أحوال المدينة، في ظل تحولها إلى "وحدة سياسية من نوع جديد هي الأمة أو الجماعة" التي تشبه "فدرالية العشائر أو القبائل البدوية، حيث يتم التوحيد في ما بينها باتفاق مقدس"⁽¹⁸⁾. ويشير إلى دبلوماسية محمد الرفيعة التي كان يستخدمها، ف"لا يفرض الشروط نفسها على جماعات تختلف في بنيتها وطبيعتها ومشاكلها، فما يجوز مع قبيلة، لا يجوز مع أخرى مختلفة عنها، وهو هنا قائد أكثر مما هو رجل دعوة ودين"⁽¹⁹⁾.

وينبه الصايغ إلى أهمية هذا الدستور؛ بوصفه نصاً ناظماً للعلاقات الاجتماعية بين القبائل والعشائر في يثرب من جهة، وإلى تدرج مواده عبر زمن معين، بحيث إنه لم يكتب دفعة واحدة. في دلالة على أنه تناول أوضاعاً استجدت بعد قدوم محمد. ويشير إلى التعديلات والتغييرات التي كانت تطرأ عليه تبعاً لموازين القوى السياسية والعسكرية. ففي الأشهر الأولى لقدوم محمد إلى المدينة كانت سلطته لا تتخطى سلطة زعماء العشائر الأخرى، لكن هذا الوضع تغير بعد معركة بدر التي انتصر فيها على قريش، وأصبح ذا سطوة سياسية غير مشكوك فيها.

وعندما انضم يهود المدينة إلى "الدستور"، حافظوا على عقيدتهم وعلى استقلالهم الاقتصادي. و"يرد في المواد 40 و46 و51 عبارة "أهل هذه الصحيفة"، محل كلمة "المؤمنين" التي كانت تسود

(16) المصدر السابق، ص 105.

(17) المصدر السابق، ص 180.179.

(18) المصدر السابق، ص 182.

(19) المصدر السابق، ص 206.

الأجزاء الأولى من الصحيفة، ما يدل على الاشتراك الفعلي لليهود ومشركي المدينة في نظام الأمة (الجديدة)⁽²⁰⁾.

ويستند الصايغ إلى ما كتبه مونتغمري وات عن هذا الدستور للاستدلال على "عبقرية محمد كرجل سياسي"، إذ يرى وات أن نص الوثيقة "يتضمن النظريات الفكرية التي كانت أساس الدولة الإسلامية في السنوات الأولى من تكوينها"، كما أن تشريعاتها تدل على "عبقرية رجل سياسي يدرك أن بناء مجتمع، بحاجة إلى مرجعية قانونية وسياسية، لتستقيم أمور الجماعة في المدينة". ليصل إلى أن محمداً "رجل سبق كثيرين في إدراك معنى العقد الاجتماعي في تكوين الجماعة، ومن ثم في تكوين الدولة، وذلك قبل عقد جان جاك روسو بعشرة قرون تقريباً"⁽²¹⁾.

ويخلص الصايغ إلى أن محمداً كان يتقن لعبة موازين القوى جيداً، فعندما يكون في حالة ضعف يقبل بتقديم التنازل. ويسوق مثالا على ذلك قبوله بالتوقيع على "صلح الحديبية" مع أشرف مكة، هذا الصلح الذي أثار غضب جماعته وصحابته، لكنه تمكن من تحويله (كخسارة من منظور بعضهم)، إلى انتصار و"ريح استراتيجي" بعد عامين، تمثل في استسلام مكة.

"الغزوات"

كان الغزو أمراً طبيعياً سائداً في الصحراء، بقصد اغتنام الإبل والحيوانات من قبيلة أخرى غير صديقة، وبصورة أقل لاغتنام النساء (السبي). ونادراً ما كانت تحصل خسائر في الأرواح خلال الغزوات. وقد تبنى المسلمون في المدينة أسلوب الغزو، ولكن بمضمون جديد، إذ لم يعد هدف الغزو هو الغنيمة فقط، إنما أخذ يتأسس على فهم جديد يرتبط بمواجهة الكفار، وأصبح "جهاداً في سبيل الله وفي سبيل المشروع السياسي لمحمد".

في البداية لم يدع الأنصار إلى مشاركة المهاجرين في غزواتهم. وخصوصاً أن المدينة استقبلت محمداً بوصفه "رجل سلام يعيد إليها الوئام، لا رجل حرب، يستدرجها إلى حروب فوق طاقتها". وكان

(20) المصدر السابق، ص 184.

(21) المصدر السابق، ص 185.

”الميثاق“ بين محمد وأهل المدينة، ينص على أن ”أهل المدينة ملزمون بالدفاع عنها إذا هوجمت من الخارج، فيما كانت ”معفاة“ من المشاركة في أي معركة لا تهدد سلامتها“.

ولكن في غزوة بدر شارك الأنصار لأول مرة، بل كان العدد الأكبر من المشاركين في الغزوة منهم، بمن فيه أحد زعمائهم (سعد بن معاذ)، وهو ما يدل على أن تطوراً طرأ على الأنصار عبر تحول تأييدهم لمحمد، من محض الانتماء إلى تقديم الدعم الكامل في مهاجمة المكين. ويرى الصايغ أن ”أسباب هذا التحول ليست معروفة“، ويتساءل ”هل هو الإيمان، أم هناك طمع في الغنائم، أم هناك اتجاه آخر بدأ يرتسم في أفق العلاقة مع محمد؟“⁽²²⁾. مع ترجيحه أن ”شبهة المغانم أدت دوراً كبيراً في تأليب البعض إلى جانبه..“، على الرغم من أن دافع محمد الخاص لم يكن الغنائم ولا الأموال، إنما ”كان يريد ضرب قريش في الصميم: قطع الخط الحيوي لتجارتها مع بلاد الشام“⁽²³⁾.

”معركة بدر“ والقوة، وليس الدعوة (الكلمة)، هي التي أمنت لمحمد البدء بتوطيد ملامح الكيان السياسي الجديد، فالدولة كما يقول الصايغ، ”لا تقوم على المحبة والصلوات والدعوات التبشيرية، إنما العنف هو الأصل الذي تنشأ عليه الدول، قديماً وحديثاً“⁽²⁴⁾. انتصاره فيها هو الذي أمن له الانتقال إلى مرحلة تصفية خصومه وأعدائه، سواء من الأفراد الذين آذوه وهزئوا منه، أم من الجماعات التي وقفت في وجهه ووجه دعوته، (مثل يهود المدينة).

وبعد ”بدر“، تبين تقدم الرابطة الدينية، ولكن من دون أن تلغي الرابطة العشائرية والدموية، بل أزاحتها ووضعتها خلفها“، بمعنى البدء بتكوين ”هرمية اجتماعية جديدة لم تكن من قبل“⁽²⁵⁾.

(22) المصدر السابق، ص 225.

(23) المصدر السابق، ص 228.

(24) المصدر السابق، ص 235.236.

(25) المصدر السابق، ص 244 و245.

التخلص من يهود المدينة

وكان محمد ينتظر مناسبة، أو يبحث عن سبب وذريعة ما، كما يقول الصايغ، للتخلص من يهود المدينة من بني القينقاع وبني قريظة وبني النضير، بعد أن "يئس من إقناعهم بدعوته"، واختاروا عدم الاعتراف بنبوته. وقد فعل ذلك على نحو تدريجي وليس دفعة واحدة لصعوبة مواجهتهم معا. ويعرب الصايغ عن اعتقاده أن محمداً "كان يخشى من اليهود على سلطته المتنامية (...). بسبب دوام اتصالهم بأعدائه"⁽²⁶⁾.

وأول خطوة قام بها تمهيداً لتحقيق مأربه، هو تغيير القبلة من المسجد الأقصى في القدس إلى الكعبة. وذلك أثار حفيظة اليهود، لأنها "بدأت كإشارة طلاق وعداء" تجاههم. وقد بدأ بالحلقة الأضعف بينهم، وهم بني القينقاع، مستغلاً وقوع "حادث تافه" يتعلق بامرأة من الأنصار، قبل أن يأتي الدور على بني النضير.

وكان حظ بني القينقاع وبني النضير أفضل من حظ الآخرين، إذ اكتفى محمد بإجلائهما عن المدينة من دون إراقة دماء، وقد خلف بنو النضير وراءهم أملاكاً عقارية ومزارع وأراضٍ صالحة للزراعة، وكما يرى الصايغ "كان النبي يريد تلك الأراضي ليوزعها على أتباعه من المهاجرين، مما يؤكد أن البعد الاقتصادي لهذه العملية كان في صلب نوايا ورغبات محمد"⁽²⁷⁾.

أما بنو قريظة فقد تعرض الرجال منهم إلى الذبح والإبادة الجماعية، وذلك بسبب موقفهم في معركة الخندق، وما وصف بـ"خيانتهم، وخرقهم للاتفاق مع محمد"، حيث قتل منهم ما بين 600 و 800 رجل تبعاً للروايات المتناقلة، وقسمت أموالهم ونسأؤهم وأبناؤهم على المسلمين. وقد أثارت هذه الحادثة كثيراً من التعليقات المتناقضة، كما يقول الصايغ، لكنه يخلص إلى أن "النبي كان مصمماً على تصفية بني قريظة وليس إجلائهم فقط"⁽²⁸⁾.

ويندرج في هذا السياق، توقيع محمد على "صلح الحديبية" الذي لاقى معارضة من أقرب الصحابة

(26) المصدر السابق، ص 243.

(27) المصدر السابق، ص 247.

(28) المصدر السابق، ص 290.

إليه، عمر بن الخطاب الذي شكك في صدقيته، لأنه "قبل التنازل عن نبوته وتخلي عن المسلمين في مكة"، وقال عمر حينها: "لو توفر لي مئة مسلم رافض مثلي لصلح الحديبية لتركت الإسلام"، على الرغم من أن بعض المعاصرين يرى في هذا الصلح "أول وثيقة علمانية في الإسلام، لأن محمد قبل التوقيع عليها كقائد سياسي وليس كنبى، كما ينقل الصايغ عن جورج طرابيشي الذي رأى أن "محمد فصل في هذه الخطوة بين السياسي والديني"⁽²⁹⁾.

بعد صلح "الحديبية"، ختم محمد معركته مع اليهود، بحملته على خيبر، ف"الإقامة المديدة في المدينة بعد الصلح المهين في نظر أتباعه، ستكون فرصة لزيادة الشقاق والتذمر، واتقاءً للفتنة بين المسلمين، وبسبب عودتهم بلا غنائم، كان لا بد من إشغالهم بغزوة تعيد إلى رجاله روحهم الجهادية وتعود عليهم بالمغانم السخية"⁽³⁰⁾. وبالفعل فقد كانت غنائم خيبر عظيمة ووفيرة، إذ كان "نصف محصول خيبر (بعد المعركة وفرض شروط الاستسلام عليهم) من نصيب المسلمين". وقالت عائشة في صدها: "في الماضي لم نأكل أبداً حد الشبع، وبعد خيبر بتنا نأكل ونشبع".

"مع سقوط خيبر، صار محمد أغنى رجل في الحجاز"، كما يروي الواقدي، و"صار الإسلام يخيف الجميع، ومكة تنتظر الأسوأ"، على الرغم من صلح "الحديبية" المذل⁽³¹⁾. ومع ذلك، يشير الصايغ إلى "أسباب عسكرية (وقفت وراء غزوة خيبر وليس اقتصادية فقط)، مرتبطة بنظرة الرسول إلى اليهود بوصفهم أعداء له، لا يوفرون فرصة للعمل ضده وضد دعوته، وبأنهم كانوا يستخدمون ثروتهم لحث العرب على حمل السلاح ومهاجمة المسلمين".

وفي "الخلاف على الخلافة"، أخذت الأمور أبعاداً غير منتظرة وغير مسبوقة. حيث اتضحت أولوية الانتماء السياسي والعشائري على الديني في اجتماع "سقيفة بني ساعدة" الذي حدث فيه "أول انشقاق في الإسلام ولما يدفن محمد بعد"، حيث تراجعت العصبية الدينية لمصلحة العصبية القبلية التي "لم يجهما الإسلام".

ففي المحاججة والمنازعة في السقيفة، "لا نجد إسلاماً، بل نجد مسلمين متباينين الخلفية

(29) المصدر السابق، ص 351.

(30) المصدر السابق، ص 307.308.

(31) المصدر السابق، ص 312.

الاجتماعية والسياسية". والأولوية باتت "للانتماء السياسي والعشائري على حساب الديني"⁽³²⁾، على نحو أعاد الحياة إلى سيرتها الأولى، وبات النزاع "بين مجموعات متراصة قبلياً". انتهى الحلم بعد وفاة محمد، و"فاز المدنس على المقدس"، "سفكت دماء كثيرة، في سياق الصراع على السياسة لا على الدين، أو على الإمامة بالمعنى السياسي للكلمة، لا على الخلافة بالمعنى الديني"⁽³³⁾.

"الإسلام" والعنف

أما بعد مقتل الخليفة الراشدي الثالث، عثمان بن عفان، فقد انقسمت "الجماعة الإسلامية" جماعات، "أين منه انقسام السقيفة بين الأنصار والمهاجرين، وأين منه "تمنع علي وبعض الصحابة على خلافة أبي بكر، أو تلك "الفتنة الجاهلية؟"، كما وصفها بعضهم.

وإذا كان المشهد درامياً في مقتل عثمان، فإن ثلاثة حروب في زمن علي بن أبي طالب، دليل على أن أزمة السلطة، نصا وسيرة، ستخلف في التاريخ إسلاماً بسيوف متعددة ومتناحرة (...). لقد انقسم الأبناء وتقاسموا التركة بقوة السيف (...). وتحول الإسلام إلى ملك عضوض، تكرر في معاوية وورثته. ولم يتوقف مسلسل الانشقاق والانقسام حتى القرن الواحد والعشرين، متخذاً أسماء عديدة ومتناقضة ودموية، يبدو فيها الإسلام كدين، غلالة لا تستر انكشاف السياسة أبداً"⁽³⁴⁾.

لم تشكل سلطة الرسول قدوة للخلفاء من بعده، بل تخلفوا عنه كثيراً. فكانت أكثرية الأمراء والولاة من بني أمية في زمن الخلفاء الثلاثة: أبي بكر وعمر وعثمان. ولأن قواعد السلطة غير منصوص عليها، فقد كرس الأمويون القاعدة الجاهلية في إحياء كوامن النزعات القبلية والعشائرية. و"مهدهذا الانقسام القبلي لإنشاء تنظيمات قبلية. فالجيش مثلاً قام على القاعدة القبلية. كل قبيلة تشكل

(32) المصدر السابق، ص355.

(33) المصدر السابق، ص372.

(34) المصدر السابق، ص 363. 364.

فرقة من الجيش وقائدها زعيمها القبلي، وهذا كان معروفًا منذ زمن الرسول⁽³⁵⁾.

وكذا الأمر في إدارة المال، على الرغم من أن النص القرآني والسيرة غنيان في هذا الشأن، إلا أن عثمان وعددًا كبيرًا من الولاة والأمراء زاغوا عن جادة الحق والانفاق المالي العادل، وانحازوا إلى حيث تدلهم النزعة القبلية. "بعد محمد، تساوى الحضر والأعراب في الانقلاب على إنجازته (تغليب العقيدة الدينية)، لصالح تغليب العصبية القبلية التي فتكت بالمسلمين".

وفي ضوء ذلك، يلفت الصايغ إلى أن كثيرا من المفكرين الإسلاميين "المعتدلين" عندما قرؤوا الإسلام كما هو موجود لدى كتاب ومؤرخين وأصحاب سيرة سابقين، وجدوا أن "هناك في الإسلام ما يشبه ما يقوم به أهل الإسلام الأصولي الراهن من أعمال قتل وتقتيل". لكن صاحب كتاب "خذ حصتك من القتل" لا يبدو مقتنعا بذلك. يقول: "حتى لو كان هناك في السيرة ما يشبه ما تقوم به بعض المجموعات المتطرفة تحت لواء السلف، فإن ذلك لم يكن بسبب الدين والوحي، إنما بسبب الضرورات السياسية التي كانت موجودة حينها"، جازمًا أن "سياسة الرسول، بما فيها غزواته العسكرية، غير قابلة للاستنساخ في الزمن الحاضر، ففي كل مرحلة كان الرسول يمارس سياسة مختلفة عن الأخرى، ذاك زمنه وهذا زمن آخر".

خلاصة

الخلاصة التي يصل إليها الصايغ تفيد أن الدين شيء والسياسة شيء آخر. يقول: "لا بد في النهاية أن يصل الإسلام إلى مرحلة يحاسب نفسه فيها ويقول الإسلام شيء والسياسة (الدولة) شيء آخر". فمتى يحدث هذا الفصل لصالح الدين ولصالح الدولة معًا؟

وكان الصايغ أشار في الفصل الأخير من كتابه "الخلاف على الخلافة"، إلى أن "النص التأسيسي للسياسة في السيرة النبوية خلا من قواعد السلطة وانبثاقها". وتوقف عند هذه المسألة التي رأى أنها "تستعصي على الفهم"، متسائلًا: "كيف يمكن لإمبراطورية قيد الإنشاء ولمجتمع قاد حروبًا وغزوات فاتسعت رقعة نفوذه وسلطته على معظم الجزيرة العربية، أن لا يكون هناك أي نص أو كلام عن

(35) المصدر السابق، ص 365.

السلطة؟“.

والحال، قد لا نستطيع القطيعة مع الماضي نهائياً، وربما ليس مطلوباً منا القيام بذلك، إنما المطلوب هو القطيعة مع فهمٍ محدد لهذا الماضي، وهذا ممكن ومشروع، بل شرط ضروري ورئيسي لمحو الظلال القاتمة عن صورة الإسلام في عالم اليوم، وهذا لا يتحقق، في جزء وركن أساسي منه، إلا عبر الشروع بنقد تراثنا التاريخي وإزالة ما علق به من أوهام وخرافات، لعلنا نتحرر من عقده ورواسبه العفنة المتراكمة، والوصول إلى صيغة مقبولة للتعايش في ما بيننا، كمكونات وأطراف اجتماعية وثقافية مختلفة، ولكن في مجتمع واحد ودولة واحدة، تستحق الانتماء بجدارة إلى عصرنا الراهن في القرن الواحد والعشرين.